



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

**Estratégias e Táticas nas Visitações da Inquisição Portuguesa ao
Brasil: O Imaginário da Teatralização da Fé, Primeiros
Regimentos e Direito Inquisitorial (1552 – 1620)**

José Runivaldo Marques Pascoal

Orientador: Prof. Dr. Carlos André Macedo Cavalcanti

Linha de Pesquisa: História Regional

**JOÃO PESSOA – PB
AGOSTO - 2015**

**ESTRATÉGIAS E TÁTICAS NAS VISITAÇÕES DA
INQUISIÇÃO PORTUGUESA AO BRASIL: O IMAGINÁRIO
DA TEATRALIZAÇÃO DA FÉ, PRIMEIROS REGIMENTOS E
DIREITO INQUISITORIAL (1552 – 1620)**

José Runivaldo Marques Pascoal

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

Orientador: Prof. Dr. Carlos André Macedo Cavalcanti

Linha de Pesquisa: História Regional

JOÃO PESSOA – PB
2015

P281e Pascoal, José Runivaldo Marques.
Estratégias e táticas nas visitações da inquisição portuguesa ao Brasil: o imaginário da teatralização da fé, primeiros regimentos e direito inquisitorial (1552-1620) / José Runivaldo Marques Pascoal.- João Pessoa, 2015.
193f. : il.
Orientador: Carlos André Macedo Cavalcanti
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA
1. História regional. 2. História cultural. 3. Tribunal do Santo Ofício. 4. Regimentos. 5. Espetacularização.
6. Estratégias.

UFPB/BC

CDU: 981.422(043)

**ESTRATÉGIAS E TÁTICAS NAS VISITAÇÕES DA
INQUISIÇÃO PORTUGUESA AO BRASIL: O IMAGINÁRIO
DA TEATRALIZAÇÃO DA FÉ, PRIMEIROS REGIMENTOS E
DIREITO INQUISITORIAL (1552 – 1620)**

José Runivaldo Marques Pascoal

Dissertação de Mestrado avaliada em ____/____/____ com conceito _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti
Programa de Pós-Graduação em História - Universidade Federal da Paraíba
Orientador

Prof. Dr. Ângelo Adriano Farias de Assis
Programa de Pós-Graduação em Letras e Mestrado Profissional em Patrimônio
Cultural, Paisagem e Cidadania - Universidade Federal de Viçosa-MG
Examinador Externo

Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – Universidade Católica de
Pernambuco
Examinador Externo (Suplente)

Prof. Dr. Mozart Vergetti de Menezes
Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal da Paraíba
Examinador Interno

À memória dos meus queridos avós maternos, José Francisco de Souza e Germina Maria de Souza, que foram tão importantes em minha vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço inicialmente a Deus por estar vivo e poder contemplar a beleza do mundo e do viver. Sem a relação que estabeleci com o sagrado nos momentos de dificuldades e angústias, tudo teria se tornado muito mais difícil de ser superado.

Minha gratidão aos meus familiares não pode ser mensurada por completa aqui, todavia, gostaria de começar agradecendo a uma mulher especial que me possibilitou estar neste instante escrevendo estas palavras: minha mãe Ramira. Se hoje estou concretizando a meta de ter percorrido mais uma jornada da formação de historiador, tudo devo a ela, que em dados momentos, abdicou de muita coisa para possibilitar o meu direcionamento no caminho da educação transformadora e libertadora.

Agradeço à companheira Ilisdayne Thallita, esposa e amiga que suportou os momentos de stress e agonia, quando nos sentimos perdidos e uma voz nos chamou de volta à “realidade” dos fatos. Sou grato por sua colaboração ao trabalho, suas críticas e sugestões, pela alegria e pensamentos positivos de sempre e pelos conselhos cotidianos que tanto têm contribuído para o meu crescimento pessoal. Obrigado, meu amor, por ter sempre acreditado em mim e na realização deste sonho.

Ao meu filho Gabriel, razão e tesouro da minha vida, só posso dizer que, em tudo que faço, trago-o em meu coração e procuro atender às expectativas e responsabilidade de ser pai, que não são poucas. Aproveitando, peço-lhe desculpas pelas ausências e distanciamentos, que esse momento de reflexão intelectual exigiu e ele pacientemente entendeu, ajudando-me, naqueles momentos que precisei de sua colaboração. Muito obrigado por ser o filho que é.

À minha amiga Julieta, que me quer como aos seus filhos biológicos e muito se orgulha das minhas conquistas acadêmicas.

Outro amigo que precisa ser lembrado é Carlos Alexandre, que durante meses me acompanhou do Rio Grande do Norte até João Pessoa em viagens cansativas para ele e produtivas e necessárias para o meu crescimento e amadurecimento. Esperava-me pacientemente durante horas, enquanto eu assistia às aulas, mesmo sabendo que logo em seguida teríamos que viajar centenas de quilômetros, durante a noite, até chegarmos a nossa cidade. A você, amigo Alexandre, meus sinceros agradecimentos.

Gostaria de agradecer imensamente a todos os docentes do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba que tanto contribuíram com suas inflexões, interpretações e incentivo à investigação histórica. Também quero apresentar meus

agradecimentos aos coordenadores e funcionários do mestrado que, de forma atenciosa, sempre, nos atenderam em nossas solicitações junto ao programa.

Quero reconhecer a importância das amizades construídas nas salas de aulas do curso e enfatizar que as inúmeras discussões foram fundamentais para o meu crescimento, enquanto ser humano e professor da área de História. Destacar a importância das conversas com Jorilene, Afrânio, Elton, Carlos Abreu, Crisólito Marques, Glício, Paulo, Cristiano, Otávio e demais membros dos grupos Videlicet e Officium.

Para não cometer injustiça por esquecimento, agradeço a todos os meus amigos, parentes e colegas que direta e indiretamente contribuíram para que esta dissertação fosse concluída.

Por fim, meu agradecimento especial ao meu professor e orientador Carlos André Macedo Cavalcanti personagem de inestimável valor para minha formação profissional, a quem admiro, respeito e sou-lhe extremamente grato por nunca ter deixado de acreditar que eu pudesse realizar esta pesquisa. Obrigado, professor, por ser a pessoa que é, engajada com as questões sociais de seu tempo, mas, acima de tudo, um homem que é capaz de olhar para o seu semelhante e reconhecer as suas qualidades e potencialidades.

Muito tenho a agradecer-lhe por ter se tornado uma das pessoas mais importantes de minha caminhada estudantil, não somente pelo fato de sempre ter acreditado e estimulado um docente, que sonhava em prosseguir em seu horizonte de expectativas e hoje concretiza parte desta façanha, mas, também por exercer com maestria, zelo e competência durante a orientação e seu trabalho docente, os incentivos, críticas, sugestões e encaminhamentos tão necessários à elaboração deste trabalho. De coração, muito obrigado por fazer parte de minha trajetória educacional!

A todos, meu muitíssimo obrigado!

RESUMO

Na perspectiva da História Cultural e através de estudo comparativo, esta dissertação propõe que durante as visitações executadas pelo Tribunal do Santo Ofício aos espaços da Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá, entre o término do século XVI e início do XVII, os representantes da fé fomentaram diversas estratégias de propagandas que se apoiaram em diversos mecanismos simbólicos de caráter visual ou oral para pôr em destaque uma certa dramaturgia, que foi capaz de modificar o convívio social nos territórios coloniais os quais foram investigados para tentar se estabelecer nos mesmos uma vigilância sobre as crenças religiosas e as condutas morais dos colonos e, dessa maneira, possibilitar o enfrentamento dos comportamentos transgressores que ameaçavam à tão sonhada homogeneização da cristandade. Nesse contexto de forte sentimento religioso, os éditos, monitórios, a preparação das visitas diocesanas e inquisitoriais, as cerimônias, procissões, sermões da fé, o estímulo à denúncia e as confissões, a simbólica contida durante as apresentações públicas, a exposição dos sambenitos dos processados nas igrejas, a ritualística processual e toda a sorte de rituais se constituíram paulatinamente em instrumentos publicitários estimuladores do discurso do “perdão” e “misericórdia” disseminados pelos que se representavam como heróis da cristandade únicos que podiam cortar com o seu gládio da justiça, o mal das heterodoxias e aplicar, de acordo com os regimentos de 1552 e 1613, as normas e deveres estabelecidos, transformando desse modo, o momento de sua chegada e permanência nesses lugares numa espetacularização da fé, capaz de dar um sentido lógico para implementação e pertinência da sua justiça discricionária, responsável por direcionar as relações de sociabilidades que deviam ser pautadas, de acordo com os discursos dominantes, pelo combate armado de fé e coragem a fim de garantir a tão deseja vida após a morte e o religar transcendental.

Palavras-Chave: Santo Ofício. Regimentos. Espetacularização. Estratégias.

ABSTRACT

From the cultural history perspective and through the comparative method this paper proposes that during visitations by the hole court in Bahia, Pernambuco, Paraíba and Itamaracá states between the end of the sixteenth and early seventeenth century. “The representatives of faith” developed several strategies of advertisements that supported themselves in several symbolics mechanisms of visual or oral character to highlight a certain drama that has been able to change the social coexistence in colonial territories that was investigated in order to establish a control on religious beliefs and the settlers’ moral behavior and, this way, to enable the confrontation of “offenders” behaviors that threatened the expected homogenization of the christianity dreamt by all. In this context of strong religious feelings, the edicts, the monitorio, the preparation of deocesan and inquisitorial visits, the ceremonies, the processions, the sermons of faith, the encouragement to the complaint and confession, the symbolic contained during public presentations, the exhibition of the sabenitos that was processed at the churches, the retualistic procedural and all kind of rituals have been gradually formed into an advertising instrument that by its turn has motivated the speech of “forgiveness” and “mercy” spreaded by those who represented themselves as “heroes of christianity” the only ones who could cut with their “justice sword” the evil of heterodoxies and apply it according to 1552 and 1613 regulations, the established standards and duties, by transforming this way, the moment of their arrival and remaining in this places in a perfomance of faith that was able to give logical sense to the implemantation and relevance to their “discretionary justice” responsible for directing the sociability of relationships that should be ruled according to the dominant discourse by the “combat armed of faith” and “courage” in order to guarantee “life after death” and the transcendental “reconnect”

Key-words: Hole court. Regulations. Spectacularization. Strategies.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Familiar do Santo Ofício combatendo a hidra de sete cabeças	80
Figura 2 – Armas da Inquisição e estandarte da Inquisição, respectivamente	103
Figura 3 – Réu sendo conciliado e abjurando e réu sendo relaxado à justiça secular, respectivamente	106
Figura 4 – Representação de Goya e Lucientes – a sentença	137
Figura 5 – Edital da Inquisição de Portugal de 1659	168

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Denúncias contra cristãos-novos em Pernambuco	68
Gráfico 2 – Demonstrativo da estrutura do regimento de 1613	87

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Do Meirinho do Santo Ofício.....	88
Quadro 2 – O auto-de-fé e o uso do sambenito como estratégia de propaganda disseminada pelo Santo Ofício	107
Quadro 3 – Qualidade dos testemunhos das denúncias.....	121
Quadro 4 – A ritualística procedural durante o recebimento das denunciações	123
Quadro 5 – Modo de proceder nas delações e no mandado de prisão.....	127
Quadro 6 – A integridade física e mental dos presos no cárcere (o caráter “assistencialista” da inquisição)	129
Quadro 7 – Da aplicação do tormento: a sistematização do uso do tormento para constituição das provas processuais	130
Quadro 8 – Libelo acusatório: como o promotor havia de apresentar a acusação à parte.....	133
Quadro 9 – Da defesa do réu: como se deveria receber a defesa dos indiciados pelo Santo Ofício	134
Quadro 10 – Da sentença final	136
Quadro 11 – De como os inquisidores hão de proceder contra os culpados no crime dos que casam duas vezes (bigamia)	142
Quadro 12 – De como os inquisidores hão de proceder contra os culpados no crime de sodomia....	147
Quadro 13 – De como os inquisidores hão de proceder contra o crime de solicitação	150
Quadro 14 – Dos processos encaminhados ao Conselho-Geral da Inquisição em última instância para decisão dos casos mais graves e difílcitosos.....	158

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 SANTO OFÍCIO, SANTO?: A REPRESENTAÇÃO DA INQUISIÇÃO NA MODERNA HISTORIOGRAFIA INQUISITORIAL	23
3 AS VISITAÇÕES DO SANTO OFÍCIO E SEUS MÉTODOS JUDICIAIS NA COLÔNIA.....	58
3.1 O REGIMENTO INQUISITORIAL DE 1552.....	71
3.2 O REGIMENTO INQUISITORIAL DE 1613.....	96
3.3 OS ENVIADOS DE DEUS: A CONSTRUÇÃO DA IMAGÉTICA INQUISITORIAL .	96
4 A TEATRALIZAÇÃO DO SANTO OFÍCIO NO CONTEXTO BARROCO: ESTRATÉGIAS E TÁTICAS DE SOBREVIVÊNCIA.....	112
4.1 A RITUALÍSTICA PROCESSUAL	115
4.2 DIREITO NOS TERRITÓRIOS COLONIAIS: UMA RELAÇÃO DE COMPLEMENTARIDADE ENTRE AS JUSTIÇAS	139
4.3 A DRAMATURGIA DO SANTO OFÍCIO: PERDÃO E MISERICÓRDIA, MEDO E (IN) TOLERÂNCIA.....	150
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	176
REFERÊNCIAS	181
APÊNDICES	187
APÊNDICE A – Capítulos do Regimento de 1552 que Apresentam a Mesma Redação na Nova Legislação de 1613.....	187
APÊNDICE B – Artigos que Sofreram Alterações e Acréscimos na Redação do Regimento de 1613 Comparado ao Regimento de 1552.....	189
APÊNDICE C – Estrutura do Regimento de 1552.....	191
APÊNDICE D – Estrutura do Regimento de 1613	192

1 INTRODUÇÃO

O estudo da Inquisição portuguesa tem sido um campo bastante revisitado por diversos historiadores brasileiros, tanto para a história social, quanto para as mentalidades e, em menor monta, para a história institucional. Nossa interesse sobre a temática surgiu da preocupação com a intolerância religiosa praticada nos dias atuais, o desrespeito à alteridade e à diversidade de crenças e culturas.

Partindo dessas inquietudes, resolvemos estudar a relação dos sujeitos históricos que viveram o contexto das visitações do Santo Ofício, na esperança de darmos mais visibilidade ao debate acerca da intolerância e da diversidade religiosa que ainda é muito limitado, em nossos dias, no Brasil.

O tempo histórico, por ser diacrônico, não nos permite que a utilização de certos conceitos de uma determinada época seja aplicada, indiscriminadamente, em todas as temporalidades. Para não corrermos o risco de comettermos anacronismos, os conceitos de intolerância, preconceito e racismo apresentados aqui serão historicizados e definidos a partir de diferentes momentos históricos.

Nesse sentido, de acordo com Koselleck (2006, p. 306), a história dos conceitos, por mais específicos que possam ser seus métodos, torna-se uma espécie de propedêutica para a teoria da história, pois:

Quando o historiador mergulha no passado, ultrapassando suas próprias vivências e recordações, conduzido por perguntas, mas também por desejos, esperanças e inquietudes, ele se confronta primeiramente com vestígios, que se conservaram até hoje, e que em maior ou menor número chegaram até nós. Ao transformar esses vestígios em fontes que dão testemunhos da história que deseja apreender, o historiador sempre se movimenta em dois planos. Ou ele analisa fatos que já foram anteriormente articulados na linguagem ou então, com a ajuda de hipóteses e métodos, reconstrói fatos que ainda não chegaram a ser articulados, mas que ele revela a partir desses vestígios. No primeiro caso, os conceitos tradicionais de linguagem das fontes servem-lhe de acesso heurístico para compreender a realidade passada. No segundo, serve-se de conceitos formados definidos posteriormente, isto é, de categorias científicas que são empregadas sem que sua existência nas fontes possa ser provada. (KOSELLECK, 2006, p. 306).

Ambas as opções são válidas. A Inquisição demanda-nos a segunda e para evitarmos a seara do anacronismo, procurar-se-á entender o sentido histórico do Tribunal do Santo Ofício no momento de sua existência, como funcionava sua estrutura administrativa e burocrática e como agia para o controle das consciências. Trataremos, então, de definirmos os conceitos

que serão ligados às fontes regimentais, confissões, denunciações e processos, estabelecendo critérios na maneira de usá-los.

Para compreendermos o que foi a Inquisição, é importante lembrar, como nos ressalta Novinsky (1986, p. 23), “que a Igreja Católica funcionava com uma determinada ordem e hierarquia, estabelecendo sua organização, suas leis e suas regras, o que influenciou para o prolongamento da sua existência, guardadas as devidas diferenças de épocas e lugares”.

Como afirma Siqueira (1978, p. 117), “a hierarquia administrativa da Inquisição portuguesa comportava uma cúpula diretora composta pelo Inquisidor-Geral, que delegava parte de sua autoridade ao conselho por ele criado, como organismo assessor” e a órgãos subalternos, presos diretamente a essa estrutura de funcionamento: os tribunais inquisitoriais.

A Inquisição moderna foi bastante diferente da medieval. Desde sua fundação, o clero contou com o apoio dos poderes régios e vice-versa. Os monarcas ibéricos tinham interesses políticos e econômicos na instauração de uma instituição que tinha como finalidade precípua averiguar a conduta moral e religiosa daqueles pretensos católicos, que habitavam determinados espaços, interpretados, às vezes, como “transgressores” aos olhos dos representantes e defensores da doutrina cristã oficial.

Esta dissertação busca a singularidade portuguesa, no próprio cotidiano colonial, através dos regimentos inquisitoriais e das atitudes e modos que constituem a cena social inquisitorial.

Nosso objetivo nesta pesquisa é investigar a lógica jurídica e o simbolismo estruturante da aplicabilidade e da funcionalidade prática dos regimentos da Inquisição, durante a sua primeira e segunda visitações à Colônia, nos espaços das capitâncias da Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá e como foram essenciais para a tentativa de se disciplinar os referidos espaços visitados.

Tentamos compreender como foram aplicadas, em determinados casos relatados, nas confissões e denunciações da primeira e segunda visitações à Colônia, as normas do direito apregoadas nos regimentos do Santo Ofício¹.

Este diálogo com as fontes fomentou oportunidades de se perceber, que a cultura e a mentalidade coloniais expressas nos referidos documentos são fragmentos do passado, que refletem a plasticidade das estruturas mentais ao longo dos tempos e, como fragmentos, nos interessam as suas particularidades, tendo em vista serem importantíssimas para dar

¹ Também são analisados os processos movidos pelo Santo Ofício contra João Nunes e Ana Rodrigues, dois personagens que tiveram as suas vidas marcadas pela presença do Santo Ofício no Brasil como veremos mais adiante.

significado à narrativa historiográfica aqui proposta.

Apesar das estratégias utilizadas por representantes do Santo Ofício, segundo Certeau,² o espaço é um lugar praticado, de múltiplas convenções; não há univocidade nem a estabilidade do próprio, o que possibilita rever a questão dos modos de fazer, operar e sentir de cada réu ou confitente, estando o mesmo influenciado e pressionado pelos estratagemas dos poderes instituídos pelas justiças civil, eclesiástica e inquisitorial.

Tais poderes são constitutivos históricos que permeiam “naturalmente” o confitente nas suas relações com os representantes da coroa e do clero que impuseram aos espaços coloniais a coerção e vigilância através do discurso arquitetado em torno do lema “misericórdia” e “justiça”.

Sendo assim, refuta-se a ideia de passividade dos ocupantes do lugar e se concebe esses espaços de sociabilidades como lugares da tática, pois diversas pessoas tiveram que enfrentar, ao seu modo, as agruras do viver “desajustado” da colônia e o agir do Santo Ofício antes, durante e depois das visitações.

A teatralização criada pela presença do visitador em suas apresentações públicas pode ter se constituído, com seu forte poderio simbólico, em estímulo para que certas sensibilidades fossem afloradas em determinados homens e mulheres, pois como destaca Cavalcanti (2001, p. 71), “é possível perceber a lógica de um roteiro aristotélico na cena inquisitorial presente nos ritos, autos-de-fé e outras representações encenadas, que fundamentalmente, nos impelem a vislumbrá-las como um espécie de teatro”, cuja finalidade seria criar um enredo significativo para o desenrolar das cenas, onde cada ator social interpretasse seus personagens (consciente ou inconscientemente) no cenário fomentado, a fim de representar o simbolismo, a cultura do tribunal e sua praxeologia.

Temos a pretensão de caminhar por produções historiográficas e fontes documentais (confissões, denunciações, regimentos e processos) de épocas e autores diferentes, na tentativa de se perceber o lugar social da produção das mesmas, o debate teórico e metodológico presente nessas fontes e a importância dessas narrativas para a compreensão e construção da história e da cultura histórica desses lugares visitados.

Não nos interessa a construção de uma narrativa totalizante, universalizante, que vise ser uma cópia do real, reflexo do acontecido. Antes, as inquietudes do nosso presente nos levam a indagar sobre as singularidades coloniais, os fragmentos que compõem o todo e a sua complexidade.

² Os conceitos de estratégia e táticas de Certeau serão de suma relevância para entendermos o contexto das visitações.

Refletindo desta maneira, abre-se um leque de oportunidades para a compreensão da multiplicidade de crenças e culturas no contexto a ser analisado, sem deixar de esclarecer que os vestígios do passado guardam, como afirma Ginzburg (1987, p. 29), “presenças e ausências, que pormenorizadamente observadas podem revelar detalhes significantes ao historiador, atento à dificuldade de se trabalhar com processos inquisitoriais dos séculos XVI e XVII”, ou seja, fontes duplamente indiretas e da necessidade de se estabelecer os filtros necessários para a interpretação dos documentos.

Acreditamos que este trabalho, de alguma forma, venha contribuir para o aprofundamento de pesquisas relacionadas à sociedade colonial, especialmente nos territórios e espaços visitados pelo Tribunal do Santo Ofício no Nordeste, haja vista que neles as culturas políticas foram representadas através de várias práticas e representações dos vários atores sociais envolvidos na trama inquisitorial.

Esperamos, também, que esta narrativa possa vir a colaborar de algum modo com a Moderna Historiografia Inquisitorial, ao problematizar a aplicabilidade e a funcionalidade prática dos regimentos inquisitoriais nas circunstâncias da colônia, tendo como referência a discussão certeauniana proposta para se pensar os modos de agir dos poderes institucionalizados (estratégias) e as astúcias e desvios (táticas) operadas por determinados sujeitos que resistiram, de algum modo, à tentativa de vigilância e disciplinarização de suas vidas.

No capítulo denominado Santo Ofício, Santo?: a representação da Inquisição na moderna historiografia Inquisitorial, compilamos, o material historiográfico possível de ser catalogado, o qual nos auxiliará na busca por algumas respostas teóricas que possam colaborar com a nossa problemática.

As obras de relevância significativa para a Historiografia Inquisitorial, como as de Sônia Siqueira, Anita Novinsky, Antônio José Saraiva, João Bernardino Gonzaga, Carlos André Macedo Cavalcanti e Francisco Bethencourt, entre outros, fomentarão questionamentos acerca da representação da Inquisição nos debates historiográficos que se encarregam de estudar o contexto das visitações do Santo Ofício na Colônia, apontando-nos alguns caminhos teóricos e metodológicos.

Este estudo bibliográfico permitirá situar, tanto o leitor especializado acostumado com a temática, como aquele que ainda não conhece detalhadamente o nosso objeto/tema de estudo e, para tal, é nossa intenção problematizar a escrita da história - narrativa representacional -a partir de autores como Michel de Certeau e Paul Ricouer, ambos constituindo-se em referências para se pensar a produção historiográfica, o modo pelo qual a sua narrativa se constitui e o lugar social dessa produção.

Não existe a pretensão de transformarmos o espaço deste capítulo num exercício apenas de pura análise historiográfica de certas obras de significância para os estudos inquisitoriais.

A escolha das leituras não se deu por critérios cronológicos/lineares e nem por um único viés teórico/metodológico. Os autores elencados e as suas narrativas, independentemente do seu pertencimento ou não a qualquer corrente de pensamento, foram compilados com o escopo de pensarmos nas possíveis contribuições que darão para a análise sobre a legislação contida nos Regimentos de 1552 e 1613 e para a problematização das denúncias, confissões e processos, que serão questionadas com o propósito de fornecer algumas respostas às nossas inquietudes.

Enfim, teórica e metodologicamente, propomos uma inovação conceitual para os estudos inquisitoriais ao nos apropriarmos dos Conceitos de Estratégia e Tática de Michael de Certeau, para indagarmos sobre o momento histórico das inquirições à colônia, a fim de examinar, nas fontes documentais, a aplicabilidade e a funcionalidade prática dos regimentos mencionados e todo esforço dos Deputados/visitadores em adaptar-se às condições coloniais e darem um sentido lógico para a tentativa de se disciplinar a moral e a vida religiosa dos colonos.

No segundo capítulo - As Visitações do Santo Ofício e seus Métodos Judiciais na Colônia – abordaremos, através da pesquisa documental, em fontes como os Livros das Confissões, das Denunciações e Regimentos Inquisitoriais, de que modo as práticas simbólicas, planejadas e executadas por representantes da Inquisição contribuíram - ou não - para a disciplinarização religiosa e social dos espaços visitados e de que maneira os regimentos inquisitoriais foram relevantes para os interesses políticos, econômicos e religiosos do Santo Ofício, que vivia um momento de impulso de sua estruturação e enraizamento em várias partes do império lusitano.

Temos notícias de que os tribunais enraizaram-se em várias partes do mundo, estendendo-se inclusive aos domínios ultramarinos de Portugal (caso da Visitação ao Brasil), o que caracteriza a complexidade de um tribunal que se arraigou à Península Ibérica em 1478 e 1536, respectivamente, para Espanha e Portugal, e que se utilizou de muitos mecanismos de pressão e manipulação para fazer valer o seu poder dominante (discurso religioso³, uso das imagens, regimentos jurídicos, etc) sobre os diversos atores sociais que, de uma maneira ou de outra, estiveram nas teias de suas inquirições (BETHENCOURT, 2000, p. 17).

³ Não nos referimos aqui às ideias religiosas em si, componentes da cosmogonia cristã e de sua espiritualidade, pois não são parte do nosso tema/objeto de estudo.

Assim, a apresentação de Heitor Furtado de Mendonça às capitâncias da Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá e a posterior visita de Marcos Teixeira aconteceram no contexto da União Ibérica e representam, em certa medida, os interesses do Tribunal do Santo Ofício, pois em alguns momentos as ações do 1º visitador são tidas como “excessivas” pelo próprio Inquisidor Geral e, como esclarece Lipiner (1969, p. 48), tais atitudes apesar da “elite aceitar e se submeter, geravam desconfiança, na medida em que a inquisição interferisse demais na vida colonial”.

Para tal, vinha vestido de gala, acomodado em ricos ornamentos, cercado por adornos vários: panos bordados em ouro, imagens sacras talhadas com perfeição, símbolos da Igreja a reluzir o vigor da instituição que esticava seus braços controladores sobre a região. Participante do cortejo, testemunha de todos os passos do inquisidor, Manoel Francisco, notário da visitação, narra o acontecimento: ‘Levaram debaixo de um pálio de tela de ouro ao Senhor licenciado Heitor Furtado de Mendonça’. E na dita Sé, estando o dito Senhor Visitador em uma cadeira de veludo carmesim guarnevida de ouro, debaixo de um dossel de damasco carmesim na capela maior, acima dos degraus, junto do altar à parte do Evangelho, se disse a missa com muita solenidade. (ASSIS, 2011, p. 25).

Nota-se, portanto, que certos rituais e encenações exercidos talvez fossem necessários para efetivação do pensamento do Santo Ofício acerca das normas e regras para uma vida cristã em sociedade.

Nesse contexto, a visitação inquisitorial fazia parte de uma extensa rede burocrática criada pelas Inquisições Ibéricas que visava, antes de tudo, difundir a ascese católica e tentar extirpar qualquer ameaça ao mundo cristão. O ritual não é uma ação secundária. No caso das religiões ele é um dos eixos centrais da ação clerical de empoderar-se a partir da simbolização moral do mundo.

Como esses espaços coexistiam na colônia, deve-se conceber a Visitação, já que o termo pode ser definido de várias maneiras, como o ato de proceder a uma inspeção ou, mais literalmente, a um exame, no qual a visita dos prelados surge aos confitentes como uma esperança de reconciliação com Deus, mesmo que, em certas ocasiões, também tenha sido utilizada como ferramenta ideológica da Inquisição para examinar a conduta social relativa à moral dos indivíduos envolvidos em práticas não aceitas pelo Tribunal (BETHENCOURT, 2000, p. 186).

Nesse capítulo, há três subitens: O Regimento Inquisitorial de 1552, O Regimento Inquisitorial de 1613 e Os Enviados de Deus: a construção da imagética inquisitorial. No primeiro e segundo, realizar-se-á estudo das fontes que nos revelam como estava organizada a legislação

inquisitorial e quais eram os direitos e deveres dos representantes do Santo Ofício, o que nos permitirá indagar se as atitudes tomadas por personagens como Heitor Furtado de Mendonça e Marcos Teixeira eram condizentes com o que estava estabelecido nos referidos documentos.

Tratou-se de investigar como os regimentos e a cultura política e jurídica do Santo Ofício construíram e foram construídos a partir de uma política de Estado que priorizava a tentativa de homogeneização das mentes.

Interpretamos, com base nas informações obtidas em nossas análises, como o efeito de tal atitude foi vivenciado por determinados indivíduos que estiveram na mira das ações dos visitadores e como estes sujeitos tiveram de se adaptar ao contexto colonial, marcado por sua própria singularidade.

No Terceiro item, focalizamos em evidenciar o esforço da Inquisição em desenvolver o seu capital cultural e simbólico, presente nas fontes do período das visitações que permitiram, a partir da leitura de Bourdieu (2009, p. 9) e Burke (2009, p. 16), respectivamente, conceber “os sistemas simbólicos como instrumentos de conhecimento e de comunicação que só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados” e como esses instrumentos foram utilizados para a elaboração da imagética Inquisitorial e construção da imagem dos funcionários da Congregação como “enviados de Deus” para salvar as almas dos “pecadores”.

Estabelecemos um diálogo com a teoria antropológica do imaginário de Durand (2002), especialmente com os conceitos de estrutura heroica, regimes diurno e noturno da imagem, símbolos ascensionais, espetaculares e diairéticos, com a finalidade de percebermos como pode ter se construído o arquétipo de Herói da Cristandade por parte dos visitadores, que desejavam, por meio de sua religiosidade, normatizar uma verdadeira sociedade Cristã Católica.

Por fim, chegamos ao capítulo três – A Teatralização do Santo Ofício no Contexto Barroco: estratégias e táticas de sobrevivência.

Ser cristão no século XVI e XVII exigia dos sujeitos uma conduta moral e religiosa apropriada ao contexto político, social e cultural das sociedades barrocas. Período de transição entre o medievo e a modernidade, as ideias e cosmovisões medievais passavam por transformações profundas.

O avanço da ciência irrompia com questionamentos acerca das leis da natureza, dos dogmas religiosos, da essência do homem e do papel da razão para solução dos problemas cotidianos.

Paralelamente a essas mudanças, vivenciava-se um mundo fortemente influenciado por um sentimento religioso, demarcado historicamente por inúmeros conflitos e por reformas que ansiavam, a partir de sua própria maneira, preparar os homens espiritualmente para

sobreviver nesse novo tempo.

No contexto das Reformas Protestante e Católica e de transformações no Cristianismo é que vão ser elaboradas as doutrinas tridentinas e, a partir de então, passam a ser disseminadas por todo o mundo católico.

Como a metrópole portuguesa tinha interesses religiosos, políticos e econômicos, na colonização do Brasil, pensava-se numa tentativa de “transplante” de sua cultura e das instituições do Reino para a colônia.

Todavia, Siqueira, (1978, p. 308), “chama a atenção para o processo de adaptabilidade dessa “transposição”, e da necessidade de se considerar as peculiaridades e singularidades dos espaços coloniais”, afirmando que as intenções iniciais dos colonizadores tomaram, até certo limite, outros rumos nos trópicos, devido as suas características culturais divergentes de Portugal.

Capítulo essencial desta dissertação, intencionamos perceber as estratégias e ações do Santo Ofício no Brasil, através do seu funcionamento em regime de colaboração com as outras justiças existentes na colônia, interessando-nos a discussão sobre a legislação presente nos regimentos, a fim de avaliarmos seu impacto na vida de homens e mulheres da época de sua vigência e problematizarmos a organização do tribunal, tendo como ponto de partida o estudo das legislações em vigor. Teoricamente, os conceitos de Estratégia e Táticas serão de suma relevância para indagarmos sobre as relações de poder existentes entre o Tribunal e seus investigados.

O Capítulo está divido em três partes: a primeira, intitulada A Ritualística Processual, tem a pretensão de caminhar pelos meandros da significação processual normatizada nos Regimentos de 1552 e 1613 e a sua aplicação nas confissões e denunciações de réus que estiveram na alçada da Inquisição. Na segunda, Direito nos territórios coloniais: uma relação de complementaridade entre as justiças, a questão a ser estudada se refere às atividades judiciárias do Tribunal, sobretudo na tentativa de compreender o Direito Inquisitorial como um direito *sui generis* e de que maneira foi influenciado e auxiliado pelas justiças do reino, durante a aplicabilidade de seus mecanismos nos espaços visitados, sem deixarmos de considerar os múltiplos percursos de legitimação de poder da Congregação da fé na estruturação de seus modos judiciais.

O Direito será tratado aqui como expressão da relação que se deu na história entre a fé cristã e o poder secular. De acordo com Cavalcanti (2001, p. 159), inspirando-se em argumentação weberiana, “a busca de fundamentos racionais esteve na base do direito inquisitorial e de sua processualística”.

Portanto, há uma racionalização do caráter investigativo e da estrutura administrativa e burocrática inquisitorial que recebe influência das vicissitudes ocorridas ao longo do tempo, como a teologização do mundo implementada, paulatinamente, desde a Idade Média.

O direito inquisitorial no Ocidente, ao racionalizar-se, promove a lenta e gradual superação em relação à justiça, baseada em crenças místicas e costumeiras e passa a ser pensado como *modus operandi* capaz de objetivar o conhecimento do crime através de provas, ocupando-se da apuração do delito e de sua fama pública, orientando-se e dirigindo-se para os dilemas da comunidade, tornando-se um direito que se preocupa com a cristandade.

Para Cavalcanti (2001, p. 143), “ao promover a ruptura com a antiga tradição jurídica, o Santo Ofício passa a representar, pela sua própria existência, a distinção entre uma justiça religiosa ligada ao clero e uma justiça secular ligada ao Estado”. Com esse argumento, percebemos a aproximação de suas ideias em relação à definição proposta pela professora Sônia Siqueira que serão explicitadas mais adiante neste trabalho.

Por último, na parte intitulada *A dramaturgia do Santo Ofício: perdão e misericórdia, medo e (in) tolerância*, temos a ousadia de analisar, amparados nos processos de João Nunes e Ana Rodrigues⁴, o modo pelo qual o discurso de “perdão” e “misericórdia” presentes na legislação inquisitorial se efetiva nas ações do Tribunal durante as visitações à Colônia, visualizando as estratégias fomentadas por seus visitadores, tais como os ritos, celebrações, encenações públicas, etc.

Num ambiente fortemente híbrido de cultura e crenças, queremos tornar mais complexa a discussão, propondo que, mesmo sendo o momento de um forte sentimento religioso, essa estrutura mental não pode ser encarada como imutável.

Coexistiram várias crenças e diversos modos de sentir o cristianismo na Colônia? Os homens e mulheres ordinárias conceberiam a sua fé ao seu modo, influenciados ou não por doutrinas advindas da Europa? Certo afrouxamento das questões religiosas ou adaptação ao meio cultural? Sabemos das dificuldades oriundas do lidar com fontes do século XVI e XVII e da impossibilidade até certo ponto de encontrarmos repostas para todas essas questões.

Entretanto, estamos imbuídos do desejo de que a nossa narrativa histórica considere o uso das táticas, conscientes ou inconscientes, daqueles que estiveram envolvidos no cenário da visitação e que jogaram como puderam com as estratégias dos poderes instituídos, nos territórios disciplinares, moldando-se por meio de reutilizações e deslocamentos em favor de

⁴ Apesar de serem somente dois processos escolhidos, estes possuem uma riqueza de detalhes para se refletir sobre o modo de adaptação do Tribunal nas terras brasílicas e como o mesmo foi capaz de exercer os meandros de sua justiça.

sua própria existência.

Nesse contexto, a principal tarefa do historiador é tentar analisar a Inquisição em seu momento histórico, ou seja, dar o primeiro passo para a nossa consciência histórica, fortemente influenciada por dilemas do presente; significar o acontecido e, portanto, tornar-se capaz de averiguar sobre o sentido do “medo” e da “(in) tolerância” causadas por modos de agir do tribunal do Santo Ofício, como também propor, através de um olhar antropológico sobre as fontes, a probabilidade de os confitentes e réus se reconciliarem com a sua fé e, psicologicamente, com a sua consciência de Cristão que pecou contra a divindade e necessita de “perdão”.

2 SANTO OFÍCIO, SANTO?: A REPRESENTAÇÃO DA INQUISIÇÃO NA MODERNA HISTORIOGRAFIA INQUISITORIAL

Procurar compreender o significado do Santo Ofício não há de resultar, afinal para o historiador um julgamento, uma condenação e uma justificação. Ele existiu e durou como realidade: uma longa duração, por si mesma já comprovada, que corresponde a uma função social de seu tempo. E neste, não se pode negar a importância do problema da salvação quando os espíritos desassossegados pelos avanços da heresia buscaram uma fórmula de superação do temor coletivo de perder a crença e com ela a proteção divina. (Sônia Siqueira).

Na “Escrita da História”, no capítulo a *Operação Historiográfica*, Certeau (1982, p. 65) nos chama a atenção ao “indagar sobre a relação que o historiador mantém com a sociedade em que vive e com o passado, ou seja, com a morte, ou com o retorno através da escrita da história daqueles que jaziam sob as brumas de Clio”, ele pergunta: *O que fabrica o historiador quando “faz História”? Para quem trabalha? Que produz? O que é esta profissão?*

Michel de Certeau, teólogo jesuíta e historiador conhecido e respeitado por sua produção científica que debate a mística e as correntes religiosas, nos séculos XVI e XVII, propõe-nos uma contribuição exigente e lúcida a respeito da epistemologia da história, intriga e desconcerta ao propor a primazia da inteligibilidade do texto em detrimento da apreensão do real.

Michel de Certeau nasceu em Chambéry, região camponesa da França, em 1935. Pesquisador inquieto, foi sempre um inconformado com a realidade; isso fez com que caminhasse por inúmeros campos do saber, uma trajetória que poderíamos caracterizar como uma “busca pelo outro, o diferente”. Sua formação se deu em Filosofia, História, Teologia e Letras Clássicas, relacionando-se com os conhecimentos de outras disciplinas como a Antropologia, a Linguística e a Psicanálise.

A amplitude de sua formação e o contato com várias áreas do conhecimento fez com que, tendo uma formação diversa, pesquisando nas fontes do passado, privilegiasse assuntos de interesses sobre as práticas culturais vivenciadas no dia-a-dia dos indivíduos que viveram o momento histórico da produção de seu trabalho, deixando assim uma contribuição à análise sociológica, linguística e epistemológica para se refletir sobre as trajetórias da produção do conhecimento histórico.

De acordo com a sua epistemologia, para compreendermos a produção historiográfica devemos vislumbrá-la como a relação entre o lugar social no qual está inserido o

sujeito/pesquisador; os interesses que o mesmo representa, os procedimentos analíticos e metodológicos de suas análises e a constituição de sua narrativa, a partir das subjetividades que estão presentes em todo trabalho que se diz científico.

Contradictoriamente ao que defendiam alguns metódicos do século XIX, mesmo o conhecimento histórico amparando-se em fontes e métodos ditos científicos e racionais que dão ênfase a uma “verdade” do pesquisador, é impossível, no campo das ciências humanas, pensarmos, nos dias de hoje, num princípio de neutralidade e objetividade pautada em diretrizes cartesianas.

Certeau (1982, p. 12) nos ensina que “a prática historiográfica é inteiramente relativa à estrutura da sociedade e que os seus estudos têm sempre uma pertença em relação ao presente”, sendo o historiador um artífice que empreende uma espécie de “manipulação” ao fazer história. Por ser a história cultural um lugar de fronteiras, ressalta-nos o autor que:

O historiador não é mais o homem capaz de constituir um império. Não visa mais o paraíso de uma ciência global. Circula em torno das racionalizações adquiridas. Trabalha nas margens. Deste ponto de vista se transforma num vagabundo. Numa sociedade devotada à generalização, dotada de poderosos meios centralizadores, ele se dirige às marcas das grandes regiões exploradas. ‘Faz um desvio’ para a feitiçaria, a loucura, a festa, a literatura popular, o mundo esquecido, a Ocitânia, etc, todas elas zonas silenciosas. (CERTEAU, 1982, p.87).

Múltiplos são os objetos e as maneiras em que as pesquisas se desenvolvem; todavia, há, evidentemente, o cuidado com uma formulação de uma inquietude do presente do pesquisador que, paulatinamente, vai dando notoriedade aos vestígios de um passado e torna-se o produto do trabalho indiciário - para citar o termo proposto por Ginzburg (1990) - do investigador na sua busca pelo excêntrico, o particular, o pormenor revelador, permitindo assim enxergar os fragmentos que compõem a roupa de Clio, sem a pretensão de configurar a realidade do passado, mas de questionar sobre os silenciamentos, as zonas de opacidades e sobre a construção histórica das relações de alteridade.

Atualmente, nos estudos inquisitoriais, um processo de refinamento que se vale da utilização de novas fontes, estratégias inovadoras de análise e metodologia e de um diálogo frequente com outros campos do saber vêm alargando os horizontes de expectativas de alguns historiadores, ao permitir enxergar o mundo da inquisição sob vários ângulos.

Há, hoje, muitos de nós interessados em analisar os aspectos institucionais do Tribunal⁵, a sua relação com os poderes régios estabelecidos no século XVI e início do XVII, a legislação presente nos Regimentos de 1552 e 1613 e a influência de Roma e do Direito Canônico no agir do Santo Ofício onde quer que ele tenha existido ou chegado, através de suas inúmeras representatividades.

Esta área dos estudos inquisitoriais é uma das que mais tem crescido, nos últimos anos, por propor novos questionamentos acerca das problemáticas para se pensar à existência e aplicação de uma justiça que se amparava em aspectos eclesiásticos e civis para normatizar e conduzir a vida dos colonos.

Novos trabalhos de pesquisadores como Feitler (2007), Mattos (2012, 2013 e 2014), Ribeiro (2006), Rodrigues (2011) e tantos outros espalhados de norte a sul deste Brasil nos permite afirmar, amparando-se em menção do professor Ângelo de Assis⁶, na continuidade dada a esses estudos inquisitoriais por essa nova geração que conta com o avanço ocorrido nas últimas décadas em seu campo de estudo e “com a facilidade de acesso aos arquivos da Inquisição, digitalizados e disponibilizados para consulta *on-line*, que democratiza cada vez mais conjuntos documentais referentes à Modernidade luso-brasílica”.

É dentro deste universo de interesse e de nossa própria trajetória de pesquisador que, de certo modo, aproxima-se dos anseios dessa nova geração que ao questionarmos sobre o conceito de Direito Inquisitorial presente nos códigos regimentais já mencionados, não queremos nos restringir apenas ao caráter legalista contido nos mesmos.

Estamos também imbuídos em dar visibilidade ao modelo de funcionamento do tribunal no além-mar e de como se estabeleceram as relações entre as justiças civil, eclesiásticas e inquisitorial, pois a prática e as normas assentes nos primeiros regimentos refletem aspectos das mentalidades religiosa, política, social, cultural e jurídica que faziam parte do barroquismo da colônia. Além disso, percebemos a oportunidade de revisarmos alguns aspectos, contribuições e lacunas ainda existentes.

Partindo desses pressupostos aqui exposto e lembrando do pioneirismo e da contribuição epistemológica de importantes autores, serão analisadas, historiograficamente e problematizadas, por escolha metodológica, as seguintes obras: A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial - Sônia Siqueira; Cristãos Novos na Bahia: a Inquisição - Anita

⁵ História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – séculos XVI e XVI do historiador português Francisco Bethencourt e o relançamento do clássico O Momento da Inquisição da professora Sônia Siqueira são referências para esse tipo de estudo interessado no caráter institucional do tribunal.

⁶ Ver artigo do professor Ângelo de Assis, Breve Visitação ao Santo Ofício: um panorama sobre as cinco décadas dos estudos inquisitoriais no Brasil e o que há por vir. Apresentado no III Encontro dos Grupos Videlicet e Officium em João Pessoa, Paraíba, em novembro de 2013.

Novinsky; Inquisição e Cristãos-novos - Antônio José Saraiva; A Inquisição em seu Mundo - João Bernardino Gonzaga⁷; O Imaginário da Inquisição: desmitologização de valores do tribunal do Santo Ofício, no direito inquisitorial e nas narrativas do medo de bruxa - Carlos André Macedo Cavalcanti e História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália - Francisco Bethencourt.

Há que se apontar que muitos trabalhos e autores que ficaram de fora desta seleção, foram de relevância ímpar para o desenvolvimento do campo de saber e para o aprofundamento dos estudos sobre inquisição no Brasil, pois desde a década de sessenta do século XX se interessaram em problematizar várias fontes documentais em busca de respostas.

Já em relação às referências selecionadas, independentemente de suas fundamentações teóricas e trajetórias epistemológicas, fornecem informações relevantes sobre o nosso objeto de estudo e nos estimulam a percorrer como historiador o caminho do meio, ou seja, não nos posicionarmos como defensor/acusador das historiografias da lenda negra e/ou da lenda branca da Inquisição, definidas *a posteriori* nesta dissertação.

Por seu turno, é imprescindível a propositura da professora Siqueira (2013, p. 17) ao nos ensinar “a procurar o significado do Santo Ofício sem resultar num julgamento precipitado, numa condenação ou justificação de suas ações na longa duração de sua existência”.

Acreditamos que são leituras clássicas ou atuais indispensáveis para quem pretende enveredar pelos enredos dessa “tortuosa” relação do Tribunal do Santo Ofício com suas “vítimas”, especialmente, os cristãos-novos.

Cada um dos autores, ao seu modo e no contexto de sua produção e escritura, ajudam a pensar as pertinências propostas pelos questionamentos certeauianos e iluminam caminhos para a nossa análise documental.

Para exemplificar o que o historiador fabrica ao fazer história, ao desenvolver um relato escrito sobre o seu objeto de estudo, neste momento tomaremos como exemplo a obra *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*, de Sônia Siqueira, especialista em estudos sobre a Inquisição Ibérica e uma das pioneiras nos estudos sobre os cristãos-novos no Brasil.

⁷ Mesmo não sendo historiador de formação e ofício e não analisando o problema através método histórico, torna-se uma fonte para contraposição à historiografia da lenda negra e também para se refletir a respeito do funcionamento das instituições eclesiásticas e civis nos mais diversos contextos culturais de cada época histórica.

O escopo de sua obra foi estudar a ação do Santo Ofício português no Brasil, destacando a história institucional do Tribunal na tentativa de apreender a história total do cotidiano colonial.

Como na década de 1970 havia uma forte influência da terceira geração da Escola dos Annales, a autora foi influenciada pelo contexto da história das mentalidades. Não esteve, porém, fazendo uma história das mentalidades com estruturas imutáveis. Ao contrário, Siqueira (1978, p. 11) já esclarecia desde o princípio que “o universo mental dos sujeitos se modifica na relação entre as culturas no transcurso das temporalidades”.

Entre as inúmeras contribuições que a historiadora legou aos estudos sobre Inquisição no Brasil está a sensibilidade de conceber a Colônia como um espaço de práticas culturais singulares, refletindo sobre o esforço das instituições da Metrópole em tentar “transplantar” a cultura barroca para o território colonial.

Ressalta-nos, a pesquisadora, através do uso desse conceito, que essa tentativa de “transplante” pensada e executada pelas autoridades do reino passou por um processo de adaptabilidade, quer seja em virtude da dificuldade de se colonizar os espaços, quer seja em relação ao “fracasso” do processo de catequização, baseada no ideal tridentino e na ausência, até certo ponto, de um Tribunal do Santo Ofício mais atuante nos territórios que estiveram sob sua jurisdição ou de um tribunal local.

O “fracasso” insinuado por Sônia, a que ser relativizado, pois sabemos que hoje, apesar de todas as dificuldades para o estabelecimento do cristianismo na colônia, o Brasil é um país de milhões de cristãos, mas a terminologia expressa também às inúmeras dificuldades que existiram durante a época moderna para se pôr em prática o cristianismo idealizado nas metrópoles portuguesa e espanhola e os inúmeros percalços, desvios e dificuldades para implantar nos trópicos a política religiosa reinol.

Siqueira (1978, p. 308) aborda uma questão interessante ao problematizar que “essa limitação circunstancial da instituição nos trópicos e a atmosfera de hibridismo de crenças e de culturas talvez tenha criado certo alargamento da tolerância”, que vai ser definido em seus escritos como “afrouxamento da vigilância” sobre a conduta moral e religiosa dos colonos cristãos-novos, que estão presentes nos vastos documentos da Inquisição compilados sobre o tema (processos, visitações – manuscritos e impressos, cronistas da época, e uma extensa bibliografia).

Ainda segundo Siqueira (1978, p. 276), “a preocupação com a fé e a possibilidade de colonização dos espaços impostas pelos portugueses caminharam lado a lado, num ambiente fortemente marcado por padrões culturais diversos”. A conversão e a vigilância também eram

formas de “violência” impostas a todos aqueles que estivessem de uma maneira ou de outra contradizendo os interesses da ordem cristã que visava se estabelecer.

E foi nesse meio social híbrido de crenças e de culturas, demograficamente escasso, no qual as dificuldades do clero, para dar sentido à vida religiosa, estavam se materializando, que muitos indivíduos enxergaram uma possibilidade de viver uma relação tanto com práticas profanas, numa esperança de ascensão social e econômica através de seu trabalho, como também uma relação com o sagrado, manifestada nas suas crenças, ritos e práticas religiosas cotidianas.

Hibridismo cultural e de crenças, falta de formação doutrinária de parcela significativa do clero e a grande expansão territorial da Colônia, talvez, para a autora, tenham criado “um certo limite de tolerância”⁸ para práticas como a poligamia, as blasfêmias, a sodomia, a solicitação, o judaísmo, etc. Segundo Siqueira (1978, p. 83) “a religião era o mais importante poder integrador da sociedade colonial, na medida em que contribuía para o reforço das normas e valores comuns”.

No entanto, não podemos pensar nos conceitos de “tolerância” e “intolerância” para definir a situação colonial a partir de análises que tomam como referência o nosso presente. Faz-se necessário refletirmos que apesar de todo esforço impetrado para constituição de um modelo de cristandade, os vários grupos sociais tinham capacidade para se moldarem e se adaptarem às diversas condições que se apresentavam, criando, assim, tanto identidades individuais como também coletivas.

Em muitas situações, verificamos que a criação de uma memória coletiva, por parte de um pensamento religioso, homogêneo e unificado em torno da ideia tridentina de salvação apenas na lei cristã, é bastante questionável. Não são raras as confissões e denúncias nas quais identificamos a presença de um discurso no qual “cada um podia se salvar na sua lei”.

Como acentua Schwartz (2009, p. 16) “os temas da salvação e da tolerância em seus aspectos religiosos e políticos leva as primeiras especulações sobre a tolerância religiosa na península ibérica e consequentemente em seus domínios”.

Se o discurso proferido por alguns, no qual cada ser humano poderia se salvar na sua lei, não significa uma tolerância praticada em relação à maioria dos casos estudados, pelo menos evidencia que uma minoria não dava muito crédito ao comportamento religioso de outros indivíduos, que seguiam outras religiões, porque acreditavam na capacidade de

⁸ De acordo com Siqueira (1978), o meio social híbrido tendia a alargar os limites da tolerância, sendo o referido conceito aplicado para definir o processo de adaptabilidade do Santo Ofício às circunstâncias dos trópicos, o que exigia dos visitadores atitudes, até certa medida, diferentes em relação ao que se praticava em Portugal.

salvação de suas almas e também na escolha desses outros adeptos e fiéis, independentemente do credo e da religião a que pertenciam.

Para o referido autor, apesar da luta religiosa e política cristã, “a descoberta do novo mundo abriu uma nova dimensão para a teologia da salvação, levantando um desafio às interpretações religiosas e morais do mundo”, pois:

Para as pessoas do final da idade média e começo da idade moderna nada era mais importante do que a busca da salvação, ou pelo menos era isso que elas ouviam constantemente de padres e teólogos. A vida era curta e a eternidade interminável, e garantir a salvação da alma era uma questão de máxima urgência. (SCHWARTZ, 2009, p. 16).

Apesar da existência de dúvidas quanto às implicações para se definir como se daria a salvação individual de cada pessoa, devido a liberdade de consciência de cada um e a incapacidade de interpretação das diversas crenças existentes por parte da Igreja Católica, as muitas barreiras e dificuldades que foram emergindo, tanto em Portugal, Espanha, como em seus domínios de além-mar, exigiam de acordo com Schwartz (2009, p. 73) “uma posição teológica sobre a validade exclusiva da Igreja” que também foi defendida e imposta pela Inquisição, a fim de criar uma alternativa para a sociedade em meio a tantos outros caminhos de salvação possíveis, visava-se à homogeneização de uma política religiosa.

Por causa destas dificuldades de implantação de tal política nos trópicos, acreditamos e entendemos que a definição do conceito de “afrouxamento da tolerância” criada por Sônia Siqueira não tem a pretensão de negar a “tolerância/intolerância” praticada por representantes da Coroa, do Clero e do Santo Ofício, no transcorrer do período problematizado.

Percebemos que, possivelmente, a pesquisadora nos chama a atenção para a estética da recepção do que acontecia na colônia, ou seja, para os diversos modos pelos quais os colonos, o clero e os membros do Santo Ofício recepcionavam e punham em prática os seus deveres cristãos.

A “capacidade/incapacidade” de se replicar nos trópicos as imposições que vinham do reino, aponta para a percepção e compreensão/incompreensão por meio de um clero em boa parte despreparado, em pouca quantidade e não raro sofrendo dos mesmos medos, carências e angústias do “viver em colônia”, com o agravante de serem quase sempre oriundos de outros lugares, o que dificultava ainda mais a sua missão.

Além destes entraves, Porto (1968, p. 18) aponta que “as condições ambientais não ensejavam possibilidades de intercomunicações fáceis, sem estradas, sem meios de transportes, os percursos, a pé, salvo quando se viajava por mar” dificultou sobremaneira

Heitor Furtado quando esteve em Pernambuco para execução de sua missão de “enviado de Deus” nos territórios a serem inquisitoriados, exigindo do mesmo um esforço de adaptação às condições do novo mundo.

Por serem de outro meio social e cultural, o agir do clero, a sua conduta moral e religiosa, apesar de normatizadas em regimentos e códigos de leis, eram fluidas e precisavam se adaptar aos desígnios da missão a qual estavam destinados.

O comportamento de cada representante variava de acordo com o seu entendimento de mundo e a sua personalidade, demarcando-se sobremaneira perante os grupos sociais aos quais destinavam o seu discurso religioso, pois não raro os clérigos cometiam “erros” e “falhas” teológicas e dogmáticas, sem muitas vezes se darem conta dos mesmos.

Mas antes de julgar essas ações como atos de intolerância, conivência com o erro doutrinário ou mesmo uma tolerância ou afrouxamento da mesma, há que se ter em mente que cada indivíduo construía a sua própria memória individual a partir do convívio com diversos outros grupos de seres humanos.

E, por questões de não entendimento, aceitação ou não de práticas que só existiam na colônia, alegação da ignorância e de desconhecimento, tiveram que se adaptar e pôr em prática diversas ações que podem ser interpretadas como tolerantes, intolerantes, ou coniventes aos olhos daqueles que não buscam compreender o momento histórico das visitações do Santo Ofício ao Brasil.

Repensar a necessidade de ajustamento às circunstâncias dos espaços visitados e o significado do fenômeno religioso são o que propõe Siqueira, em sua narrativa. Ainda que não nomeado desta forma o sentimento e pertencimento religioso nos permite um maior entendimento sobre a multiplicidade de consciências dos cristãos-novos que viveram momentos distintos.

O medo da repressão, a assimilação da crença e a esperança de reconciliação com a sua fé quando estiveram em pecado; o criptojudaísmo de muitos que ousaram permanecer, mesmo às escondidas, professando a sua fé judaica, o hibridismo de crenças e de culturas fomentando uma relação com o sagrado muitas vezes incompreensível para os representantes do clero e do Santo Ofício e, por fim, a própria religiosidade e crença desses representantes que creram, durante a sua jornada de vida, na missão para a qual haviam sido destinados e que deveriam estrategicamente cumprir por “acreditarem” nela.

Nessa conjectura, há que se ter o cuidado de não atribuirmos juízos de valores depreciativos e condenatórios das ações promovidas pelos visitadores, no sentido de não captarmos que apesar de todas as problemáticas surgidas no período, o controle das

consciências era tarefa primordial desses “heróis da cristandade” que foram formados e informados de que sua principal tarefa no Novo Mundo seria instaurar uma lógica de funcionamento para aplicação de sua justiça e, consequentemente, possibilitar a salvação para todos que se desvirtuassem do caminho.

Embora com tantas atribuições, tais homens não estiveram sozinhos na difícil labuta, pois para Mattos (2013, p. 29), para pôr em prática a complexa rede que era usada pelo Santo Ofício “dependiam localmente de uma multidão de pessoas que não se reduziam aos poucos comissários locais e menos ainda aos familiares”.

Assim, de acordo com este pesquisador, para pôr em andamento as denúncias e averiguações nas terras de Além-mar que não conheciam a fundação do Tribunal, “a Inquisição teve que mobilizar membros locais do baixo e do alto clero, regulares notadamente, jesuítas, poder secular e simples anônimos, além de seus próprios agentes.” (MATTOS, 2013, p. 15).

Não só os membros do Clero agiram. Os neoconversos, depois de passarem pelo batismo forçado determinado pelo Rei D. Manoel e de migrarem de Portugal para o Brasil, na esperança de uma vida melhor, ansiosos para professar a sua fé e intimidade com Deus, tiveram que “viver” as circunstâncias daquele meio social e cultural.

De acordo com Siqueira (1971, p. 70), “o sacramento católico não elidira o judaísmo, por isso não podia aproximar judeus e cristãos. Também não podia eliminar os antagonismos entre os dois grupos sociais e desmarginalizar o hebreu”.

Todavia, ser cristão-novo na colônia era sinônimo de um viver “desajustado”. Portanto, ao passar pelo processo de conversão forçosa, ele não era mais judeu para os seus, pois tinha sido convertido ao cristianismo e nem era considerado cristão pela maioria dos cristãos-velhos, por possuir “sangue impuro” e ter reminiscências judaicas.

Dessa maneira, o judeu batizado era visto como aquele que teria dificuldades de socialização e mesmo que vivesse e praticasse uma vida cristã, permanecia à espreita de uma vigilância sobre a sua conduta moral e religiosa como atestam as inúmeras denúncias, confissões e processos inquisitoriais.

A atmosfera era complexa, onde esses indivíduos tinham que lidar com a sua consciência. Quando convertidos viviam um catolicismo singular, de modo que, consciente ou inconscientemente, ainda podiam preservar hábitos mentais, sociais e religiosos herdados do judaísmo postos em voga através de práticas materiais e rituais expressas publicamente ou no interior de suas residências.

Assevera Siqueira (1971, p. 71), “que cristão-novo e criptojudeu não são sinônimos”. O nascimento gerava o primeiro, a vontade gerava o segundo e as circunstâncias do meio

“ajustavam/desajustavam” a consciência identitária desses homens de uma sociedade barroca em construção.

E apesar de todo o esforço dos visitadores em promover um conjunto de ações para estabelecer um poder homogeneizante e impor a construção de uma memória social para legitimar naquelas sociedades a natureza do “ser social”, por meio da linguagem, da ordem, das instituições e suas leis e do uso sistemático das imagens, não se dão contam de que a relação entre o pensamento coletivo e a memória individual está em constante processo de interação.

Nos grupos que se associam ou se reencontram frequentemente, ainda que possamos passar de um a outro, ou estar ao mesmo tempo em um e outro, as relações são tão reduzidas, tão pouco visíveis que não temos a ideia de seguir os apagados caminhos pelos quais se comunicam. (HALBWACHS, 1990, p. 51).

A partir de afirmação como esta, passamos a ter uma ideia vaga da difícil aplicação da justiça inquisitorial aos confitentes e pretensos réus, que foram envolvidos no cenário de implementação de discursos de poder institucionalizadores da ordem social.

No espaço colonial, por suas próprias características, demasiadamente marcado por um lugar do próprio, no qual imperava lugares de poder, capazes de se articularem e se moldarem para atingir os objetivos intrínsecos que permeiam o universo da dominação, uma significativa quantidade de Cristãos-novos, mesmo ocupando múltiplos lugares determinados na sociedade se representam cada um a sua maneira, exercendo, muitas vezes, múltiplas identidades. Portanto, mesmo inserido e influenciado por uma memória social e coletiva, muitos desenvolveram a sua própria percepção de mundo e sua identidade individual.

O caso de “João Nunes”⁹ é ilustrativo desta concepção de que não poderiam existir dois cristãos-novos iguais, como também não poderiam existir dois cristãos ou dois judeus, com o mesmo pensamento, a mesma visão de mundo e as mesmas atitudes e práticas sociais e religiosas.

E apesar da relação de intimidade que possuíam com a comunidade, há probabilidade de que determinados homens e mulheres tenham exercido vários papéis no teatro da vida, pois para Certeau (1994, p. 103) “seja qual for a época, os sujeitos mais “fracos”, mesmo em condições desiguais, são capazes de subverter a ordem, escapar ou se “adaptar” às normas e

⁹ Ver a obra de Ângelo de Assis – João Nunes Um Rabi escatológico na Nova Lusitânia: sociedade colonial e inquisição no nordeste quinhentista – na qual demonstra as inúmeras identidades sociais assumidas pela personagem na sociedade em que estava inserido e as táticas que se apropriou para sobreviver naquele cenário de imposição de poderes.

regras estabelecidas”.

Comerciante, provável senhor de engenho, membro de ordem religiosa, mercador de escravos, homem de prestígio perante os Jesuítas, acusado de bigamia, ousado, amado por poucos e odiados por muitos, Nunes teve contra si uma grande quantidade de denúncias e acusações sobre vários comportamentos seus, que não se ajustavam a sua identidade de cristão e nem tão pouco à de provável judeu ou criptojudeu pela qual, supostamente, seria acusado na denúncia de 03 de outubro de 1593, pelo Padre Pedro Cabral, que denunciando disse:

Que haverá três anos, que nesta vila e em toda esta Capitania correu mui frequentemente fama pública e escandalosa, geralmente dito por todos, assim homens bons honrados e melhores da terra como mais gente e povo, que João Nunes cristão-novo mercador desta vila tinha um crucifixo a par de um vaso imundo e que um pedreiro chamado Foão da Silva andando lhe consertando um telhado lho vira e o publicara e que dele nascera a dita fama, e depois de isto assim passar ele denunciante encontrou ao dito pedreiro no caminho de Santo Antônio arrabalde desta vila e lhe perguntou se era verdade o sobredito e ele calou e não disse nada. (MELLO, 1970, p. 34).

E continuando em sua ânsia por denunciar o personagem como um mau cristão ou até mesmo quem sabe, um possível judaizante, disse que “ouviu dizer também a muitas pessoas que o dito João Nunes não costumava ir à Igreja e que o dito pedreiro é já falecido” e depois de expelir toda a sua mensagem prometeu guardar segredo e recebeu juramento do visitador.

O inquisidor tinha que cumprir com a sua função, ou seja, colher provas que pudessem dar um sentido lógico para o seu trabalho e por isso tratava de ouvir e inquirir outras testemunhas que pudessem colaborar, de alguma maneira, com o caso em investigação e foi assim que fez Furtado de Mendonça quando perguntou a denunciante Maria de Azevedo em 04 de novembro de 1593, “se conhece ela ao dito João Nunes e se lhe parece que é bom cristão e em que conta tem ela ao dito pedreiro, se é homem bom de verdade, respondeu que deles não sabe nada por não ter com eles comunicação.” (MELLO, 1970, p. 37).

Essas duas passagens, se por um lado dão conta de demonstrar a inevitável sequência de procedimentos a serem elencados pelo representante do Clero e do Santo Ofício, tomando como base os regimentos e a própria processualística inerente ao cargo de deputado da inquisição, de outro permite identificar a complicada teia de informações e de dificuldades para o proceder correto deste funcionário em relação aos sujeitos sociais e suas diversas facetas dentro dos grupos nos quais transitavam na sociedade.

A arte de se moldar, de se camuflar, de se deixar passar despercebido, está presente nas táticas elaboradas e significadas por determinados grupos ou atores sociais que encenam

os seus papéis no cenário da sociedade do século XVI e XVII.

Na teatralização¹⁰ da vida, tanto os membros do Santo Ofício, como os réus e confitentes que deixaram alguns relatos do seu passado, permitem-nos ousar no sentido de buscarmos uma explicação inteligível, através de uma narrativa plausível para o contexto de dramaturgia presentes nas estratégias que representam o poder político e religioso e nas táticas dos que tiveram que se “submeter” ou “subverter” à lógica católica cristã, como foi o caso de João Nunes e de uma grande quantidade de cristãos-novos que constam nas fontes selecionadas sobre o período.

Em tais situações, concebemos que o conceito de “hibridismo” presente no enredo textual produzido por Sônia Siqueira nos permite indagar sobre o complexo universo existente entre as estratégias de poder utilizadas pela inquisição e as táticas e desvios operados por homens e mulheres que estiveram envoltos nesse fluxo sociocultural.

Cancline (1995, p. 7) nos chama a atenção para os processos transformadores da cultura. “São nesses processos socioculturais que estruturas ou práticas distintas que existiam de forma separadas se cruzam e produzem outras práticas distintas”; o autor nomeia o referido processo de hibridação, termo que permite as misturas de um modo geral, sejam elas tecnológicas, migratórias, econômicas, étnicas ou religiosas.

E é justamente nesse contexto híbrido de culturas e crenças que queremos tornar mais complexa a discussão ao propor que, mesmo sendo um momento demarcado por um forte sentimento religioso, que tenta de diversos modos, sob a tutela do Estado e da Igreja, fazer-se valer, homens e mulheres ordinárias são capazes de fomentar astúcias para resistirem às estratégias de dominação do viver coletivo.

Nossa preocupação perpassa pela necessidade de elucidar que por meio da utilização de instrumentos simbólicos, códigos de leis civis e eclesiásticas, das determinações do catecismo tridentino e dos primeiros regimentos da Inquisição, quiçá, possamos traçar minimamente, de acordo com algumas pistas deixadas, quais os prováveis caminhos que foram sendo construídos por representantes do Tribunal, e, quem sabe iluminar um pouco sobre como eles comprehendiam, planejavam e executavam o seu próprio entendimento do mundo e dos fatos e acontecimentos, que exigiam a função judiciária para qual estavam destinados.

¹⁰ O termo teatralização é aplicado aqui buscando uma aproximação com a definição proposta pelo Professor Carlos André Macedo Cavalcanti (2001, p.71) em sua tese de Doutoramento *O imaginário da Inquisição: Desmitologização de Valores do Santo Ofício, no Direito Inquisitorial e nas Narrativas do medo de Bruxa (Portugal Brasil, 1536-1821)* ao analisar o ritos e as cerimônias inquisitoriais e propor que o rito como agente fundante de valores sociais guarda semelhança com o teatro onde acusados e acusadores exercem os papéis de atores sociais no cenário da sociedade.

Não se trata de entrar na cabeça desses “homens/funcionários”, isso é impossível! A impossibilidade de controlar o trajeto antropológico da imaginação e do pensamento dos seres humanos estabelece obstáculos a este desafio, porém a partir da análise de uma série de documentos norteadores da prática e da personalidade moral e religiosa deles, poderemos indagar sobre os meios que ousaram criar para enfrentar o medo da heterodoxia e combater a “ousadia” e “ameaça” de alguns como João Nunes que souberam usar de “manhas” para, ao seu modo particular de ser, viver a vida.

A definição de Certeau (1994, p. 100) sobre essas astúcias, essas artes de fazer, evidencia que a tática é:

Uma ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como organiza a lei de uma força estranha [...] a tática é movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’ [...] e no espaço por ele controlado. É um não lugar que permite mobilidade. (CERTEAU, 1994, p. 100).

Esses “desvios”, “astúcias”, “manhas” são as maneiras encontradas por algumas pessoas que rompem com as estruturas culturais, de poder e de dominação impostas socialmente; são circunstanciais, fluidas, são exceções. Para entendê-las é preciso perceber a espontaneidade de suas diversas formas de resistência ou resiliência para subverter a ordem estabelecida.

A imponderabilidade está sempre presente no uso das mesmas e, não obrigatoriamente, há sempre por parte do dominado a necessidade de se orquestrar uma resistência explícita de contestação ao dominante. Pode ou não haver táticas que se contrapõem às estratégias de forma dissimulada.

Como os réus e confitentes estiveram em condições desiguais diante dos representantes da Coroa e do poder do “Santo Tribunal” durante os procedimentos investigativos, esta abordagem teórica nos dá o embasamento para acreditarmos que parcela significativa dos cristãos-novos, que foram inquiridos durante as visitas à Colônia, utilizaram-se, da maneira que puderam, de artifícios para minorar os seus “medos” e suas “angústias”, oportunamente agindo de acordo com as condições que se apresentavam.

Outra obra que despertou a atenção para os estudos inquisitoriais foi *Cristãos–Novos na Bahia: A Inquisição*, da historiadora Anita Novinsky, publicada em 1972. No referido estudo, a autora elabora uma narrativa sobre os denominados cristãos-novos que eram suspeitos de manter a sua crença na Lei de Moisés e de praticarem, secretamente, o judaísmo.

A sua abordagem enfatiza, entre outros aspectos, as restrições que homens e mulheres, por causa da “pureza de sangue”¹¹, sofreram em seus direitos econômicos, políticos, sociais e religiosos, destacando a “intolerância” praticada pela Inquisição contra os baianos, durante a grande inquirição ao estudar o judaísmo/criptojudaísmo no período de dominação holandesa no Brasil.

Anita Waingort Novinsky é de naturalidade polonesa e nacionalidade brasileira, tendo chegado ao Brasil com pouco mais de um ano de idade. Sua origem hebraica explica a sua aproximação com a temática inquisitorial e o seu interesse em pesquisar a respeito da questão judaica na colônia.

O livro analisado foi resultado de dez anos de trabalho, sendo os últimos cinco oriundos da pesquisa em manuscritos que estavam arquivados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal. O seu interesse pelo tema surgiu, ainda, durante a graduação, quando um de seus professores afirmou que enquanto não se estudasse a história dos cristãos-novos, não se poderia escrever a história do Brasil.

Em sua tarefa epistemológica, catalogou exaustivo material, realizou uma revisão bibliográfica dos clássicos e concretizou o cruzamento de diversas fontes, a fim de questionar a polêmica sobre se esses sujeitos convertidos ao catolicismo eram judaizantes secretos ou se a Inquisição forjava criminosos para extorquir os seus bens e impedir o progresso da burguesia. Alerta-nos sobre a dificuldade em abordar a credibilidade dos processos (fontes duplamente indiretas¹²), produzidos por representantes da congregação.

Sua metodologia esboça-se no sentido de ouvir os réus. Daí aparece a dificuldade mencionada durante o exercício da crítica documental, haja vista que não se sabe ao certo onde é que o réu ou confitente fala, pois os processos, denunciações e confissões são produzidos sob supervisão e orientação do representante inquisitorial e redigidos por seu escrivão, cabendo, assim, ao historiador exercer os filtros interpretativos no momento da referida análise documental.

A obra da autora alvitra uma discussão polêmica a propósito dos cristãos-novos, disseminada pelas opiniões de Israel Révah e Antônio José Saraiva, a respeito de serem respectivamente esses elementos realmente judaizantes secretos ou criminosos elencados e forjados pelo Tribunal através de suas estratégias.

¹¹ Naquela época a investigação sobre a pureza de sangue dos indivíduos demarcava o *status quo* dos mesmos nos espaços de sociabilidades e dividia a sociedade entre os puros, mormente católicos cristãos-velhos e os não puros, judeus, mouros, mestiços, cristãos novos, etc. Grifo nosso.

¹² Ver a parte introdutória da obra de GINZBURG, Carlos. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Discorre um pouco sobre a estrutura social dos judeus desde a Idade Média até as conversões forçosas ao cristianismo e sucessivas migrações à colônia no século XVI e XVII. Traça um perfil de réu e confitente que teriam sido perseguidos e forçados a confessarem não pelo fato de sua fé ser diferente da dos cristãos, mas por suas ideias heterodoxas ameaçarem a tão sonhada homogeneidade cristã.

Demonstra, amparada em documentos manuscritos, como estavam estratificadas as camadas sociais na Bahia, dando ênfase à multiplicidade de marranismos existentes, e esclarecendo sobre a diversificação das profissões exercidas por certos sujeitos na época em destaque e tenta desconstruir o mito de que os cristãos-novos teriam apoiado unanimemente a invasão holandesa, interessados nas vantagens que obteriam com o livre comércio e a liberdade religiosa.

Marranismo ou marrano são conceitos usados para designar os judeus Sefardim¹³ que foram convertidos à força na Península Ibérica, principalmente em Portugal, onde, para Vainfas (2010, p. 29) por determinação do Rei D. Manoel, resultou “que da noite para o dia a imensa maioria dos judeus residentes em terras portuguesas se viu transformada em comunidades de conversos ali chamados de cristãos-novos”.

Por isso, afirma-nos Novinsky (1992, p. 58) “que o cristão-novo no Brasil, diferentemente dos que viviam na Europa, miscigenou-se com a população nativa, criou raízes profundas na nova terra, integrando-se plenamente na organização social e política local”; sendo assim, a defesa ou não do território dependia do contexto no qual estava inserido o sujeito e dos interesses que representava.

Não houve um marranismo, mas muitos marranismos, que diferiam de uma região para outra, em uma mesma família, entre pais e filhos. Mas o que deve ser salientado nos estudos referentes à imigração dos cristãos novos para o Novo Mundo é a especificidade, que o fenômeno marrano adquiriu no Brasil, tanto como grupo religioso quanto como social. Isso não elimina o fato de alguns traços e costumes da cultura original terem se mantido, por mais forte que haja sido o sincretismo e a originalidade da resposta brasileira. (NOVINSKY, 1992, p. 19).

De alguma maneira, os cristãos-novos baianos, segundo a historiadora Novinsky (1992, p. 58) “tinham consciência de suas limitações e da efetividade de um sistema de leis proibitivas e inferiorizantes” e uma vida construída sob as astúcias e táticas para burlar ou se adequar à ordem vigente.

¹³ Vainfas (2010, p. 27) explica que a grande diáspora judaica deu origem, na Europa, aos dois grandes ramos do Judaísmo: os Ashkenazim, dispersos pelo norte e centro do continente europeu e falantes do iídiche, uma variante do alemão; e os Sefardim, concentrados na Península Ibérica e falantes do ladino ou judesmo, uma variante do castelhano.

No Brasil em construção, o cristão-novo experimentou de tudo; foi o desbravador do sertão, lavrador, mecânico, mestre de açúcar, soldado, ‘peruleiro’ e até fidalgo, senhor de engenho e capitão-mor. Os cristãos-novos se dedicavam à mercancia, tanto para Portugal como para Flandres e França e muitos eram senhores de engenho e donos de muitas fazendas. [...] Grande parte dos cristãos novos aqui residentes se dedicavam ao cultivo da terra, o que vem contradizer opiniões generalizadas sobre a inabilidade e inaptidão do cristão novo para a agricultura. (NOVINSKY, 1992, p. 65-69).

Por tais características, Novinsky (1992, p. 117) critica a historiografia que representou uma homogeneidade judaica durante o predomínio holandês e alega, narrativamente, a pouca influência dos judeus na criação das Companhias das Índias Ocidentais e Orientais. “Os cristãos-novos teriam se tornado bodes expiatórios injustamente, pois a documentação da grande inquirição de 1646 demonstra que estiveram na defesa do território contra a invasão holandesa”.

E sendo um ser humano dividido social, cultural e psicologicamente encontrava-se num mundo do qual, para a referida pesquisadora, não aceitava o catolicismo e não se integrava ao judaísmo. Era considerado judeu pelos cristãos e cristão pelos judeus. Internamente, era um ser social que se equilibrava, entre outras tantas facetas, no mito da honra e procurava sobreviver numa sociedade “intolerante” com o diferente.

O autor abaixo apresenta ainda:

O conceito do cristão-novo como um ‘homem dividido’, equilibrando-se entre o que pensavam dele e o que julgava ser, repartido entre a fé que fora proibido de seguir (o judaísmo) e que cada vez era menos conhecida pelas novas gerações, e a religião que não o aceitava como igual (o cristianismo), embora o tenha obrigado ao batismo, conceito este que seria vastamente debatido e revisitado por outros pesquisadores. (ASSIS, 2013, p. 6).¹⁴

A leitura da obra mencionada da autora nos ajudou a pensar e analisar as possibilidades dos próprios réus e confitentes neoconversos terem assimilado a fé cristã e tentarem viver, ao seu modo, o cristianismo.

Muitos, porventura, sentindo-se em “pecado” foram motivados pelos ritos, cerimônias e propagandas como os monitórios e éditos-de-fé nos quais o discurso presente nos regimentos inquisitoriais, pelo menos teoricamente, apregoavam a misericórdia e o perdão “permitindo” a oportunidade, através da confissão desses homens e mulheres terem acesso aos “remédios” para os males da alma.

¹⁴ Artigo do Professor Angelo de Assis. Breve visitação ao Santo Ofício: um panorama sobre as cinco décadas dos estudos inquisitoriais no Brasil e o que está por vir, apresentado no II Encontro do Videlicet em João Pessoa/PB, 2013.

Percebemos que os cristãos-novos estiveram, muitas vezes, numa condição de resistência às estratégias dos poderes institucionalizados, o que demonstra a capacidade desses sujeitos convertidos tentarem viver como cristãos num contexto histórico híbrido, no qual o fenômeno religioso manifestava-se individualmente e coletivamente de múltiplas maneiras.

Portanto, vislumbrar a Inquisição como uma instituição interessada nas questões políticas e econômicas que a envolvia é importante para a compreensão dos mecanismos que faziam parte da sua essência para a sociedade que a legitimava, porém é necessário atentar também para a relevância da discussão religiosa presente nas determinações do Santo Ofício e nas consciências dos sujeitos que o representavam.

O universo colonial visitado precisa ser analisado em suas especificidades, pois os cristãos novos que o habitavam podem ser classificados de diversas maneiras se, com acuidade, observarmos a relação de alteridade estabelecida entre os diversos grupos sociais, percebendo os inúmeros modos pelos quais se estabelecem as noções de pertencimento e a constituição das múltiplas memórias, que, não raro, definem a capacidade de mobilização e resistência de certos indivíduos às estratégias do poder.

Para Halbwachs (1990), o fluxo entre as memórias individuais e coletivas evoluí segundo as suas próprias leis, pois o indivíduo participa de dois tipos de memórias:

De um lado, é no quadro de sua personalidade, ou de sua vida pessoal, que viriam tomar lugar suas lembranças: aquelas que lhe são comuns com outras não seriam consideradas por eles a não ser sob o aspecto que lhe interessa, na medida que estas interessam ao grupo. De outra parte ele seria capaz, em alguns momentos, de se comportar simplesmente como membro de um grupo que contribui para evocar e manter as lembranças impessoais, na medida em que estas interessam ao grupo. (HALBWACHS, 1990, p. 55).

Como a religiosidade marrana era bastante variada, fruto das combinações estabelecidas nos diversos lugares e do maior ou menor acesso a orientações de pessoas minimamente qualificadas. De um modo geral, dependia-se da memória para celebrar ritos e orações carregados de complexidade e detalhes como é a prática do judaísmo (SILVA, 2014).

E é claro que encontrar as provas que comprovassem tal “modo de viver ameaçador” da homogeneidade cristã tão sonhada era a atribuição principal da justiça inquisitorial, que se ajustava para dar prosseguimento nos espaços de sociabilidades ao ideal de justeza que se amparava no discurso de “misericórdia e perdão”.

Pelo que expomos, mesmo não sendo a sua intenção, Novinsky (1992) nos estimulou, de algum modo, a tentar compreender a lógica jurídica do Tribunal do Santo Ofício, a aplicação de suas leis, a interação entre as justiças eclesiástica, civil e inquisitorial e a

promover um diálogo com as fontes, amparando-nos nos conceitos certeaunianos de Estratégia e Tática, por acreditarmos que os mesmos possam problematizar, de outra maneira, o objeto de estudo e contribuir com novas perspectivas para a historiografia inquisitorial, que estuda o funcionamento do tribunal.

Em nosso entendimento, a estratégia manifestava-se a partir de uma maneira pré-estabelecida e imposta por representantes da camada dominante que representam o poder; já a tática se locomovia nas brechas e nos espaços criados por seus usuários, em seus hábitos cotidianos, como já ressaltamos anteriormente.

Sendo assim, mediante as nossas preocupações com a alteridade e a pluralidade de culturas existentes no período já relatado, esses dois conceitos certeaunianos nos permitem um deslocamento de espaço e tempo, numa viagem ao nosso passado colonial, do qual não estamos interessados em trazer de volta a verdade do acontecido.

Interessamo-nos pelas singularidades e pela manifestação do fenômeno religioso que permitam a nossa produção histórica tornar-se uma versão problematizadora; um enredo comprometido com o *métier* do historiador do século XXI.

Vejamos o caso revelador de Luísa Rodrigues¹⁵, mestiça, que no “tempo da graça” em 06 de fevereiro de 1592 procurou a “mesa da consciência” e confessando disse:

Que haverá seis ou sete anos no tempo que se levantou abusão da Santidade entre os índios e cristãos novos desta capitania, que ela, como ignorante, creu na dita erronia por espaço de dez ou doze dias, crendo que havia de tornar Nossa senhora e Nosso Senhor andar cá no mundo, e outros despropósitos que os seguidores da dita abusão gentílica diziam, mas que se foi confessar e o confessor a absolveu, e ela está muito arrependida de sua ignorância. (VAINFAS, 1997, p. 325).

A presente confissão destaca a contribuição dada pelo confessor eclesiástico que absolveu a personagem e a encaminhou para a “mesa da consciência”. Teria a confitente operado desvios para tentar burlar a sistematização de suas práticas pelo Santo Ofício, já previamente orientada ou não? Realmente a sua consciência de cristã reclamava da mesma a busca de remédio para as angústias da alma?

Difícil encontrar uma resposta pronta e acabada para tais questões, mas seja como for, a alegação de ignorância por parte da mulher, dá-nos um indício de que, ao prestar contas ao inquisidor Heitor Furtado de sua preocupação com a fé, quem sabe não estivesse invertendo a

¹⁵ Fragmento da confissão da mestiça Luíza Rodrigues, que no tempo da graça compareceu a mesa da consciência, em 06 de fevereiro de 1592, a dar esclarecimentos sobre o culto à certa santidade gentílica cultuado por alguns personagens em terras da Bahia.

logicidade do tribunal, utilizando-se das próprias prerrogativas regimentais que determinavam o tempo da Graça como uma possível estratégia de propaganda criada para vigiar as consciências dos colonos, mediante o apregoado discurso de salvação das almas.

Contrariando, quiçá, o sentido lógico daquela justiça, tomava Luísa aquela oportunidade que se apresentava como uma chance para “burlar” ou se “adequar” taticamente ao sistema proposto e sobreviver do melhor modo as possíveis ações que, por ventura, pudessem decorrer por parte dos representantes da fé cristã.

Neste exemplo específico mencionado, tentamos perceber na prática das ações cotidianas, como se pode caracterizar o percurso epistemológico certeauniano, segundo o qual “a interação e a relação de proximidade do pesquisador com suas fontes se torna imprescindível.” (CERTEAU, 1982, p. 101).

De acordo com esses postulados teóricos, na tarefa de produzir um conhecimento que pode não mais ter a ilusão de almejar a realidade do acontecido, o historiador visa, sem dúvida, através de seu discurso, dar legitimidade a um efeito de realidade como nos ensina Barthes (1984, p. 162-163), uma inteligibilidade ao seu texto¹⁶, que vai ser recepcionado por muitos sujeitos históricos, e passa por crivos de seus pares historiadores, os quais irão dar credibilidade – ou não – à pesquisa, antes da mesma se dirigir para público ao qual se destina.

Em, *A Inquisição em seu Mundo*, João Bernardino Gonzaga, advogado e docente em direito penal, destaca a relevância de se estudar e interpretar a Inquisição em seu contexto. Para Gonzaga (1993, p. 11), “cada ser humano é filho do seu tempo e, por isto, profundamente marcado pela cultura do seu século”.

A tônica de seu trabalho é dar ênfase à brandura do Tribunal em relação às suas “vítimas”, na tentativa de responsabilizar certos inquisidores e funcionários e de isentar o Santo Ofício e a Igreja, enquanto instituições que estiveram à mercê do seu tempo.

Mesmo a sua obra tendo sido escrita sob o prisma da lenda branca da historiografia da Inquisição, Gonzaga (1993) é um autor importante pela vasta pesquisa que realizou acerca do que poderíamos chamar de mentalidade inquisitorial.

O autor, não é um historiador de profissão, por isso não realiza uma análise historiográfica do período amparado nas pressuposições teóricas e metodológicas do campo investigativo da História.

Ele, por seu pertencimento e envolvimento religioso, elabora uma defesa exacerbada do tribunal, tratando-o como algo não analisável, naturalizando-o e defendendo as suas ações

¹⁶ Ver discussão proposta na obra: BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ao enfatizar que o panorama da justiça secular e de suas práticas, se comparadas com as das instituições eclesiásticas, eram muito mais cruéis, desumanas e arbitrárias.

Afirmando isso, procura justificar o “injustificável”, ou seja, como em certos momentos a mensagem do amor presente no Evangelho pode se transformar em medo, pavor e repressão, dado que a Igreja criou em seu interior, em algumas circunstâncias, mecanismos que foram capazes, na nossa concepção, mediante “abuso de poder” e uso da “violência física”, “psicológica” e “símbólica” de inverterem o sentido pregado na bíblia e nos próprios regimentos que vigoravam.

De acordo com Gonzaga (1993, p. 15), “a Inquisição nunca foi um tribunal meramente eclesiástico, sempre teve a participação do poder régio”. E desde a sua criação, quanto mais o tempo passava, mais o poder régio se ingeria em seu interior, servindo-se da religião para fins políticos.

Dessa maneira, ele responsabiliza o braço secular (poder régio e temporal) pelos procedimentos e atos cometidos contra as “vítimas” do *modus operandi* inquisitorial, sem considerar que, na prática processual constante nos regimentos, há uma forte influência do discurso religioso que está arraigada nos preceitos da instituição e na maneira de se pensar o agir e as condutas a serem executadas por seus funcionários, que em determinadas situações executavam as suas decisões de acordo com o arbítrio de seu pensamento, mesmo sendo vigiados e orientados em seu ofício.

Não há dúvida da participação e influência das Coroas Ibéricas para instalação e funcionamento do referido tribunal em todo o mundo ibérico, todavia a sua existência, no decorrer do tempo, pautou-se por múltiplos caminhos que não podem desconsiderar o fenômeno religioso, a relação de complementaridade entre a justiça eclesiástica e inquisitorial e a inter-relação entre o direito civil e o direito canônico para a aplicação e funcionalidade da lei.

Weber (1999, p. 114) chama a nossa atenção para esse processo de contribuição do direito canônico para a formação do direito civil no Ocidente, ao afirmar que:

O direito canônico do cristianismo ocupava diante de todos os demais direitos sagrados, uma posição especial pelo menos quanto ao grau. Primeiro, partes consideráveis dele mostravam um desenvolvimento racional e formal jurídico muito mais intenso do que os outros direitos sagrados. Além disso, encontra-se desde o início num dualismo relativamente claro – com a separação razoavelmente nítida dos dois âmbitos, como nunca existiu antes dessa forma – em relação ao direito profano. Isto foi em primeiro lugar, a consequência da circunstância de que a Igreja recusara durante séculos, na antiguidade, qualquer relação com o Estado e o direito. (WEBER, 1999, p. 114).

O Direito Inquisitorial para Cavalcanti (2001, p. 141) “representou um avanço enorme para o desenvolvimento dos princípios da investigação e imparcialidade com base para processualística, numa justiça capaz de objetivar o conhecimento do crime através de provas” e dispensar até mesmo as autoridades eclesiásticas de pretensa inspiração divina para julgar e aquilatar a culpa.

Sendo a Inquisição, no entendimento de Siqueira (2013, p. 16), “um tribunal para-estatal e para-eclesiástico, utiliza-se dessa influência para a sua própria dinâmica de funcionamento”. Uma vez que a relação de interesses entre a Coroa e a Inquisição é ambígua e complexa, parece ser paradoxal a atitude de Gonzaga em tentar, através de um único viés explicativo - que enaltece a responsabilidade da esfera civil e minora a da eclesiástica - querer chegar a uma avaliação justa e objetiva dos fatos históricos.

Gonzaga (1993, p. 18) “aponta uma tenaz campanha promovida pelos adeptos da historiografia da lenda negra inquisitorial, que se estabelece sobre os discursos acerca dos aspectos da violência do Tribunal” e critica os estudiosos dessa historiografia ao indagar sobre o que há de intencional e similitude nesses discursos e qual veracidade sobre a Inquisição.

A designação ‘lenda negra’ foi inventada para desvalorizar a tradição crítica dos opositores da Inquisição espanhola que se manifestaram desde o início de seu funcionamento. Por outro lado, podemos falar de uma ‘lenda branca’ construída pelos próprios inquisidores, cujos argumentos se reproduzem até os nossos dias. (BETHENCOURT, 2000, p. 13).

Qual a intencionalidade de Gonzaga (1993) quando mergulha no passado em busca de um “modo correto” para interpretar aquilo que é a sua verdade, ou seja, a brandura do tribunal se comparada com outras instituições de sua época? Parece ingênua ou não a pretensão do autor em tentar trazer de volta a verdade sobre a inquisição em seu momento histórico?

Epistemologicamente, sabemos que o pesquisador, ao buscar as pistas nos fatos passados, procura responder as suas inquietações e anseios do presente e esta foi, é muito provável, também a dinâmica proposta na referida obra, já que a proximidade do referido autor com o catolicismo e o seu pertencimento religioso o influenciou demasiadamente na defesa e na tentativa de encontrar provas que inocentassem e/ou absolvessem as ações cometidas pelos representantes de Deus na terra.

Para nosso proveito, a contribuição essencial da narrativa mencionada é a problematização da Inquisição enquanto instituição humana que nasceu e permaneceu imersa no mundo que a envolvia, que a explicava e que a modelou. Logo, “sem conhecer esse mundo

cultural, não poderemos julgá-la.” (GONZAGA, 1993, p. 20)¹⁷.

Basta lembrarmos que, ao vivermos em outro contexto social e cultural diferente do passado, e por mais que nos esforcemos para nos aproximarmos do acontecido (representação), não temos, nos dias atuais, a vaidade de tentar revelar uma verdade cristalina e universal sobre o acontecido.

Concebemos a necessidade de elaborarmos respostas para as nossas problemáticas suscitadas na relação do pesquisador com seus documentos, como preceitua Ricouer (2007, p. 247), “produzir uma escritura amparada por um método, por fontes e por um enredo (narrativa) plausível de compreensão; três fases da operação historiográfica que se integram didaticamente para a produção do texto escrito”.

Ao estudar a Inquisição, em seu mundo, torna-se imprescindível que o historiador, independentemente de suas escolhas teóricas e metodológicas, faça uso de determinados conceitos das épocas pesquisadas, ora se apropriando de certas características dos mesmos, ora se afastando, com intuito de significar algo que só existiu no passado e que precisa ser representado no presente.

Dessa forma, torna-se extremamente salutar segundo Prost (2008, p. 120), “a justificação dos conceitos devido ao seu caráter polissêmico e quando se faz mister utilizá-los em épocas nas quais eles não existiam”.

Devemos pensar a natureza do conhecimento histórico a partir da exploração dos conceitos que são construções representativas da tensão social e do convívio dos seres humanos que os adotam e “manipulam” para atender aos seus interesses.

A produção historiográfica sobre a inquisição vem buscando, nos últimos anos, possibilitar novos olhares sobre seu funcionamento e estrutura burocrática, visando refletir sobre as condutas daqueles sujeitos que subjetivamente estiveram envolvidos na dramaturgia elaborada e executada pelo Tribunal do Santo Ofício e seus funcionários.

Novas vertentes vêm sendo exploradas no campo da história cultural com a finalidade de tentar responder alguns questionamentos acerca da representação, do simbolismo, do social, político e religioso presentes nas mais variadas representações elaboradas por inúmeros historiadores, que procuram explicar o passado a partir de novos olhares e problemáticas.

Por isso, analisamos as fontes compiladas para a nossa pesquisa, na ânsia de compreender um pouco a respeito da relação entre os aspectos políticos, religiosos e jurídicos

¹⁷ E apesar de não ser uma narrativa historiográfica justificamos a nossa escolha por tal obra, haja vista ser bastante salutar comparar fontes diversas e com objetivos díspares.

do tribunal e de suas teias de comunicação, tentando dar visibilidade e dizibilidade¹⁸ à relação de articulação e complementaridade entre as justiças da época para fazer valer uma prática judiciária coerente com as normas e regimentos estabelecidos nos códigos de leis.

Demos ênfase aos ritos processuais e à dinâmica de uma instituição para-eclesiástica e para-estatal que visava homogeneizar a conduta moral e religiosa dos sujeitos, utilizando-se de estratégias de publicidade que apelavam para os discursos presentes no âmbito de legislações como os regimentos e para construção de um imaginário soteriológico¹⁹, que seria a principal faina da corporação.

Não há dúvida quanto ao caráter “intolerante” de algumas das ações cometidas em nome de Deus por representantes do Santo Ofício, mas também nos inquieta a probabilidade de visualizar essas atitudes na perspectiva de compreender como das mesmas influenciariam a vida de alguns homens e mulheres que transitavam entre grupos sociais no contexto dos séculos XVI e XVII.

Nesse sentido, a obra *Inquisição e Cristãos-novos*, de Antônio José Saraiva, editada pela primeira vez em 1969, possibilita, através de sua narrativa, compreender a história da Inquisição a partir da teoria marxista que prioriza a luta de classes como viés explicativo para a compreensão das relações sociais. Este ponto de vista complementa, se aceito, a noção da Inquisição como “intolerante religiosa”.

No prólogo de sua obra, o autor nos alerta da dificuldade de se estudar as fontes processuais, pois mesmo o documento sendo autêntico, ele não pode ser considerado verdadeiro e não deve ser lido ao “pé da letra”, haja vista terem sido produzidos sob supervisão de membros da referida ordem com suas justificativas subjetivas.

O seu método de análise se esboça na perspectiva sincrônica de ajustar as diferentes peças da sociedade do século XVI e XVII, propondo a busca da objetividade do historiador durante a seleção, análise e interpretação das fontes, sem negar a capacidade imaginativa e a ousadia que o historiador deve ter para elaboração da sua narrativa representacional. Autenticidade não implica veracidade, por isso o propósito do seu livro é problematizar a Inquisição, em especial o conceito de cristão-novo.

Antônio José Saraiva, escritor, ensaísta e historiador da literatura portuguesa, nasceu no ano de 1917, em Leiria, formando-se na Universidade de Lisboa. Algumas de suas obras analisaram a cultura e a literatura portuguesa condicionadas por seu lugar social e

¹⁸ Termo utilizado para designar as palavras e maneiras que o Tribunal do Santo Ofício usava para se expressar.

¹⁹ Na teologia, o estudo da salvação se chama soteriologia e é um conceito vitalmente importante em várias religiões, portanto o imaginário soteriológico inquisitorial se faz fortemente presente nas ações e modo de agir dos visitadores.

institucional. Ocupou diversos cargos nas Universidades de Amsterdã e Lisboa, vindo a falecer em 1993 aos 76 anos de idade.

A história de vida de Saraiva perpassa pela influência recepcionada das ideias de Marx, pois acreditava que o comunismo poderia restaurar a liberdade política e social. Como teórico do Marxismo e do materialismo histórico sua escrita está permeada pelo debate entre infraestrutura e superestrutura que foi, fundamentalmente, importante para explicitar a luta de classes que está contida em seu livro.

A tese de Saraiva é a de que o propósito ostensivo da Inquisição portuguesa de extirpar as heresias judaicas era uma fachada e que o verdadeiro desígnio do Santo Ofício era, mais do que a destruição, a “fabricação de judaizantes”, com vista a enriquecer-se a si mesmo com os confiscos acumulados e, mais importante ainda, para justificar a sua própria existência e poder; que a “casta” ou “raça” dos cristãos-novos era na verdade a incipiente burguesia portuguesa, que o tecido feudal da sociedade lusitana não podia tolerar; que a maior parte ou praticamente todas as vítimas da Inquisição eram católicos sinceros, que com frequência tinham pouca ou mesmo nenhuma ascendência judaica.

Dividido em treze capítulos, o seu trabalho destaca as discussões sobre o lugar social e cultural dos cristãos-novos e as maneiras como tais sujeitos históricos, a maioria de descendência judaica, foram sendo “assimilados” pela cultura cristã da época, já que manter o sistema de tensão era necessário para o prolongamento da existência do tribunal.

Mesmo tendo sido um marxista, o seu campo de atuação é o cultural, uma vez que se empenha em ressaltar como arbitrariamente foi “fabricado” o elemento cristão-novo, enfatizando a parcialidade do tribunal e esclarecendo que o processo inquisitorial, por ser influenciado pelo direito canônico e o direito civil, é diferente do processo civil comum.

Procura narrar sobre a cultura jurídica da época, ao perceber o formalismo minucioso presente nos regimentos, que em nossa concepção pode sinalizar também para a intencionalidade de construção estratégicamente da representação pública do Tribunal como entidade capaz de “salvar a cristandade da ameaça judaica” e da apostasia dos novos convertidos ao cristianismo.

São muitas as contribuições ao nosso trabalho, a diferenciação que faz entre a ritualística processual civil, o desenrolar do processo inquisitorial, destacando a “arbitrariade” deste último, por tentar guardar o segredo dos fatos, a alusão que faz sobre a permissão dada ao recolhimento do testemunho de qualquer pessoa, inclusive depoimentos por “ouvir dizer”, a restrição do direito de defesa dos acusados, o uso da tortura como meio de obtenção de provas, o tratamento no cárcere e a demora para a aplicação das sentenças.

Além de destacar diferenças entre o processo civil e o inquisitorial, menciona com riqueza de pormenores, as etapas do processo movido contra aqueles que “ameaçavam” a cristandade.

Narrando desde a preparação das imagens e propagandas impulsionadoras das confissões e denúncias até o desenrolar final com absolvição e ou condenação do acusado, o que nos fez refletir sobre a lógica de controle, vigilância e normatização existente nos trâmites jurídicos que faziam parte da colônia.

Ao nos aproximarmos dos regimentos, identificamos uma série de dispositivos que permitem, minimamente, afirmar que havia um direcionamento do agir dos representantes das justiças do reino responsáveis em apurar os crimes e delitos contra a fé e a moral, no tocante ao modo como deveria ser instaurado a investigação e o encaminhamento ou não do processo que estava evidentemente atrelado aos códigos legislativos que o direcionava.

Para Burke (2009, p. 18), o historiador cultural deve fazer a mediação entre as culturas do passado e do presente, deixando claro que qualquer problemática de estudo é filha do tempo histórico do pesquisador e de suas inquietudes. Não obstante, Saraiva, ao propor explicar o que foi a Inquisição e os cristãos-novos, legou-nos uma representação que destaca, além da arbitrariedade do dito processo e da perseguição aos cristãos-novos, todo o esforço do Santo Ofício em construir uma linguagem (propaganda) que devia deixar transparecer a “benignidade” e a “misericórdia” das ações dos representantes de Deus.

Focalizamos no trabalho de Antônio Saraiva a construção da imagem pública da Inquisição, durante as duas visitações à Colônia e como esses lugares da memória se estabelecem e passam a fazer parte do imaginário coletivo, para tal nos utilizamos de Burke (2009, p. 21), a fim de compreender “o uso da dramaturgia inspirada na construção de um cenário para expor a ostentação do poder, cultura e política da Igreja Católica, através das ações promovidas em nome de Deus”.

A afirmação de Halbwachs (1990, p. 79) sobre o modo como os sujeitos históricos recepcionam, através das imagens e mensagens orais ou escritas, a significação dos acontecimentos, deixa claro que “cada homem está mergulhado, ao mesmo tempo ou sucessivamente, em vários grupos sociais. Cada grupo, aliás, divide-se ou se restringe no tempo e no espaço”.

Portanto, cada indivíduo possui a capacidade de recepcionar a propaganda de modo diferente, sem com isso descharacterizar a relevância de tal poder simbólico para a constituição de uma memória coletiva na qual muitos transitam e que dá sentido para a cultura de poder das diversas instituições, com ênfase, no caso específico de nosso estudo, para as judiciárias.

Essa proposta de análise da história cultural possui a vantagem de permitir conceber as múltiplas dimensões da imagética inquisitorial sem a ingenuidade de visualizarmos que de fato existe uma imaginação coletiva em que todos têm a mesma cosmovisão sobre os desígnios divinos, sua justiça e representatividade.

Neste trabalho, estamos indagando sobre o processo de construção dos meios de comunicação da imagem pública do Santo Tribunal e de seus comissários durante as visitas. Quem dizia o quê? Dizia a quem? Por quais meios? Em que cenários? Com quais intenções? Com que efeitos? Vem a ser um estudo da propaganda e da ideologia que procurava moldar a opinião pública através da constituição de uma cultura da representação, circulação e recepção de certos rituais, encenações e práticas simbólicas.

Em sua tese de Doutorado intitulada Desmitologização²⁰ de Valores do Tribunal do Santo Ofício, Cavalcanti (2001), contribui com a nossa pesquisa, pois nos marcou em dois pontos cruciais: primeiro, ao discutir sobre a importância do rito e do ceremonial simbólico que denota, em dados aspectos, o imaginário da Inquisição Moderna e as mudanças valorativas que legitimam a ideia da “função salvacionista” representada em cada gesto nas imagens, encenações e atos simbólicos produzidos e disseminados por membros do tribunal e de várias ordens eclesiásticas que auxiliaram de algum modo na efetivação de tais instrumentos, a fim de impulsionar com esses mecanismos, cientes ou não da eficácia dos mesmos, o usufruto da dramaturgia na disseminação da propaganda²¹.

As cerimônias públicas são tratadas como representações fortes, carregadas de apelo ao povo, visando, por parte dos seus idealizadores, atraírem a atenção tanto dos inquisidores, como da sociedade em geral. Por isso o Regimento de 1552 já traz, no seu capítulo 6º, uma ordenação jurídica traduzida numa espécie de exasperação da formalística do ceremonial característica da época barroca traduzida em forma de uma teatralização.

Tanto que os inquisidores ou inquisidor chegar à cidade ou lugar da comarca onde há de novo que começar a atender em ofício da santa Inquisição, depois de ter apresentados seus poderes ao prelado fará conjuntar as justiças seculares e lhe apresentará a patente del Rei meu senhor concedida ao ofício da Santa Inquisição de dar-lhe-á o translado dela que se cumprir, para que sejam informados do que sua alteza manda, e depois mandará apregoar e notificar o

²⁰ Nota: o autor vem usando a palavra desmitologizamento em vez de desmitologização em função do significado semântico linguístico das diferentes terminações.

²¹ O conceito de propaganda, tomamos de empréstimo a Peter Burke, por concebermos ser capaz de traduzir as tentativas de moldar ou manipular a “opinião pública” através dos meios de comunicações que serviam para reforçar a imagem de enviados de Deus dos Comissários Inquisitoriais e as relações de dominação do Tribunal do Santo Ofício. Sabemos que o conceito moderno de propaganda remonta apenas ao fim do século XVIII, contudo, se for definido com suficiente amplitude, poderá ser usado para análise dos séculos XVI e XVII.

dia em que há de publicar a Santa Inquisição o que será domingo e assim em que para que a clerezia e povo sejam presentes nela, a qual igreja será a que parecer mais conveniente para isso e para ouvir o sermão da fé e mandará que naquele dia não haja outra pregação no tal lugar. E o sermão será principalmente em favor da fé e louvor e aumento do Santo Ofício e para animar os culpados de crime de heresia e apostasia a se arrependerem de seus heréticos erros e pedirem perdão deles para serem recebidos no grêmio e união da santa madre igreja, e para declarar o zelo e a caridade com que as pessoas haverão de denunciar verdadeiramente o que souberem [...] E declarará também no dito sermão a atenção dos inquisidores que é mais procurar às almas Remédio da salvação que querer castigar com rigor de justiça e em fim do sermão fará publicar em alta e inteligível voz o dito édito e monitório geral. (SIQUEIRA, 1996, p. 576, grifo nosso).

É um teatro social ,no qual cada personagem independente do cenário onde atua, deve atentar para o discurso da “benevolência” e da necessidade das representações para a consolidação da ideia de “purificação do pecador”, tendo por finalidade “unir simbolicamente o poder espiritual com o temporal”, os Deputados²² durante as visitações deviam dar demonstrações de sua honestidade e integridade para com Deus.

Havia a necessidade de se organizar e pôr em prática a lógica de funcionamento da “Justiça Divina” que seria capaz de revelar a “verdade” por meio de provas. Assim, a preparação de uma série de instruções determinadoras do modo de se proceder para impulsionar as denúncias e confissões, permitiria a apuração de cada caso.

Era preciso gerir a distância para direcionar as ações inquisitoriais fora do reino. Por isso, percebemos nos dois primeiros regimentos a tentativa de controle e fiscalização da circulação de informações e ideias.

Essa dinâmica do sistema de comunicação inquisitorial que contou com o apoio de uma rede de dioceses, fomentando assim um circuito de comunicação, oral ou escrito, foi fundamental para penetração no interior do espaço colonial e para tornar público a mensagem de combate às heresias e de vigilância às condutas “desaprováveis”. (RODRIGUES, 2011 apud MATOS; MUNIZ, 2013).

Cavalcanti (2001, p. 70) “considera que o simbolismo não é estranho a nenhuma forma de poder, então o fato de os inquisidores valorizarem os símbolos não deve ser em si motivo de espanto”. O jogo estratégico seria estimular modos de disseminar a mensagem da instituição a fim de a distinguir de outras instâncias de poder. Assim, trata-se de uma estratégia de repetição, que tendo como pretexto um objeto mediatizado, visava ao

²² Funcionário do Santo Ofício que devia governar a Inquisição do Reino e colônias quando estivessem vaga a cadeira de Inquisidor-Geral, prover a todos os lugares nos tribunais, resolver negócios mais graves, despachar licenças para tudo que se devia, eram juízes privativos nas causas cíveis dos familiares e deviam ser graduados em teologia ou cânones. (SIQUEIRA, 1996, p. 530).

prolongamento dos atos para além de sua realização.

A “estruturação de um rito se faz a partir de um conjunto de símbolos conhecidos e manipuláveis, cuja composição procede por ensaios sucessivos” (BETHENCOURT, 2000, p. 265), em função das circunstâncias, juntando novos elementos e excluindo outros considerados menos eficazes para a comunicação pretendida.

A segunda contribuição a qual nos referímos atrás dar-se-á para o estudo dos regimentos de 1552 e 1613, ao trazer para a nossa seara a noção de direito inquisitorial. A partir de um debate weberiano, Cavalcanti (2001, p. 149) “propõe-nos a noção de desmitologização de valores do Tribunal e destaca as mudanças que acompanham a trajetória do percurso de racionalização do direito no Ocidente”.

O direito inquisitorial traduzia uma soteriologia do Estado, na medida em que buscava princípios purificadores e ascéticos para governar espiritualmente os homens em seu mundo vívido. Mesmo que o objetivo de um Estado não seja o de salvar ou purificar os homens, seu ‘modus operandi’ implica difusão constante e indispensável da ‘certeza’ de que o governante ‘olha pelos seus cidadãos ou súditos’. Esta é uma característica permanente na sustentação do Estado. O Santo Ofício levava este olhar para o interior de cada cômodo, rua ou navio. O sentimento da onipresença do olhar inquisitorial é uma ação de Estado – mesmo não resultando da vontade momentânea de algum governante – que foi possível graças à existência da rede de familiares do tribunal. A consolidação da lógica do direito inquisitorial só foi possível no Ocidente graças também a fatores outros, tais como: a dureza do cotidiano urbano moderno da Europa; o poder de convencimento e mobilização dos atos de intolerância e o caráter paradoxalmente imanente do olhar teológico da cristandade. (CAVALCANTI, 2001, p. 149).

Os regimentos se apresentavam, nessa contextura, como sistematizações complexas desse direito, pois Bethencourt (2000, p. 47) define-os como “monumentos jurídicos em que são incluídas numerosas regras e deveres para normatizar a conduta dos funcionários aos quais se destinavam”; bem como, esclarece a sua função caracterizadora da tipologia de casos possíveis e das respectivas penas para aqueles que “infligiam” a lei.

A análise desses documentos nos permitiu a exploração de aspectos importantes quanto à atenção dedicada à organização administrativa, a sistematização dos ritos e cerimônias, a função simbólica da etiqueta interna, o reforço do segredo, a investigação sobre a pureza de sangue dos seus funcionários e a preocupação dessa legislação em demarcar a cultura jurídica preponderante no âmbito das visitações dos já mencionados Comissários do Santo Ofício e as suas estratégias empregadas para fazer representar o poder político e simbólico exigidos por seus eventuais cargos.

Nesse caminho, a pesquisa do historiador português Francisco Bethencourt, “História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália séculos XV-XIX” também nos auxiliou com os nossos questionamentos ao enfatizar qual o papel que desempenharam os regimentos na estruturação de valores e das configurações sociais da cultura barroca que se instalava nos trópicos.

Ao abordar a organização, apresentação, investidura de cargos, produção e recepção da propaganda, visando elaborar um quadro explicativo de funcionamento da instituição, o autor objetiva a compreensão das grandes linhas de força de certas conjunturas ou de longos períodos históricos.

Interessa-se, concomitantemente, em perceber a diversidade de opiniões em todas as épocas históricas, para as dinâmicas de conflito, para o papel condicionador das grandes instituições disciplinares e para o problema da cultura das organizações que medeiam a relação entre o indivíduo e a sociedade.

Ocupou-se em indagar sobre a existência e funcionamento das Inquisições italiana, portuguesa e espanhola. Propondo percorrer quatro aspectos capazes de impulsionar uma explicação verossímil para o longo período analisado. São preocupações do mesmo a análise dos ritos e da etiqueta, das formas de organização e do funcionamento das estratégias, incluindo os sistemas de representação manifestados na emblemática utilizada pela instituição. Há na sua pesquisa um grande esforço para elaboração de um quadro analítico que permita o desenvolvimento do método comparativo.

Ao analisar e comparar historiograficamente as Inquisições de Roma, Portugal e Espanha entre os séculos XV e XIX, a sua historiografia ressalta a relevância de se problematizar o ritmo das mudanças de paradigmas, ao longo do tempo, e considera o uso de métodos comparativos para a crítica dos meios de representação do Santo Ofício e para o estudo dos princípios, fundamentos e sistemas de moral contidos em legislações como os regimentos que refletem aspectos importantes da cultura do tempo estudado.

Bethencourt (2000, p. 15), “faz um estudo comparado e também de longa duração, optando narrativamente por uma construção de um texto que gira em torno da fundação e organização do Tribunal, seu enraizamento, consagração, declínio e extinção”.

A forma como o seu enredo foi se construindo nos permite observar as mudanças de valores que lentamente foram ocorrendo entre os séculos já citados, sendo necessário que essas vicissitudes sejam questionadas, a fim de se perceber o impacto social e cultural das inquisições, sobre a vida dos seus agentes e dos sujeitos que foram “perseguidos” por seus

métodos de agir, respaldados na influência do direito inquisitorial e em legislações tidas como normatizantes e homogeneizantes da conduta moral e religiosa como foram os regimentos.

Torna-se evidente que as trajetórias das instituições e da própria vida das pessoas são mutáveis, no transcorrer do tempo, o que exige que os aparatos legais que normatizam e direcionam o viver coletivo e que são construídos na sociedade com finalidades bem específicas, adéquem-se às exigências dos novos momentos históricos.

Partindo desta constatação, identificamos, comparado os primeiros regimentos, que no segundo além de haver uma sistematização e acuidade maiores, incluem-se delitos como a bigamia, sodomia e a solicitação e sintetiza o uso do tormento que antes no primeiro regimento não eram objetos de estudo tão detalhado.

Porém, com a ocorrência de alguns casos no intervalo entre a elaboração dos dois respectivos códigos de leis, vieram essas necessidades a serem predominantemente inseridas na jurisprudência da justiça inquisitorial, que passou a ter prioridade em relação aos crimes praticados contra a fé e a moral, fincando nesse campo, posição hegemônica perante as outras justiças do reino, que, de vários modos, auxiliaram nos trabalhos de “combate às forças do mal”.

Os estilos e práticas do Santo Ofício prevaleceram, de acordo com as prerrogativas regimentais de 1613 que estipulavam por exemplo:

Os inquisidores conhecerão do pecado nefando da sodomia e procederão contra culpados de qualquer grau, preeminência e qualidade que sejam, posto que exemplos, ou religiosos, no modo e forma como se procede no crime de heresia e apostasia [...] Quando fizerem admoestações, lhe não prometam misericórdia, e somente os admoestem que digam a verdade e descarreguem sua consciência, porque assim lhes convém para a salvação de sua alma e o mesmo se guardará quando forem presos pelo pecado nefando da sodomia. (SIQUEIRA, 1996, p. 659-663).

Juridicamente, o crime de sodomia era considerado gravíssimo e antes já fazia parte da jurisprudência das Ordenações Filipinas e de instruções coexistentes nas outras jurisdições penais, vindo agora a ser também incumbência do Conselho Geral que por meio da nova lei pormenorizava como “os inquisidores hão de proceder contra os culpados no crime da sodomia, de qualquer qualidade que sejam, até serem entregues à justiça secular e de como o Ordinário será chamado para o despacho deles.”²³

²³ Regimento de 1613, cit., p. 659. In Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB, nº 392-jul/set, 1996.

Interessante pensar na relação de complementaridade entre as justiças. Apesar de em dados momentos alguns casos ficarem confusos, no tocante a sua jurisprudência, os delitos relativos à moral e à religião tiveram atenção especial das justiças inquisitorial, eclesiástica e secular.

Nesse sentido, surgem novos dilemas da sociedade que vão sendo, paulatinamente, incorporados aos códigos de leis que vigoravam para dar respaldo às exigências e anseios das instituições que compunham o “corpo jurídico” e tentavam objetivar um ideal de justiça condizente com a época e os valores do Cristianismo.

Como tudo se modificava para atender as demandas oriundas da sociedade, com as leis não seriam diferente, assim, em 1552, o Santo Ofício português elabora o seu primeiro regimento, não se tratando mais de meras instruções avulsas de bulas e breves apostólicos que se acumulavam no decorrer da história da instituição.

Vindo a ser no relato de Jácome (2014, p. 49) “um *codici* elaborado em Portugal, por membros da inquisição portuguesa, procurando adaptar as especificidades da experiência inquisitorial lusitana às diretrizes papais e aos anseios estatais”.

Na longa história do Santo Ofício, reformavam-se os códigos de leis para darem respostas às novas realidades ao propor porem em prática a “ética” e o comportamento desejados pelos “guardiões da fé”.

Se, o Conselho Geral que instituiu em 1570²⁴ um regimento próprio e estruturante das suas funções, enquanto tribunal de recurso e de última instância, conseguiu com suas determinações e ritualística prática que os seus subordinados cumprissesem com maestria aquilo que estava descrito regimentalmente é preciso levar em consideração muitas variáveis, mas é claro que os funcionários que faziam parte do corpo administrativo da inquisição lisboeta eram passíveis de cometerem erros e equívocos.

Todavia, o que estamos questionando não é a eficácia total dessas leis e sim a sua relevância no sentido organizacional do agir, antes, durante e depois dos percursos de elaboração e concretização dos ditames processuais, ou seja, a definição institucional de uma dada conduta a ser seguida e obedecida.

Após 1552, outros comportamentos e atitudes eclodiram e impulsionaram a redefinição de algumas questões e a criação do regimento de 1613 que surgiu devido à jurisprudência acumulada e cujo conteúdo toma como base o código antecessor, inserindo-lhe

²⁴ Esse regimento reforça ainda mais o poder desse organismo central e classifica em face da imagem representativa do inquisidor geral a importância de suas atribuições e competências legais.

uma série de acréscimos em seus capítulos, a fim de regulamentar as práticas dos membros e ministros do Santo Ofício português, visando com isso fortalecer a hierarquia do tribunal.

Em trabalho recente Jácome (2014) estuda o penúltimo regimento a vigorar em terras lusitanas e considera a importância de tal legislação para o prolongamento das ações tribunais, durante os anos de efetivo funcionamento da máquina administrativa e burocrática inquisitorial.

Como descreve Jácome (2014, p. 51), “o novo código regimental instrui com maior curas as questões relativas ao segredo do processo, relata e tipifica uma ampla prática burocrática”, estabelecendo as funções para os vários cargos, especificando os tipos de delitos e heresias e minorando o poder episcopal que antes, por exemplo, estava incumbido de decidir se autorizava ou não a prática da tortura como mecanismo para obtenção de provas que inocentassem ou condenassem aquele que estivesse sendo processado.

Ao estudar em detalhes o regimento de 1640 que perdurou 134 anos até ser revogado pelo de 1774, o autor supracitado chega a afirmar:

Que nenhum regimento vigorou por tanto tempo e que um aspecto a ser considerado é o seu volume e abrangência, tratando-se de um verdadeiro ‘monumento jurídico’, o mais completo e amplo compêndio legal já produzido pelo Santo Ofício lusitano. (JÁCOME, 2014, p. 51).

Há que se ter em consideração que a época de vigência do referido compêndio jurídico corresponde a uma efervescência dos trabalhos de investigação e aplicação da justiça inquisitorial e as reformulações dos novos documentos tentavam minimizar as lacunas e abismos existentes, em relação às realidades vivenciadas pelas pessoas, durante a aplicação das justiças do reino para os mais variados casos.

Mudava-se a lei para se adequar ao modo de viver coletivo e para dar respaldo aos desejos das camadas dominantes que instituíam o modo de governar apoiado nas concepções do absolutismo monárquico e na forte influência da Igreja católica e da política evangelizadora proposta em Trento para Portugal e todos os seus domínios no ultramar.

Mas, essas mudanças não se davam de forma linear e contínua, muito menos sempre estiveram isentas de conflitos entre os poderes que representavam o *status quo* da sociedade portuguesa.

Nesse cenário conturbado de querelas políticas e religiosas, de discussões teológicas proporcionadas pelos dois movimentos reformistas e de enorme influência do cristianismo para a cristandade, passou a ser reverberado nos movimentos de defesa do catolicismo e no

texto do código de 1640 um cuidado com as questões da consciência e com a vigilância dos atos administrativos e judiciais representados por diretrizes que uniam, via de regra e com algumas exceções ao longo da história do Tribunal, os interesses eclesiásticos e estatais.

Com o correr do tempo de funcionamento da instituição do Santo Ofício, novas experiências tendiam a se cristianizar, incorporando-se às vezes na legislação. Em 1774²⁵, inspirado na influência do Iluminismo, mais uma revisão é feita e revoga-se o regimento de 1640.

Apesar de boa parte dos artigos deste terem se tornado a base para a lei de 1774, esta se traduzia em modificações oriundas de uma sociedade diferente, uma cultura que já recebia as contribuições da filosofia da ilustração, promovendo uma gradual mudança de atitude do governo em relação aos seus súditos.

Por isso, o Cardeal da Cunha, por determinação e obediência ao rei, acreditava ser impossível que os regimentos e disposições fundamentais que determinavam as normas para o governo se conservassem em sua pureza e eficácia no decorrer do tempo.

E, talvez, por tal constatação, requereu ao próprio monarca o qual afirma, segundo trecho abaixo, a sua autorização e benção para introdução dos caminhos a serem trilhados para o enfrentamento do pecado e das heresias em pleno “século das luzes”²⁶.

Que eu lhe permitisse formar um novo regimento em tudo conforme aos verdadeiros ditames da Igreja, às sábias leis e aos louváveis costumes deste reino: para que subindo a minha presença, e achando-o Eu conforme com o verdadeiro espírito de justiça, de misericórdia, e da perfeita harmonia que entre o sacerdócio e o império é tão indispensável, o pudesse honrar e legitimar com a minha Régia aprovação e confirmação, sem as quais se não poderão promulgar nestes reinos as ditas novas leis que neles se fazem tão precisas, para abolir e desterrar todos aqueles atrocíssimos abusos, e para estabelecer em lugar deles nas causas da fé e da religião as legítimas regras, que devem conservá-las naquela pureza de que Eu sou nos meus reinos e domínios supremo protetor e defensor. (SIQUEIRA, 1996, p. 971).

Na ânsia de renovação do espírito e da política no plano da religiosidade a “guiar a vida”, as proposituras do ministro Marquês de Pombal durante o reinado de D. José I e o seu

²⁵ Regimento ordenado pelo Cardeal da Cunha, confirmado em 01-09-1774 por D. José I em Alvará com força de lei. Também publicado por Furtado de Mendonça. SIQUEIRA, Sônia. Regimento de 1552, cit., p. 513. In Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB, nº 392- jul/set, 1996. Deixamos de fora a análise do regimento encomendado em 1777 por D. Maria I por esse não ter “vigorado de fato” e não viabilizar questionamentos sobre seu funcionamento e aplicação em casos concretos. Todavia, como atenta Jácrome (2014, p. 55), a proposta contida na referida legislação “é uma tentativa de retorno a uma cosmovisão asceta e estabelece novamente certa autonomia a *praxi inquisicionis*, remetendo aos regimentos anteriores aos de 1774, porém mantendo aspectos já amplamente acatados culturalmente pela elite intelectual”.

²⁶ Regimento de 1774, cit., p. 969. In Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

Despotismo esclarecido estabeleceram as mudanças condizentes com a época, transferindo até certo ponto as incumbências do Santo Ofício em função dos interesses do absolutismo monárquico, perseguindo demasiadamente aos jesuítas e exacerbando a autoridade e influência da Coroa nas questões religiosas.

O pensamento iluminista incorporado, apesar de trazer inovações legais, como a proibição da distinção entre cristãos novos e cristãos velhos, não apaga definitivamente com todas as antigas práticas que se arrastavam havia séculos.

Outrossim, há uma transferência de valores e a “pedagogia do medo”²⁷ ou do “amor”²⁸ é substituída no contexto da ilustração pela “pedagogia do desprezo” que denotava a ignorância e superstições de muitos e já não se dava tanto crédito como antes a tais comportamentos, ressalvando-se os delitos considerados mais graves.

Mudaram a forma, a intensidade e alguns dos motivos em nome dos quais se processava alguém, mas o cerne do processo permanece. E não se deve dizer que as reformas fracassaram. Muito pelo contrário, elas atenderam aos reais interesses de quem as promoveu. Se quisessem mudar tão radicalmente o Tribunal, teriam promovido sua extinção. Não era isto que movia os reformadores. O Tribunal não se reconstruiu por ele mesmo, foi reconstruído pela ação objetiva do Estado português. As culpas mudaram em parte, mas o réu continuou a ser julgado em função da confissão que se lhe exigia. (CAVALCANTI, 1990, p. 152).

Ao problematizarmos os regimentos inquisitoriais como documentos que guardam presenças e ausências, falas e silêncios, objetivamos questionar sobre a aplicabilidade e funcionalidade dos mesmos, e, para isso, utilizamos do artifício da comparação com outras fontes como as confissões da Bahia publicada por Vainfas (1997), confissões de Pernambuco compiladas por Mello (1970), confissões da Bahia (1618-1629) organizada por Siqueira (2011) e os processos na íntegra de Ana Rodrigues e João Nunes, documentos esses fundamentais para compararmos como se efetivou na prática as ações contidas nas bulas pontifícias, que fundamentam legalmente os dois primeiros códices²⁹.

Os regimentos constituíam-se de *Bulas Pontifíciais*, instrumentos legais de instituição e ordenamento básico do Santo Ofício. Sua estruturação final e processualística ordenada em

²⁷ Termo utilizado por alguns historiadores para designar os atos de intolerância praticados pelo Tribunal do Santo Ofício em nome da hegemonia do cristianismo e do absolutismo.

²⁸ O amor apregoados nos regimento se fazia presente em discursos orais como os sermões, proferido pelos sacerdotes ao público, e em textos escritos que expressavam a misericórdia, a justiça, a pureza, a ética e dignidade das ações regimentais a serem seguidas.

²⁹ São processos simbólicos e representativos de como atuou o Tribunal nos casos de suspeitas de crimes contra a fé e a moral na colônia. Sabemos da existência de fontes que comprovam a prisão de muitos na colônia e, por isso acreditamos que o rito judiciário destas duas peças processuais nos esclarece um pouco sobre a dinâmica judiciária contida nos regimentos e posta em prática nestes dois casos elencados.

legislação específica refletia uma síntese das tendências do tempo, uma espécie de confluência das correntes de direito, a refletir a dualidade da instituição que se filiava de um lado à autoridade tradicional da Igreja, e, de outro, à tutela do Estado Monárquico em seu regime de padroado.

Conforme Siqueira (1996, p. 505), “podemos rastrear na legislação traços da dualidade fundamental como, razão da força e da plasticidade da Inquisição”, mas também a maneira como as disposições do direito inquisitorial foram aplicadas contra aqueles que foram acusados de heresia. Com apoio da legislação régia, mediante uma *práxis* vertida de estilos e de jurisprudência própria, pois a sua jurisdição era eclesiástica e civil.

Os dois primeiros códigos normatizantes que estabeleciam os direitos e deveres para o disciplinamento e vigilância mais “adequados” à realidade dos acontecimentos, na medida que se sucediam, ampliavam-se e se redefiniam ao longo dos séculos XVI e XVII.

Atentamos para o fato de que essas alterações refletem aspectos relevantes da cultura barroca que valorizava a formalística controladora da ação dos funcionários e os mecanismos de controle que intencionalizavam beneficiar a autoridade régia que promulgava essa legislação disciplinadora.

As ditas legislações cada uma ao seu modo apresentam uma sistematização complexa com capítulos/artigos que definem a estrutura do tribunal, a visita ao distrito, a publicação dos editos, a maneira de agir com os penitentes e os acusados, as formas de reconciliação, a detenção, a instrução dos processos, os recursos das sentenças, as condenações, a preparação para o auto de fé, a exposição dos sambenitos nas igrejas, as decisões reservadas ao inquisidor-geral e as regras respeitantes aos cargos dos funcionários do Santo Ofício.

Essas jurisprudências são aqui interpretadas em algumas de suas especificidades a fim de dar um pequeno lume a respeito de como funcionavam as justiças do reino na colônia e como foram aplicadas, em casos relacionados principalmente às matérias de fé e no campo da moral, as normas que deviam dirigir as ações e atos dos visitadores, seus subalternos e daqueles que direta ou indiretamente imaginavam prestar “relevantes serviços ao reino de Deus”.

3 AS VISITAÇÕES DO SANTO OFÍCIO E SEUS MÉTODOS JUDICIAIS NA COLÔNIA

Ora as obras da carne são conhecidas e são: prostituição, impureza, lascívia, idolatria, feitiçarias, inimizades, porfias, ciúmes, iras, discórdias, dissensões, facções, invejas, bebedices, glutonarias e coisas semelhantes a estas, a respeito das quais eu vos declaro como já, outrora, vos preveni, que não herdarão o reino de Deus os que tais coisas praticam. Mas o fruto do Espírito: é o amor, a alegria, paz, longevidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, domínio próprio [...] Se vivemos no Espírito, andemos também no Espírito. (GÁLATAS, 5. 19-25).

É sabido que ao longo de sua trajetória, a Inquisição conheceu diferentes momentos de apoio e de crítica ao seu enraizamento em determinados lugares e que no império português se beneficiou da experiência espanhola para estruturar sua ordem hierárquica e administrativa, embora possuindo as suas especificidades, a bula *Cum ad nihil magis* que estabelecia os critérios para o funcionamento da instituição, guarda semelhança com os ritos de fundação espanhola e se apropria do forte apoio das autoridades seculares que intencionavam desenvolver uma certa autonomia de estratégia que se diferenciasse das ações da cúria romana e da inquisição medieval.

A estrutura da inquisição portuguesa é para Bithencourt (2000, p. 78) “inspirada no modelo da inquisição espanhola, embora apresente algumas diferenças significativas”. Há nela, a interferência da coroa lusitana que através do regime de padroado³⁰ estende seu poder sobre a Igreja, todavia essa tendência limita-se a situações circunstanciais e de interesses políticos como é o caso das indicações por parte das autoridades régias de indivíduos religiosos e não laicos para exercerem as funções inerentes ao cargo de Inquisidor Geral no conselho da Inquisição lusitana.

O acesso e a habilitação dos sujeitos às demais funções que fazem parte da rede de funcionários do Santo Ofício já vêm sendo objetos de diversas discussões teológicas desde o período medieval e constam em manuais como o *Directorium Inquisitorium*³¹, escrito por Nicolau Eymerich no século XIV, revisto e ampliado pelo espanhol Francisco de La Peña no século XVI.

³⁰ Nas definições dos Dicionários Aurélio e Houaiss, Padroado significa direito de servir de protetor, adquirido por quem funda ou dota uma igreja. / Direito de conferir benefícios eclesiásticos. / Território onde se exercia esse direito. Ou seja, o padroado foi criado através de sucessivas e gradativas bulas pontifícias, como resultado de uma longa negociação da Santa Sé com os Reinos Ibéricos com o propósito de garantir uma administração política e religiosa a todos os domínios de Portugal e Espanha numa atmosfera de aliança entre os representantes do poder temporal e do poder espiritual.

³¹ Manual dos Inquisidores no qual constam os procedimentos que eram aplicados na Idade Média e posteriormente influenciariam a Inquisição Moderna.

Como o modelo organizacional português era diferente do romano, por possuir uma cultura administrativa centralizada na influência dos poderes régios e baseada em uma sedentarização precoce dos tribunais de distrito, constata-se que as vicissitudes que ocorreram no decorrer dos séculos foram modeladas por diversas formas de comunicação e instruções que resultaram numa sistematização de práticas que, por sua vez, vão possibilitar a incorporação de mudanças oriundas das novas perspectivas da época moderna, através de um processo de maturação dos pensadores e teólogos responsáveis pela defesa da ortodoxia católica.

Surgiram novos regimentos que visaram conduzir a vida das pessoas a partir de um discurso que denotava a “benignidade”, a “honestidade” e a “ação misericordiosa” daqueles que representavam a Deus e que no cotidiano colonial, na execução dessas normas também, podiam trazer a dor e o sofrimento para os considerados desviantes ou transgressores das leis e “bons costumes”, pois esses homens que eram responsáveis pela aplicação e cumprimento de tais leis eram seres divididos entre o seu livre arbítrio e as suas responsabilidades perante aos órgãos dos quais faziam parte.

Apesar de autores como Ângelo de Assis³², Ronaldo Vainfas³³, Sônia Siqueira³⁴ e outros exporem os motivos das visitas do Santo Tribunal ao território brasileiro e suas consequências para a política de colonização e catequese, percebemos que não há unanimidade de entendimento, quando o assunto é definir com clareza as diversas motivações, fossem elas políticas, econômicas ou religiosas.

Mas, destacando os apontamentos do prof. França (1997, p. 30), “Portugal a partir de 1580 passa a ser governado pela dinastia espanhola dos Habsburgos que começa a implementar a sua política econômica e religiosa em todo o império ultramarino”, procurando constituir e conservar os seus domínios.

Havia uma preocupação da metrópole com as condições espirituais e morais dos povoadores da colônia e as visitações visavam inquirir sobre as práticas de frades e padres mal ajustados na castidade monástica ou no celibato, amancebamentos, poligamia, bestialidades e heresias que talvez estivessem

³² Ver o estudo que fez da visitação quando analisou o processo movido contra João Nunes durante a primeira visitação do Santo Ofício à colônia.

³³ Em sua obra “Trópico dos Pecados”, Vainfas nos propõe que os representantes da inquisição estavam interessados tanto em vigiar os espaços físicos e comportamento moral dos colonos, como às questões do espírito e das consciências.

³⁴ Em seus estudos pioneiros realizados da década de 1970, Sônia Siqueira em, ‘A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial’, de maneira introdutória esclarece a importância do fenômeno religioso para se compreender as ações da inquisição. Em o seu *O Momento da Inquisição*. Ed. Coleção Videlicet. João Pessoa: Editora Universitária, 2013, obra recentemente publicada, a autora nos indaga a refletir sobre o contexto das visitações a partir de um imaginário de crenças, valores e símbolos que justificavam a organização administrativa e judiciária dos instrumentos de coerção e vigilância que atuaram através de muitas nuances no contexto dos espaços visitados.

vicejando os espaços e exigia uma adaptação dos comissários visitadores que deviam seguir as normas e regras contidas nos regimentos para que a sua autoridade não se transmudasse em autoritarismo. (SIQUEIRA, 2011, p. 34).

Defesa da ortodoxia da Igreja e defesa da unidade das consciências amparadas nos ideais do absolutismo em consonância com as novas proposituras oriundas do Concílio de Trento.

Para isso, o Santo Ofício mesmo num contexto de adaptabilidades às circunstâncias do meio, procurou manter uma rede de vigilância que o ambiente e as conveniências permitiram, o que exigia uma nova postura em relação aos desafios de um novo mundo e uma nova época que alargava o campo cultural dos “dominadores” e “dominados”. Culturas em processo de hibridação. Modificavam-se comportamentos e nesse cenário homens políticos e religiosos se inquietavam em cristianizar a vida.

A mudança dinástica portuguesa foi impulsionada com a morte no ano de 1578, durante a batalha contra os mouros marroquinos em Alcácer-Quibir, do rei português Dom Sebastião. Esse evento iniciou uma das mais complicadas crises sucessórias do trono lusitano, tendo em vista que o jovem rei não teve tempo suficiente para deixar um descendente em seu lugar.

O cardeal dom Henrique, seu tio-avô, assumiu o Estado português, mas logo morreu sem deixar herdeiros. Imediatamente, Filipe II, rei da Espanha e neto do falecido rei português D. Manuel I, candidatou-se a assumir a vaga deixada na nação vizinha. Para alcançar o poder, além de se valer do fator parental, o monarca hispânico chegou a ameaçar os portugueses com seus exércitos para que pudesse exercer tal direito. Com isso, para França (1977, p. 35) “observamos o estabelecimento da União Ibérica, que marca a centralização dos domínios espanhol e português sob um mesmo governo”.

A vitória política de Filipe II abriu a oportunidade para que as finanças de seu país pudessem se recuperar, após diversos gastos em conflitos militares. Para tanto, tinha interesse em estabelecer o comércio de escravos com os portugueses, que controlavam tal atividade na costa africana. Além disso, o controle da maior parte das possessões do espaço colonial americano permitiria a ampliação dos lucros obtidos através da arrecadação tributária e de um maior controle sobre as consciências e condutas dos sujeitos.

Como a Inquisição representava não apenas o Papa, mas também o rei, passou a ser um instrumento fundamental para conciliar as ações temporais com as questões do espírito. Por isso, acreditamos que as visitas são uma tentativa de uniformização das práticas morais e religiosas dos colonos, já que o rei espanhol passa a ser, de certo modo, o chefe administrativo

da igreja em toda a extensão do império e passa a fomentar as estratégias para orientar o agir do clero em lugares tão distantes e disciplinar as condutas dos vários funcionários do Tribunal do Santo Ofício.

Procurava-se e encontrava-se no discurso religioso uma atmosfera de paz espiritual preceituada pelo clima das discussões propostas em Trento, buscando-se alternativas para enfrentar o anseio de mudanças numa época de intensas revoluções intelectuais, pois os séculos XVI e XVII se traduzem num clima de profundas críticas ao Absolutismo e ao Cristianismo.

Em contrapartida, é com esse Concílio que se intensifica a disseminação de uma luta missionária para acalmar e apagar as críticas, converter os pagãos e oportunizar aos hereges “remédio” para as suas almas, através da abjuração ou propiciar a “salvação de sua alma” ao convencê-lo de seu “erro” e da probabilidade da reconciliação com Deus.

Com o discurso da “piedade e da misericórdia divina”, os representantes do Santo Ofício apregoam uma “tolerância” cristã que em certa medida possuía um caráter mobilizador de enfrentamento às prováveis renovações propostas pelo humanismo.

Não medem esforços os representantes do clero na sua faina diária para pôr em ascensão uma variadíssima rede de comunicações que se estabelecem com os ritos e atos promovidos pelos organismos de poder do tribunal com o objetivo de propagandear o seu ideal de pureza de fé.

Essas ações são destacadas, pormenorizadamente ,nos regimentos que analisamos e merecem ser pensadas como novas estratégias elaboradas para fazer valer na cultura da época os princípios e valores políticos e religiosos da Coroa dos Habsburgos, dando maior ênfase a vigilância e disciplinarização dos espaços.

A época moderna pode ser visualizada como o processo de europeização do mundo e nessa lógica a chegada dos europeus aos territórios coloniais e o seu projeto de colonização no qual estavam imiscuídos diversos interesses, devem ser encarados de forma complexa em seus aspectos políticos, étnicos, religiosos e culturais.

Império ibero-cristão que sob a governança dos Felipes girava em torno da legitimação do absolutismo monárquico, que procurava estender a sombra do seu domínio a todas as partes possíveis. Uma vontade enorme de “transplantar” toda uma cultura de dominação para outros lugares colonizados ou em fase de colonização.

Visava-se o “transplante de ideias, sentimentos, costumes, língua, religião, instituições políticas, sociais e econômicas” (SIQUEIRA, 1978, p. 89-90). Amálgama cultural que iria, sem querer, é claro, produzir um hibridismo de culturas e crenças fomentador de mudanças nas condutas morais e religiosas de alguns colonos, consideradas inaceitáveis por aqueles que

se denominavam representantes de Deus, ou seja, o monarca absoluto, o inquisidor e seus subordinados, todos defensores da moral e vigilantes da ortodoxia cristã e contrários a qualquer tipo de manifestação religiosa ou conduta relativa a hábitos e costumes que pudessem transgredir a mensagem do Cristianismo.

Esses “colonizadores da fé” eram homens divididos entre as particularidades de sua vida íntima e o seu agir, enquanto membros de instituições de uma dada coletividade, inseridos na empreitada de constituição de uma rede de informações e propagandas capazes de legitimar a criação da imagem de um “Santo” Tribunal defensor das vontades divinas.

Suspeitamos que nesse contexto as visitas tornaram-se cada vez mais necessárias, por ser o momento de enraizamento das ações da inquisição, detectando os problemas particulares de cada lugar, investigando denúncias, estimulando as confissões, dirimindo conflitos.

Eram escolhidos membros do tribunal, que normalmente passavam pelo crivo dos monarcas que os indicavam para esmiuçar determinados territórios e impulsionar a política da “tolerância”³⁵ inquisitorial.

Os deputados do Santo Ofício, Heitor Furtado de Mendonça e Marcos Teixeira, foram os visitadores investidos por comissão do Conselho-Geral da Inquisição portuguesa, para respectivamente visitar o Brasil.

A visita tornou-se o meio pelo qual a propaganda e a comunicação foram expostas nos mais variados lugares, passando a estabelecer a jurisdição do tribunal, devendo disseminar o modo de proceder contra o erro radical da heresia e oportunizar a salvação da alma do pecador.

Agindo assim, a Igreja monopoliza o “caminho para a eternidade”, o que já vinha sendo prescrito desde a Idade Média em manuais como o de Eymerich (1993), ao apontar detalhadamente os dez casos de forte ou veemente suspeita de heresia e indicar a maneira de proceder em relação aos mesmos, entretanto, consolida-se ainda mais com os acréscimos e reformulações dos respectivos regimentos de 1552 e 1613.

Essa problemática da importância da visita amadurece ao longo dos séculos XVI e XVII, pois o tribunal estava se estruturando e disseminando a criação de vários tribunais de distrito. Nos lugares onde não conseguiu se instalar tinha o apoio sistemático da justiça eclesiástica que foi fundamental para o desenvolvimento de suas atividades.

Apesar de termos indícios de visitações em outras partes do país como o sudeste, são mais conhecidas a realização de três visitações dos representantes da inquisição ao Brasil, duas ao

³⁵ Entendemos essa política de tolerância como a tentativa do Tribunal do Santo Ofício, por meio de suas estratégias, publicizar e dar notoriedade ao seu discurso de perdão e às suas ações, concebidas por seus idealizadores, como misericordiosas.

Nordeste e uma ao Grão-Pará, durante a longa história de seu funcionamento.

No entanto, não podemos aceitar como válida a hipótese de que não havia nos espaços coloniais uma prática judiciária de caráter religioso, atuante e relevante, mesmo com as dificuldades que se apresentavam, haja vista que antes e depois das inspeções aludidas, os juízes ordinários continuaram a promover inquirições, gerar processos e encaminhá-los, quando necessários à Lisboa para serem julgados.

Sobre a elaboração do ceremonial ritualístico da chegada do “representante de Deus” aos diversos espaços a serem inquisitoriados, o primeiro regimento da Inquisição portuguesa datado de 16 de agosto de 1552, em seu capítulo 5º, determina:

Quando parecer tempo aos inquisidores para visitar a comarca em que residem ou alguns lugares dela o farão desta maneira, irá um inquisidor com um notário e meirinho e solicitador se for necessário e os mais oficiais ficarão com outro inquisidor, e o inquisidor que for visitar antes que chegue ao lugar que há de visitar o fará saber às justiças do tal lugar para que o aposentem em parte conveniente e assim aos oficiais junto com eles e porém quando parecer necessário irem ambos os inquisidores visitar cada um por sua parte levará cada um seu notário e o promotor e solicitador que servirá de meirinho irá com um deles e com o outro o meirinho e o porteiro da casa da Santa Inquisição que servirá de solicitador ou também se parecer necessário irem ambos os inquisidores juntos fazer a visitação levarão consigo todos os oficiais e porém sempre em quanto poder ser os inquisidores nos farão a saber quando e como querem fazer a tal visitação para por nossa mandança e mandado fazer. (SIQUEIRA, 1996, p. 575).

A visitação encabeçada pelo licenciado Heitor Furtado, para Vainfas (1997, p. 7) “é o grande momento inaugural da ação inquisitorial no Brasil”, mas não nos esqueçamos dos casos que antes eram de responsabilidade da justiça eclesiástica, que contribuía para observância das determinações tridentinas e para o combate às práticas desviantes da moral e do catolicismo.

Heitor Furtado de Mendonça, homem intelectual, deputado do Santo Ofício, quando recebeu as instruções para realizar a visita à Colônia “era licenciado em teologia e tinha passado por inúmeras investigações de limpeza de sangue antes de habilitar-se ao cargo inquisitorial.” (VAINFAS, 1997, p. 17).

Seguindo o caminho proposto por Sônia Siqueira, pensemos o sujeito histórico nas suas múltiplas dimensões, assim o primeiro visitador exercia os diversos papéis exigidos pela sua condição humana, o de profissional, juiz investido de poder para o exercício de suas funções; o de homem da elite, cercado por seus pares e pela cultura de seu meio; o de homem comum com suas paixões, ego, simplicidade ou arrogância.

Além disso, nos esforçamos para pôr em destaque, a partir de uma interpretação durandiana, como podemos metodologicamente entender a transformação dos personagens históricos, no caso específico os dois deputados, em “heróis cristãos”, “instrumentos de Deus” na terra capazes de se tornarem “os mensageiros de seus desígnios” e para tal nos apropriarmos das categorias dos regimes diurnos das imagens e de diversos símbolos de caráter diairético, ascensional e espetacular que podem explicar como se construiu o arquétipo do herói cristão que combate as trevas e o seu regime de imagens noturnas.

Vainfas (1997, p. 17), narrando sobre o deputado Heitor Furtado, “relata sua competência nas ‘letras e sã consciência’ para exercer a função de visitador do bispado do Brasil.” Em suas andanças pelo território, a documentação relativa aos livros das confissões e denunciações da Bahia e posteriormente de Pernambuco, Paraíba e Itamaracá em linhas gerais demonstra a preocupação do visitador, na maioria das vezes, em seguir os moldes estabelecidos pelo regimento vigente, mesmo em contextos tão díspares de Portugal.

A critério de análise tomaremos agora de empréstimo e como referência algumas cenas dos ritos de sua primeira aparição à Bahia, por entendermos que se assemelha às visitas que realizou às outras capitâncias e por serem capazes de explicitar todo o esforço para criar uma espetacularização em torno do simbolismo da transformação do funcionário do Santo Ofício num “herói da cristandade” capaz de agir para a construção de um cenário de aproximação do pecador com a sua reconciliação espiritual, como veremos mais adiante.

Em seu capítulo 5º, o primeiro regimento expõe como o deputado deveria se apresentar ao chegar às cidades ou lugares afastados da metrópole, apresentação dos diplomas régios às autoridades locais, publicação do édito de fé, do monitório, do édito da graça, sermão da fé e abertura solene e pública dos trabalhos³⁶.

Notamos existir uma dada correspondência entre as recomendações regimentais e o agir desse homem que, em função de seu cargo, simbolicamente apresentava-se como “mensageiro e guerreiro da luz” que labutava contra as “trevas e suas tribulações”.

Todo um cenário era idealizado e publicizado como estratégia para animar e trazer a população para recepcionar o “visitador-herói” que vinha para “purificar” o pecador que queria se reconciliar com a Igreja e “punir” o herege impenitente.

Algumas recomendações da ritualística, como dissemos, já estavam contidas, de certo modo, no Directorium Inquisitorium, todavia nos regimentos são instruções mais esmiuçadas

³⁶ Regimento de 1552, cit., p. 575. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

que visam atingir as suas finalidades ao darem importância significativa à construção da imagem e do capital cultural e simbólico do Santo Ofício em espaços e lugares tão peculiares e de culturas tão diferentes da cultura barroca metropolitana.

No dia 9 de junho de 1591, desembarca o nosso primeiro visitador na Bahia, acompanhado do notário do Santo Ofício Manoel Francisco e do meirinho Francisco Gouveia. No dia 16 de junho houve a apresentação ao bispo, que lhe beijou os pés e prometeu solememente ajudar no que fosse necessário. No dia 22, foi a vez das autoridades, nobres, juízes e vereadores prestarem-lhe homenagens, numa clara afirmação do poder de sua representatividade e nesse dia como, já citamos anteriormente, iniciou-se a visitação preludiada por pompa e muita espetacularização e com a presença do bispo, funcionários do governo e da justiça, clérigos, membros das confrarias e todo o povo de Salvador que foi alcançado pela publicização do evento. (VAINFAS, 1997, p. 19).

Nos capítulos 6º e 7º do regimento de 1552, notamos que aparece o discurso do “perdão” e da “misericórdia” presentes no sermão em favor da fé e louvor do Santo Ofício, para animar os culpados de heresia e apostasia a se arrependerem de seus erros e pedirem perdão para serem recebidos pela Santa Madre Igreja que devia declarar “zelo” e “caridade” com as pessoas que confessarem e/ou denunciarem os crimes de jurisdição inquisitorial³⁷.

Esses mitemas e tantos outros são recorrentes na escritura dos textos regimentais e nos propõe afirmar que a mensagem mítica do sacrifício de Cristo pela humanidade passou a nortear, na perspectiva de inspiração religiosa, as ações e condutas dos membros do tribunal que estiveram sujeitos às suas atribuições e responsabilidades sociais, jurídicas e religiosas.

Foram estratégias utilizadas por tais representantes, além dos já relatados éditos e sermões que são lidos e publicados nas portas das igrejas dando notoriedade às atividades previstas, a ameaça da excomunhão, instrumento muito importante num contexto de forte sentimento religioso.

Quem fosse excomungado teria que lidar com essa decisão, sendo anunciada em público e os responsáveis tomavam o cuidado com os casos de determinadas personalidades da época que deveriam ser resguardadas, para que a excomunhão de alguém poderoso ou influente não viesse a atrapalhar o andamento das investigações (SIQUEIRA, 1996, p. 576).

Está determinado no capítulo 7º do regimento de 1552 e no art. 2º do Título II do regimento de 1613 que:

³⁷ Regimento de 1552, cit., p. 576. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

O edito da fé e o da graça depois de serem lidos, serem afixados na porta principal da igreja onde se publicarem estarão afixados por espaço de tempo de que tudo o notário do Santo Ofício fará auto e assento na forma que faça fé e dará publicação. (SIQUEIRA, 1996, p. 576).

Esta passagem sublinha a importância da propaganda inquisitorial durante as visitas que ocorreram em vários espaços coloniais, sem desconsiderar as diocesanas que também foram fundamentais para reafirmar o poder da Coroa e do Conselho-Geral sobre a produção e circulação cultural das mensagens, nos distritos e colônias afastadas do reino, que precisavam ser controlados e vigiados por um poder disciplinador e controlador das consciências e dos bons costumes.

Os deputados deviam possuir conhecimentos específicos em teologia ou direito canônico, serem nobres e puros de sangue³⁸. Nas colônias, quando exercendo a função de visitador, deviam resolver quaisquer questões referentes às suas atribuições no combate às heresias.

Homem letrado, de boa consciência, prudente e constante, vida honesta, exemplo de pureza e bondade são alguns dos predicados que o Regimento de 1613 em seu Título I – Dos Ministros do Santo Ofício e qualidades e das coisas que são necessárias para o Ministério da Inquisição – exigia para tal cargo³⁹. Esses adjetivos podem ser entendidos como pré-requisitos de caráter ascensional que poderiam aproximar e religar a natureza humana à divindade, em virtude da importância da missão salvacionista para qual haviam sido destinados.

Siqueira (2011, p. 35) percebe que além dos aspectos da vigilância, “nos mecanismos das visitações emerge primeiro a intenção do ato da “caridade” e do “amor”. Ação de “pai” que tentava corrigir aos erros de seus “filhos” e ensinar-lhes um novo caminho”.

Essa era uma atribuição requerida e exigida, por ventura, ao licenciado Marcos Teixeira e aos demais que viessem a exercer tanta responsabilidade inerente à sua condição hierárquica. Como deputado da inquisição e segundo visitador a chegar ao Brasil, estava quase sempre sendo direcionado pelas incumbências e exigências das suas atividades, pois para sair da fase estagiária que se encontrava e alcançar o *status* tão almejado de inquisidor não poderia falhar demasiadamente, caso desejasse comprovar os valores de sua lealdade, caráter e justeza de decisões.

Iniciou os seus trabalhos em 11 de setembro de 1618 e terminou em 21 de junho de 1620. Configura-se o representante do tribunal lisboeta entre os diversos papéis sociais que

³⁸ A pureza de sangue funcionava no contexto estudado como uma investigação para saber se o candidato ao cargo de funcionário da inquisição tinha reminiscência judaica ou moura, se era cristão puro sem máculas de sangue. Essa taxionomia era até certo ponto definidora do status social desses sujeitos na sociedade colonial.

³⁹ Regimento de 1613, cit., p. 615. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

representou, num tipo de jurista ligado à Igreja daqueles tempos que necessitava das prerrogativas do direito canônico no dia a dia das suas inquirições.

“Era canonista, licenciado em Coimbra, um homem de letras e de uma cultura universitária que se transmuda para o outro lado do Atlântico” (SIQUEIRA, 2011, p. 57), com o seu saber jurídico e nutrido dos procedimentos que estavam contidos no Regimento de 1613 que havia revogado o de 1552.

Devia orientar o seu caminhar diante dos desafios oriundos de sua nova empreitada e de sua consciência humana acerca do que era certo ou errado. Talvez uma maneira de evitar que suas ações fossem tomadas no campo do arbítrio, ao se aproximar do estatuto legal, procurava ao seu modo ser um homem que se pautava pelas determinações da “palavra de Deus”.

A sua presença na Bahia, sugere, quiçá, a importância que a Coroa e a Igreja davam à vigilância constante das consciências religiosas e ao modo de viver dos colonos, por isso mesmo os seus poderes podiam ser suprimidos ou restritos por determinação do Conselho-Geral, quando não cumprisse com as suas obrigações.

O dever de ambas as personagens era em seus contextos culturais, não medirem esforços para constituir um cabedal de capital cultural e simbólico em função dos interesses governamentais e da fabricação de suas próprias identidades enquanto homem e representantes do sagrado. Homens e divinos, misto de temporalidade e transcendência (SIQUEIRA, 2011, p. 34).

Relacionavam e equacionavam, da maneira que podiam, as atitudes individuais com os interesses das instituições das quais faziam parte. Tentavam com suas idiossincrasias a construção ritualística e propagandística capazes de conduzir os meandros de seu caminho. Esse capital referido acima, podia se tornar arbitrário se não fosse devidamente direcionado e pensado estritamente para o serviço de Deus e do Rei.

Tinham a faculdade para estimular as denúncias e confissões em busca das provas que pudessem gerar processos para serem destinados à arguição dos seus superiores que julgavam em última instância, os casos de bigamia, judaísmo, sodomia, solicitações, luteranismo e demais delitos que faziam parte de sua competência e jurisdição. Eram de confiança do Inquisidor Geral e em caso de dúvidas e ou impedimentos remetiam-lhe as causas mais complexas para apreciação e decisão do conselho⁴⁰.

Constatamos, através de análise sobre os dois regimentos normatizadores e da recorrência dos mitemas da salvação presentes no texto escrito, que, talvez, os ditos visitadores de maneiras

⁴⁰ Estes delitos se inscreviam numa série de atos cometidos contra a fé cristã, a moral e os bons costumes e eram passíveis de aplicação das diversas penas que constam nos Regimentos de 1552 e 1613.

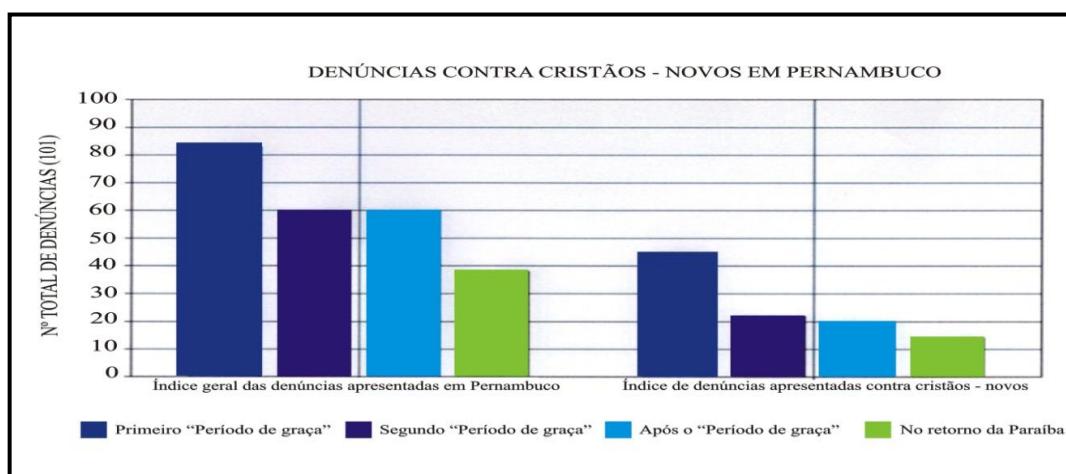
diferentes, mas com intenção de melhor “servir ao transcendente”, por crerem eles em suas missões, reivindicam a sua essência de “servidores de Deus” e nessa condição hierárquica haveriam de dar testemunho vivo em seus procedimentos e modo de viver, “prestando tributo à glória do senhor, sendo fiéis e honrados”⁴¹. Tudo era orientado hierarquicamente e legalmente para acontecer de maneira eficaz no que tange às ações desses representantes.

Podemos pensar que no atributo de suas funções referenciadas pelas recorrências mitêmicas presentes nos regimentos, a presença constante do discurso da “misericórdia”, do “perdão” e da “caridade” e as inúmeras cerimônias ritualísticas podem ser interpretadas como um momento de “aproximação dos homens com Deus”.

Ao estruturarem imagens, símbolos e ritos capazes de possibilitar uma espécie de catarse coletiva, ou seja, a purificação dos envolvidos, certamente pensavam influenciar, de alguma maneira, outros a experimentarem uma espécie de relação catártica. Assim, esperançavam os “agentes da fé”, pois os indícios documentais, assentes nas fontes estudadas, sugerem e sustentam tais argumentos por mais paradoxos que possam parecer.

Em trabalho recente, Oliveira (2012, p. 92), propõe que os índices de atendimento da população pernambucana ao chamado inquisitorial, apesar das flutuações e variações das denúncias, são significativos para pensarmos a importância do aparato propagandístico e de sua riqueza imagética na construção dos mecanismos de coerção e vigilância das consciências, proposto pelos representantes da inquisição na colônia, como demonstra o gráfico abaixo:

Gráfico 1 – Denúncias contra cristãos-novos em Pernambuco



Fonte: Oliveira (2012).

⁴¹ Regimento de 1613, Título V, Capítulo IV – Do bom tratamento que os inquisidores hão de fazer aos presos - cit., p. 658. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

Verificamos que a labuta do primeiro representante da Inquisição e da rede burocrática que o cercava, durante a visitação, conseguiu incorporar mecanismos capazes de serem recepcionados pela população que compareceu, consideravelmente, para efetuar confissões ou delações, conforme ficaram registradas nas fontes produzidas pela instituição.

Nessa luta para desempenhar da melhor maneira as funções de seus cargos, como eram homens, estavam sujeitos às fraquezas dessa condição e nem sempre tudo acontecia da maneira desejada ou regulamentada.

Foi, por exemplo, o caso de Heitor Furtado de Mendonça que por não cumprir da forma desejada o que determinava as leis regimentais e exacerbar em algumas de suas decisões, precipitando-se em alguns casos e falhando em outros, foi admoestado pelo Conselho da Inquisição que exigiu ao mesmo que os fatos fossem comunicados como estava descrito no capítulo 49 do Regimento de 1552:

Tratando-se algum caso de sustância que pareça duvidoso e que haver confusão ou discrepância de maneira que os inquisidores com os letreados não possam concordar, parecendo aos inquisidores que é caso de qualidade para remeter, enviarão o tal caso ou processo ao Inquisidor Geral ou ao Conselho da Inquisição por um oficial do Santo Ofício ou por outra pessoa segura e assim realcem da dúvida por escrito e bem declaro com seu parecer para se prover como for justiça e mais serviço de nosso Senhor. E havendo em tal despacho discrepancia entre os inquisidores e ordinário em tal caso trabalharão de se conformar com os mais pareceres e votos dos letreados e quando se não poderem conformar enviar-se-ão o tal processo e dúvida como dito é ao Inquisidor Geral ou ao Conselho da Inquisição para se determinar o que parecer justiça. (SIQUEIRA, 1996, p. 591).

De acordo com a referida autora, a sua competência estava limitada aos casos mais simples, porque os mais graves eram reservados ao Tribunal de Lisboa, o que no contexto colonial, ao nosso ver, talvez não diminuisse relevantemente a autoridade e representatividade do cargo que exercia.

Cabia-lhe, em última instância, advertir e tentar coibir os casos de bigamia, blasfêmias e culpas menores, ficando determinado que suas sentenças deveriam se restringir a pena de abjuração de leve, conforme estava estabelecida regimentalmente.

Homem de confiança deveria ser o deputado Heitor Furtado de Mendonça, pois para as suas atividades diárias devia obedecer ao que estava estipulado legalmente nas prerrogativas de seu ofício, como o descrito no capítulo 52, do primeiro regimento, o qual determinava que “devia o visitador receber aos heresiarcas com misericórdia, mas, contudo,

tudo primeiro deveria dar informação do caso ao Inquisidor-Geral ou lhe mandarem o caso como passar por extenso para nisso prover como cumpre ao serviço de nosso Senhor”⁴².

Mas, para Siqueira (1971, p. 199) “essa confiança não era muito grande, pois aquele homem se excedeu, seja promovendo um precipitado auto de fé, seja remetendo a Lisboa processos mal instruídos que resultou em absolvição por falhas nos procedimentos”. Foi então severamente advertido⁴³.

No entanto, as correspondências inéditas publicadas por Baião (1973)⁴⁴ e referenciadas pela autora, alertam que mesmo sendo advertido pelo Conselho-Geral a importância de seu cargo não foi restringida, pois observamos nos processos analisados que seu trabalho no recolhimento dos testemunhos e na vontade de encontrar a “verdade dos autos” não cessou em consequência de tais advertências.

No processo de João Nunes⁴⁵, depois de enviado para Lisboa, observamos o grau de vigilância e observação aos quais estava submetido este juiz, pois mesmo tendo sido interpelado por suas decisões, estava Heitor Furtado, durante o prosseguimento da ação processual promovida contra o réu, a dar continuidade a sua missão, ouvindo na colônia outros testemunhos que pudessem ajudar a esclarecer os fatos.

No processo de Ana Rodrigues⁴⁶, condenada em efígie pelo crime de judaísmo, depois de morrer nos cárceres do tribunal, evidenciamos o avanço do deputado Heitor na hierarquia inquisitorial, pois anos mais tarde após finalizar as visitações, já se encontrava na condição de inquisidor como atesta com a sua assinatura junto às dos demais juízes responsáveis pela sentença final do delito cometido pela ré.

Este exemplo pode, provavelmente, comprovar que era de praxe as admoestações, orientações e vigilância dos atos dos representantes do Santo Ofício promovidas pelo Inquisidor-Geral e seu Conselho e que estes direcionamentos visavam normatizar as ações e métodos de proceder destes funcionários através de uma rede de comunicações que existia entre

⁴² Não devemos esquecer havia uma hierarquia, disputas por cargos e ascensão dentro do Clero e, por conseguinte, também da inquisição. Portanto, chefiar uma visita era responsabilidade imensa, sinal de confiança e honraria para o escolhido. Se exercesse bem o seu cargo, certamente subiria o seu conceito perante seus superiores; se não fizesse era prejudicado dentro da instituição. Vide, por exemplo, a disputa por quem teria até mesmo o privilégio de fazer os sermões nos autos-de-fé. Grifo nosso!

⁴³ “Tereis advertência que daqui em diante não façais semelhantes prisões sem ter prova bastante para isso, pelo muito que importa não se desacreditar o procedimento do Santo Ofício, além dos danos e perdas que recebem as partes em suas pessoas e fazendas de que lhes socrestam.” Correspondência inédita publicada por Antônio Baião e Citada por Sônia Siqueira em: A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial. São Paulo: Ática, 1978.

⁴⁴ BAIÃO, Antônio. Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa. Lisboa: Seara Nova, 1973. V. III. Obra na qual o autor nos revela a existência de algumas comunicações entre o Conselho-Geral da Inquisição e o primeiro visitador Heitor Furtado de Mendonça, as chamadas Cartas inéditas.

⁴⁵ Conf. Processo de João Nunes nº 12464 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, ANTT.

⁴⁶ Conf. Processo de Ana Rodrigues nº 12412. Maço 1029 - Arquivo Nacional da Torre do Tombo – ANTT. Lisboa, Portugal.

a metrópole e a colônia como nos confirmam as cartas supracitadas, o que não inviabilizou a ascensão do visitador que passou do cargo de deputado para a instância de juiz inquisidor.

Mas, enquanto estiveram investigando os espaços coloniais, difícil se tornou para os visitadores, lidar com tantas exigências, pois numa sociedade do gesto e da aparência como a barroca, dedicavam uma especial atenção na fabricação de uma rede de propagandas e comunicações que se estabeleciam através de ritos que hoje em dia não concebemos como instrumentos de comunicação, mas que para a cultura da época se ajustavam aos interesses e anseios dos homens das camadas dominantes e de seus discursos que visavam legitimar uma ordem harmônica. Culpados? Inocentes?

Nem uma coisa nem outra! Apenas homens de seu tempo, tentando se adaptar ao seu meio sociocultural que, muitas vezes, exigiam-lhes imenso esforço para solucionar questões novas de um espaço cultural que até então desconheciam por serem oriundos da sociedade metropolitana.

As circunstâncias do meio impunham novas maneiras de encarar os problemas, haja vista que a tentativa de “transplante” dos hábitos e costumes intencionados não surtiu nos espaços coloniais o efeito desejado por seus idealizadores metropolitanos.

Nem sempre foi possível o cumprimento na íntegra de todas as exigências contidas nos regimentos, não obstante os clérigos e os leigos que compunham os quadros do Santo Ofício agiram sempre de má fé com os fiéis e penitentes. Eram humanos e diante de suas limitações procuravam dar respostas às suas próprias inquietudes de “combatentes das heresias” e “defensores da doutrina cristã”. Eram religiosos e precisavam combater o “bom combate”.

3.1 O REGIMENTO INQUISITORIAL DE 1552

O regimento de 1552 reflete até certo ponto a tentativa de sintetizar a jurisdição, o ordenamento básico e a processualística do Santo Ofício português inspirado e ampliado em relação aos manuais medievais e legislações espanholas precedentes. Era essa uma espécie de legislação que refletia uma confluência da autoridade da Igreja e da tutela do Estado monárquico.

Esse regimento foi elaborado por ordem de Dom Henrique, cardeal da “Santa Igreja” de Roma e Infante de Portugal para se regular o funcionamento da Santa Congregação como um Tribunal da Coroa que fora desde o princípio por sua natureza.

O Cardeal determinou a sua elaboração e acredita-se que tenha sido escrito pelo arcebispo de Braga dom Baltazar Limpo, pelo bispo de Angra, dom Rui Gomes Pinheiro, pelo bispo de Algarve dom João de Melo e pelos inquisidores e licenciados Pedro Álvares de Paredes e João Alvares da Silveira⁴⁷ e que durante os dezoito anos de sua vigência sofreu diversas alterações, aprimorando-se com o tempo e conforme a estruturação da Inquisição em vários espaços territoriais do império lusitano.

Essas modificações visavam, entre outras coisas, a melhoria do funcionamento das ações promovidas por seu quadro de funcionários e a intensificação e ampliação da máquina burocrática e simbólica institucional, com o aprimoramento de discursos sobre a necessidade de se combater as profundezas das heresias e do pecado.

Explica Siqueira (1996, p. 509), que “foi como tribunal régio com regras e leis tão pias e conformes à indispensável separação entre o sacerdócio e o império que a Inquisição lusitana passa a existir alguns anos depois e se aproveita da experiência espanhola anterior” para pôr em prática a sua política, que devia estar, na maioria das vezes, em harmonia com os interesses do Estado.

A base da justiça inquisitorial possuía jurisdição eclesiástica e civil, o que gerava algumas indefinições, pois a Inquisição não representava apenas o papa, mas também o rei, como já citamos. O direito canônico e os decretos do Concílio de Trento, em território português, recaíam sob a égide da coroa através da legislação presente no regimento, apoiadas pelas ações da Igreja.

Ao compararmos as instruções contidas no manual dos inquisidores, obra já exposta anteriormente e que foi fundamental para orientar a prática da jurisprudência dos inquisidores espanhóis, com o presente regimento podemos constatar a reformulação de alguns capítulos, que foi posta em voga e a inserção de outros que precisavam dar conta das novas tendências que surgiam, porque as leis castelhanas não satisfaziam mais as peculiaridades portuguesas.

Com a bula *Meditatio Cordis*⁴⁸ é promulgado pelo rei o primeiro conjunto de leis regimentais da Inquisição portuguesa que entre tantas atribuições, devia organizar o Santo Ofício, aparelhando-o melhor para o seu funcionamento e a aplicação de suas determinações; restringir a zona de atritos com os cristãos-novos (especialmente na colônia, lugar para o qual muitos fugiram para tentar se livrar das perseguições na Europa) e evitar reiterados recursos ao Papa, o que podia impedir a consolidação da autoridade tribunalesca.

⁴⁷ Regimento da Inquisição de 1552 publicado por em Revista do IHGB nº 392. (SIQUEIRA, 1996, p. 573). Refere-se à criação do primeiro regimento de da Santa Congregação do Santo Ofício.

⁴⁸ Bula do Papa Júlio III que promulga o primeiro Regimento da Inquisição Portuguesa. Citado Por Sônia Siqueira, p. 510. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

Sua implantação se sobrepôs, adaptando-se às outras jurisdições, tanto civis como eclesiásticas. Fora elaborado pela autoridade dos bispos e letRADos para resguardar os preceitos religiosos e os interesses do trono; portanto é uma compilação de normas que contém a organização judiciária e processualística do tribunal que funcionava em parceria com a justiça civil e com a eclesiástica, através de uma relação de complementaridade.

Com base nas informações de Bethencourt (2000, p. 45) e em nossa análise documental, verificamos que o referido documento é composto de 141 capítulos que definem a estrutura do tribunal, a visita do distrito, a publicação dos éditos, a maneira de agir com os penitentes e acusados, o proceder em relação aos recursos das sentenças, a condenação nas culpas, a preparação dos autos-de-fé, a utilização dos sambenitos como estratégias de publicizar os erros das pessoas e tornar pública a “misericórdia” da Igreja, expondo-os nestes lugares “sagrados”, a possibilidade da reconciliação do sujeito “pecador” ou “criminoso” com a sua fé.

Nessa conjectura, o deputado do Santo Ofício no afã de seus atributos devia seguir as recomendações regimentais e concentrar seus esforços na elaboração de cerimônias e rituais simbólicos, intencionando com isso, obter o apoio do rei e manter a tradição para a qual havia sido indicado no dever de preservá-la. Numa espécie de propaganda de apelo ao público, destinava-se a comunicação geral às populações visitadas.

Apresentação às autoridades legais, publicação da Inquisição, sermões da fé, eram estratégias que faziam parte do rito ceremonial que espetacularizando a chegada do referido funcionário desejava pôr em prática a política da homogeneização das consciências, tendendo a animar com esses mecanismos, o maior número de sujeitos a se arrependerem e pedirem “perdão”, “remédio” e “misericórdia”⁴⁹, como aparece relatado na maioria das confissões que analisamos e reflete o estilo inquisitorial de proceder dentro das normas de suas jurisprudências.

Como exemplo desse cuidado com a apresentação à pública, analisamos aqui algumas etapas dos ritos fabricados durante a visitação a Pernambuco, contidas no livro das

⁴⁹ Esses mitemas são recorrentes tanto nos regimentos como nas confissões e delações, podendo revelar do ponto de vista da análise durandiana um pouco sobre a construção do arquétipo do herói amparado no mito da ressurreição de Jesus Cristo (narrativa fundante do cristianismo) que, segundo a tradição bíblica, lutou contra o mal entregando-se à própria morte para vencer o pecado. Percebemos nos documentos analisados, a existência de um discurso direcionador das práticas judiciais e da constituição de simbolismos de caráter, ascensional, espetacular ou diairético, ou seja, símbolos pertencentes ao regime diurno das imagens que são capazes de se oporem ao simbolismo das trevas, travando uma luta missionária capaz de dar um sentido lógico para a aplicação da justiça divida representada no plano terreal pelos homens. De acordo com Durand (2011, p. 60), “como o mito não é nem um discurso para demonstrar, nem uma narrativa para mostrar, deve servir-se das instâncias de persuasão indicadas pelas variações simbólicas sobre o tema”, portanto, os mitemas são as menores unidades semânticas num discurso que se distingue pela redundância no texto escrito e nos ajudam a refletir sobre a eficácia normatizadora de tais configurações simbólicas.

denunciações e confissões daquele território referente ainda à primeira visitação às partes do Brasil, livro importantíssimo que foi compilado por Mello (1984) e traduz uma série de fragmentos de memórias que revelam ao historiador cultural uma multiplicidade de maneiras de pensar e agir conforme as circunstâncias do momento histórico em que viviam.

Ano do nascimento de nosso senhor Jesus Cristo de mil quinhentos e noventa e três anos, aos vinte e um dias do mês de setembro, o Senhor Heitor Furtado de Mendonça Visitador do Santo Ofício deste bispado e província do Brasil aportou com seus oficiais nesta capitania de Pernambuco, deixando visitada a capitania da Bahia de Todos os Santos da qual partiu aos dois dias do mesmo setembro, e desembarcou no Arrecife que é uma légua desta vila de Olinda de onde logo mandou por Francisco de Gouveia Meirinho do Santo Ofício a carta de sua Majestade à câmara desta dita vila e logo aos vinte e quatro dias do dito mês foi ordenado um bergantim⁵⁰ em que o dito Senhor Visitador veio do dito Arrecife pelo rio acima até aportar no varadouro que é o porto desta vila. No qual o capitão governador locotenente Dom Phelipe de Moura e o licenciado Diogo do Couto ouvidor da vara eclesiástica com muitos clérigos e o ouvidor geral deste Brasil Gaspar de Figueiredo Homem e todos os juízes, vereadores e oficiais da câmara e o ouvidor da capitania e todas as demais justiças seculares e o sargento mor Pero de D'oliveira com as companhias e bandeiras e grande concurso de gente e povo o estavam esperando. (MELLO, 1984, p. 1).

Um dia atípico para a vila de Olinda e toda a sua circunvizinhança, pois como estava determinado no capítulo 5º da legislação regimental em vigor, visitava o território Heitor Furtado de Mendonça, acompanhado de seu meirinho Francisco de Gouveia e de seu notário Manoel Francisco para dar continuidade aos seus trabalhos na colônia.

E conforme o que está descrito nos capítulos 5º, 6º, 7º, 8º, 9º e 10º do regimento descrito, percebemos em nossa interpretação que a sua apresentação às autoridades públicas para expor-lhes a carta régia que confirmava a sua autoridade de visitador, a celebração da primeira missa e os rituais de juramento feito por diversas autoridades (capitão e governador locotenente, ouvidor geral, juízes e vereadores, ouvidor da capitania, alcaide-mor, almotaceis, meirinhos, alcaides e todo o povo presente) que juraram obedecer e prestar assistência ao serviço de nosso Senhor Jesus Cristo, evidencia o grau de importância daqueles tipos de comunicação.

O rito de habilitação que consta de várias etapas investigativas sobre a vida e conduta moral do habilitando ao cargo de deputado do Santo Ofício demarca uma espécie de passagem iniciática para as exigências do referido cargo. A vida do candidato era inquirida para se ter a certeza do caráter e da pureza de sangue do homem que viesse a se tornar um membro da organização.

⁵⁰ Bergantim é uma escuna com velas quadrangulares em dois mastros, uma embarcação do tipo da galé latina (HOUAISS, 2011).

O que comprova que não era qualquer pessoa que possuía a faculdade para dar conta de tantas cobranças que eram exigidas durante a luta que se travaria contra o regime noturno das heterodoxias e heresias representadas no seio do mundo católico, por atitudes, gestos, práticas e símbolos ligados a animalidade e agressão à mensagem do evangelho como criam os católicos daquele período.

De certo modo, havia um desejo de se preparar os espíritos desses sujeitos para a introdução das diversas estratégias propagandísticas elaboradas e pensadas segundo um projeto de valorização da vida eterna após a morte terrena, a fim de, como já foi dito, expor o seu capital cultural e simbólico que segundo Bourdieu (2002, p. 187), “confirma-se na crença e no reconhecimento conferidos ao detentor do poder”.

De certo, para este sociólogo, o poder simbólico se estabelece na relação de atos subjetivos de reconhecimento que só existem na representação e pela representação, na crença e pela crença.

A lógica das contribuições bourdieunianas para compreensão do poder simbólico nos são oportunas, por estabelecerem que esse tipo de poder é um poder que aquele que está sujeito ao mesmo dá àquele que o exerce, ora aceitando-o e obedecendo-o como crença, ou, rejeitando-o e se adaptando taticamente às condições de recepção e subjetividade filtrados na relação entre o significante e o significado⁵¹, durante o percurso da imaginação simbólica.

Porém, esta classificação do símbolo nos parece limitada por considerar a Igreja e o Santo Ofício em seus aspectos simbólicos apenas como corpo sociológico, relegando à marginalização à intenção fabricadora das imagens por esses “heróis da luz” que, porventura, gravitando em torno de símbolos de ascensão, quem sabe, tivessem como meta para a sua vida um ideal catártico de purificação transcendental para si e para o próximo que dependia de seus atos e da função que exerciam como juízes aplicadores da justiça.

No método durandiano, a construção do arquétipo de herói, se dá por um processo que ocorre no córtex frontal do indivíduo que através de estímulos instintivos de natureza fisiológica formam os schemes, que vão originar os arquétipos e símbolos, fomentando assim, um trajeto antropológico de formação das imagens.

Esta imagética é muito mais representativa que os signos, pois possui características que convergem para a transcendência e estimula aos homens a imaginação que os possibilita

⁵¹ Barthes (1988, p.154-157), define significado como a representação psíquica de alguma “coisa” e não a “coisa” em si, já o significante pode ser utilizado com as mesmas observações que ele coloca para o significado, apenas com a diferença de ser o significante um elemento mediador que se comporta como materializador da figura do objeto, podendo-se entender que a significação é a fusão do significante ao significado por meio de um contexto bem definido.

ultrapassar as suas consciência de finitude e propor a vitória sobre o medo e a morte, por meio da crença na salvação da alma.

Já uma Igreja como corpo sociológico “corta o mundo em dois”: os fiéis e os sacrílegos, agarrando, com a mão firme, o gume de suas armas espirituais não admite, espontaneamente, a liberdade inspiradora da imaginação simbólica, porque tenta uniformizar e homogeneizar os signos em função, às vezes, de seus próprios interesses institucionais. Como disse Durand (1993, p. 30), “a virtude essencial do símbolo é assegurar no seio do mistério pessoal a própria presença da transcendência”.

No ambiente colonial não seria fácil se tornar símbolo de pureza e de fé, haja vista ser impossível para os personagens envolvidos, mesmo apoiados pelas autoridades locais, preverem o modo como certos indivíduos interpretariam o significado das imagens e o modo como a imaginação religiosa destes percorreriam todo um trajeto antropológico, que se constituiu por condicionantes internos e externos, que se misturavam e davam um sentido para o fenômeno religioso que não pode ser desconsiderado, sob pena de esquecermos a relevância da religião na e para a cultura da época estudada⁵².

Provavelmente, a intenção dos visitadores, durante a inquirição, fosse criar da melhor maneira os meios para transformação de certas simbologias em meros mecanismos pragmáticos, orientados com a finalidade de se tornarem um processo de mediação que devia se estabelecer entre o seu agir institucional, a sua consciência moral/religiosa e o modo como os vários sujeitos estiveram submetidos a tais imposições e as recepcionaram.

Não podendo figurar a infigurável transcendência, a imagem simbólica, diz Durand (1993, p. 11), “é transfiguração de uma representação concreta através de um sentido para o abstrato. O símbolo é, pois uma representação que faz aparecer um sentido concreto, é epifania de um mistério”. Portanto, tornam-se incontroláveis as reações que ocorrem em cada pessoa, pois o símbolo é muito mais que uma mera convenção social ou dogmática, ele remete ao sobrenatural.

De acordo com Durand (2002, p. 37), “o simbolismo da imaginação religiosa evolui normalmente de motivações que gravitam em torno do culto, dos ritos e cerimônias para anseios mais elevados que consideram a contemplação de um Deus Pai”, em um processo de afirmação de uma espiritualidade que visa se estabelecer.

⁵²Nota: Durand tem a preocupação teórica de definir como se constrói o trajeto antropológico das imagens simbólicas nos sujeitos. Expondo o modo como vão se formando o Schemes no córtex pré-frontal que irão dar origem aos arquétipos e por consequência ao processo de imaginação simbólica, cuja transcendência de seu aspecto não pode ser classificada apenas como mero signo convencional.

Pensar numa estratégia que viabilizasse a disseminação do ideal soteriológico presente no discurso de toda a Igreja, reverberado por seus combatentes, impulsiona-nos a estabelecer um diálogo entre a teoria certeauiana e a durandiana com o propósito de expor as dificuldades que se apresentavam para os construtores da imagética inquisitorial e para aqueles que, de uma maneira ou de outra, tiveram a liberdade da imaginação criadora de sentido, o que estamos denominando desde o primeiro capítulo de táticas utilizadas por inúmeros confitentes, que foram confessar e ou denunciar possíveis “pecados” e “falhas” que tanto modificariam o seu próprio modo de viver e que certamente se sensibilizaram com a imagética proposta e de alguma maneira passaram a construir um trajeto de interpretação para dar sentido à sua imaginação.

Vejamos o que Durand (1993, p. 30) afirma sobre a fluidez, a imprevisibilidade e o poder poético do símbolo que podem tranquilamente ser associados à condição constituinte de dados sentimentos estimulados e vivenciados em práticas cotidianas, conscientes ou inconscientes, como propõe Certeau (1994, p. 100), mecanismos microbianos que se tornam verdadeiras astúcias de sobrevivência.

Por outras palavras o processo simbólico é pessoal, emana de certo do exame livre, da livre exultação, escapando assim a qualquer formulação dogmática imposta do exterior. A ligação da pessoa com o absoluto ontológico, efetua-se na experiência de uma liberdade que se revela como confirmação de um sentido. (DURAND, 1993, p. 100).

Não há nessas asseverações a finalidade de reduzir todo o esforço promovido, para que se instalassem as estratégias que impulsionariam um clima favorável para dinamizar as ações dos “heróis do cristianismo”. O próprio regimento em vigor se encarregava de determinar que seus funcionários jurassem, “primeiro, na forma costumada que bem e fielmente servirão, guardando de sua justiça, segredo e fidelidade”⁵³.

Na função de juízes das consciências, os visitadores eram impelidos a obedecerem às disposições regimentais e os seus aspectos disciplinares que estavam em busca da preparação do espírito humano para o exercício da “justiça divina”, numa espécie de operação que os levassem para a luz ou para a aproximação com “uma vida espiritual ativa”, próxima do ser celeste/divino e de suas características ascensionais.

Uma prova disso se encontra nas correspondências anteriormente mencionadas, as quais aludem que os conselheiros inquisitoriais estavam sempre a espreitar e vigiar os comportamentos e atitudes de seus representantes, com a intencionalidade de moldar as ações, dirimir dúvidas, questionamentos e minorar o máximo possível, as liberdades oriundas do arbítrio humano.

⁵³ Regimento de 1552, cit., p. 592. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

Na teologia católica, Cristo é representado como sendo a luz do mundo e os visitadores apresentavam como seres iluminados. Não podemos nos esquecer que isso não seria tarefa simples, pois esses homens com suas múltiplas consciências exerciam ao mesmo tempo o poder do sacerdote, do jurista e do “herói militante” que tinha o dever, em virtude das suas obrigações, de zelar pela fé e de combater contra as trevas uma luta implacável, contrapondo-se sempre à queda espiritual, ao pecado, visando a todo custo, a purificação, o desejo de elevação constante e a inserção da justiça inquisitorial como meio de “limpar” a sociedade dos males que a cercavam.

Se o Cristo é comparado ao sol que ilumina o mundo na tradição cristã, significa para Durand (2002, p. 149) que “é luz suprema, símbolo de ascensão que simboliza a vigilância da alma à espera da vinda do espírito e do nascimento da grande aurora da transcendência”.

Esse isomorfismo da luz talvez nos ajude a imaginar como Heitor Furtado e Marcos Teixeira podiam quiçá, constituir uma ligação do temporal com o transcidente na vida colonial, pois em virtude de suas missões e do discurso de salvaguarda impetrado em espaços cristãos simbolicamente expressos nas confissões, denunciações, regimentos, ritos processuais e em práticas e estilos inquiritórios, apontam-nos a especificidade de suas labutas que gravitavam em torno da imagem do “herói da cristandade”, mesmo que eles não tivessem tido sempre a consciência desses papéis que representavam.

Eles, a julgar pelas determinações que deviam cumprir, descritas nos cânones legais, de certo modo procuravam, em sua religiosidade, uma aproximação com Deus, reconhecendo-se ou tentado viver como uma espécie de “sol”, aurora que resplandecesse o “guerreiro herói” que levantava em lugares tão distantes e inóspitos à sua condição de “homem/divino” que batalhava contra as potências do mal, presentes nas diversas heresias e nas inúmeras transgressões morais e religiosas.

A luz do sol é isomórfica com a luz do fogo, que revela a essência da fé através da iluminação do “caminho”. Assim, a fogueira inquisitorial é – ainda que isso nos pareça paradoxal nos dias de hoje! – uma abertura para a salvação da alma daquele(a) que é relaxado ao braço secular, para usar o aforisma da linguagem inquisitorial⁵⁴.

⁵⁴ Certos ritos crematórios têm, como origem, a aceitação do fogo na qualidade de veículo ou mensageiro entre o mundo dos vivos e dos mortos. Mircea Eliade assinala o caráter ambivalente do fogo: sua origem pode ser tanto divina quanto demoníaca. Para Bachelard, o amor é a primeira hipótese objetiva do fogo e, antes de ser filho da madeira, o fogo é o filho do homem. Já, de acordo com Durand, o fogo possui um valor de purificação e iluminação; ele é o prolongamento ígnio da luz. Por isso, ao fogo espiritualizante, relacionam-se os ritos de incineração, o sol, as fogueiras de elevação e de sublimação, enfim, todo fogo que transmita uma intenção de purificação e de luz. O fogo simboliza por suas chamas a ação fecundante, purificadora e iluminadora. Nessa perspectiva, o fogo na qualidade de elemento que queima e consome, é também símbolo de purificação e regenerescência (CHEVALIER, 2012).

Uns “verdadeiros juízes sagrados” que na terra precisavam exercer as suas funções com o olhar inquiridor da consciência moral associado à luz transcendental. O olho que via os crimes e erros e muito judiciosamente os perseguia ou possibilitava a redenção dos mesmos.

Admirável justiça da luz”, de armas que vencem a guerra contra o mal. Clarividência e retidão moral associada ao Deus que tudo vê e que tudo investiga, pois a transcendência está sempre armada para fazer justiça⁵⁵, eram atributos sonhados pelos que acreditavam na importância de seu agir perante à sociedade.

Sem querer polemizar mais esta questão, entendemos que mesmo sendo às vezes definidos por alguns pesquisadores como “intolerantes” em seu modo de agir, os representantes da Inquisição portuguesa, durante o domínio espanhol, executaram as suas atribuições, seguindo a lógica que lhes era condicionada, ora, como já vimos, cumprindo-as na maioria das vezes em lugares de culturas tão diferentes da metropolitana e, em outras, adaptando-se ou desconsiderando-as, conforme o arbítrio de suas decisões humanas passíveis de equívocos e de punições por parte do Conselho-Geral e de seus projetos representativos da cristianização do mundo.

Apoiando-se em legislações específicas, os dois deputados transformaram a sua chegada e permanência em determinados espaços, numa espécie de acontecimento anômalo que alterava a forma de viver dos colonos. Tudo era pensado e executado para dar visibilidade e dizibilidade às ações de homens que traziam consigo entre tantas incumbências, a de elaborar os mecanismos cerimoniais e ritualísticos capazes de orientar e disseminar toda a simbologia de sua autoridade e a pompa da sua representatividade⁵⁶.

Partindo dessa concepção teórica, concebemos que esses funcionários começam a desenhar estrategicamente, sob os símbolos ascensionais, espetaculares e diáitéricos, a figura “heroica do lutador” erguido contra as trevas ou contra o abismo, armado de “potência e pureza” e de um caráter espiritual ou mesmo intelectual, os quais simbolizam as armas ligadas à força da espiritualização e da sublimação para melhor atender as exigências dos cânones legais (DURAND, 2002, p. 128).

Apesar de ser re-contextualizada na modernidade, a representação icônica na qual aparece São Pedro Mártir, apontando o dever para o familiar do Santo Ofício - armado com o

⁵⁵ Durand explica que o herói solar é representado também com o arquétipo do “gládio de ouro” sobre o qual está gravada a palavra justiça.

⁵⁶ Destaque-se que essas atribuições não foram especificidades exclusivas apenas de Heitor Furtado ou Marcos Teixeira. Em qualquer visitação, nas colônias ou no próprio reino, o Santo Ofício fazia constantes demonstrações públicas de seu poder. Porém a cultura da colônia possuía as suas particularidades e singularidades que diferenciava a visitação nestas partes das outras que foram realizadas em outros espaços e territórios.

gládio e escudo da justiça, demonstra a imagem da hidra de sete cabeças em analogia a ameaça das heresias e dos pecados, sugerindo-nos que tais simbologias possuíam um caráter muito específico de profilaxia da cristandade, sendo provável que estivessem a servir como poderemos observar na figura que se segue, a determinado discurso de poder que se disseminava em todo o reino e suas colônias.

Figura 1 – Familiar do Santo Ofício combatendo a hidra de sete cabeças



Fonte: Baião (1973, p. 170).

Na imagem acima, aparece São Pedro Mártil, propondo justiça para as heresias, representadas pela hidra de sete cabeças e, sobre a qual a Inquisição, munida com o hábito ordinário de seus familiares e armada com a espada e escudo da fé, aponta o seu agir em direção à criatura, símbolo das trevas, numa clara alusão à ameaça dos hereges, apóstatas e criptojudaijantes para a harmonização da fé cristã.

Combate intenso e ininterrupto às forças do mal, pois sempre que uma cabeça era cortada, renascia outra a demonstrar a relevância dos “combatentes da fé” e de suas armas simbólicas que desde os primórdios do tribunal desempenhavam papel importante na luta contra o pecado. Novos significados foram se construindo na idade moderna para atender a outros interesses da religiosidade católica.

A hidra, mitologicamente, é uma serpente monstruosa, de sete ou nove cabeças, que renascem à medida que são decepadas. Simbolicamente, é figuração dos vícios múltiplos (tanto sob forma de aspiração imaginativamente exaltada, quanto de ambição banalmente ativa). Vivendo nos alagados, a hidra é mais particularmente caracterizada como símbolo dos vícios corriqueiros. Enquanto o monstro estiver vivo, enquanto a vaidade não for dominada, as cabeças, símbolos dos vícios, brotam de novo, mesmo se por uma vitória passageira, uma ou outra for cortada (CHEVALIER, 2012).

Analogamente, a representação destacada nos permite evidenciar a relevância da imagética inquisitorial ao longo dos tempos, haja vista que a re-contextualização de personagens santificados pela Igreja, suas narrativas míticas e simbologias atendiam a novas formulações das funções do tribunal em sua luta terrena contra tudo que corrompia ou pudesse corromper o espírito humano.

Por causa dessas necessidades, aqueles que ficassem com a tarefa de vigiar e fiscalizar os comportamentos e crenças de homens e mulheres precisavam revelar a todos esses aspectos inerentes a sua condição de únicos capazes de punir o ato do “pecado contumaz e relapso” e possibilitar o “remédio” para o coração e as consciências dos “pecadores” que desejassem retornar ao seio da Igreja Cristã.

Destarte, de acordo com as recomendações das normas regimentais relativas ao bom comportamento dos membros do tribunal que compunham a justiça inquisitorial, não deviam eles medir esforços para se apresentarem como um “pai”, cujos feitos tinham que ser inspirados nas ações de Nosso Senhor Jesus Cristo, herói primordial da cristandade pelo sacrifício que fez em favor da salvação da humanidade e se tornar, teologicamente falando, o fundamento fundante do Cristianismo.

Embora, evidenciamos também, em nossa leitura documental, que em certas circunstâncias esta atitude não tenha ocorrido em conformidade com as leis e, em certos casos, os indiciados não tenham sentido verdadeiramente o significado e a presença de tal característica paternal, mesmo que fosse apenas simbólica.

Os membros do Santo Ofício deviam fomentar os meios para serem dignamente recepcionados e respeitados por aqueles que juravam se subordinar ao seu poder que emanava de uma instituição para-eclesiástica e para-estatal, legitimada por todo um discurso inerente a sua condição simbólica de “corpo de Cristo”, atuando para a destruição de todo o mal terreno⁵⁷.

⁵⁷ A Professora Sônia Siqueira se utiliza desses termos para propor o caráter de foro misto presente na justiça Inquisitorial, ao se apoiar na justiça civil e eclesiástica e fazer uso de suas prerrogativas.

Afinal de contas, com a chegada desses supostos “heróis combatentes” - mesmo que eles o tempo inteiro não se reconhecessem como tais - às sociedades dos lugares inspecionados, em certa medida, estariam sujeitas ao aparente duelo que seria orquestrado e direcionado pelo “juiz detetive”, um “Sherlock Holmes” em busca de provas que pudessem viabilizar o caminho de uma trajetória de punição das heresias.

Estiveram quase sempre a considerar o modo como o penitente fez sua confissão e os sinais de sua conversão, sendo motivados de acordo com capítulo 51 do regimento de 1552, “a perceber os indícios de contrição e arrependimento do réu, dispensando-o ao seu arbítrio ‘misericordiosamente’⁵⁸, quando o caso assim merecesse tal posicionamento.

Mas, não havia unanimidade dos representantes da Inquisição, quando interpretavam as leis, pois da mesma maneira que não existiam dois réus com característica, pensamentos, atitudes, práticas e visão de mundo idênticas, isso também ocorria quando se trata de percebermos a condição dos visitadores.

Todavia, a refletir sobre as muitas possibilidades e maneiras de interpretação e aplicação da justiça inquisitorial, sujeitas às concepções individuais dos juízes e de seus subordinados, das variações do tempo e do lugar, chegamos à consideração de que no cotidiano, mesmo estando estes hierarquicamente sujeitos aos discursos de poder, não aplicavam do mesmo modo os fundamentos da justiça, pois cada caso possuía as suas particularidades e eram julgados normalmente por decisão coletiva como veremos no terceiro capítulo.

Não obstante, o fato das interpretações variarem de pessoa para pessoa, em razão dos personagens, das culpas e das circunstâncias das memórias dos envolvidos, que se alternavam de forma constante, o discurso da vitória sobre o medo e a morte física, devia se tornar a garantia da reverberação, em torno da crença teológica da salvação em Cristo e consequente vida eterna no paraíso.

Por exigência das funções dos funcionários da Inquisição a representar a Igreja Católica, havia de prevalecer nas ações desses homens da justiça essa argumentação discursiva, que pode ser tranquilamente observada nas fontes documentais da época, pois está

⁵⁸ O termo ‘misericordiosamente’ é aqui empregado para demonstrar que mesmo nas disposições repressivas do direito canônico contidas na lei regimental de 1552, temperada com as praxes progressivamente vertidas nos estilos e jurisprudência do tribunal, havia, por parte do Santo Ofício, uma preocupação discursiva de oferecer remédio, perdão e misericórdia ao transgressor que só pode ser entendida se nos esforçarmos para compreender a relevância dos aspectos religiosos na cultura do tempo. Não há nesta constatação a intenção de negar a intolerância praticada por muitos membros do tribunal, mas apenas acrescentar, conforme Siqueira (2013, p. 217), que o corpo do direito no decorrer dos séculos sofreu as pressões sociais, culturais, econômicas e sobretudo, religiosas, adaptando-se aos imperativos do tempo.

inserida nos diversos mitemas que observamos em expressões como: “remédio para a alma”, “perdão”, “misericórdia”, “caridade”, “amor”, “justiça”, “benignidade” entre outros.

Essa redundância aparece recorrente nos dois regimentos analisados, nas confissões e delações, a referenciar um simbolismo de enfrentamento às forças do mal e o empoderamento de dadas imagens, por parte do clero, a fim de pôr em destaque um ideário salvacionista tão em voga naquele momento histórico.

Não pode ter sido ao acaso, que uma série de medidas foram tomadas para pôr em prática os meios de comunicação de suas missões e sob esse aspecto os éditos desempenharam um papel fundamental, pois tornam públicas as intervenções e os procedimentos realizados para obtenção dos interesses relacionados à inquirição da vida cotidiana da população como observaremos mais adiante.

Siqueira (1996, p. 511) ressalta que “o regimento inseriu-se no confuso quadro jurídico do tempo e se sobreponhou a ele, atropelando outras jurisdições tanto civis como eclesiásticas” e com essas mudanças os responsáveis pela cristandade buscavam modificações que dessem conta do novo espírito barroco.

Dirigiam-se os olhares a todas as inquietações e complexidades endereçadas à cristianização da vida, apontavam-se as armas para o caminho de harmonização da doutrina cristã com a nova filosofia de vida, que se apresentava em um meio no qual se necessitava refletir sobre sentimentos e pensamentos dinâmicos e seus fluxos ameaçadores da missão inquisitorial de conciliar o viver temporal com a esperança da vida com Deus.

É por isso que as transformações ocorridas no tempo podem ser pensadas, a partir de condicionantes externos presentes na cultura, na política e na religião que são capazes de influenciar as mudanças do meio social e estimular as determinantes biopsíquicas dos indivíduos que iniciam e dirigem o processo de imaginação, naquilo que a teoria Durandiana definiu como um processo estruturante do ser humano.

Se a cultura é fluida, móvel, e (in)constante, a naturalização do Santo Ofício e de suas práticas como uma imagem representativa apenas de um “*monstrum horrendum*” devorador de vítimas inocentes, provavelmente obscureça as flutuações que ocorreram com a passagem do tempo em sua organização administrativa, burocrática, jurídica e simbólica, pois a simbologia inquisitorial, nos alerta Durand (2002, p. 78), “sofreu as pressões culturais durante os séculos nos quais vigorou, transmigrando-se e se estruturando de significações diferentes” o que em certo grau explica as alterações promovidas e inseridas no segundo Regimento da Inquisição.

3.2 O REGIMENTO INQUISITORIAL DE 1613

Em 1613, um novo regimento é organizado por uma comissão que incluiu membros do Conselho-Geral, Inquisidores e deputados escolhidos pelo bispo Inquisidor Geral e Vice-Rei dos Reinos de Portugal, o ilustríssimo e reverendíssimo Dom Pedro de Castilho.

Essa legislação é um volume de 43 folhas, tendo acrescida uma tabuada dos títulos em primeira folha e em seu final sete folhas, com as fórmulas do juramento do Inquisidor, Deputado, Promotor e Notário. Termina com advertência das coisas que se ordenam para a celebração do auto-de-fé⁵⁹.

Impresso pela primeira vez, destinava-se a uma circulação interna e era oferecido a cada novo membro com funções judiciárias. O seu texto deveria ser lido três vezes por ano em cada tribunal de distrito. A sua estrutura é para Bethencourt (2000, p. 46) “em grande medida a de 1552, embora certos assuntos que foram incluídos tenham tido tratamento mais específico e mais desenvolvido”.

Acréscimos e observações aconteceram sob uma inspiração de ordem Jesuítica, que na observância das jurisdições acumuladas e seguindo as determinações ordenadas pelas autoridades da época, elaboraram novas providências pelas quais o regimento se emendava e alterava, provendo-se de novo, em muitos casos que ocorriam os quais não andavam incorporados no dito regimento e tinham a necessidade de serem publicados para a boa expedição do despacho dos negócios tocantes ao Santo Ofício da Inquisição. (SIQUEIRA, 2013, p. 225).

De acordo com Siqueira (1996, p. 512), “este regimento apareceu recompilado por D. Pedro de Castilho, Bispo Inquisidor-Geral e ao mesmo tempo vice-rei de Portugal”.

Nós o bispo Dom Pedro de Castilho Inquisidor Apostólico Geral, contra a herética pravidade e apostasia em todos os reinos de Portugal, etc, fazemos saber que sendo nos informado que o nosso regimento atrás escrito (segundo a prática e experiência dos negócios mostrava) tinha a necessidade de algumas declarações para a boa expedição e despacho deles e querendo nisto prover, o mandamos ver por letRADOS do Santo Ofício com experiência. (SIQUEIRA, 1996, p. 687)⁶⁰

Por causa das mudanças culturais, pelas quais a Europa passava, sobretudo na Península Ibérica, uma nova realidade se apresentava para “os agentes da fé”, dada a exigência de introdução das ações desses representantes em vários espaços do império, o que

⁵⁹ Regimento de 1613, cit., p.615. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

⁶⁰ Regimento de 1613, cit., p. 687. Publicado por Sônia Siqueira In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

nos dá mostra significativa da cautela e ajustamento das questões e negócios do Santo Ofício lusitano que diferentemente do tribunal espanhol, sempre esteve envolto ao forte apoio régio e traçou estratégias bem específicas de funcionamento.

O regimento de 1613, comparado ao de 1552, era muito mais minucioso, “preceituava pormenorizadamente as ações dos ministros e oficiais, assim como instruía o comportamento público e privado de seus membros durante as visitas do tribunal aos diversos lugares do reino.” (SIQUEIRA, 2013, p. 229).

Especificava-se detalhadamente o modo de proceder e a ordem a ser observada em relação aos prováveis culpados de heresia, apostasia ou outros desvios considerados “menos graves” que precisavam de “remédio”, “perdão” e “misericórdia” para a reconciliação do pecador, a fim de que a alma do mesmo não fosse devorada pelo “abismo do inferno” que, isomorficamente, é representando e concebido de várias maneiras nas mais diversas culturas e religiões espalhadas pelo mundo.

No caso do Cristianismo o inferno também pode ser associado a uma “boca que devora a alma dos pecadores”. Nas palavras do Inquisidor Torquemada⁶¹, uma “boca mutiladora cratera de mil dentes, boca aberta do abismo devorador, lugar da angústia, dor e sofrimento”, cujo dever e a “atitude heroica” dos responsáveis pelas inquirições provavelmente tenham caminhado para prover os meios, talvez por crerem nisso ou em virtude das atribuições de suas funções, de uma “conversão” e “purificação libertadora” do mal da heresia e das condutas desviantes do catolicismo.

Contudo, a hierarquia e burocracia tendiam a “controlar” a ação dos deputados/comissários, inquisidores⁶² e demais funcionários, apontando-lhes o que podiam ou não decidirem, tentando, assim, minorar os problemas causados pelo arbítrio dos mesmos e, é claro, disciplinar e normatizar um ideal de justiça temporal de inspiração divina.

Situemos na perspectiva histórica que as novas mudanças regimentais apresentam diferenças significativas, relacionadas ao segredo do processo que já é mais pormenorizado, as regras de conduta dos funcionários são alargadas, dar-se maior ênfase à organização dos tribunais de distrito.

Além disso, os casos mais graves que eram reservados ao Conselho-Geral sofrem, na opinião de Bethencourt (2000, p. 47), “uma caracterização cuidadosa” que especificava a

⁶¹ Tomás de Torquemada (Valladolid, 1420 — Ávila, 16 de setembro de 1498) ou o Grande Inquisidor foi o Inquisidor-Geral dos reinos de Castela e Aragão no século XV e confessor da rainha Isabel a Católica (DURAND, 2002).

⁶² Os visitadores eram Comissários da Inquisição, deputados do Santo Ofício escolhidos para efetivar a visitação aos lugares indicados.

resolução dos processos de relaxados, de heresiarcas, de judaísmo nas prisões, de confissão depois da sentença capital, de sodomia, de negação da presença de cristo na hóstia, de clérigos, de fidalgos e de pessoas de qualidade e ricos mercadores.

Em relação ao regimento predecessor, existem semelhanças e dissemelhanças. Verificamos uma maior sistematização e organização, principalmente, ao que se refere à estruturação do corpo do texto em vários títulos e artigos definidores das práticas a serem tomadas pelos ministros do Santo Ofício e o modo de proceder contra os que desafiassem a ordem em vigor.

Ao analisar e compararmos os dois documentos legais, percebemos diversas alterações em pontos específicos dos regimentos, pois se observa que, para melhor se ajustar às problemáticas que vinham surgindo na sociedade reinol, seis títulos do regimento de 1552 são repetidos na nova lei, mas com acréscimos em sua redação ou ajustes no seu texto e às vezes passando a figurar (novos artigos) em outro espaço do regimento de 1613.

Entre essas modificações houve um maior detalhamento e sistematização das funções inerentes aos cargos dos membros do tribunal; fossem esses clérigos ou leigos a partilharem as prerrogativas de seu status de funcionário da instituição.

Prova disso é a acuidade com a qual a nova redação da lei de 1613 trata as seguintes seções: do promotor da inquisição que vinha acrescido de três novos artigos, dos notários do Santo Ofício⁶³, que sofreu a supressão de seis se comparado com a lei anterior, do alcaide do cárcere a inserção de outros dois, dos solicitadores teve a retirada de um, do porteiro da casa do despacho acresceu-se um artigo e também foram retirados nove capítulos do título referente as atribuições dos procuradores das partes e realocados no título VI do novo regimento - das coisas que tocam aos inquisidores *e oficiais em geral* - com novas reformulações e instruções para atender às demandas oriundas do século XVII.

Ilustramos também que o antigo documento que foi revogado possuía a sua estrutura dividida em capítulos. Conforme já citamos, eram 141 nos quais não encontramos um detalhamento tão pormenorizado como nos artigos que passam a fazer parte dos títulos da nova legislação.

Mesmo a nomenclatura “capítulo” ainda sendo referida no texto de 1613, optamos na nossa construção narrativa pelo uso da expressão “artigo, a fim de facilitarmos a compreensão/recepção dos leitores e para diferenciarmos a nova legislação da anterior, pois compreendemos que tais alterações e ampliações, que foram inseridas, merecem ser

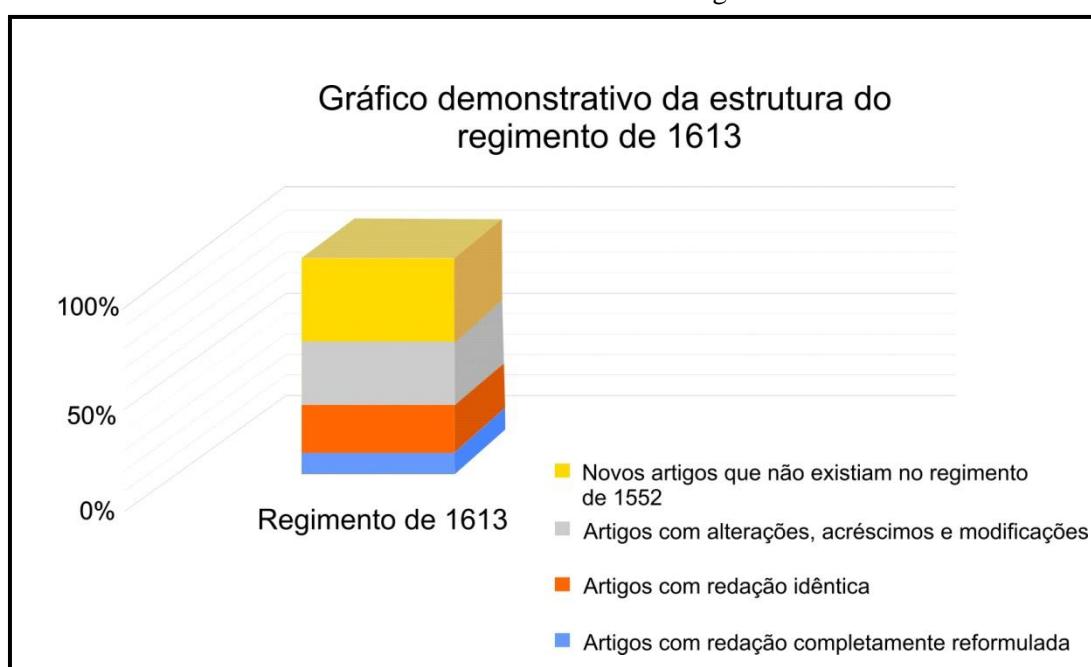
⁶³ O título dos notários da Inquisição do Regimento de 1552 teve sete artigos que transferido para o título I do Regimento de 1613 no sentido de dar maior organicidade a redação da lei.

destacadas⁶⁴, dado que o novo cânone possui uma estruturação que sofreu relevantes mudanças com a passagem do tempo até o surgimento do regimento de 1640.

Com base na comparação que realizamos, o gráfico abaixo nos revela que, dos primeiros setenta e um capítulos do regimento de 1552, sessenta e três serão a base para a construção dos seguintes títulos constantes no novo regimento: o primeiro, dos ministros do Santo Ofício e qualidades e das coisas que são necessárias para o ministério da Inquisição; o segundo, da ordem que se há de ter na visitação que se faz por parte do Santo Ofício e do tempo da graça concedido aos culpados do crime de heresia e de apostasia; o terceiro, dos que vêm fora do tempo da graça pedir perdão de suas culpas; o quarto, do modo de proceder e ordem que se há de ter com os culpados no crime de heresia e apostasia; o quinto, dos Inquisidores e o sexto, das coisas que tocam aos inquisidores e oficiais da Inquisição em geral.

Desses novos artigos que surgiram, apenas dezoito apresentam redação idêntica ao documento anterior, quarenta e cinco tiveram acréscimos, pequenas alterações ou mudanças significativas para atenderem aos anseios dos novos tempos que exigiam dos legisladores do tribunal outras posturas.

Gráfico 2 – Demonstrativo da estrutura do regimento de 1613



Fonte: Arquivo pessoal (2015).

⁶⁴ Ver quadro comparativo no APÊNDICE B.

Recentes títulos foram fomentados, não havendo menção deles anteriormente, pois surgem, em nossa concepção, num momento de grande esforço da Congregação para se enraizar e fazer valer o seu poder e prestígio em todo o mundo católico. Uma moderna organização e sua estruturação que levava em conta os requisitos e necessidades de reformulação das práticas e ações daqueles que representavam a burocracia da instituição.

Cargos foram criados e a recém criada redação devia ordenar o modo como os funcionários deveriam agir e adotar uma conduta moral e religiosa acerca de seu comportamento. Com tal finalidade, estas partes inéditas se apresentam com o propósito de melhor administrar burocraticamente as tarefas a se realizarem.

Exemplo dessas modificações, observa-se na função de meirinho do Santo Ofício que já estava definida no primeiro regimento, porém passou a ser destacada em 1613 no título IX denominado - do meirinho do Santo Ofício - constituída de 04 artigos. Surgem também novas profissões para auxiliar e melhorar o aparelhamento e funcionamento das já existentes.

Quadro 1 – Do Meirinho do Santo Ofício

DO MEIRINHO DO SANTO OFÍCIO	
Regimento 1552 – capítulo 95	Regimento de 1613 - art. IV, título IX
O meirinho irá pela manhã e a tarde a hora ordenada aos Inquisidores para os acompanhar até a casa do despacho da Inquisição e aí esperará até que acabem e depois os acompanhará e o mesmo fará todas elas vezes que os Inquisidores forem à missa ou a outros lugares públicos e partes que cumprir e assim mais fará tudo o que lhe mandarem os Inquisidores.	Indo o meirinho ou qualquer outro oficial do Santo Ofício, fora, por mandado, dos Inquisidores, prender algumas pessoas, <u>terá cuidado que as tais pessoas tragam cama, fato necessário para seu uso, e dinheiro, até vinte mil réis, ou o que puder, para alimentos do preso, que trouxer,</u> e sendo pobres, trará instrumento de sua <u>pobreza, para serem providos, como se costuma,</u> nos Santo Ofício (grifo nosso).

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Na sequência do segundo regimento, respectivamente, os títulos XIV, XV, XVI e XVII dão conta de normatizar as profissões dos guardas do cárcere (07 artigos), do tesoureiro (05 artigos), dos homens do meirinho (04 artigos) e do alcaide do cárcere da penitência (05 artigos) com o intuito de disciplinar e instruir as ações dos sujeitos leigos e religiosos que faziam parte da moderna conjuntura que se apresentava aos quadros de funcionamento da instituição.

Confrontando as duas fontes, observamos o aumento do número de artigos na lei do século XVII, que passaram a ser duzentos e trinta e quatro distribuídos em dezessete títulos, o que nos permite ver na história do tribunal as conexões elaboradas com a sua época onde a

religião torna-se um valor vinculado à vida coletiva a sugerir uma empreitada para vencer as “forças do mal”. (ver quadro I no APÊNDICE A).

Essas vicissitudes entre as legislações refletiram uma confluência da autoridade da Igreja sob a tutela do Estado monárquico, pois se elaborava um “corpo” do direito adaptado ao seu tempo, no qual entrelaçavam-se a moral, a religião e a política, ficando evidente que tais mudanças surgiram da necessidade de se constituir uma justiça inquisitorial que em nome de Deus e do Rei pudesse formar processos, levantar cárceres e impor penas temporais aos transgressores, quando encontradas as provas de tais “delitos”, sempre atentando para o discurso da “caridade”, “perdão” e “misericórdia”.

Mencionaremos, a partir de agora, algumas ações que foram fundamentais para redefinição e reelaboração do regimento, como por exemplo as determinações do uso do hábito penitencial que vem a ser objeto de maior acuidade, por se tornar um importante meio de propaganda a ser utilizado no século XVII, até mesmo, muito possivelmente nas colônias, porque já sabemos das reconciliações e autos promovidos por Heitor Furtado de Mendonça, quando este esteve no Brasil a exercer as suas atividades.

A solicitude com a situação do réu no cárcere e, consequentemente, com a saúde dos prisioneiros, chama a atenção para um caráter “assistencialista” que pouco é mencionado em trabalhos historiográficos e que merece ser melhor estudado, pois sem entrar na celeuma dos interesses que estavam envolvidos nesse tipo de tratamento e assistência aos réus, queremos afirmar que existia na lei a determinação e garantia de cuidados “dignos” conforme nos atesta o art. XXI, título IV.

Se algum preso adoecer no cárcere, além dos inquisidores serem obrigados mandá-lo curar com diligências e prover que se lhe dê todo o necessário para sua saúde, com parecer do médico ou dos médicos, que curarem, se pedir confessor se lhe dará pessoa qualificada e de confiança; a qual jurará na Mesa que terá segredo. (SIQUEIRA, 1996, p. 633)⁶⁵.

Outra inovação legada é o tratamento mais específico dado ao uso do tormento que no Regimento de 1552 é referenciado no capítulo XLVI, o qual origina na nascente redação, três renovados artigos em sequência presente nas sessões nomeada de, do tormento - art. XLVII, da publicação da sentença do tormento que se há de fazer à parte, na mesa, estando o

⁶⁵ Esse caráter até certo ponto “assistencialista” deve ser relativizado! A Inquisição não queria a morte de seus réus e não cabia ao Santo Ofício, oficialmente, definir sobre a vida ou a morte de ninguém, pois quando o caso merecesse tal postura, encaminhava-se ao braço secular. Por isso, podemos questionar se tais determinações de mandar curar, indicar médicos e confessores, não são, também, táticas para conseguir que as pessoas inquiridas dessem informações sobre suas prováveis culpas e estimulassem as delações de outros dando lógica ao funcionamento da justiça inquisitorial? Grifo nosso.

promotor – art. XLVIII, de como será despachada a pessoa que confessar no tormento e ratificar sua confissão – art. XLIX.

Há também mais três sessões que não existiam antes, são elas: da revogação antes da retificação (que determina, após a revogação da confissão e antes ser feita a ratificação, depois de 24 horas, repetir o tormento) – art. L, de quando se há de sobre estar no tormento – art. LI, e de quando se pode pôr a tormento, *in cap. alienum*, a parte que está relaxada à justiça secular – art. LII.

Essa preocupação e disposição para fazer melhor funcionar a aplicação do tormento, quiçá nos revele que a real aplicação da tortura se dava no campo da elaboração de provas para pôr em andamento e em prática o que estava regimentalmente determinado.

Evidentemente, aos nossos olhos de hoje, a aplicação do potro e da polé⁶⁶, torturas aplicadas aos réus da inquisição lisboeta, parecem a nossa sensibilidade contemporânea algo absurdo e desumano, todavia, sem querer promover o esvaziamento dessa violência psíquica, física e simbólica, faz-se mister efetuarmos um esforço interpretativo para tentar compreender a lógica jurídica daqueles tempos, onde essas torturas iriam fomentar as provas para o prosseguimento dos processos nos quais o Santo Ofício desejava ao cabo dos mesmos dar notoriedade à aplicação de sua justiça divina que devia trazer o “remédio” para os males da alma e o “perdão”, depois de expiadas as punições para os erros humanos cometidos contra a ortodoxia religiosa e a política reinol⁶⁷.

É claro que isso não torna a prática da tortura

No século XVII, apareceriam outros delitos que não haviam ainda sido sistematizados nas leis inquisitoriais e foram sendo elencados no intervalo entre a feitura dos dois regimentos.

Um deles foi compilado no art. VIII, título V, reg. 1613 – de como os inquisidores hão de proceder contra os culpados do crime da sodomia, de qualquer qualidade que sejam até serem entregues à justiça secular e de como o ordinário será chamado para o despacho deles – haja vista ser a sodomia encarada como crime gravíssimo e ofensa contra a divindade, ficando a partir desse instante a prioridade jurisdicional sobre esse crime sob responsabilidade dos membros da Santa Inquisição que deviam agir, conforme as orientações já expostas pela Igreja.

⁶⁶ O potro e a polé foram torturas aplicadas a determinados réus pela Inquisição de Portugal com pretensão de impulsionar o maior número de provas cabíveis e assim iniciar a natureza de seus trabalhos. A aplicação dessas torturas estava dentro uma lógica jurídica que considerava o grau e a intensidade da aplicação das mesmas sob orientação dos médicos da época.

⁶⁷ Não queremos com essas constatações definir a prática da tortura em qualquer época histórica como algo aceitável, todavia, a lógica jurídica e a cultura do tempo permitiram e aceitaram a utilização desses instrumentos de violência dentro da conjuntura das leis.

Desde 1586, devido às exigências da bula papal *Inter alias curas*, foram os arcebispos, bispos e todos os clérigos regulares que antes possuíam prerrogativas legais para julgar tais casos, excetuados desse privilégio, assentando-se sob a alçada da Inquisição o tocante aos casos de heresia e apostasia determinados no campo religioso e as questões relativas ao campo da moral, cujo privilégio concedido passou a ser naquele momento exclusivo do Inquisidor Geral que delegava poderes aos seus subordinados hierarquicamente (PAIVA, 2011).

Nesses ajustamentos e redefinições das competências das justiças eclesiástica e inquisitorial, novíssimo era, sem dúvida, a inserção do delito da solicitação cuja observância assentada do art. IX do título V - de como os inquisidores procederão contra os que os solicitam as penitentes no ato da confissão – induz a refletirmos sobre a existência de falhas e de comportamentos inadequados por parte do clero que estava, em dadas situações, em desacordo com a conduta “séria” e “ilibada” que havia de ter um funcionário cônscio da importância de suas responsabilidades e atitudes.

Essa atenção para dentro de suas próprias entranhas identifica que o funcionamento de uma máquina burocrática tão extensa que dependia da faina de inúmeros seres humanos, possui encontros e desencontros e, portanto, a vigilância e a disciplina aos membros representantes dessa ideologia jurídica não devia dar brechas para o questionamento do padrão e qualidade das ações da Igreja que, indubitavelmente, tinham que ser separadas das condutas humanas passíveis de equívocos, pois se o Cristo era a “cabeça” da instituição, o “corpo” tinha por obrigação executar os desejos e anseios de uma unidade que se via ameaçada até por quem jamais poderia se esperar,

Da mesma maneira poderão conhecer os inquisidores e visitadores do Santo Ofício dos clérigos que solicitarem as penitentes, no ato da confissão sacramental, conforme o breve de sua Santidade, que também por ele está declarando compreender os que solicitam pessoas do gênero masculino no dito da confissão sacramental e os poderão condenar nas penas que lhes parecer conforme a qualidade das culpas que cometerem, e da pessoa do delinquente e mais circunstâncias que no caso houver, conformando-se com o direito. (SIQUEIRA, 1996, p. 659).

Não raro, temos nas confissões e denunciações a presença de clérigos que vêm se apresentar à mesa da consciência para expor as suas falhas humanas, solicitando o perdão e a misericórdia do Inquisidor na esperança de se reconciliar com a sua consciência de religioso que agiu em desacordo com a vontade do Pai.

Existem relatos na historiografia inquisitorial de diversos clérigos que se utilizavam do prestígio que gozavam, para cometerem os mais gritantes abusos contra as pessoas que

estavam sob sua circunscrição e/ou jurisdição, as quais com muito cuidado e sem delongas não relutavam em denunciar a arbitrariedade desse tipo de comportamento ao visitador ou inquisidor responsável por apurar tais casos.

Todavia esses acontecimentos eram tratados com muito zelo, pois é bom lembrar que muitos desses clérigos que tinham ascendido na hierarquia da Igreja, haviam sido membros da Inquisição e que a justiça eclesiástica apesar da incidência de alguns conflitos relativos à estruturação de poder para o julgamento de dadas situações, contribuiu imensamente para o aumento da autoridade do Tribunal do Santo Ofício.

Isso explica, a miúdo, no transcorrer dos anos que essa relação de influência do poder inquisitorial foi se sobrepondo a do episcopado, preocupando-se, quase sempre, em tentar conciliar as questões e querelas que existiram e evitar escândalos públicos que pudessem atrapalhar os trabalhos e macular a imagem dos “protetores do Cristianismo”. (SIQUEIRA, 1996, p. 74-78).

Aspecto interessantíssimo que a nova lei traz, diz respeito à inclusão de um esforço grandioso para se legislar sobre a circulação e entrada de livros nos territórios católicos, os chamados livros defesos que na interpretação dos teólogos da época eram ameaças constantes ao Cristianismo em qualquer parte do mundo, principalmente, em lugares como o Brasil, afastado da metrópole e com culturas tão híbridas e diferentes das que existiam na Europa.

Vigiar, fiscalizar e publicizar, através de editos, os livros proibidos de circularem livremente eram ações direcionadas para controlar a entrada e a leitura de obras de caráter heterodoxo. Dois artigos, XXIX – édito que se há de publicar cada ano sobre os livros defesos; XXX – de como os revedores hão de visitar as livrarias ordinariamente, e do que os Piores e Curais hão de fazer, quando morrerem, nas suas paróquias alguns letrados; são criados com base nas determinações do Concílio de Trento para normatizar as visitas dos ordinários às livrarias e navios a fim de efetuar o controle da informação e a censura de alguns escritos.

A incumbência de tais procedimentos ficava a cargo dos revedores de livros, normalmente homens de capacidade intelectual e cognitiva com formação em teologia e /ou direto canônico que para atalhar aos livros defesos e proibidos que os livreiros tinham e vendiam, supostamente, em suas tendas, os visitavam ordinariamente em suas livrarias.

Há também, nesses tempos, a inserção, de fato, na jurisdição inquisitorial do delito relativo ao desrespeito do sacramento bíblico do casamento. A bigamia se tornou uma preocupação constante como nos atestam as confissões e denunciações.

A dificuldade de comunicação entre a metrópole e suas colônias, o distanciamento e a

vida errante de muitos que migravam de um lugar para outro em busca da sua sobrevivência, provavelmente tenha influenciado para a inclusão no regimento, re-contextualizado, do crime dos que casam duas vezes. Vejamos o que nos diz o art. XXII, título V a este respeito:

Os inquisidores conhecerão do crime dos que se casam segunda vez, sendo viva primeira mulher, ou marido, pela suspeita que contra eles resulta de sentirem mal do sacramento do matrimônio, sem embargo dos ordinários se quererem intrometer ao conhecimento dele; por quanto Sua Santidade tem determinado que o caso pertence aos inquisidores privativamente e assim mandou, por carta da Congregação da Inquisição, em que ele que está no Secreto do Conselho Geral. (SIQUEIRA, 1996, p. 666).

Vemos que os casos de sodomia, solicitação e bigamia considerados durante certo tempo delitos relativos ao campo da moral, agora estava sob jurisdição privativa do Tribunal, o que pode indicar a tendência dessas mudanças estarem, é possível, em conformidade com a política de Felipe III, que assim como o seu filho Felipe IV, durante o domínio que o Império espanhol exerceu sobre Portugal e suas colônias considerou enorme atenção na fabricação de uma imagem pública de um “soberano que irradiava a luz sobre o mundo”.

O monarca absolutista e “representante de Deus” na terra, provavelmente, tinha interesses na construção imagética e representacional de um rei cristão, cuja piedade e a misericórdia deviam ser atributos seus inatos e reconhecidos por todos.

De acordo com Burke (2009, p. 192), participavam os Habsburgos, algumas vezes de rituais religiosos e diplomáticos com o propósito de se projetar numa teatralização social e tornar as suas aparições públicas deslumbrantes e convincentes da pureza de suas atitudes católicas para os seus súditos, pois as diferenças religiosas na Europa cristã estão entre as diferenças culturais mais impressionantes, uma vez que as intensas disputas no campo religioso moldaram em vários aspectos, as sociedades europeias.

Na Península Ibérica, a Reforma Católica travou uma significativa luta missionária para impor, aos seus seguidores, modelos de vida pautados nos ensinamentos da doutrina cristã e no anseio pela tão sonhada salvação eterna, sem perder de vista o perigo das heterodoxias para a efetivação daquela empreitada.

Naquele início do século XVII, mal estavam se delineando nos domínios ultramarinos de Portugal, as sociedades coloniais, inspiradas, até certo limite, nas ideias oriundas dos europeus que se consideravam os responsáveis pela dinâmica criadora de uma tentativa de “reprodução”, para os trópicos do complexo cultural que poderia se tornar elemento de mobilidade e reestruturação no Novo Mundo.

Todavia, esses “colonizadores da moral e do espírito”, a seguir de perto a política

absolutista, não almejavam claramente as imensas dificuldades que se apresentariam, em lugares tão distantes e diferentes uns dos outros. Ao suporem que os seus planejamentos se efetivariam sem alterações nos espaços colônias e de acordo com a logística de suas pretensões, chegaram a determinar que nos territórios para onde a inquisição se dirigisse: “haveria em cada Inquisição três deputados assalariados com voto decisivo e o mais sem salário que parecerem necessários e nas capitania do Brasil um comissário e um escrivão de seu cargo”.⁶⁸

Porém, a História nos narra que não se reiterava nos trópicos o universo mental europeizante, inventava-se uma América com a complexidade das relações híbridas como a idolatria da Seita da Santidade já evidenciava no decorrer da confissão de Fernão Cabral de Ataíde, Cristão-velho residente na fazenda de Jaguaripe, capitania da Bahia, ocorrida em 02 de agosto de 1591, no tempo da graça estipulado por Heitor Furtado que pode ter se espantado e se indignado com tamanha ousadia contra a fé católica.

E confessando, disse haverá seis anos pouco mais ou menos que se levantou um gentio no sertão com uma nova seita que chamavam Santidade, havendo um que se chamava papa e uma gentia que se chamava mãe de Deus, e o sacristão, e tinham um ídolo que se chamava Maria que era uma figura de pedra que nem demonstrava ser uma figura de homem nem de mulher, nem de outro animal, ao qual adoravam e rezavam certas coisas per contas e penduravam na casa uns riscos que diziam que eram contas bentas e assim, ao seu modo, contrafaziam o culto divino dos cristãos [...] e ele, confessante consentiu que o dito gentio se apresentasse em sua aldeia dentro da dita sua fazenda. (VAINFAS, 1997, p. 64).

Este hibridismo torna-se riquíssimo para interpretarmos o modo como se estabelece a fluïção da simbologia de alguns colonos que, de acordo com os fragmentos de suas memórias deixadas em confissão, exemplifica um amálgama de imagens, no qual o imaginário procura arrumar as fantasias da imaginação, dando origem a uma realidade que não podia ser respeitada pelo visitador, por este estar de alguma maneira na ofensiva contraposição a qualquer ameaça de supremacia de suas funções de “justiceiro” que usa a sua “espada” de maneira discricionária para aquilo que ele considera justiça e legalidade.

A esse respeito, suspeitamos que Marcos Teixeira já tivesse um espírito mais treinado que o seu antecessor, embora não fosse sem dificuldades o seu cotidiano, não há indícios, na afirmação de Siqueira (2011, p. 60), “de que fosse particularmente duro, pois o personagem fazia em suas inquirições perguntas estipuladas em regimento, a fim de impulsionar os

⁶⁸ Regimento de 1613, Título I, Capítulo III – Do bom tratamento que os inquisidores hão de fazer aos presos - cit., p. 616. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

confitentes e denunciantes a reconhecer seus erros”, erguendo-se assim, em virtude de seus atos e jurisprudência a potencialidade para a construção imagética de uma “escada” para a subida dos transgressores aos céus ou, ao contrário, em caso de fracasso seu, uma “queda no abismo da destruição e consequente descida ao inferno”.

O discurso do “zelo” e da “misericórdia” tanto no tempo da graça como fora dele se faz presente em artigos do novo regimento que preceituam “se receberá a tal pessoa, com muita misericórdia à reconciliação no tempo da graça”⁶⁹ e mesmo os hereges e apóstatas “devem cumprir suas penitências com humildade, pesando-lhes no erro em que criam”⁷⁰, oferecendo com o mecanismo da confissão e denúncia o desencargo da consciência.

Comparemos, então, de acordo com o Manual dos Inquisidores, revisado em 1578 que prescrevia as oito regras pias para o julgamento das transgressões e como podem tais condutas terem sido observadas e consideradas anos mais tarde pelo referido visitador, após imenso esforço de uniformização das práticas descritas nas determinações do título II, capítulo II do estatuto regimental.

1. A verdade católica é a que está contida, explícita ou implicitamente, nas escrituras. Cabe à Igreja explicar os conteúdos implícitos, já que ela é o próprio fundamento da verdade;
2. É de fé tudo o que ensinam os doutores e os padres da Igreja solenemente reunidos em concílio;
3. É de fé o que a Santa Sé ou o Sumo Pontífice definem como tal;
4. É de fé a interpretação unânime de uma passagem das escrituras ou de uma opinião em matéria de fé pelo conjunto dos padres [...] não são os padres que ensinam, mas o próprio Deus através deles;
5. É de fé o que pertence à tradição apostólica;
6. É de fé qualquer dogma proclamado por um concílio, confirmado pelo papa e proposto por eles aos fiéis;
7. É de fé qualquer conclusão teológica estabelecida pela Igreja ou proposta por teólogos, porque decorrem de duas vontades de Cristo, decorrentes da passagem de Mateus, 26 “não se faça como eu quero, mas como tu queres”;
8. É de fé tudo o que os teólogos escolásticos, sempre e por unanimidade, ensinaram. (EYMERICH, 1993, p. 34).

“E o sermão será principalmente em favor da fé e louvor e aumento do Santo Ofício e para animar os culpados, no crime de heresia e apostasia e a se arrependerem de seus erros e pedirem perdão deles.” (SIQUEIRA, 1996, p. 619).

A análise destes dois trechos reflete, em primeiro lugar, o aspecto publicizador da

⁶⁹ Regimento de 1613, Título II, Capítulo VII – Da ordem que se há de ter na visitação que se faz por parte do Santo Ofício, e o do tempo da graça concedida aos culpados do crime de heresia e apostasia - cit., p. 618. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

⁷⁰ Regimento de 1613, Título III, Capítulo IV – Dos que vem fora de tempo da graça pedir perdão de suas culpas - cit., p. 622. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

propaganda inquisitorial, que denotava para o público um discurso de “perdão” e “caridade”, orientado para a instrução da fé católica, assegurando-se em princípios teológicos que estavam presentes no contexto social, desde longa data, e justificavam a aplicação de uma justiça que tinha como característica a capacidade para equacionar as querelas do tempo vivido com os anseios ou temores de um pós-vida.

O segundo aspecto, para Cavalcanti (2001, p. 86) “é aquele que a cristandade vincula à justiça divina, única capaz de unir o poder mundial ao espiritual de maneira discricionária por usar as armas simbólicas que deviam promover a separação total entre o bem e o mal”. Promovendo, respectivamente, nos campos da religiosidade e da moral, um duelo entre a ortodoxia católica e as heterodoxias.

Há a probabilidade considerável desse discurso ter sido amplamente fabricado no decorrer dos séculos, com a intenção de torná-lo uniforme e homogêneo, para fins de justificação das ações e práticas do Tribunal do Santo Ofício, a fim de fomentar em todos os seguimentos da sociedade uma função sociológica atrelada à utilização de uma simbologia de caráter ascensional, diairética e espetacular, direcionada para todos com a finalidade de significar a importância da purificação moral e espiritual.

É evidente que tal discurso não pode ser concebido como mensagem universal, cujo caráter de seu enunciado possuísse uma verdade revelada capaz de sensibilizar a todos sem exceção, até porque sabemos que tais argumentos não alcançavam determinados grupos sociais que em suas vidas cotidianas, em “táticas” muitas vezes opacas para os poderes dominantes, os obstaculizavam na aplicação de sua justiça.

“Justiceiro divino”, Marcos Teixeira, em consequência das suas atribuições jurídicas, possivelmente apareceu envolto pela construção de símbolos ascensionais, preocupados em reconquistar a potência perdida com a queda ao abismo das heresias, apostasias e condutas morais desviantes.

O poder simbólico de seus atos ritualísticos, de algum modo, buscava aproximá-lo do isomorfismo do “herói da luz” que luta contra o “animal das trevas” e tendia, quiçá, a sair vitorioso por se considerar e ser reconhecido coletivamente por muitos como o “enviado de Deus”.

3.3 OS ENVIADOS DE DEUS: A CONSTRUÇÃO DA IMAGÉTICA INQUISITORIAL

Analisaremos, a partir de agora, uma série de atitudes que passam a ser pensadas como partes de um repertório propagandístico, fomentado durante as visitações e determinados regimentalmente nas legislações de 1552 e 1613.

Analiticamente, ser-nos-á valiosíssima a contribuição da noção de estrutura heroica do imaginário, proposta pela teoria durandiana, para elaboração de uma reflexão com relação: à construção da simbólica dos mártires da Inquisição; o simbolismo do ramo de oliveira, da cruz e da espada presentes nos símbolos do Santo Ofício; os ritos públicos de apresentação dos visitadores às autoridades locais; a funcionalidade prática e simbólica do édito geral e sua respectiva publicidade em todos os atos que se seguiam em sua fixação; a importância do sermão da fé ao declarar remédio, perdão e misericórdia às almas; o sambenito como uma estratégia de comunicação ao se tornar instrumento de exposição dos sentenciados ao seu uso.

Normalmente, percebe-se nas confissões e denunciações uma sequência de atitudes que aparecem bem definidas regimentalmente sobre como haviam de ser elaborados os procedimentos para o ceremonial da chegada do visitador aos locais que deviam ser vigiados. Depois da apresentação dos diplomas régios às autoridades locais, o visitador inquisitorial devia obedecer às determinações legais e preparar um ambiente ideal para a publicação do édito de fé e do monitório das possíveis culpas que poderiam ser denunciadas por todos que objetivassem zelar por sua salvação terrena e celeste.

Observamos alguns aspectos interessantes nas visitações de Heitor Furtado à Bahia, Pernambuco e de sua ida à capitania de Itamaracá, que de certo modo apesar de ter sido elaborada em outro momento e contexto histórico, guarda semelhança com a visitação encabeçada 23 anos depois, durante a aparição e permanência de Marcos Teixeira na Colônia.

A sequência das ações deixa evidente a preocupação dos funcionários da Inquisição no cumprimento das determinações regimentais que preceituavam que a publicação do édito geral da fé viesse acompanhado de um monitório de classificação dos delitos, submetidos à jurisdição inquisitorial que era regularmente, atualizada pelo Conselho-Geral a partir da análise das novas heterodoxias e práticas culturais não aceitas.

São variados os tipos de éditos: o édito da graça, o édito particular, o próprio édito geral, o édito da excomunhão, éditos iconoclastas e contra os judeus. Estratégias, na definição certeauniana, elaboradas para comunicar nas igrejas e espaços públicos, normalmente durante a quaresma, os informes e estatutos do tribunal e regras do bem-viver na colônia que eram anunciadas, de acordo com os documentos estudados, aos domingos nas igrejas locais, durante uma missa quando se declarava a obrigatoriedade da presença da população para assistir, o sermão da fé e a leitura dos éditos, especialmente o da graça que aparece assim definido nas respectivas legislações já referidas:

Logo após esta publicação fará o Inquisidor ou Inquisidores publicar o édito de graça dizendo que nele querendo começar mais com zelo de salvação de sua alma e misericórdia que com rigor da justiça, dão e concedem tantos dias em os quais todas as pessoas que se acharem culpadas no crime de heresia e apostasia e tiverem feito alguma coisa contra a nossa santa fé católica e lei evangélica venham manifestar seus heréticos erros inteiramente porque serão recebidos com muita benignidade e não haverá pena corporal nem perderão os seus bens. (SIQUEIRA, 1996, p. 522).

Essa determinação está contida no Regimento de 1552, capítulo VII e no Regimento de 1613, título II – Da ordem que se há de ter na visitação que se faz por parte do Santo Ofício e tempo da graça concedida aos culpados no crime de heresia e apostasia – capítulo IV⁷¹.

O texto contido nesses trechos de ambos os documentos nos revelam, apesar de muitos historiadores discordarem de tal propositura, por descreverem o Tribunal apenas em seus aspectos intolerantes, um esforço dos visitadores e demais funcionários em tentar possibilitar o caminho para a salvação, pois o dever do apostolado era além de defender a fé e iluminar com a “luz sagrada” contida nas palavras de Cristo a consciência dos homens do novo mundo, incutindo um senso de responsabilidade que só atitudes “éticas” e “heroicas” podiam responder aos anseios e necessidades desejados.

Esse talvez fosse o pensamento dos vários membros que faziam parte da hierarquia da instituição. Mas com essa indagação não desejamos obliterar os casos de desrespeito e não cumprimento das normas e regras existentes, haja vista a obrigatoriedade da leitura dos aludidos documentos pelo menos três vezes ao ano como já dissemos, com o propósito, pensamos, de normatizar e legitimar uma prática condizente com as pressões do tempo e do dinamismo social que se apresentavam àqueles que se reconheciam como “cruzados em defesa da ortodoxia”.

É concebível que a sequência dos atos visasse a um modelo de recepção idealizado pelas camadas dominantes. Entretanto, temos ciência, como alude Chartier (2002), que a leitura de mundo, compreenda-se recepção, seja ela de um filme, de uma cena cotidiana, de um rito ou de um ceremonial, remete a uma infinidade de compreensões. Isso não invalida o esforço utilizado por autoridades eclesiásticas e civis para darem ênfase numa sociedade onde predominava a comunicação oral aos sermões de apelação ao público.

O sermão da fé não deve ser analisado apenas como instrumento de sensibilização religiosa, que preparava os espíritos das pessoas, através da evangelização, mas como veículo de comunicação de massa para as populações que estavam prestes a serem investigadas por

⁷¹ Capítulos dos regimentos que estão publicados em Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

ter a condição a partir da sua pregação, seja em lugares públicos ou privados, de se transformar em importante suporte propagandístico.

Fundamental é ressaltar os acontecimentos que ocorreram durante os preparativos para o estabelecimento das ações da congregação em Olinda. Mesmo antes da oficialização de seus trabalhos, foram preparados, entre os dias 21 de setembro e 20 de outubro de 1593, os ritos de iniciação que compreendiam a apresentação da provisão e comissão do rei às autoridades locais e tinham a função de disseminar a todos a presença do Santo Tribunal nos vários espaços a serem inquiridos.

Notamos que em Salvador, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá, seja no final do século XVI ou início do XVII, esses ritos da chegada, aparição pública dos visitadores e de toda a espetacularização teatral de suas ações guardam enormes semelhanças entre si e foram essenciais para os interesses dos grupos que os representavam, durante o tempo de inquirição dos espaços descritos e por se tornarem ferramentas capazes de elaborar meios de comunicação enfatizadores da política de homogeneização das consciências.

O ínterim entre a chegada do deputado e a primeira celebração da Santa Inquisição em 24 de outubro de 1593 foi de suma importância para o enraizamento de uma dada ritualística, que visava expor todo o poder que emanava de Deus. Para se ter uma ideia, várias personalidades locais se resignaram à autoridade simbólica de Heitor Furtado, seja jurando fidelidade ao mesmo, prestando juramento em meio a um cenário armado de um altar com uma cruz arvorada no meio e com dois livros missais abertos sobre os quais estavam deitadas duas cruzes⁷², fosse se apressando para se comunicarem com os membros do Santo Ofício e ajudarem a preparar o pregão que estipulava a data de celebração e introdução dos trabalhos inquisitoriais na circunscrição de Pernambuco; tudo pensado e preparado para pôr em prática o capital cultural e simbólico que sustentava o discurso de esquemas axiomáticos da verticalização, que valorizavam a busca pela ascensão e elevação Divinas.

Apesar da documentação não se referir a toda simbologia utilizada durante a procissão que se dirigiu para Igreja matriz, encontramos a participação de membros da justiça civil e eclesiástica, inúmeros vigários, capelães, clérigos, confrarias e povo. Nesse cenário de espetacularização é muito possível, como nos apontam as professoras Siqueira (1978, p. 178-181) e Calainho (2006, p. 76), ter havido uma presença significativa dos familiares e comissários do Santo Ofício no decorrer da preparação, apresentação e encenação pública das imagens e ritos de interação dos “enviados de Cristo” com o intuito de se estabelecer o

⁷² Denunciações e Confissões de Pernambuco 1593-1595, compiladas por Antônio Gonsalves de Mello em seu livro da primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, p.06.

ambiente propício para reparar as ofensas perpetradas contra Deus, a Igreja e a Coroa.

Embora na primeira visitação à Bahia e Pernambuco não haja muita referência à atuação dos familiares, somos partidários de que naquelas cerimônias a participação desses funcionários desempenhou importantíssimo papel para pôr em prática as normas do direito concernentes à tentativa de controle social das populações e reorientação das condutas supostamente desviantes dos colonos (CALAINHO, 2006, p. 76).

O apoio modelar aos “heróis da cristandade” fundamentava-se no sentido da purificação da virtude moral e na busca de uma elevação espiritual da comunidade. Um anseio pelo altíssimo, pela salvação da alma, onde todos, sem exceção, deviam apoiar e ajudar o “herói inspirado” que se amparava com a cruz e o gládio da justiça divina em sua luta contra as trevas e o pecado. Essas armas simbolizavam para Durand (2002, p. 161) a força da espiritualização e sublimação dos agentes estavam inseridas no contexto de combates às forças do mal e reforçavam a ideologia e crença dos poderes dominantes.

Calainho (2006) em relevante trabalho intitulado “Agentes Da Fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colônia”, põe em evidência que a progressiva estruturação da igreja originou as devassas ou visitas pastorais que coordenadas pelos bispos, tornavam-se em certa medida, tribunais auxiliares e complementares da Congregação do Santo Ofício.

Opinião também compartilhada por Bethencourt (2002, p. 52) ao conceber a configuração dos tribunais de distrito e de suas circunscrições eclesiásticas e diocesanas como “uma estruturação de estratégias específicas da instituição com a finalidade de tentar viabilizar o controle sobre os territórios”.

É nesse momento que aparece em destaque a figura do familiar do tribunal lisboeta, personagem fundamental para impulsionar e colaborar com os anseios do ideário católico vigente.

As dificuldades esmiuçadas por Feitler (2007), relacionadas à escassez e despreparo do clero, certa impotência dos bispos para catequizar o sertão, a grande dimensão dos territórios que dificultava as ações dos párocos locais na sua missão de atender as necessidades da população, a ausência de seminários, a falta de qualificação do clero e o comportamento inadequado por parte de alguns representantes eclesiásticos; os longos períodos de vacância nos bispados durante os quais as pessoas viviam na colônia de forma, muitas vezes, desregradas e em contradição com a mensagem do próprio evangelho, fizeram com que as instituições eclesiásticas nem sempre conseguissem levar a cabo em todas as variantes tudo aquilo que a missão tridentina determinava.

Todavia, notamos que houve, na ação episcopal, em circunstâncias difíceis, uma busca

para organizar a Igreja portuguesa em seus domínios, visando centralizar as ações a partir dos regimentos e dos interesses religiosos, políticos e ideológicos do reino.

Já citamos o intervalo de tempo necessário para efetivação das ações da “Santa Congregação” e sua concretização, quem sabe, só fosse possível com a imensa labuta executada por seus familiares, oficiais leigos do aparelho inquisitorial de todo o mundo ibérico que, desfrutando de inúmeros privilégios, exerciam variadas funções (CALAINHO, 2006, p. 26).

Visibilizamos nas informações contidas nesses importantes estudos sobre o tema, que esses homens, símbolos de status social, de honra, de poder, de conduta irrevável, braços mais fortes do Santo Ofício no Brasil estiveram presentes durante todas as etapas de preparação e efetivação da espetacularização das visitações dirigidas por Heitor Furtado e Marcos Teixeira.

Uma prova disso é que, já no século XVI, encontra-se citado nas fontes da época o familiar Antônio Roiz Loureiro e que no decorrer do tempo a confraria vai galgando espaços e se estruturando, sobretudo a partir do Regimento de 1613 que em dada medida autorizou a expedição de familiaturas, embora Sônia Siqueira também tenha encontrado alguns deles, antes dessa data (MOTT *apud* CALAINHO, 2006, p. 79).

Tal como esboçam em seus estudos estas pesquisadoras, faremos menção à participação desses oficiais leigos na preparação e participação do espetáculo teatral composto por diversas cerimônias que englobavam a todos e estavam repletas de emblemas e insígnias que tinham por função identificar um indivíduo, família ou grupo (BETHENCOURT, 2000, p. 82), o que revela o impulso perpetrado pelos funcionários, regimentalmente autorizados, em representar simbolicamente a mensagem dos “guerreiros da luz”, através das imagens produzidas em cenários idealizados para dar um significado transcendental aos atos cotidianos dos visitadores.

Os familiares eram dispensados do Estado eclesiástico e deveriam ter capacidade conhecida e fazendas de que pudesse viver uma vida de bons costumes e de caráter ilibado; isso seria importante “para que fossem capazes de arcar com qualquer negócio de importância e segredo do tribunal lisboeta.” (CALAINHO, 2006, p. 42). Deveriam se afastar de pessoas suspeitas, não aceitar delas dádivas ou presentes.

Geralmente, já existiam mesmo antes da vinda dos inquisidores ao Brasil, as confrarias criadas e constituídas por clérigos ou por leigos, que desde a Idade Média na Europa, “possuíam a necessidade de praticarem em seu interior, preceitos evangélicos de irmandade e coordenação, ajudando o confrade, praticando o amor ao próximo e seguindo as regras determinadas em vida pela irmandade” na esperança de no pós-morte receberem as

recompensas merecidas (BRAGA, 2014).

Dentro da perspectiva do espetáculo, pensado e produzido para chamar a atenção de todos da comunidade para o simbolismo de suas práticas, a aparição pública desses agentes era solene, meticulosamente preparada para impressionar pelo impacto visual e psicológico que causavam na população.

Os familiares trajados com toda a pompa. À frente da procissão, os frades dominicanos, empunhando o estandarte inquisitorial expressavam nesses espetáculos a mensagem do evangelho e estavam munidos das armas espirituais que iriam impetrar, assim como São Pedro Mártil fez no desempenho de suas funções, a luta contra heresia. Juntamente com São Domingos, fundador da ordem dominicana, são considerados os patronos da Inquisição e estão representados em diversos signos presentes nos estandartes, bandeiras, brasões, medalhas, entre outros, que foram preparados estrategicamente, visando estimular o receptor das imagens.

A religião católica usou eficazmente de meios figurativos da arte, tanto para excitar a devoção como para promover o conhecimento de sua própria história. Durante séculos foram produzidos materiais literais e visuais, através dos quais as imagens e pinturas intencionavam representar passagens bíblicas, seja do velho testamento ou do novo com a finalidade de provocar no espectador uma representação de uma verdade histórica.

Nesse sentido, a questão simbólica das imagens de São Pedro Mártil e São Domingos, cuja estampa aparece no famoso estandarte da Inquisição, empunhando uma espada e um ramo de oliveira, permitem para Cavalcanti (2001, p. 64) perceber como se estabelece o “pertencimento simbólico dos membros da confraria dos familiares com os santos inspiradores do imaginário inquisitorial, sendo importante ressaltar a função de sua propaganda presente nos pormenores iconográficos”.

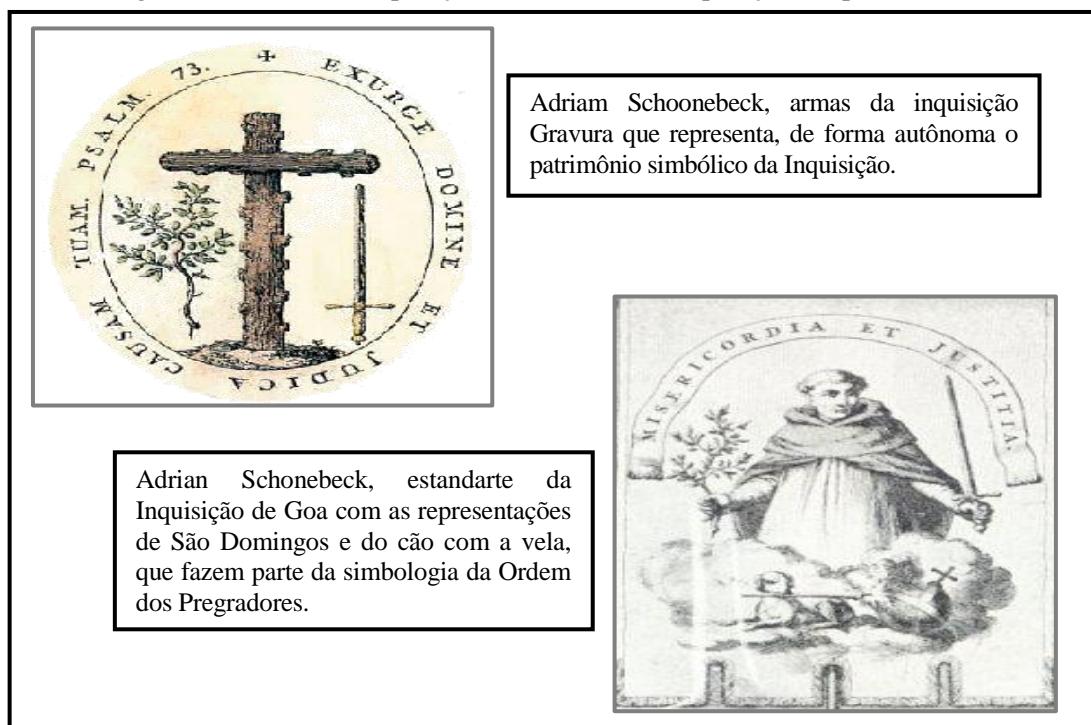
A invocação de São Domingos é constante nas narrativas sobre a fundação do tribunal pelo menos até ao século XVIII, enquanto a invocação de São Pedro Mártil e São Pedro de Arbués, dois inquisidores mortos por hereges em diferentes épocas consagra a função dos membros da instituição. A inspiração divina da ação inquisitorial, por seu turno, é encenada nos menores atos da instituição, desde a cerimônia da capela, realizada cada manhã antes das sessões de interrogatório, até os autos-de-fé mais solenes. A utilidade (ou melhor, a necessidade) do tribunal é evidente para os inquisidores: sem eles toda a cristandade teria sido “infectada” e o mundo seria dominado pelo demônio. A utilidade social e política do tribunal é igualmente clara para os seus membros: a heresia perverte os costumes e a sociedade, provoca a inquietação e a perturbação das consciências, estimula a desobediência e a rebeldia. (BETHENCOURT, 1994, p. 38).

Então acreditamos na plausibilidade da utilização de muitas categorias de signos, as quais certamente se faziam presentes nas encenações ceremoniais já apontadas, causando um imenso impacto visual e envolvendo os participantes nos eventos. Os estandartes da Inquisição, sem dúvida, possuíam característica de suma importância por revelar elementos iconográficos capazes de identificar e impulsionar as representações das imagens de membros honrados e que em vida deram exemplo de santidade e morreram como verdadeiros cristãos, tornando-se mártires do Catolicismo.

As diversas obras produzidas no universo hagiográfico cristão, ao serem recontextualizadas nos séculos XVI e XVII, podem ter a finalidade, até certo ponto, de representar a intenção legitimadora das ações inquisitoriais, assim como possui uma propositura didática que pode ser vista pela constante referência às ações dos santos no passado. As obras servem à propaganda da fé através de uma linguagem de grandiloquência e teatralidade das formas de representação que serviram para sustentar o poder real e inquisitorial através da exemplificação.

E não é por acaso que na afirmação de Bethencourt (2000, p. 82) os três elementos presentes no referido signo do estandarte do Santo Ofício, compõem uma mensagem representativa na qual uma cruz ao centro, um ramo de oliveira à esquerda e uma espada à direita possuem funções simbólicas bem definidas que podem ser visualizadas nas figuras abaixo:

Figura 2 – Armas da Inquisição e estandarte da Inquisição, respectivamente



Fonte: Bethencourt (2000).

A cruz simboliza a morte de Cristo e a redenção da humanidade; o ramo de oliveira, a misericórdia e o perdão; a espada, o castigo, a punição. Esse sistema simbólico explicita o caráter misto da instituição em suas feições divinas e humanas, ou seja, representa um tribunal de foro misto em que as bandeiras, estandartes, armas e a heráldica existentes têm como finalidade expor a soberania da Igreja, sua força militar e ação na aplicação de uma justiça discricionária, amparada no direito canônico (base para o funcionamento e amadurecimento do direito inquisitorial no decorrer dos séculos) e nas legislações que vigoravam.

Simbolicamente seguindo as pressuposições do autor reportado, a cruz representa o estatuto de tribunal delegado pelo papa, como fonte de legitimidade, como signo do sacrifício do redentor desprezado e humilhado pelos hereges e apóstatas. O ramo de oliveira e a espada, respectivamente, o perdão e a reintegração dos arrependidos ao seio da Igreja, do Catolicismo e a aplicação da justiça que previa as regras, normas e punições para os desviantes e transgressores das leis.

Verifica-se no estandarte acima que as figuras representadas possuem uma clara intenção pedagógica de caráter ascensional, os elementos simbólicos presentes estão bem distribuídos para tentar aproximar o homem de Deus e unir o poder mundial ao espiritual.

Trata-se de produções do artista Adrian Schoonebeck que, independentemente da data de sua feitura, é de suma importância para a nossa problemática por revelar detalhes sobre o lema do tribunal: Misericórdia e Justiça, corroborando o que está descrito nos regimentos estudados, ou seja, que antes da averiguação de possíveis delitos ou erros contra a ortodoxia, devem os responsáveis pela manutenção e defesa da fé católica agir misericordiosamente para salvar os confitentes e réus de seus “pecados” e “faltas”.

O ato da misericórdia devia prevalecer em relação à aplicação da justiça e estava de alguma maneira na imagem que analisamos, a indicar para o público uma mensagem propagandística reveladora dos propósitos do Santo Ofício, haja vista toda a preparação de um material que visava corresponder às necessidades da Inquisição, ao tentar com suas cores, brilhos e esplendor, significar e revelar a verdadeira missão cristã: salvar o Cristianismo de qualquer pecha do mal.

Esse desejo pode ser vislumbrado na representação da figura de São Domingos de Gusmão, considerado um dos mais destacados teólogos de sua época. Conforme documentação, nasceu em Caleruega (Burgos), em 24 de junho de 1170, é considerado o fundador da ordem dominicana. Sua morte ao que tudo indica, ocorreu em Bolonha em 1221. A ele foram atribuídos diversos milagres, razão pela qual em 1234 foi canonizado como santo da Igreja (RIBEIRO, 2006, p. 79).

A análise desse retrato demonstra que existe uma estratégia de fabricação das imagens bem definida pelos representantes do poder. Seria eventualmente envolver as pessoas num cenário imagético, capaz de dar um sentido para o poder da sua representatividade, seja de ordem divina ao indicar um caminho, entre tantos, de aproximação com Deus por meio da devoção e imaginação, seja de ordem humana, planejando minunciosamente o modo como deveriam ser recepcionados como “mensageiros do verdadeiro Cristianismo” e ao mesmo tempo por seres humanos “piedosos” e “misericordiosos”.

Há evidências de que o primeiro pintor dessa imagem, Pedro de Barruguete, teria se inspirado num sonho da mãe de São Domingos que teria visto em suas próprias entranhas um pequeno cão branco e negro que sustentava na boca uma vela acesa (RIBEIRO, 2006). Isomórfico da luz, a vela aponta para a luminosidade do altíssimo e, portanto, o cão pode ser visto como o guardião da Igreja em sua luta contra a heresia que seria vencida pela luz imposta pelo “guerreiro combatente”.

A luz da vela converge para o fogo como elemento purificador que pode ser associado ao fogo purificador do sol transcendental que a tudo e a todos irradia. Para Durand (2002, p. 174) “a dialética do fogo e da luz transmite uma intuição da essência catártica do fogo e é por essa razão espiritualista que o fogo é quase sempre presente do Deus vivo pensante”.

Os outros ícones que compõe a referida imagem representam o santo vestido de hábito branco debaixo de um manto negro. A cor do branco pode ter sido utilizada para simbolizar a pureza e santidade daquele homem e, consequentemente, anos mais tarde, da própria congregação. O manto negro demonstra talvez a austeridade das atitudes tomadas na defesa da unidade tridentina (RIBEIRO, 2006, p. 90).

Mais características merecem destaque. São Domingos no estandarte expressa bem a dualidade existente ao empunhar em sua mão direita o ramo de oliveira e na esquerda a espada. O ramo de oliveira na mitologia grega era a representação da força da paz e porventura passou a ser um símbolo da pureza da ordem dominicana. Com relação ao simbolismo do gládio, também presente, podemos indicar uma convergência com outros santos católicos que se utilizam da espada para, num “combate heroico”, erguê-la contra as trevas e seus monstros.

A espada simboliza a justiça divina que tem como prioridade separar de modo cortante o bem do mal. Numa atitude heroica se estabelece a utilização da espada como a arma do herói por excelência e passa a figurar como arquétipo de todas as armas por denotar a simbologia da potência e da pureza.

Perdão, misericórdia, amor, espírito combatente às trevas seriam atributos relacionados à hagiografia católica e se faziam presentes em manifestações artísticas

desejosas de disseminar as façanhas de santos como São Miguel, São Jorge e de tantos que ao matarem determinados monstros, asseguravam a paz e a harmonia para todos.

Numa clara valorização dos eventos percebe-se que essa iconografia explicita, de certo modo nas imagens, um desígnio purificador ao propor que o “herói puro”, o “herói exemplar”, continua sempre a ser o matador de dragões numa alusão à ameaça constante das heresias.

Pensemos essa simbólica cristã que remete ao uso de imagens de santos angelicais, e fornecem subsídios para refletirmos sobre esse desejo pelo angelismo. Desejo de uma verticalização profunda que somente um ser com aptidões tão espetaculares era capaz de exercer. Santos e anjos se prestam a comunicar um simbolismo de purificação ao possibilitarem, imaginariamente, o voo para à salvação. Várias dessas imagens surgiram repletas de significado por iniciativa do clero e passam a fazer parte da própria iconografia católica ao longo dos tempos.

No tocante ao uso sistemático do sambenito como um meio disseminador da propaganda, o regimento de 1613 traz os artigos X, XI, LV, LVII, LXXI que têm o claro objetivo de não apenas estigmatizar simbólica e publicamente as pessoas, mas de dar notoriedade a um suporte de mensagens complexas que estavam estampadas em cada hábito penitencial e serviam para a anunciação do discurso religioso.

Os penitenciados, reconciliados e relaxados, quase sempre eram obrigados a portar tais vestimentas que consistiam, de acordo com Bethencourt (2000, p. 240), “em roupas feitas de linho cru pintadas de amarelo com os símbolos de reconciliação com a Igreja (a cruz vermelha de Santo André) ou com os símbolos da condenação” (o retrato do acusado rodeado por chamas e por grifos) como destacam as ilustrações de Jan Luyken, apesar de terem sido produzidas fora do marco temporal de nosso estudo, tornam-se importantes fontes visuais para se problematizar tais mecanismos de propaganda.

Figura 3 – Réu sendo conciliado e abjurando e réu sendo relaxado à justiça secular, respectivamente



Fonte: Luyken (1692).

O amarelo como cor de fundo simbolizava a traição dos hereges e é sobre ele que estão pintadas a referida cruz para os reconciliados e as imagens dos grifos e chamas do inferno para os relaxados. O vermelho simbolizava o sangue vertido por Cristo e pelos santos mártires em clara menção ao papel de importância dessas personagens dentro do contexto imagético cristão o qual supervalorizava os feitos e atos daqueles que viveram uma vida de abnegação e dedicação ao cristianismo.

Ressalte-se que, após muitos cumprirem “as prováveis penas”, estes instrumentos permaneciam dias, meses, ou até mesmo anos, pendurados nas principais igrejas de cada território a dar impulso à estruturação e divulgação da luta que se travava contra os “desvios e erros do pecado” e a comunicarem à população que frequentava tais lugares sagrados da variabilidade e do perigo da propagação dessas ideias heterodoxas se espalharem de forma desordenada e esmagarem o tão sonhado ideal tridentino de uma sociedade cristã católica uniforme.

Podemos comprovar claramente tal intenção propagandística, desde a primeira lei inquisitorial que passou a vigorar no reino e em suas colônias, uma vez que os dados apresentados a seguir revelam tamanha solicitude na preparação e execução de certas cerimônias ritualísticas.

Quadro 2 – O auto-de-fé e o uso do sambenito como estratégia de propaganda disseminada pelo Santo Ofício

O AUTO-DE-FÉ E O USO DO SAMBENITO COMO ESTRATÉGIA DE PROPAGANDA DISSEMINADA PELO SANTO OFÍCIO	
Regimento 1552 – capítulo 63	Regimento de 1613 - art. LXVII, título IV
Acabado de celebrar o auto-de-fé os penitentes e reconciliados se tornarão em procissão como foram ao cárcere da Inquisição para que os inquisidores dêem ordem e entendam no que mais se deve prover acerca dos tais penitenciados e aos reconciliados, mandarão prover de sambenitos de pano amarelo com faixas de pano vermelho postas em aspas para que os tragam assim com as suas sentenças de reconciliação se contem e os sambenitos de linho que levarem ao cadafalso pintados das ditas cores se porão com seus nomes pendurados na igreja principal ou em mosteiro, em parte que mais cumprir para que sejam vistos de todos e o mesmo se fará dos hábitos dos relaxados à curia secular [...] De tal maneira posta que todos possam ler como se costuma no Santo Ofício da Inquisição.	Acabado de celebrar o auto-de-fé os penitentes e reconciliados se tornarão em procissão como foram ao cárcere da Inquisição para que os inquisidores dêem ordem e entendam no que mais se deve prover acerca dos tais penitentes. E os reconciliados mandarão prover de sambenitos de pano amarelo para que os tragam assim como levaram ao auto, e em suas sentenças de reconciliação se contém. E os hábitos que os relaxados à Cúria secular levarem ao cadafalso se porão com seus nomes, como é de costume, pendurados na igreja principal, ou em um mosteiro, que mais cumprir e parecer que é mais conveniente, para que sejam vistos de todos, e de tal maneira postos, que claramente se possa ler.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

O auto-de-fé anunciaava à população através do uso de simbolismos e de um imaginário soteriológico composto de imagens, símbolos e ritos de características ascensionais, espetaculares e diairéticas, a probabilidade da “salvação”.

Para efetivar esse projeto, o tribunal por meio de seus mecanismos de comunicação, introduz todo um encaminhamento de ações que visavam à construção de um espaço publicitário que foi posto em funcionamento para dar ênfase aos ritos de abjuração pública, as condenações dos hereges, apóstatas, judaizantes e a aplicação das penitências sociais e espirituais que vinham acompanhadas, muitas vezes, da obrigação do uso do hábito perpétuo depois de proferidas as sentenças, cabendo em algumas situações ao réu recorrer da decisão e requerer a comutação de tal pena.

Os sambenitos possuíam papel importante na vigilância social, pois publicizavam e davam visibilidade aos condenados e reconciliados, tornando-se assim, um produtor de estereótipos e uma estratégia bem elaborada para tentar estigmatizar e controlar “os inimigos da fé”, por meio do olhar inquiridor presente na sociedade.

Os regimentos supracitados, cuidadosamente, estabelecem que após serem aplicadas as normas do direito para cada caso (uso do habitu penitencial perpétuo), (habitudo relaxados), hábitos dos reconciliados que abjuraram, em cada hábito seja inserido os nomes dos culpados e como era de costume fossem “pendurados na igreja principal ou em um mosteiro, que mais cumprir e parecer que é mais conveniente, para que sejam vistos de todos, e de tal maneira postos, que claramente se possa ler.” (SIQUEIRA, 1996, p. 655).

Leitura visual que certamente impulsionava os demais subterfúgios já relatados neste trabalho a propagandear a mensagem dos “labutadores da luz”, em sua missão terrena como “enviados e representantes do ser supremo”, destinados direcionar o modo de vida terreno.

Com estas constatações não queremos nem afirmar ou negar que tais simbologias influenciavam sobremaneira os colonos a viverem o Cristianismo de modo homogêneo, o que desejamos é incutir uma reflexão a despeito de como esses visitadores, ao se utilizarem desse universo imagético, possibilitaram durante o tempo que estiveram dispostos em seus afazeres, a produzir os mecanismos de sua propaganda para serem recepcionados por muitos como “verdadeiros anjos e santos” que traziam em suas “asas” a “marca da perfeição” e a “mensagem do Espírito Santo”.

Em sua interpretação sobre o escudo da Congregação acima exposto, Cavalcanti (2001, p. 81) nos traz uma enorme acuidade em relatar que:

No interior do escudo ovalado do Santo Ofício, aparecem o ramo da oliveira, a cruz latina e a espada. A proximidade entre a cruz e a oliveira pode lembrar a “árvore-cruz” que caracterizou uma porção do cristianismo medieval: galhos e frutos brotavam da cruz como a simbolizar a superação da morte. Aqui, separados, o ramo e a cruz se aproximam em significados. A cruz revela a aproximação entre os atos terrenos (horizontais, imanentes) e os valores celestes (verticais, transcendentais). A oliveira representa a purificação espiritual (pelo seu óleo, que tem grande poder de limpeza) e a fecundidade/perenidade (pela sua resistência e durabilidade, sendo uma árvore que pode durar séculos), numa referência à desejada longevidade do Tribunal. Para os cristãos, a oliveira é um sinal de paz e conciliação. (CAVALCANTI, 2001, p. 81).

Sua análise sugere que “a aproximação entre a oliveira, a cruz e a espada indica a tríade inquisitorial, purificação, ascensão e justiça e que o dinamismo de tais imagens prova um belicoso dogmatismo da representação no sentido de autoglorificação do tribunal.” (CAVALCANTI, 2001, p. 82).

Há também referência a um estandarte que trazia no seu reverso as armas da Coroa e a imagem consagrada de São Pedro Mártir (uma espada enterrada na cabeça, a palma do martírio na mão esquerda e o livro na mão direita) e no anverso as armas da Inquisição que representam os poderes papal e real⁷³, esses signos caracterizavam a condição excepcional de uma instituição eclesiástica e régia que se utiliza das imagens dessas personagens supracitadas, re-contextualizando-as para exortar, autoglorificar e publicizar a condição de seus membros como reparadores das ofensas contra Deus, a Igreja e a Coroa, “heróis salvadores”.

Durante o tempo da investigação às terras baianas e pernambucanas, os inquiridores e todo o cenário proposto para sua missão, de alguma maneira, atingiram um contingente significativo de pessoas que procuraram os mesmos para realizar a confissão de seus “pecados”, pedir perdão, misericórdia e realizaram muitas denunciações, permitindo-nos assim, pensar que, de alguma maneira, esses colonos foram sensibilizados pelo discurso perpetrado em nome de Deus e pelo simbolismo constante nas mais simples atitudes e gestos dos agentes envolvidos na tarefa de estimular a constituição de um imaginário cristão e soteriológico que devia se impor a todos de forma homogênea e universal para o bem do mundo católico.

Pensando nisso, passamos a compreender como se estabeleceu a referida re-contextualização das imagens dos mártires fundadores da Inquisição moderna que instrumentalizaram na opinião durandiana de Cavalcanti (2001, p. 68) “a manipulação simbólica, desvalorizando o símbolo em função dos interesses da ordem”.

⁷³ Ver citação na íntegra em: BETHENCOURT, Francisco. *História das inquições*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 83.

No entanto, a intenção manipuladora desses homens que se utilizaram de certas simbologias e as direcionaram e modificaram para atender às necessidades de momento, deve ser analisada como uma práxis racional que dispunha de meios para atingir determinados fins, sem, entretanto, ser capaz de controlar por completo a potência do simbólico em seu caráter transcendental, ou seja, dar conta de direcionar e aprisionar o trajeto antropológico da imaginação dos vários colonos que recepcionaram vários discursos e signos e produziram a sua própria recepção em relação aos eventos já citados.

Seja como for, independente dos motivos que impulsionaram muitos homens e mulheres a procurarem a “mesa de reconciliação”, é inegável que as fontes revelam uma quantidade significativa de pessoas que foram influenciadas pela encenação ceremonial pública e pelos gestos e atos consagrados dos “fabricantes” de uma praxeologia consciente em sua objetividade, mas incapaz de controlar o percurso da imaginação.

Deve distinguir-se as ações daqueles que visavam construir para si, a representação de “heróis” em suas atitudes espirituais como “guerreiros purificados”, capazes de combater o mal, de trazer de volta das trevas os caídos no pecado e a importância da preparação e disseminação desse tipo de propaganda para as finalidades da Inquisição no Brasil, da impossibilidade dessas estratégias manipular e/ou influenciar a todos da mesma forma.

Seja como for, as ações foram pensadas, tendo como base de sustentação os regimentos, os quais deviam reger as fases para instauração de processos reveladores da “verdade jurídica”, ou seja, uma busca por um sentido para normatizar e conduzir o pecador à misericórdia e ao perdão possibilitador do seu retorno à cristandade.

Muitos homens e mulheres motivados por inúmeras razões e claramente influenciados e sensibilizados pelo universo teatral fomentado com a chegada tanto de Heitor Furtado de Mendonça como de Marcos Teixeira, procuraram a mesa inquisitorial para o desencargo de sua consciência cristã ou para, sorrateiramente, mesmo sem perceberem, burlarem os estilos e a ritualística processual ao se utilizarem das confissões e denunciações como modo de se apresentarem e tentarem taticamente viverem nas circunstâncias que se impunham, tentando sobreviver num universo demasiadamente influenciado pelos ditames religiosos e para tal tiveram que aceitar, desviar ou se adequar da maneira que podiam às estratégias elaboradas pelo tribunal do Santo Ofício e seus colaboradores.

É evidente que os motivos para se procurar a Mesa do Santo Ofício, foram os mais variados. As pessoas iam para demonstrar boa vontade, colaboração e, mesmo para arrumar justificativas para os seus prováveis erros; mas, também por receio de serem denunciados. E é claro que neste universo heterogêneo de culturas e crenças cada um possuía a sua razão para

de uma maneira ou de outra está sendo inquirido e buscavam mesmo num contexto de demasiada teatralização, meios para salvar a sua vida e quiça a sua alma como veremos no capítulo seguinte.

4 A TEATRALIZAÇÃO DO SANTO OFÍCIO NO CONTEXTO BARROCO: ESTRATÉGIAS E TÁTICAS DE SOBREVIVÊNCIA

Se um homem é responsável por um juramento leviano confessará o pecado cometido, levará a Jeová como sacrifício de reparação pelo pecado cometido [...] e o sacerdote cumprirá sobre ele o rito da expiação que o livrará do seu pecado. (LEVÍTICO, 5. 6).

As visitações da Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá nos legaram a imensa possibilidade de compreensão acerca do modo de vida dos sujeitos históricos que viveram na sociedade colonial barroca.

Os fragmentos de sentimentos presentes nas peças instauradoras de qualquer processo inquisitorial devem ser analisados como elementos-chave para se indagar sobre o que havia de similitude entre os regimentos e a conduta exercida pelos membros do Tribunal, mas também, sem dúvida, criar as condições para abertura de interpretações capazes de se orientarem para visualização desses atos como uma enorme oportunidade de reagrupamento social e religioso que se constituía para aqueles homens que confessavam e se acusavam espreitando-se no dia-a-dia de suas relações de convivência em um enorme contexto de vigilância até das questões mais íntimas.

A religião sempre foi valor ativo e vinculado a toda a vida coletiva. Portanto, desejosos de se reconciliarem com a sua crença ou com o seu meio social, muitos usaram das táticas que tiveram para se defender ou para pôr em evidência as faltas e desvios dos outros que foram minunciosamente registradas em documentos e tornaram-se capazes de significar as ações do Santo Ofício como instituição capaz de lidar com as “vacilações da fé”.

Essa ritualística amplamente divulgada através dos monitórios⁷⁴ e de todo o aparato já citado estimulava e disseminava, por um lado, o discurso de combate à heresia e às heterodoxias, apresentando-se a Inquirição, “sedutora” e convicentemente como um caminho para a “salvação”, e, por outro, promovendo o comparecimento de diversas pessoas à “mesa da consciência”.

O monitório era um documento de publicidade muito importante, pois era lido durante as cerimônias nas visitas e sua leitura funcionava como espécie de chamariz provocativo para todos que dele tomassem conhecimento. Raminelli (1990, p. 19), destaca “a importância da função legislativa do monitório ao publicar para a comunidade visitada a fronteira entre a ortodoxia e a heresia”.

⁷⁴ Ver fragmento de monitório em anexo.

Em seu título II, § 3º, depois de ter sido reformulado com base no capítulo 6º do regimento de 1552, o códice regimental de 1613, descreve com clareza como deveriam agir os representantes legais da Inquisição, ao determinar que,

Depois de ser acabado o dito sermão, fará publicar, em alta e inteligível voz, o édito e monitório geral com censuras contra os inobedientes e contraditores que vá bem formado, em virtude de obediência e sob pena de excomunhão, ipso facto incorrenda, que todos os que souberem de alguma coisa, de vista e de ouvida, contra alguma ou algumas pessoas, de qualquer Estado e qualidade que sejam, que tenham feito ou dito contra nossa S. Fé Católica e o Santo Ofício da Inquisição, o venha dizer, notificar e denunciar ao inquisidor. (SIQUEIRA, 1996, p. 620).

Ao desempenhar o papel de comunicador dos caminhos “nocivos” à cristandade e ao publicizar a convocação de todos para se apresentarem à Mesa do Santo Ofício, seja para “desencargo” de suas “consciências” ou para delatar transgressões, o monitório e suas justificativas, de certo modo preparam o terreno para elaboração do rol de pecados a serem perseguidos e impedidos de se alastrarem, dando visibilidade em lugares estratégicos ao que estava descrito nos regimentos sobre como deveria agir o “ser pecador” que cometia “delito” contra a fé e a moral.

Siqueira (2013, p. 33), afirma que “o estudo da Inquisição e de sua justificativa jurídico-moral dentro de determinadas condições históricas e sociais, torna-se essencial para a compreensão do seu papel na vida das pessoas”, haja vista ter sido uma organização dinâmica que reflete as flutuações de ideias e comportamentos e precisa ser enxergada na conjectura de sua existência, sob a responsabilidade do historiador precaver-se em relação a juízos de valores depreciativos e ao risco do anacronismo se fazer presente em suas análises.

A fé permanecia a influenciar de algum modo as pessoas. Por isso, anacrônico é não considerar o momento histórico da Inquisição durante o final do século XVI e começo do XVII. Tempo de mudanças, clima de experimentação no qual se instalava o barroco com o seu ideário - para além de seu aspecto puramente estético, artístico e literário cuja importância já relatamos como fundamental - para expressar os anseios da política da Corte e da Igreja.

Na época barroca, procuravam-se respostas para a complexidade de um novo tempo e as suas inquietações provocadoras dos espíritos humanos. Em reação ao Renascimento, as inúmeras vicissitudes ocorridas na época moderna, põem em evidência a necessidade de que os aparatos burocráticos e administrativos dessa ordem estivessem em consonância nos campos político e religioso com o Estado absolutista, pois o monarca passa a ter nesse momento o caráter de chefe administrativo da igreja nacional.

Como já dissemos, a disciplina é reorientada pela dogmática proposta pelo Concílio de Trento e contou com a colaboração da justiça eclesiástica disseminada pelo episcopado e seus subordinados.

As ações passaram a ser pensadas com o escopo de se espalhar por todos os espaços do Império lusitano que esteve sob domínios dos reis espanhóis no ínterim das duas primeiras visitações dos enviados da “Santa Congregação” ao Brasil. Um ideário de vigilância, dado que o barroco exacerbou-se na Península Ibérica, pois:

A tradição católica, extremamente forte, preservada pelas condições geopolíticas peculiares da Península Ibérica, posta diante das solicitações renascentistas, propiciou o aparecimento de um tipo psicológico específico. Esse homem que teve principalmente depois de Trento, aguçada sua consciência, isto é, a compenetração do espírito objetivo de sua vida e o sentido de sua missão dentro dela. (SIQUEIRA, 2013, p. 48).

Não queremos dizer com isso que todos sentiam a religião da mesma maneira, o que se quer é apontar o caminho de um horizonte de expectativa que se alarga ao historiador, quando o mesmo percebe o fenômeno religioso presente nas ações dos representantes do tribunal e nos que estiveram envoltos com a teatralização promovida, tanto na tentativa de “transplante” dessa cosmovisão religiosa para a colônia, como na impossibilidade de promovê-la em todos os seus aspectos ou ainda na ânsia de vigilância constante das consciências, perpetrada pela justiça eclesiástica e depois por membros designados para instaurarem as visitações inquisitoriais nesses territórios com o intuito de normatizar a vida religiosa e a conduta moral dos colonos.

Ao analisar estes aspectos percebemos que o homem barroco deixa transparecer nas confissões e denunciações, as inquietações que lhes perturbavam os espíritos, tais como valores morais relativos à autoridade, hierarquia e religião. Esta devendo ser levada em consideração em seu aspecto individual (a angústia da salvação) e coletivo (a preservação da cristandade).

Por isso, a chegada do “visitador-herói” pode e deve, indubitavelmente, ser entendida como uma ação judicial, discricionária que aplicava a “justiça divina”, amparada em legislações humanas disseminadoras do discurso da “misericórdia” e do “perdão” na busca da “verdade jurídica”, da prova e da precaução contra o enorme perigo das heresias.

Por entendermos dessa maneira analisamos neste capítulo, na íntegra, dois processos produzidos pela justiça da época. São respectivamente, os casos de João Nunes e Ana Rodrigues. O réu acusado de diversos delitos, tendo como evidência maior o desrespeito à

imagem do crucifixo e a ré acusada do crime de criptojudaismo, sendo que a instauração desses dois processos apesar de seguir curso previsto regimentalmente nos cânones legais tem destinos finais diferentes.

Fizemos menção à legislação constante nos regimentos de 1552 e 1613 que tratam da processualística inquisitorial, enfatizando o caráter de extrema relevância das confissões e denúncias para pôr em prática a “verdade revelada”, ou seja, o que foi produzido a partir de uma conduta jurídica “apropriada” e em conformidade com as regras do direito vigente e com as determinações regimentais que deviam nortear a ritualística processual.

4.1 A RITUALÍSTICA PROCESSUAL

Entender o processo inquisitorial requer uma postura analítica que considere o trajeto ritualístico existente desde a implementação dos mecanismos propagandístico das imagens, dos sermões, dos éditos, dos monitórios e de toda sorte de atributos de caráter oral, escrito ou visual que estimulavam e provocavam alteração na relação do colono com o meio sociocultural que habitava.

O que foi produzido de algum modo se delineava para concretizar os ditames legais presentes nas legislaturas regimentais que puseram em evidência uma enorme força coercitiva para engendrar o percurso de averiguação dos comportamentos e atitudes daqueles que estivessem jurisdicionados ao tribunal de Lisboa.

Vários capítulos do regimento de 1552 e diversos artigos da lei de 1613 articulavam ideias necessárias para propiciar a ritualística processual inquisitorial, capaz de ser conduzida juridicamente a partir de uma gênese do processo que considerava o mecanismo das confissões e denunciações como instrumentos que alicerçavam o prosseguimento das ações promotoras da “justiça misericordiosa” e do “remédio para os males do corpo e da alma”.

De acordo com Siqueira (1978, p. 203-204), as confissões e denúncias eram, pois, “meios afervorados que davam aos ministros e funcionários do tribunal a condição de porem em prática a administração de uma justiça que se traduzia como zeladora da integridade das consciências”.

O cânone de 1552 em seu capítulo nove determinava:

Vindo alguma pessoa no tempo da graça com contrição e arrependimento pedir verdadeiramente perdão de seus erros e culpas, será recebido benignamente e examinada sua confissão assim acerca de suas culpas como se tem nelas sócios cúmplices e aderentes, parecendo que faz boa confissão,

se receberá a tal pessoa a reconciliação com muita misericórdia e fará abjuração secreta perante os inquisidores e notário e duas testemunhas somente a que se dará juramento que tenham segredo e a abjuração se escreverão em um livro que haverá para estas abjurações. E havendo já testemunhas que tenham testemunhado das tais culpas ou sabendo que as há por qualquer via ou por a própria pessoa que vem pedir perdão em sua confissão que algumas pessoas sabem de suas culpas em todos estes casos as tais testemunhas serão examinadas para ver se é verdadeira e boa a confissão de tal pessoa e achando ser boa e verdadeira será recebida a reconciliação e fará abjuração em igreja sem perder os bens nem haver outra pena pública o que for somente infamado do crime de heresia de que se vem reconciliar. E, porém havendo testemunhas contra a tal pessoa infamada fará abjuração em igreja e haverá as mais penitências que parecer aos inquisidores e não perderá os bens. E sempre os inquisidores imporão a todas as pessoas que se reconciliarem penitências espirituais além das outras arbitrárias como lhes parecer segundo a qualidade das culpas e lhe mandarão que se aparte da companhia e ocasiões que a podem provocar a cair nas ditas culpas ou outras semelhantes e que ouça as pregações e ofícios divinos e que comunique com pessoas virtuosas e doutas que a possam bem instruir nas cousas da fé e esforçar nelas a se lhes parecer lhe assinarão certo confessor que tenha as mesmas qualidades com que se confesse para o mesmo efeito e para examinar bem sua consciência e lhe mandarão que se confesse as quatro festas principais do ano e tome o Santíssimo Sacramento quando parecer ao seu confessor. (SIQUEIRA, 1996, p. 577).

Segundo Cidade (2009, p. 49) “a confissão era de suma importância para os autos por ser condição *sine qua non* para o bom andamento do processo a ser ou não instaurado”. O gesto atitudinal de homens e mulheres se permitirem o contato com a mesa de investigação para expor a responsabilidade pelas “próprias faltas”, não deve ser tido somente como ato de ingenuidade ou de pura manipulação ideológica e religiosa, pois se pensarmos no modo como se dava a comunicação dos “erros” e “falhas”, torna-se impossível não se perceber a complexidade e singularidade de cada confissão que atende e explica um pouco sobre as inquietações humanas daqueles tempos.

Não são raros aqueles que, mesmo direcionados pelos estilos inquisitoriais e por práticas jurídicas em voga, nos dão mostra de terem tomado conhecimento de seus “comportamentos desviantes” e “transgressões” a partir do monitorio das culpas, dos éditos de fé ou durante os sermões da fé.

Os registros realizados por notários refletem além da exposição minuciosa dos “pecados” cometidos em muitas confissões e denúncias, a utilização por parte de determinados confitentes das expressões “pede perdão e misericórdia”, “remédio para as almas” ou “alegação da ignorância” tanto no “tempo da graça” estipulado como fora do mesmo.

Se para os visitadores o “tempo da graça” se tornava uma estratégia de vigiar as consciências através do apregoado perdão e misericórdia, visando à reconciliação com a fé,

para o confitente era uma oportunidade que se apresentava; uma chance para “burlar”, “enfrentar” ou se “adequar” às implicações que porventura pudessem surgir em suas vidas.

A confissão tornava-se imprescindível nos autos inquisitoriais, quer para o Santo Ofício, quer para o réu quando implicado com provas. Era condição primordial para o “bom despacho” do processo. Devia, para os representantes da justiça, culminar com reintegração do culpado na Igreja ou com a sua exclusão definitiva, quando provada a sua heresia.

Mediante isso, com o passar de alguns anos, foi-se introduzindo novas instruções ao antigo código jurídico e em 1613 já se inseria várias alterações textuais, modificando a redação para melhoramento e aplicação mais coerente da justiça inquisitorial.

O capítulo dez da lei de 1552 se modificou consideravelmente para dar origem no século XVII, ao título III – *Dos que vem fora do tempo da graça pedir perdão de suas culpas* – cujo detalhamento explicita que as etapas do processo só poderiam ter prosseguimento a depender da qualidade da confissão, haja vista os seus artigos I e II preceituarem esta dependência necessária para o desenvolvimento da ritualística processual.

E parecendo que a dita confissão não é boa e verdadeira, a dita pessoa será retida e examinada para se proceder no caso, como for justiça; e os inquisidores lhe farão as sessões que lhe parecer antes da dita pessoa ser recolhida ao cárcere para constar de suas faltas e depois de bem examinada não satisfazendo, como é obrigada, sendo as culpas de qualidade e a prova bastante para se haver de proceder, ficará a dita pessoa presa e se lhe fará sequestro de bens e se procederá contra ela e se dará cópia de sua confissão e das ditas culpas ao promotor da justiça, o qual aceitará a confissão enquanto faz contra o confitente e o acusará das mais culpas de que está negativo. (SIQUEIRA, 1996, p. 622).

A instituição visava à “salvação das almas” impedindo, assim, o esfacelamento da cristandade diante das ameaças. Por causa dessas aflições, as duas legislações respectivamente em seus capítulos 14 e artigo 10, título III, determinam a acuidade que os funcionários deviam ter com a eventualidade das confissões serem fingidas ou dissimuladas.

Significando-lhe que ele não tem satisfeito e que as confissões então feitas são fingidas e simuladas e não verdadeiras nem satisfatórias que abra os olhos da alma e confesse a verdade pedindo perdão, amostrando sinais de bom cristão se usariam com ele de misericórdia. (SIQUEIRA, 1996, p. 579).

A confissão era considerada “verdadeira” quando a maioria dos membros da Mesa da Consciência percebesse que o confitente não omitiu ou titubeou em seus dizeres. O fato é que esses homens, representantes das leis, tinham nas mãos uma árdua tarefa que seria penetrar no

processo de imaginação dos colonos, o que nos atesta como improvável a certeza absoluta de seus posicionamentos.

Paralelamente, havia a preocupação com a justeza na aplicação e no modo de levar a cabo as exigências fundamentais para não errarem, nem por excesso de zelo ou por ausência do mesmo. Logo, seria atribuição inerente ao cargo de visitador, olhar o crédito dos testemunhos obtidos e averiguar a sua procedência.

Na outra margem estavam os que desejavam a obtenção de uma justiça para suas questões individuais, que naturalmente estavam imiscuídas às problemáticas do viver em sociedade nos espaços públicos e no interior de seus lares.

Apesar de toda a solicitude dos dois visitadores no cumprimento de seus afazeres e na guarda do segredo dos testemunhos, eventualmente algumas pessoas implicadas com a justiça desenvolveriam inúmeras táticas para sobreviverem como atores da vida social na peça teatral em defesa da fé e da homogeneização das consciências.

Em tempo de grande fervor religioso que pautava o viver coletivo, a confissão era vista como um “ato de submissão a Deus”, um reconhecimento de sua justiça e de sua misericórdia.

A cultura da época, fortemente influenciada por teologias e visões escatológicas do Cristianismo, requeria a “confissão boa e verdadeira”, “humilde” e “inteira”, ou seja, sem mácula alguma.

Pesava a exteriorização dos sentimentos na teatralização oportuna dos sujeitos. Uma coisa era o ato de confessar, outra totalmente diferente seria ter a certeza do julgamento proferido pelos eclesiásticos, todavia eram homens com experiência em teologia e /ou Direito Canônico preparados se não para se inserirem na imaginação humana, pelo menos para responderem às prerrogativas de seus poderes institucionais, sujeitos que estavam às intempéries da sua condição humana e do arbítrio de suas decisões asseguradas em regimentos.

Por meio das experiências acumuladas, os juristas do século XVII tentam se precaver contra o possível relaxado que possuía contra si provas testemunhais capazes de possibilitar a abertura de um processo, mesmo quando ele permanecesse inabalável em suas táticas de afirmar que sempre foi e é “cristão verdadeiro” e negar veementemente suas condutas consideradas “desviantes” pelos “olhos” da “justiça divina” que a tudo deveria enxergar.

No título IV, § LIX, em 1613, acrescenta-se que:

Sendo alguma pessoa acusada, e persistindo em sua negação, até a sentença final, afirmando e confessando a Fé católica, e que sempre foi e é cristão, e que é inocente, e condenado injustamente, sendo o delito contra o réu cumpridamente provado, o poderão os inquisidores declarar e condenar por

herege, pois juridicamente consta do delito de que é acusado, e o réu não satisfaz como deve, para que com ele se possa **usar de misericórdia**, pois não confessa. E porém em tal caso, devem os inquisidores muito atentasse advertir nisso e se for necessário reperguntar as testemunhas que contra o réu há, e torná-las a examinar, o farão, procurando de saber muito miudamente que pessoas são, informando-se de outras testemunhas de crédito, a cerca da fama, costumes e coincidência das testemunhas, ou seu pai e sua mãe, ascendente e descendente e outros parentes e pessoas a que tivessem muita afeição, tenham ou hajam tido inimizade com o réu. (SIQUEIRA, 1996, p.651, grifo nosso).

A busca pela prova que pudesse embasar seus ideais de justiça pautava o direcionamento das ações legais prescritas em leis, as quais davam brechas para o arbítrio dos juízes em casos nos quais a “letra morta” da legislação se mostrasse omissa ou não fornecesse uma solução adequada para tal problemática.

Como se fazia mister pôr em prática o aparelho ideológico institucional, a ênfase dos trabalhos durante as visitações ao Brasil, baseou-se, concomitantemente, no estímulo à denúncia – instrumento capaz de reunir um grande número de pessoas a serem investigadas por seus atos cotidianos, muitas vezes concebidos como “transgressores” ou “indecentes” a certos olhares sociais – dando origem a vários inquéritos que foram instaurados na colônia e enviados em sua maioria para o tribunal de Lisboa onde foram julgados por membros do Conselho-Geral como estava estabelecido que seria o trâmite de delitos de alçada inquisitorial.

Havia recomendação para qualquer pessoa que presenciasse ou ouvisse dizer sobre certos comportamentos suspeitos de desrespeito a fé católica, denunciar, entregando o que sabia a respeito de quem quer que fosse, independentemente da sua condição social, econômica ou de sua proximidade com tais sujeitos.

Passaram a serem comuns as denunciações de qualquer indivíduo. Parentes denunciavam parentes, amigos se observavam e se acusavam mutuamente, famílias inteiras aparecem sendo interrogadas, inimigos podiam aproveitar suas querelas para expor na mesa das consciências os “desmandos” e questionamentos de seus desafetos⁷⁵.

A este respeito, tem-se que:

No nos resulta difícil imaginar la tragedia del reo totalmente incomunicado, totalmente desconocedor de qué se le acusa, llega hasta a confessar hechos y detalles desconocidos de los inquisidores en el curso del descargo

⁷⁵ Esse processo de denunciaçoão precisa ser enxergado para além, também, dos conflitos existentes entre denunciador/denunciado, ou da necessidade de demonstrar boa vontade, por causas das crenças pessoais. É preciso perceber uma tática de resistência, que as vezes moldavam redes de proteção, familiares o até mesmo grupos os mais diversos.

espontâneo com que se iniciaba todo processo. El secreto favorecía la delación incluso por los propios miembros de su familia: de marido a mujer o vice-versa, de tíos o tías, de hermanos e hermanas, de padres e hijos. Sin hablar de los vecinos. (BENASSAR, 1984, p. 179).

Um clima de suspeição era instaurado com a publicização dos elementos propagandísticos que passaram a estimular as denúncias, pois o discurso em torno da preocupação com a “salvação da alma” passou a legitimar o funcionamento da máquina judiciária inquisitorial, dado que o ato de acusação vinha acompanhado da necessidade de instauração de um complexo conjunto de procedimentos que exigiam a averiguação e comprovação ou não das denunciações.

Assim os colonos durante a visitação estavam obrigados “a denunciar de tudo o que soubessem contra alguma pessoa, ou pessoas de qualquer qualidade de que sejam”⁷⁶ quando supostamente liam livros proibidos, cometiam o “abominável pecado da sodomia”, solicitavam os penitentes durante o ato da confissão ou praticavam ações ilícitas e imorais prescritas pelas justiças civil, eclesiástica e sobretudo inquisitorial que passou a ter jurisdição sobre as demais nos casos já exemplificados.

A denunciações de qualquer colono por ter presenciado uma cena ou ouvido de terceiros que alguém tinha proferido tais palavras ou cometido tal procedimento questionável, de algum modo municiava aos inquisidores e propiciava a iniciação das condutas legais para investigação das mais variadas “infrações” das leis que regiam as comunidades do além-mar.

Apesar das denunciações e confissões revelarem o estilo do Santo Ofício de proceder para instauração ou não do processo, interessamo-nos por vislumbrar as angústias e anseios dos que se envolveram com o tribunal, legando-nos algumas de suas memórias sociais registradas pormenorizadamente pelos notários do Tribunal, quando aos mesmos confessavam as suas perturbações sociais e ou religiosas ou delatavam as de seus pares.

O caso do registro feito pelo notário Manoel Marinho revela a presença de uma série de determinações regimentais a serem observadas durante a visitação de Marcos Teixeira, haja vista ter anotado com acuidade que no dia 25 de maio de 1620, na cidade de Salvador – Bahia, estando o inquisidor à tarde, perante ele apareceu sem ser chamado Jorge Monis de Lisboa, cristão-novo de idade de 27 para 28 anos, solteiro, estudante do colégio da Companhia de Jesus, naquela cidade, filho de Antônio Monis de Lisboa da Nação e de Branca da Costa também da Nação e já morta e logo depois prestou juramento dos evangelhos e se acusou na mesa da consciência (SIQUEIRA, 2011, p. 298).

⁷⁶ Regimento de 1613, Título II, § 3º - Dá ordem que se há de ter na visitação que se faz por parte do Santo Ofício, e do tempo da graça concedida aos culpados no crime de heresia e apostasia.

Seguindo-se os estilos inquisitoriais, os notários eram personagens fundamentais na elaboração das peças processuais, deviam ser honrados, éticos e sinceros em seu ofício de registrar, os quais deviam ser clérigos de boa consciência, fé e costume, estando avisados de que não deviam falar nem se comunicar com os confitentes, delatores ou presos, conforme recomendava o § 3º, título VIII, de 1613, ao determinar que:

Os notários escreverão, a letra e formalmente, as perguntas feitas e propostas pelos inquisidores e não se contentarão com dizer: e perguntando e respondendo, etc, e da mesma maneira escreverão tudo o que o réu responder, o que se guardará inteiramente, assim no exame do réu como no das testemunhas. (SIQUEIRA, 1996, p. 673).

Depois de escreverem as anotações pertinentes ao seu cargo, como exemplo de dignidade, o notário devia ler para o preso o que escrevera como demonstração de seu caráter e dignidade de sua função para obtenção da “verdade” dos autos.

Vejamos que o confitente descrito acima deixou provas de suas inquietações, seja no campo das suas relações com o Sagrado, manifestado através de sua preocupação em pedir “perdão” e “misericórdia” aquele que poderia, talvez, fornecer repostas condizentes a tais sentimentos ou fosse no campo do profano, através de seus atos tidos como “pecaminosos” e “imorais” por alguns que faziam parte das suas interações sociais e cotidianas.

De modo geral, a prática da sodomia era considerada crime em todas as leis do reino e desde 10 de janeiro de 1553, o rei português D. João III tinha concedido ao Santo Ofício autorização para julgá-la, o que foi definitivamente oficializada, quando se sancionou, em 20 de fevereiro de 1562, através do Breve de Pio IV *exponi nobis* a jurisdição inquisitorial sobre a matéria do nefando.

O excerto de memória descrito a seguir, demonstra a preocupação do confitente em buscar os que podiam ser considerados por ele como “heróis do Cristianismo”, para lhes esboçar suas intimidades mais intrínsecas e noções de “moralidade/imoralidade”. Não obstante, ao se denunciar ao Santo Ofício, o cristão- novo Jorge Monis não pôde ou não quis se isentar de expor os nomes de seus “cúmplices”.

Disse que ele se acusava nesta Mesa em como era Verdade que há dez anos cometeu o pecado nefando da sodomia nesta cidade numas casas que estão de frente da Sé com Francisco de Miranda, Cristão- velho⁷⁷, solteiro, natural do Reino, e que ora é estudante e morador nesta cidade de São Bento, por três vezes segundo a sua lembrança sendo ele confitente o agente, e metendo sua natura na parte traseira do dito cúmplice [...] E assim mais disse,

⁷⁷ Abreviatura utilizada por notários no século XVII que hoje no português moderno significa Cristão.

acusava-se que havera sete ou oito anos que cometeu o mesmo pecado com João d'Albuquerque, cristão-velho, solteiro, natural de Pernambuco [...] com o qual cúmplice dormiu ele confitente carnalmente pela parte traseira por duas ou três vezes do modo que acima tem confessado... E pedia perdão e misericórdia e estava obediente a penitência que se lhe desse. E logo pelo Senhor Inquisidor lhe foi dito que o admoestava com muita caridade, fugisse de tão grande pecado e se confessasse muitas vezes; e lhe foi perguntado se houvera mais testemunhas, e se sabia de outros culpados em semelhante pecado, e em mais casos pertencentes ao Santo Ofício? Respondeu que não sabia de mais do que tem declarado. (SIQUEIRA, 2011, p. 298).

A presente confissão, uma denúncia de práticas sodomíticas, revela que logo após o esforço impetrado para pôr em evidência as ações cometidas por quem quer que fosse por parte do delator, não poderia o juiz responsável pela investigação, deixar de examiná-la exaustivamente para constatação de sua validade e posterior prosseguimento do processo e de suas fases.

Tanto é que por uma só testemunha não se poderia proceder à prisão de alguém, a não ser que os inquisidores através de seu arbítrio entendessem que era caso extremamente necessário. As testemunhas deveriam falar a “verdade” desejada e sendo o culpado pessoa ordinária ou de qualidade, sua prisão e posterior processo seria comunicado ao Conselho-Geral para tomar as providências cabíveis.

Conforme o quadro abaixo destaca, esta era uma determinação que constava nas duas primeiras legislações do Santo Ofício.

Quadro 3 – Qualidade dos testemunhos das denúncias

QUALIDADE DOS TESTEMUNHOS DAS DENÚNCIAS	
Regimento 1552 – capítulo 21	Regimento de 1613 - art. V, título IV
Assim mesmo se olhará muito a qualidade das testemunhas e o crédito que se lhe deve dar segundo a qualidade do caso e os inquisidores farão diligência sobre o crédito que devem dar às testemunhas antes que proceda a prisão como é negócio de tanta importância se requer o mesmo farão em todas as mais testemunhas que perguntarem.	Olhar-se-á muito a qualidade das testemunhas e o crédito que se lhes deve dar, segundo a qualidade do caso e da pessoa e os inquisidores farão diligências sobre o crédito que devem dar às testemunhas antes que procedam a prisão, como negócio de tanta importância se requer [...] <u>E quando se mandar pedir de uma inquisição a outra crédito da testemunha será por remissória e não por carta.</u>

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Convém lembrar que as denúncias, juntamente com as confissões, eram a base principal do processo do Santo Ofício e a continuação da investigação dependia da ausência

de equívocos comprometedores nessa primeira tomada dos acontecimentos, o que justifica de fato o cuidado e zelo que os visitadores tiveram em cruzar diversos depoimentos das mais variadas testemunhas, a fim de formar um consenso próprio, amparado em provas que pudessem legitimar a abertura do processo e suas consequentes etapas⁷⁸.

O fato de todas as denúncias serem recebidas, não significava que não deveriam ser avaliados os créditos dos depoimentos, quando chegasse o tempo da decisão sobre a prisão e abertura de processo para cada caso estudado.

Se o confitente e ou denunciado fosse indiciado começaria a fase de interrogatórios que devia obedecer ao princípio da “verdade revelada” pelo réu, ou seja, a confirmação de suas condutas e o pedido de perdão e misericórdia era o tempo inteiro incentivado por membros da justiça eclesiástica ligados à Inquisição que, desde a confissão sacramental, já tentavam consolar e animar os sujeitos para o desencargo de suas consciências e com isso possibilitar a aplicação das penas impostas, fossem elas espirituais ou corporais como estavam estabelecidas.

Eram três as sessões de interrogatórios. Uma delas estava prevista no art. XII, Título IV do regimento de 1613, o qual já tinha acrescentado uma série de pormenores para melhor definir como os inquisidores deveriam proceder durante as averiguações.

Na primeira sessão, será perguntado pela sua genealogia, em forma, declarando donde é natural, como se chama, a idade e ofício que tem e os nomes de seu pai, mãe e avós paternos e maternos, assim vivos com defuntos e dos transversais que se lembrar e donde eram naturais e moradores e os ofícios que tiveram e com quem foram casados e se são vivos ou defuntos e os filhos que os ascendentes e transversais deixaram e quantas vezes foi acusado e os filhos que teve ou tem e de que idade são [...] declarará de que nação é, e se ele é, ou os ditos seus parentes tem alguma raça de mouro ou judeu [...] E na mesma sessão será admoestado e requerido da parte de Nosso Senhor Jesus Cristo, que sentindo em si ter feito ou dito alguma coisa contra nossa Santa Fé Católica, que se arrependa e confesse suas culpas e crenças e atenção que teve e delas peça perdão inteiramente, declarando os cúmplices e todas as pessoas que sabiam terem feito, dito ou cometido alguma coisa contra nossa Santa Fé [...] Fazendo-o assim, possa conseguir misericórdia que ele concede aos bons e verdadeiros confitentes. (SIQUEIRA, 1996, p. 630).

Com efeito a construção das peças processuais deveriam seguir os ritos necessários para, através do estilo e práxis da inquisição, permitir o prolongamento da justiça discricionária,

⁷⁸ Observa-se uma atualização constante dos regimentos (como se nota nos quadros expostos nesta dissertação) pois, os autores/juristas dos regimentos tem a preocupação com as questões de seu tempo e vão paulatinamente incorporando-as às novas legislações.

Vejamos que estava regimentalmente determinado o modo de proceder do referido visitador de acordo com o exemplo descrito nos quadros abaixo:

Quadro 4 – A ritualística procedural durante o recebimento das denunciações

A RITUALÍSTICA PROCEDIMENTAL DURANTE O RECEBIMENTO DAS DENUNCIAÇÕES	
Regimento 1552 – capítulo 24	Regimento de 1613 - art. VII, título IV
Quando se perguntarem as testemunhas das denunciações declarem sempre sua idade e se são casados ou solteiros e que ofícios tem e onde vivem e são naturais e se são criados de algumas pessoas e se tem raça de judeu ou se não de casa de mouros ou se foram recolhidos ou penitenciados pelo Santo Ofício ou se são filhos ou netos de condenados pelo crime de heresia com as mais circunstâncias para constar e saber em todo o tempo da testemunha e qualidade dela.	Quando se perguntarem as testemunhas das denunciações declarem sempre sua idade e se são casados ou solteiros e que ofícios tem e onde vivem e são naturais e se são criados de algumas pessoas e se tem raça de judeu ou se não de casa de mouros ou se foram recolhidos ou penitenciados pelo Santo Ofício ou se são filhos ou netos de condenados pelo crime de heresia com as mais circunstâncias para constar e saber em todo o tempo da testemunha e qualidade dela [...] <u>Declararão a idade da pessoa culpada, quando não constar será maior de idade. E tanto que as testemunhas depuserem se ratificarão logo, conforme ao estilo</u> (grifo nosso).

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Toda a ritualística estava determinada para investigar, indiciar, julgar e punir de acordo com a lei os sujeitos implicados em processos e, assim, possibilitar na concepção do Cristianismo, que vigorava na modernidade, a defesa de seus postulados e a “garantia da vida após a morte” aos acusados.

No caso da denúncia acima e tomando como base os deveres e obrigações de seu cargo aqui detalhados, Marcos Teixeira realizou as perguntas regimentais de praxe e mesmo que não tenhamos encontrado nas fontes o resultado final de tal procedimento, observamos os indícios de que as confissões e denúncias já se tornavam uma espécie de “protótipo” de um futuro e provável processo.

Além da sessão de *genealogia*, nos esclarece Saraiva (1985, p. 61), em sua obra Inquisição e Cristãos Novos, que “havia a sessão *in genere* e a sessão *in specie* e em todas era perguntado ao réu se dava juramento para dizer a verdade e ter segredo” e também seria questionado se cuidava de descarregar a sua consciência e o seu bom despacho para descarrego de suas aflições e salvação de sua alma.

A segunda e terceira sessão de interrogatórios estão descritas no art. XIII da legislação regimental de 1613, a qual asseverava:

Depois de feita a dita genealogia, far-se-á a segunda sessão, na qual será o réu admoestado em forma, como na primeira, e perguntado *in genere*, por suas culpas e pela crença e cerimônias da lei, ou seita de que está delato, assim como se estivesse indiciado de judaísmo ou heresia ou seita de Mafamede, será perguntado por cada uma das cerimônias da dita lei ou seita e por crença dela, porque achando-se compreendido em algumas delas, as confesse e salve sua alma e as perguntas se multiplicarão, segundo a qualidade do caso. (SIQUEIRA, 1996, p. 631).

Por último, seria feita a admoestaçāo em espécie sobre os fatos constantes nas denúncias e os quais os réus não tinham conhecimento em virtude da guarda do segredo do processo. O mesmo art. XIII determinava que depois da segunda sessão:

Far-se-á a terceira, na qual será o réu admoestado e perguntado em particular por cada uma das culpas que tiver, conforme ao tempo em que as fez e cerimônias de que está delato e pessoas com que as comunicou e não será nunca perguntado por pessoa alguma em particular, nomeando-a por seu nome, por evitar a sugestão que do contrário se segue, salvo havendo bastante informação, e dando primeiro conta disso ao Conselho. (SIQUEIRA, 1996, p. 631).

Uma práxis vertida nos estilos que pôs em evidência as estratégias de investigação que apelavam para o reconhecimento por parte dos réus dos seus “pecados”. Estes não deveriam ser interrompidos, em hipótese alguma, quando estivessem proferindo suas confissões e delações. Sempre estavam sendo estimulados, sejam quais fossem os interesses intrínsecos do Tribunal, a proferir a “mensagem comprobatória” capaz de salvá-lo da “boca do inferno”.

O historiador Delumeau (2009, p. 302), elaborou análises sobre os medos e as visões escatológicas do final da Idade Média e início da Idade Moderna que permitem enxergar como estavam arraigadas na cultura do tempo e como se difundiram no corpo social cristão. O medo é algo inato à condição humana. Ele se estabelece de diversos modos na vida das pessoas, podendo ou não transformar-se em momentos de júbilo e alegria quando é superado.

Nessa perspectiva de análise, todos os humanos sentem medo de algo e, portanto, os representantes da cristandade tinham a atribuição de representar e atuar em seus cargos na tarefa da defesa da ortodoxia da fé e na supressão destes sentimentos, pois há vestígios documentais que permitem afirmar que eles em suas ações cumpriam quase sempre os deveres aos quais estavam atrelados em virtude de sua função e da missão de salvar a

cristandade das ameaças.

Sem dúvida, vários envolvidos sentiram medo das ações promovidas em nome de Deus por aqueles que, algumas vezes, a depender de cada caso, excederam-se no que se refere ao uso da força coercitiva e da utilização de violência física e simbólica, durante a aplicação da justiça para acusações como as de práticas judaizantes, por exemplo.

Desde a tenra infância, na Idade Moderna, precisamente aos sete anos de idade, os jovens católicos eram já ensinados a lidar com os seus medos e dilemas religiosos. No Antigo Regime a ênfase desses ensinamentos recaía sobre uma pedagogia que se baseava no reconhecimento dos pecados e no uso da violência, fosse simbólica, física ou psicológica, através de uma prática educativa de cunho missionário e catequético, destinada aos cuidados das ordens eclesiásticas nos espaços coloniais.

Neste cenário, destacavam-se entre outros, os missionários jesuítas ao estimularem a sua educação religiosa com intuito de garantir no universo imaginário dos colonos repletos de representações que se imiscuíam entre o sagrado e o diabólico, uma formação para fortalecimento da identidade do bom cristão, leal aos ditames da Igreja e a autoridade do monarca.

Paradoxalmente ao medo da condenação ao inferno, elencado já por Delumeau em seus ensaios sobre o medo no Ocidente, há que se ressaltar que o pensamento em torno das práticas culturais em voga era fluído e capaz de se modificar conforme se alterava as relações sociais entre os sujeitos.

Nossa reflexão aponta para um caminho de entendimento das multifacetadas regras de sociabilidade, o que nos auxiliou a compreender que não existe tamanha contradição, quando se atentava para a concretização de um modelo de preparação espiritual e moral das crianças que perpassasse pelas fases da infância, puerícia e puberdade, a fim de garantir a salvação das almas destas, quando ultrapassassem a barreira entre a inocência e a idade adulta, consequentemente, “idade do pecado”.

O sentido proposto por esse tipo de educação era para Monteiro (2014, p. 70), “delimitar a idade da razão e estipular a prevenção contra as forças do mal”, precavendo-se desde muito cedo contra as ameaças das heterodoxias, proporcionando uma formação propensa a identificar o real papel dos atos dos “bons cristãos” para a perpetuação da cristandade.

É evidente que o sentimento do medo faz parte da natureza humana e nos acompanha desde o nosso surgimento e entendimento dos fatos e acontecimentos, por isso é completamente aceitável que o medo de uma condenação eterna pudesse moldar

comportamentos, crenças, hábitos e costumes numa sociedade demarcada, construída e construtora de valores que se embasavam nas teologias fundantes e fundamentadoras do pensamento teológico cristão.

Monteiro (2014, p. 71), em seu estudo sobre a infância e a inquisição na época moderna, chega a afirmar que “o sentido de se instruir pela fé acompanhava a formação doutrinária de meninos e meninas” e estava em consonância com as Ordenações Filipinas e com os regimentos inquisitoriais pois intentava:

Definir a idade da razão aos sete anos, estando essa mais propensa à preparação da criança ao reconhecimento dos atos do sagrado do que a considerá-la como já realmente capaz de ter plena consciência de seus atos. Assim, na obstinação do combate ao pecado, ao delimitar a idade da razão aos sete anos já estaria, então preparando a mentalidade do cristão para a busca da redenção, pois sabia que era nesta idade que se deveria praticar o aprendizado das coisas sagradas, antes que a indolência da juventude rompesse a inocência infantil [...] o que justifica os manuais de confessores todos e o trato das ordens educacionais. (MONTEIRO, 2014, p. 71).

Tomando de empréstimo tal argumentação, identificamos que o sentimento de medo estava presente no imaginário de qualquer pessoa da época moderna, mas pode ser interpretado de muitas formas.

Uma interpretação que a referida citação nos estimula a propor é que o discurso teológico de mentalidade cristã, ao passo que denuncia um imaginário de medo das forças satânicas e simbologias demonológicas oriundas da idade média e ressignificadas na modernidade, também propõe estratégias de enfrentamento destas ameaças à ordem do “pai celeste”.

Esse pressuposto enfatiza que não somente as ordens missionárias e o seu trato pedagógico das questões religiosas assumem posição de destaque, as próprias leis civis e eclesiásticas e a sua aplicabilidade inerente às justiças do reino de Portugal incorporam a necessidade de enfrentamento dos medos conscientes e inconscientes e do combate obstinado das heresias, que relacionavam os homens da Igreja, os seguidores do Cristianismo e os “inimigos da fé”.

É analiticamente compreensível que o discurso do imaginário, perpetrado pela justiça inquisitorial e pelos ritos processuais, se encaixem no pensamento e na cultura coloniais, mesmo com as flutuações do tempo, dos espaços e dos lugares de memória, pois evidenciam o cuidado para que as denúncias e confissões estivessem isentas de falhas, conforme notamos nas afirmações seguintes:

Quadro 5 – Modo de proceder nas delações e no mandado de prisão

MODO DE PROCEDER NAS DELAÇÕES E NO MANDADO DE PRISÃO	
Regimento 1552 – capítulo 19	Regimento de 1613 - art. I, título IV
Os inquisidores no modo de proceder terão muito tento e estarão muito de sobreaviso e serão presentes ambos em todas as vezes que poder ser, quando receberem as denunciações das testemunhas que vierem denunciar ao Santo Ofício da Inquisição e assim quando pronunciarem sobre as culpas que lhe parecem obrigatórias para ou procederem e outra maneira conforme a ela e desta pronunciação para prisão sairá mandado assinado para o meirinho prender os culpados e isto fará ordinariamente a requerimento do promotor de justiça.	Os inquisidores, no modo de proceder, terão muito tento e estarão muito de sobreaviso e serão presentes todos juntamente, sendo possível, quando receberem as denúncias das testemunhas que vierem denunciar ao Santo Ofício da Inquisição e assim quando pronunciarem sobre as culpas que lhe parecem obrigatórias para prisão ou procederem e outra maneira conforme a ela [...] Poderão chamar os deputados que lhes parecer e desta pronunciaação sairá mandado assinado pelos inquisidores para o meirinho [...] a requerimento do promotor [...] Contra pessoas de outros distritos, ordenamos os inquisidores de qualquer inquisição possam receber as tais denunciações ratificando-as em forma, pedindo comissão ao Inquisidor Geral para se pronunciar, processar e determinar finalmente a causa [...] se a prova não for bastante para a prisão, a tal pessoa não será chamada à Mesa, nem examinada, nem se fará com ela diligência alguma.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Tanto é que os documentos oficiais, que norteiam o nosso estudo, são enfáticos quando estipulam um conjunto de medidas e operações que deviam ser realizadas pelos funcionários da Inquisição para pôr em evidência os seus métodos de investigação e punição que foram entendidos por alguns pesquisadores apenas como produtores do medo⁷⁹, mas que podem ser caracterizados como instrumentos relevantes para tentar manter a harmonia social e justificar a existência, funcionamento e aplicabilidade da justiça do Santo Ofício e as prerrogativas de sua relevância para o contexto analisado.

A Inquisição foi capaz de gerar múltiplas atmosferas, entre as quais, por mais paradoxal que possa parecer, o medo da condenação e a esperança na salvação norteavam a maioria dos comportamentos e das sociabilidades.

⁷⁹ Ver OLIVEIRA, Halysson Rodrigo da Silva. Mundo de Medo: inquisição e cristãos novos nos espaços coloniais- Capitanias de Pernambuco, Itamaracá e Paraíba (1593-1595). Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, PPGH, Natal, 2012.

No depoimento de Cavalcanti (2006, p. 140), “na idade moderna o medo não era só inquisitorial: fazia parte do quadro social geral como demonstra Delumeau”, pois os estratagemas de controle social e religioso se mostravam como sedutores às mais diversas camadas sociais, o que talvez explique a longa duração de tais esferas de poder mesmo sofrendo as vicissitudes do tempo.

Não podemos perder de vista que os regimentos vão se aprimorando com o decorrer dos séculos e conforme foram se estruturando, procuraram, ao seu modo, melhorar a formação de seus quadros de funcionários e disseminar uma atuação mais intensa de toda a máquina do Santo Ofício que aplicou suas normas do direito, variando conforme a época e o local das visitas, a concepção de seus funcionários sobre suas missões, as pressões sociais, administrativas e eclesiásticas as quais estavam submetidas.

E por consequência, desenvolveram meios para melhor lidar com a natureza social e o *status-quo* daqueles que foram denunciados na mesa da consciência por indícios de fama pública dos seus eventuais “crimes”.

Não se trata de percebermos apenas a presença do medo pelo medo e da intolerância pela intolerância nas relações do tribunal com as pessoas que se viram de algum modo envolvidas nas ações promovidas por Heitor Frutado, Marcos Teixeira, seus colaboradores e auxiliares.

Mais do que isso, trata-se da pertinência da significação de um sentido lógico para um projeto de homogeneização da cultura, que tinha como subsídios estruturantes, corpus jurídicos sistemáticos que foram produzidos pela sociedade e permitem perceber ao analisarmos certas normas, deveres e obrigações pertinentes aos sujeitos que a eles estavam atrelados em função de seus cargos, como estava organizada, em dados aspectos, os espaços inquisitoriados e a aplicação das justiça nestes lugares.

Nesse sentido e de acordo com o quadro subsequente, o processo quando instaurado, ressalta uma sequência ritual de procedimentos que devia prosseguir, clarificando algumas orientações no tocante à preservação da integridade física dos presos, o que percebemos em recomendações a respeito das obrigações mensais de se visitarem os cárceres para com os prisioneiros “prover e consolar e saberão se lhe dão algum mau trato e proverão em tudo que lhes parecer que cumpre”⁸⁰, tudo sendo devidamente registrado pelo notário.

Tal atitude explicita o cuidado burocrático e simbólico que os inquisidores tinham que ter, ao seguir as leis que norteavam os seus trabalhos, apesar de sabermos que nem sempre os

⁸⁰ Conf. Regimento de 1613, art. XIX, título IV.

regimentos foram sempre cumpridos à risca, haja vista que em qualquer sociedade existem homens bons e maus, compreensivos e incompreensivos, misericordiosos, violentos, etc.

Legalmente, todavia, havia a garantia escrita da assistência de um confessor ao prisioneiro e de cuidados médicos mínimos, quando este estivesse em situações nas quais fosse preciso a aplicação do tormento.

Apesar da orientação para os inquisidores tratarem humanamente com os presos, durante as fases de interrogatórios, não tratando de matéria alguma fora das culpas imputadas, as afirmações propostas por Saraiva (1985, p. 64), de que “sujeitava-se ao tormento o réu acerca do qual não havia provas e também aquele que tinha a sua confissão considerada incompleta”, enfatizam a existência desses procedimentos.

Quadro 6 – A integridade física e mental dos presos no cárcere (o caráter “assistencialista” da inquisição)

A INTEGRIDADE FÍSICA E MENTAL DOS PRESOS NO CÁRCERE (O CARÁTER “ASSISTENCIALISTA” DA INQUISIÇÃO)	
Regimento 1552 – capítulo 30	Regimento de 1613 - art. XIX, título IV
Os inquisidores visitarão o cárcere do Santo Ofício, ao menos de quinze e quinze dias e todas as vezes que for necessário, posto que haja despacho final e ouvirão os presos acerca de suas necessidades e os mandarão prover e consolar e saberão se lhes dão algum mau tratamento e proverão em tudo que lhes parecer que cumpre e leva consigo um notário para mandarem tomar de lembrança o que os presos requerem e assim qualquer outra cousa que parecer necessária e cumprir a serviço de Nosso Senhor.	Os inquisidores visitarão o cárcere do Santo Ofício, ao menos de mês em mês e todas as vezes que for necessário, posto que haja despacho final e ouvirão os presos acerca de suas necessidades e os mandarão prover e consolar e saberão se lhes dão algum mau tratamento e proverão em tudo que lhes parecer que cumpre e leva consigo um notário para mandarem tomar de lembrança o que os presos requerem e assim qualquer outra cousa que parecer necessária e cumprir a serviço de Nosso Senhor. E o Alcaide do cárcere não será presente à dita visita, mas a pessoa que os inquisidores escolherem, que irá diante, com as chaves, abrindo as portas onde os presos estiverem.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Essas determinações estão sistematizadas nos artigos XLVII, XLVIII, XLIX, L, LI – Regimento 1613 - que designam, respectivamente, quando deve ser posto o reú a tormento, qual o gênero do tormento e quantos tratos eram necessários; de como se daria a publicação do tormento; de como proceder com aquele que durante o tormento ratificava sua confissão,

até o terceiro dia depois de sua aplicação; da revogação da confissão após o tormento; quando uma pessoa que estivesse negativa confessasse na tortura e de como o réu relaxado seria posto a tormento.

Em nosso estudo comparativo dos dois regimentos confirmamos, com os dados abaixo, que a lei de 1613 se ajustou para sistematizar da melhor maneira a aplicação do tormento:

Quadro 7 – Da aplicação do tormento: a sistematização do uso do tormento para constituição das provas processuais

DA APLICAÇÃO DO TORMENTO	
Regimento 1552 – capítulo 46	Regimento de 1613 - art. XXIV, título IV
E sendo alguma pessoa julgada que se ponha a tormento, confessando no tal tormento suas culpas e ratificando sua confissão até o terceiro dia depois do tormento serão convencidos e despachados como confidente e negando sempre que parecer aos inquisidores, ordinários e letRADOS que há suspeita e a infâmia que há contra o réu não é compurgada pelo tormento será o culpado penitenciado pela tal suspeita, segundo direito atentando sempre para remediar com a penitência a dita suspeita e infâmia e confessando o réu no tormento e depois do tormento, revogando sua confissão sem outra repetição de tormento abjure de veemente.	Sendo alguma pessoa julgada, que se ponha a tormento, confessando no tal tormento suas culpas e ratificando sua confissão, até o terceiro dia depois do tormento, será convencida e despachada como confidente, conforme os termos de sua confissão e estando sempre negativa, se parecer aos inquisidores, ordinários e deputados, que a suspeita e a infâmia não estão compurgadas pelo tormento, será o réu penitenciado pela tal suspeita, segundo a forma do direito, atentando sempre remediar com a penitência a dita suspeita e infâmia , e abjurará de veemente, ou de leve, como parecer aos inquisidores, e o condenarão em outras penas e penitências, que lhes parecer, regulando-as conforme a qualidade da pessoas do réu, culpas e indícios que contra ele houver segundo a disposição do direito.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

A sistemática para a aplicação da tortura, por mais contraditória que possa parecer, era de significativa importância para a obtenção de provas. Não se trata apenas de visualizá-la, no caso da inquisição portuguesa, única e exclusivamente como pena a ser cumprida e sim como mecanismo usado para “fabricação” e constatação ou não das provas testemunhais.

Existem indícios claros de que a decisão do uso de torturas como a polé e o potro estava definida regimentalmente e passava pelo crivo de uma decisão coletiva (inquisidores, ordinários, deputados), o que ressalta que estas práticas, quando utilizadas, se tornam

interessantes para se repensar as decisões dos juízes no campo do arbítrio e também para construir as provas processuais e dar um sentido lógico-racional às atividades da “justiça discricionária” que estimulava o tempo inteiro os indiciados e suspeitos a confessarem suas culpas e terem o “perdão”, ou ao contrário, em caso de negação dos fatos, serem os réus responsabilizados por estarem sofrendo tamanha humilhação e violência.

O simbolismo presente nos interrogatórios e na aplicação do suplício, quando aplicado, nos aponta alguns dos instrumentos utilizados como forma de empoderamento do poder por parte do Estado Absolutista e da Igreja ao proporem a construção de um imaginário coletivo em torno de ceremoniais solenes, tipicamente, ritualísticos.

Em relação à cerimônia do tormento, que normalmente era acompanhada por um inquisidor ou deputado, um ordinário representante da diocese e registrada pelo notário, diz Saraiva (1985, p. 64):

Começava pelo juramento habitual do réu, seguida por uma admoestaçāo nestes termos: ‘que pelo lugar em que se estava e instrumentos que nele via poderia entender qual era a diligēcia que com ele réu estava mandada fazer; pelo que, e para puder escusar, o tornam a admoestar, com muita caridade, da parte de Cristo Nosso Senhor, queira confessar suas culpas para com isto alcançar a misericórdia que nesta mesa se dá aos bons e verdadeiros confitentes’. Após o que o réu era atado aos instrumentos de tortura. Mas antes de esta se efetuar “irá o notário fazer-lhe um protesto dizendo que em nome dos inquisidores e dos demais ministros que foram no despacho do seu processo, protesta que, se ele réu no tormento morrer ou quebrar algum membro ou perder algum sentido, a culpa será sua, pois voluntariamente se expõe aquele perigo, que se pode evitar confessando as suas culpas, e não será dos ministros do Santo Ofício que, fazendo justiça segundo os merecimentos de sua causa, o julgam a tormento. (SARAIVA, 1985, p. 64-65).

A violência é inata à história do homem ao longo dos tempos. Não há como obscurecer tal afirmação. Todavia, não podemos naturalizá-la como algo aceitável e não devemos admiti-la, em hipótese alguma em qualquer época.

Mas, para a compreensão da logicidade judicial, assente na idade moderna, temos que ter em mente, que a violência e o uso da força coercitiva por parte de determinadas instituições que se aparelhavam dos discursos de poder legitimadores da sociedade; permeavam o universo das leis e estavam presentes nas diversas relações sociais, muitas vezes, a significar um imaginário de crenças, valores e costumes condicionando, com sua lógica, os mais diversos cenários culturais.

Todas as leis do reino de Portugal sugeriam a aplicação do tormento como ferramenta perspicaz para continuidade correta dos procedimentos processuais. Como o tribunal da fé

possuía uma justiça de foro misto é “compreensível” que, juridicamente, esta prática tenha sido costumeiramente usada para os casos permitidos em lei.

Nem sempre em todas as situações o preso era torturado fisicamente⁸¹. Existe uma recomendação explícita no art. XXI - lei de 1613 - de que se “alguém adoecessem no cárcere, os inquisidores eram obrigados mandá-lo curar com diligências e prover que se lhe dê de tudo o que era necessário para o cuidado da sua saúde”.⁸²

A resistência ao tormento era uma condição cabal capaz de provar a inocência do acusado. Não há contradição nessas práticas da época moderna, se entendemos que a tortura ajudava a criar as provas tão requeridas pelos juízes e que suportar o suplício seria a comprovação de que o acusado temia o “juízo de Deus”. E certamente para a mentalidade das justiças daquele tempo, dava exemplo de coragem, podendo com isso, escapar de suas implicações legais, quando resistisse aos castigos físicos.

Os médicos eram responsáveis por atestarem a saúde física e mental dos que estivessem nos cárceres da “Santa Inquisição”. Servidores do Santo Ofício, com seus pareceres e práticas se responsabilizavam pelo tratamento dos encarcerados e quando se fazia mister e urgente a presença de um confessor, este iria assistir de maneira “qualificada” ao prisioneiro, pressionando-o para que confessasse os seus comportamentos e em tudo guardando segredo para o “bom andamento do processo”.

Por que não pensar que certas condutas médicas poderiam interferir consideravelmente no resultado final das sentenças proferidas? Estes profissionais da medicina tinham a faculdade para atestar a sanidade do corpo e da mente dos indiciados e com os seus diagnósticos, quem sabe, interferir no destino das pessoas, contribuindo de algum modo para condená-los ou absolvê-los.

Para aqueles que não suportavam o cárcere e as pressões psicológicas, chegando a endoidecer, precavia-se a legislação, recomendando aos responsáveis pelo aljube, que tomassem cuidado em averiguar se a tal doidice não seria uma tática usada pelo réu para obstaculizar o prosseguimento das investigações.

De certo a preocupação existia, pois estava prescrita na lei de 1613, que “para averiguar se a tal doidice é verdadeira ou fingida e achando ser verdadeira, sobrestarão na causa quanto à pena capital”.⁸³

Reconhecia-se a não responsabilidade penal dos loucos sob as suas ações e esperava-

⁸¹ As torturas psicológicas e de privação da liberdade também faziam parte de determinadas práticas de alguns inquisidores.

⁸² Conf. Regimento de 1613, título IV.

⁸³ Conf. Regimento 1613, título IV, art. XXXII.

se, em algum momento, que o réu recobrasse os seus sentidos, tomando juízo e se defendendo de suas atitudes, atestando-a em sua confissão e com isso fomentando a condição de seu retorno ou não ao seio da Igreja, a depender da sua “condenação ou absolvição”.

Comprovada, de acordo com as regras constantes no direito inquisitorial, a responsabilidade penal do indiciado era formulada a acusação pelo promotor de justiça, também membro da instituição, que devia se amparar nos ditos das testemunhas potencializados, durante os interrogatórios que se seguiam, após as confissões e delações.

Cabia ao promotor apresentar acusação ao réu, haja vista que estava devidamente orientado para apresentação do libelo acusatório que devia seguir os seguintes termos:

Quadro 8 – Libelo acusatório: como o promotor havia de apresentar a acusação à parte

LIBELO ACUSATÓRIO	
Regimento 1552 – capítulo 38	Regimento de 1613 - art. XXXIII, título IV
Sendo o réu negativo, permanecendo em sua negativa depois de lhe serem feitas as perguntas e admoestações que cumprir ao promotor virá com sua acusação e requererá que seja recebida contra o réu que presente estará e os inquisidores visto o seu requerimento admoestaram outra vez o réu que confessasse a verdade , porque lhe aproveitará mais dizê-la antes que depois e não querendo confessar receberá com a dita acusação e lhe darão juramento em forma que diga a verdade e satisfaça a cada artigo e depois lhe mandaram ler e intimar a acusação pelo notário. E o réu responderá a cada artigo por si e permanecendo em sua negativa lhe mandarão dar o translado de sua acusação... E logo mandarão ao preso que nomeie advogado, que o defenda, e aceitada a causa pelo procurador, feita a solenidade do direito, e recebido o juramento em forma perante o réu, como se contém no título de seu ofício.	Sendo o réu negativo, permanecendo em sua negativa depois de lhe serem feitas as perguntas e admoestações que cumprir ao promotor virá com sua acusação e requererá que seja recebida contra o réu que presente estará e os inquisidores visto o seu requerimento admoestaram outra vez o réu que confesse a verdade , porque lhe aproveitará mais dizê-la antes que depois e não querendo confessar receberá com a dita acusação e lhe darão juramento em forma que diga a verdade e satisfaça a cada artigo e depois lhe mandaram ler e intimar a acusação pelo notário. E o réu responderá a cada artigo por si e permanecendo em sua negativa lhe mandarão dar o translado de sua acusação... E logo mandarão ao preso que nomeie advogado, que o defenda, e aceitada a causa pelo procurador, feita a solenidade do direito, e recebido o juramento em forma perante o réu, como se contém no título de seu ofício.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

As acusações derivavam dos interrogatórios feitos em *spécie* e um único fato podia multiplicar-se em vários indícios e presunções de heresia, a depender da interpretação do promotor que, pormenorizadamente, articulava-o sob a forma de acusações, realçando que se o réu não confessasse suas práticas para ser devidamente julgado, poderia sofrer as sanções legais que seriam impostas, mas tinham direito à defesa oferecida por um procurador que seria nomeado e pertencia ao quadro de funcionários da própria instituição.

Na defesa, o “advogado” ou procurador, antes de assumir a causa, devia passar por todo um ritual, prestando juramento perante o evangelho diante da “Mesa da Consciência”, guardando segredo e se encarregando de defender bem o réu, requerendo e alegando tudo que se fazia necessário, podendo, em qualquer momento, segundo os regimentos, largar o processo se entendesse que o indiciado não contribuía para o esclarecimento e julgamento dos acontecimentos.

Algumas considerações propostas por Saraiva (1985, p. 68), permitem compreender as especificidades do agir desse funcionário que após ter o conhecimento do libelo acusatório, havia de apresentar “uma defesa geral em que podia negar a possibilidade das acusações por circunstâncias gerais do tempo, lugar, família e apresentava as contraditas” que devia seguir os moldes estabelecidos nos regimentos como demonstra o próximo quadro:

Quadro 9 – Da defesa do réu: como se deveria receber a defesa dos indiciados pelo Santo Ofício

DA DEFESA DO RÉU	
Regimento 1552 – capítulo 38	Regimento de 1613 - art. XXIV, título IV
Os inquisidores mandarão à parte que apresente sua defesa se quer usar dela e não vindo logo com que há de vir, fará toda minuta e virá com a defesa do réu e abonos ao tempo e audiência que lhe for assinado e oferecida assim a defesa com o traslado do libelo que foi dado a parte, logo aí o réu nomeará às testemunhas para fazer sua prova e os inquisidores na mesma audiência pronunciarão que admitem e recebem às partes a prova, salvo julgues impertinente e pudesse se escusar de assinar dilação às partes havendo consideração que no juízo da inquisição, as inquições são cerradas e o réu posto que nomeie testemunha não as de requerer bem outro requerente em seu nome porque somente hão de saber as pessoas do secreto.	<u>E oferecida assim a dita defesa, com traslado do libelo, os inquisidores pronunciarão que a recebem si et in quantum e que admitem as partes a prova, salvo procedendo os inquisidores que a dita defesa lhes deve ir conclusa para verem se provada lhe aproveitará a tal contrariedade, e poder-se escusar de assinar a dilação às partes, havendo consideração que no juízo da inquisição as inquições são cerradas. E os inquisidores darão ordem que as testemunhas nomeadas pelo réu sejam em breve examinadas e recebidas com sua qualidade, posto que não sejam <i>omni exceptie maiores</i>, para depois se lhe dar crédito que se lhes deve dar. E pedindo a parte papel para fazer memória de sua defesa, se lhe dará o que parecer aos inquisidores, numeradas e assinadas todas as folhas pelo notário e disso se fará termo no processo, de quantas folhas lhe derem e como as tomou; e todas as vezes que a parte quiser vir com artigos de defesa, será admitida, entendendo-se os inquisidores que não o faz por malícia e cautela.</u> (grifo nosso).

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Percebe-se que o regimento de 1613, comparado ao seu antecessor, tenta de algum modo, diminuir o arbítrio do inquisidor e as táticas dos réus para burlar, por malícia e cautela,

o andamento do seu processo, apresentando defesa e testemunhos difíceis de serem comprovados, com o intuito de procrastinar as ações jurídicas.

Para provar a sua “inocência”, o acusado poderia nas contraditas, indicar até seis pessoas que deviam ser de qualidade e moral ilibada, podendo os inquisidores exigir maior número se assim achassem conveniente. Tal estratégia dificultava a vida dos envolvidos, a julgar que determinados cristãos novos teriam uma imensa dificuldade de encontrar quem os ajudasse, muitas vezes recorriam a testemunhos de pessoas que se encontravam distantes dos fatos ocorridos.

O crédito das testemunhas de defesa era de fundamental importância para a absolvição ou não dos acusados e cabia aos inquisidores a decisão final sobre a aceitação da defesa apresentada pelo réu, através de seu procurador, nomeado pelo Santo Ofício. Apresentada a defesa composta de tantos argumentos, o processo continuaria em segredo e somente durante a divulgação da sentença final as pessoas teriam o conhecimento sobre o desenrolar dos seus destinos.

As sentenças finais deviam seguir os modelos dos estilos inquisitoriais que prescreviam:

Quadro 10 – Da sentença final

DA SENTENÇA FINAL	
Regimento 1552 – capítulo 48	Regimento de 1613 - art. LIII, título IV
Nas sentenças Finais sempre se escreverão e porão os fundamentos causa e razões que se coligiram dos autos por que se fundamentaram e tanto que se tomar conclusão em uma sentença passará nem entenderá em outro despacho, sem primeiro ser escrito e assinado pelos inquisidores com os letRADOS que foram no despacho, os quais letRADOS assinarão todos ainda que sejam em contrário parecer vencedor se a determinação pela maior parte.	Nos assentos em que se tomar final determinação, sempre se escreverão os fundamentos, as causas e as razões que se coligirem dos autos porque se fundaram e antes que se tomar conclusão em um processo, não se passará nem entenderá em outro despacho, sem primeiro o dito assento ser escrito e assinado pelos inquisidores e deputados que foram no despacho, os quais assinarão todos, ainda que sejam em contrário parecer, vencendo-se a determinação pela maior parte. <u>E ao tempo do votar em final, os inquisidores de deputados, no fim do assento, declararão o tempo em que o réu cometeu o delito e dirão se está provado por testemunhas, se por confissão da parte, ou por ambos e do que constar do assento, se dará certidão ao juiz do fisco quando a pedir. E nas sentenças onde houver tormento, se não dirá as circunstâncias por onde se declare que foi dado ao réu, nem menos se declarará, quando houver jejuns no cárcere do Santo Ofício, que o réu não confessou o lugar onde se fizeram e o mesmo se fará no libelo acusatório e nas publicações que se lhe derem, e perguntas que se fizerem</u> (grifo nosso).

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

De acordo com Saraiva (1985, p. 71), “das sentenças seriam feitas duas notificações aos réus”, a primeira seria acompanhada de admoestação para que confessasse a verdade de suas culpas ou partes delas, a fim de receber a “misericórdia que merecesse”; na segunda notificação, dias depois, admoestava-se aos relaxados ao braço secular que confessassem o que estava em suas consciências e procurassem a salvação de suas almas em Jesus Cristo, o Redentor da humanidade.

É muito salutar lembrar que as leis do reino proibiam aos eclesiásticos qualquer prática que, eventualmente, promovesse efusão de sangue nas pessoas e, por isso, devia o sentenciado à morte ser entregue à Justiça Secular para a mesma prover os meios de sua condenação e expiação de suas culpas.

A angústia da espera pelo resultado final das ações devia ser, em alguns momentos, desesperadora como nos revela a ilustração de Francisco de Goya e Lucientes, que por volta de 1799 foi posta à venda e passou a circular na Europa.

Figura 4 – Representação de Goya e Lucientes – a sentença



Fonte: Ostrower et al (1995).

A coleção de estampas de Francisco de Goya e Lucientes, mesmo sendo uma representação iconográfica produzida no final do século XVIII, torna-se uma referência para pensarmos nesse momento crucial do processo dos acusados, cujo destino final os libertariam e/ ou condenariam de penas estipuladas em regimento.

Nesse trabalho dos referido artista, denominado “*Caprichos*”, que continha várias pinturas, vê-se na representação da ilustração acima, um prisioneiro da Inquisição sentado numa plataforma, sambenitado e com a cabeça baixa, aguardando a leitura final do processo; a qual estava sendo executada por um representante do Santo Ofício, que a partir do púlpito anuncia a sentença a ser cumprida para o caso.

Tudo ocorrendo, segundo nossa leitura da imagem, na presença de um grande concurso de prováveis eclesiásticos e autoridades, que podiam estar esperando ansiosos pela tão desejada confissão do condenado, que poderia trazê-lo de volta ao Cristianismo e legitimar a lógica jurídica do Tribunal que se embasava na “prova verdadeira”, trazida pela confissão dos atos.

Essa busca pela confissão antes, durante e depois da sentença final, explica-se na teologia cristã, presente na tradição bíblica como sendo o caminho da liberação das faltas cometidas pelo pecador, conforme atesta o Livro de Provérbios (28, 13), “quem esconde suas faltas jamais tem sucesso; mas quem as confessa e abandona obtém compaixão”.

Em livro do velho testamento - Números (5, 7) - a Bíblia determina que a pessoa “confessará o pecado que cometer, e, pela culpa fará plena restituição”, já em Salmos (32, 5), expressa-se da seguinte forma: “confessei-te o meu pecado e a minha iniquidade não mais ocultei; disse, confessarei ao Senhor as minhas transgressões e tu perdoastes a iniquidade dos meus pecados”.

Estas citações de importantes livros bíblicos nos apontam que a lógica da prova processual tem um caráter ao mesmo tempo racional e teleológico, porque a confissão e a expiação dos delitos com penas e sacrifícios fundamentavam o pensamento e a prática judiciária das justiças eclesiástica e inquisitorial.

Historicamente, é interessante pensar que a confissão cristã reteve diversos elementos oriundos do judaísmo: reconhecimento expresso da culpa, reparação, penitência, absolvição divina e o firme propósito de não haver mais reincidência na falta.

Por causa disso, às vezes, o pecado pode ser interpretado e vislumbrado através da simbologia de um laço, um nó espiritual, que a confirmação da confissão e o trabalho da justiça terrena responsável pelas questões humanas procuravam desatar na plenitude de suas práticas processuais⁸⁴.

Em analogia aos discípulos de Cristo, os juízes inquisidores por serem *homo religiosus* possuíam a faculdade de “ligar/desligar”, e de manter ou romper tais amarrações, dado a significância da confissão isenta de falhas para os autos, haja vista ser a peça primordial para instauração e continuidade dos processos e, quem sabe, simbolizar para os “guerreiros da fé” a vontade de se livrar da falta e do mal das heterodoxias, chegando a revelar a verdade jurídica “desejada” por esses representantes.

Portanto, nossa concepção é de que havia claramente, nas ações dos dois visitadores

⁸⁴ Ver CHEVALIER, Jean. Dicionários de Símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores,). Tradução Vera da Costa e Silva [et al]. 26^a ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012, p. 532.

que inspecionaram os vários espaços coloniais, um “chamamento à fidelidade”; às leis terrenas e de Deus e um condicionamento para que, pública ou privadamente, os “pecados” e “erros doutrinários” fossem expiados, de acordo com o que estava assegurado nas leis canônicas e regimentais que regiam Portugal e seus domínios e na segurança de uma forte tradição teológica como veremos a seguir, em atos ritualísticos e processuais promovidos pelos visitadores do Santo Ofício, no decorrer do tempo em que estiveram em terras brasílicas, exercendo suas funções judiciárias.

4.2 DIREITO NOS TERRITÓRIOS COLONIAIS: UMA RELAÇÃO DE COMPLEMENTARIDADE ENTRE AS JUSTIÇAS

Para pôr em prática as suas ações jurídicas no Brasil colônia, o Santo Ofício passou a se utilizar de mecanismos legais, que priorizavam o processo por inquérito que, desde a Idade Média se estruturava, consolidando-se em partes da Europa, a partir do século XVI.

No processo por inquérito, o desencadeamento das ações penais pautadas no direito inquisitorial, como já expusemos anteriormente, passava por inúmeras etapas, que envolviam uma série de situações congêneres, que precisam ser levadas em conta, para tentar se conceber como a Inquisição conseguiu impor a sua vigilância e correição aos espaços coloniais, mesmo antes das visitações promovidas pelos deputados, encarregados de tal tarefa.

Em lugares de grandes dimensões territoriais, de imensa dificuldade para uma qualificação adequada do Clero, da ausência de seminários preparatórios das funções sacerdotais, de um Catolicismo singular, as ordens que se estabeleceram no Brasil tinham como fio condutor comum desenvolver o processo de evangelização, proposto por Trento e estabelecer as normas tridentinas para serem aplicadas em regiões do ultramar, a fim de fazer valer a sua luta missionária e jurisdição no campo religioso, marcadamente influenciado pelas disputas de poder entre as autoridades competentes⁸⁵.

Em contexto tão difícil para às ações inquisitoriais se efetuarem, não podemos deixar de refletir, que em capitania como a Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá, em fins do século XVI e começo do XVII, a ação episcopal, a formação da malha eclesiástica, o trabalho cotidiano de párocos locais e o agir do Clero regular, na educação evangelizadora das populações, foram importantes para se compreender como se deu a relação de cooperação e

⁸⁵ Ver BOXER, Charles R. A igreja militante e a expansão Ibérica: 1440-1770. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

complementaridade entre o episcopado, seus subordinados e os membros da Inquisição (FEITLER, 2007, p. 65).

Na tarefa de se vigiar os referidos espaços, contavam os inquisidores com o imenso esforço de seus agentes, espalhados em diversos territórios do Império e com a inestimável e necessária contribuição dos eclesiásticos, que tanto colaboraram para o fortalecimento da Congregação do Santo Ofício.

Mesmo que, em alguns momentos, tivesse havido desencontros e conflitos entre essas instituições, sobretudo em relação as suas competências jurídicas, não há dúvida quanto ao apoio que sempre foi dado pelo episcopado aos “ministros da fé”, antes, durante e depois das visitações inquisitoriais.

De acordo com Feitler (2007, p. 158), “nos primeiros tempos da ação do Santo Ofício, os inquisidores se fiavam com frequência nos bispos e membros do cabido para representá-los” e uma prova disso é que durante o domínio filipino sobre Portugal, o rei tinha o hábito de nomear como bispo, para vasculhar as consciências dos colonos, homens que já tinham servido ao Tribunal e possuíam experiências com tais procedimentos.

Para Paiva (2011, p. 140), “uma análise global das relações entre as duas instâncias do campo religioso revela que, regra geral, elas foram de grande harmonia, estreita colaboração e profunda complementaridade”. Uma convergência decorrente de uma visão de mundo, da sociedade, da religião e do tempo, na qual a preservação da ortodoxia católica era pilar essencial.

Segundo os autores citados, uma relação de sintonia e colaboração entre os antístetos e a Inquisição identifica-se em finais do século XVI e início do XVII e permite afirmar a existência de múltiplas evidências da instalação de um clima de harmonia e contribuição entre bispos e inquisidores, desde o momento do estabelecimento do Santo Ofício em terras portuguesas.

Sabe-se que D. Henrique, quando assumiu o comando do Santo Ofício em Portugal, tinha consciência das limitadas capacidades para sua penetração em todas as partes do Império, das dificuldades financeiras e de recursos humanos e precisou, desde cedo, confiar na estrutura eclesiástica existente, usando-a para se representar em diversos espaços de sociabilidades.

Em domínios lusitanos, no princípio das ações inquisitoriais, era comum que os bispos nomeados para as dioceses tivessem experiências nas questões da Inquisição. Com tal prerrogativa, procurava-se evitar, ao máximo, embaraços, conflitos de etiqueta e jurisdição, que por ventura pudesse obstaculizar a aplicação do direito nas causas de atribuição desses sujeitos que, via de regra, graças ao conhecimento mais próximo que tinham do território e de seus subordinados, conseguiam esquadrinhar melhor os lugares visitados por suas devassas e

elencar os prováveis casos inerentes à justiça inquisitorial.

Em tal conjectura, da qual a colônia brasileira não era exceção, afirma Paiva (2011, p. 162) que “vigários, priores, abades e curas constituíam uma malha fina da qual não era fácil escapar e foram eles, tantas vezes, os veículos das notícias de quem cometia heresia”. Estas informações que chegavam aos bispos posteriormente deviam ser transmitidas à Inquisição.

Nesse aspecto, as visitas diocesanas que antecederam a chegada de Heitor Furtado e Marcos Teixeira certamente, por sua importância e estruturação, tinham o objetivo de procurar saber o que se passava nas consciências dos colonos no tocante às questões do espírito e da transgressão moral, que ocorriam em determinados atos cotidianos, que não eram bem recepcionados pelos representantes do Catolicismo.

As visitas episcopais, apesar de sua especificidade, possuíam um caráter investigativo e de contribuição às causas da Inquisição, a ponto do regimento de 1613 tentar legitimar um campo de atuação para as duas instâncias, no tocante às suas competências, determinando “que os bispos só deviam prender em nome do Santo Ofício depois do envio dos autos ao Conselho-Geral e com a eventual licença para tal feito”.⁸⁶

Uma prova dessa cumplicidez dos oficiais da justiça eclesiástica é citada por Pedro Paiva em sua obra *Baluartes da Fé e da Disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos de Portugal (1536-1750)*, quando menciona a imprescindível ajuda de D. Frei Antônio Barreiros, bispo da Bahia, na primeira visitação da Inquisição ao Brasil.

Ele não só cedeu às instalações da Sé para a realização de autos-de-fé, como votou, conjuntamente com o visitador e outros clérigos regulares, vários processos de culpas menores que ali se sentenciaram no ano de 1595. E a colaboração começou logo à chegada do visitador, o que mereceu os agradecimentos do Inquisidor-Geral, Cardeal Alberto, em janeiro de 1592, em carta para Heitor Furtado de Mendonça. (PAIVA, 2011, p. 178).

Apesar de, em dados momentos, ter havido querelas entre as instâncias de poder, fica evidente que quase sempre em terras lusitanas e suas colônias ultramarinas, cooperaram na “vigilância da preservação da fé”, tentando lutar contra o mal das heresias e da contaminação do Cristianismo teologizado.

É importante perceber que, durante o processo de estruturação do Tribunal da fé, de seu *jus* institucionalizado e de seus mecanismos de vigilância, onde o mesmo não foi instalado oficialmente, caso do Brasil, esse apoio tenha sido bastante significativo aos interesses convergentes da Igreja e da Coroa respectivamente.

⁸⁶ Ver Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal (1613), Título V, art. XI.

Mas, no transcorrer do tempo, com a racionalização do direito inquisitorial e o fortalecimento do Santo Ofício em matérias relacionadas às heresias e desvios relativos ao campo da moral, procurava o Conselho-Geral, desde muito cedo, a construção de uma estrutura autônoma, a fim de impedir que os agentes eclesiásticos se excedessem nas suas competências em matéria de fé.

Todavia, dadas as circunstâncias das colônias serem distantes da Metrópole e possuírem uma série de limitações para o melhor funcionamento das malhas inquisitoriais naqueles espaços, o bispado e seus oficiais funcionaram como agentes delegados do Santo Ofício, exercendo diversas funções como: enviar denúncias, ouvir testemunhas, auxiliar em visitas da Inquisição, prender suspeitos de acordo com as ordens recebidas do tribunal, visitar navios, assistir despachos e qualquer outra determinação que lhes fossem repassadas.

Não resta dúvida de que, no Brasil colonial, essa relação de cooperação e complementaridade entre a justiça eclesiástica e a inquisitorial foi fundamental, para que as inquirições, aqui analisadas, pudessem alcançar tamanha importância para a sociedade dos lugares visitados.

A documentação que esmiuçamos é reveladora deste alcance, haja vista que muitos personagens foram tocados, de alguma maneira, por estas estratégias de manutenção desta eventual “cruzada” para se preservar a ortodoxia e manter a integridade religiosa de Portugal, sem, é claro, esquecer que, paulatinamente, a Congregação da fé foi galgando status e consagrando a sua autonomia e superioridade em relação ao episcopado (PAIVA, 2011, p. 188).

De acordo com Feitler (2007), referindo-se à situação supracitada:

Durante a maior parte do tempo de existência do Santo Ofício, as disputas entre os dois grupos religiosos foram inexistentes, o funcionamento inquisitorial foi marcado pela cooperação, que se traduziu pelo papel que certos bispos assumiram em autos-de-fé, por uma simples presença ou pela autoria dos sermões que eram pregados, mas também pela ocupação de cargos inquisitoriais – lembremos que a regra era que os inquisidores fossem religiosos seculares – e esse “fundo comum” inquisitório-episcopal, também existia em nível inferior em que membros dos cabidos catedralícios entraram nos quadros inquisitoriais como comissários. (FEITLER, 2007, p. 159).

Essa cooperação explica, em certa medida, a situação jurídica da colônia, tendo em vista as estratégias usadas para disseminação da propaganda da fé, estímulo às denúncias e confissões, averiguação dos casos e posterior encaminhamento dos dispositivos legais presentes nas leis eclesiásticas e nos regimentos do Santo Ofício.

Esses procedimentos se efetuavam, sobretudo, pela transmissão dos casos elencados pela justiça eclesiástica, os quais pertenciam à alçada inquisitorial e eram descobertos pelo poder do bispado e seus agentes, durante as visitas pastorais.

Através de suas labutas diárias e legais, condicionadas por suas funções jurídicas, os ordinários estavam também, como veremos no quadro abaixo, sujeitos à hierarquia imposta por alvarás e bulas regulamentados e descritos no regimento de 1613, que determinavam o modo de proceder em casos de bigamia, por exemplo.

Quadro 11– De como os inquisidores hão de proceder contra os culpados no crime dos que casam duas vezes (bigamia)

DE COMO OS INQUISIDORES HÃO DE PROCEDER CONTRA OS CULPADOS NO CRIME DOS QUE CASAM DUAS VEZES (BIGAMIA).	
Regimento 1552 –	Regimento de 1613 - art. XXXII, título IV
Não encontramos referência detalhada a este crime relativo ao campo da moral no primeiro regimento. O que talvez possa ser explicado pelo fato de crimes como a sodomia, bigamia e solicitação ainda estarem, nesta época, sendo julgados concomitantemente, a partir das legislações eclesiásticas e civis do reino - as Ordenações Manuelinas ou Filipinas.	Os inquisidores conhecerão do crime dos que se casam segunda vez, sendo viva primeira mulher, ou marido, pela suspeita que contra eles resultam sentirem mal do sacramento do matrimônio, sem embargo dos ordinários se quererem intrometer ao conhecimento dele: por quanto Sua Santidade tem determinado que o caso pertence aos inquisidores privativamente e assim mandou, por carta da Congregação da Inquisição, em que ele assistiu, que está no secreto do Conselho Geral.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Num alvará publicado por D. Henrique, em 20 de janeiro de 1580, para robustecer a posição da Inquisição, o cardeal-rei concedeu privilégio de foro privativo aos inquisidores e outros ministros do Tribunal, bem como aos seus funcionários, em todas as causa crimes, quer fossem autores, quer fossem réus e nas cíveis, enquanto acusados.

E a partir de 1586, em função da promulgação da bula papal *Inter alias curas*, foram os bispos e todos os clérigos regulares, sem qualquer exceção ou privilégio, a ficar sob a alçada da Inquisição no tocante a delitos de heresia e apostasia, privilégio que foi concedido ao Inquisidor-Geral Alberto, que passava a ter a obrigação de divulgá-la e pôr em prática o conteúdo de suas determinações.

Já em 1613, como notamos no quadro exposto encontra-se recomendação explícita de como os inquisidores deveriam agir institucionalmente, quando reconhecessem, nas confissões e denúncias, os casos de homens e mulheres que casavam duas vezes e que, côncios ou não das consequências desse tipo de conduta, desrespeitavam um importante sacramento do Catolicismo.

Como se percebe, havia um clima de vigilância e de normatização, não só da vida dos colonos como daqueles que serviam às “causas do senhor”, fossem esses da esfera eclesiástica, inquisitorial ou de ambas, uma vez que podiam acumular certas funções, devido à carência sacerdotal em dadas situações.

Essas determinações legais fundamentavam a competência jurídica para os delitos de fama pública – heresias, apostasias, bigamia, sodomia, solicitação, além de outros delitos de ordem espiritual ou moral - para os quais os inquisidores possuíam a capacidade para produzir os caminhos processuais e promover uma justiça, que se amparava na prova documental e na verdade dos autos.

Em vários depoimentos deixados na “Mesa da Consciência”, durante os trabalhos dos dois visitadores do Santo Ofício na colônia, percebemos a participação efetiva da justiça eclesiástica, no auxílio das investigações das “coisas da fé”, conforme se atesta na confissão de Baltazar Martins Florença, Cristão-velho, que se acusou de ter casado duas vezes, em 31 de julho de 1591, no tempo da graça.

Confessou o mesmo, que haverá vinte e seis anos que ele recebeu por sua mulher Izabel Nunes na Ilha da Madeira, dizendo as palavras do matrimônio e que depois soube que a dita sua mulher era casada com um tal de Bento da Veiga e que depois de saber disso a deixou e veio para o Brasil e seis ou sete anos, sabendo de uma notícia que sua mulher fazia mal de si e estava viva, casou-se a segunda vez. E sabendo disso, a sua dita primeira mulher enviou um precatório do bispo a esta cidade, pelo qual foi sentenciado ao degredo nas galés, mas fugira antes de cumprir a pena. E declarou ainda que havia casado a segunda vez com licença do bispo desta cidade, por lhe constar por testemunhas que a primeira mulher já era morta⁸⁷.

Observamos que, para os casos de bigamia a justiça eclesiástica, apesar da capacidade de julgar certos delitos, foi paulatinamente repassando tais situações para a alçada da Inquisição, todavia, nesta situação específica, já havia sentenciado e degradado o confitente pelos seus crimes, antes mesmo dele se apresentar ao Santo Ofício, numa clara afirmação de suas responsabilidades perante a aplicação de sua justiça e da relação de cumplicidade que existiu entre as duas esferas de poder.

A presente confissão é um exemplo evidente desta relação de apoio e complementaridade entre as justiças, pois o crime dos que casavam duas vezes por ficarem suspeitos na fé, somente passou a ser registrado, oficialmente, no regimento de 1613 ,o qual determinava que deviam ser remetidas essas “culpas” ao Conselho-Geral, para que o mesmo tomasse as providências cabíveis.

⁸⁷ Ver VAINFAS, Ronaldo. Confissões da Bahia: santo ofício da inquisição de Lisboa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 56 - 61.

Porém, em muitas situações como a que está sendo apresentada, sem a ajuda dos representantes locais da *eclésia* na averiguação, catalogação e sistematização dos problemas cotidianos dos colonos, dificilmente as visitações inquisitoriais teriam tido o alcance que tiveram.

Seja por terem sido momentos excepcionais na colônia com presença da autoridade dos deputados\visitadores e de toda a representatividade de seus poderes para executar a justiça de caráter “divino\discricionária” ou por se transformarem em situações singulares, como o exemplo exposto, no qual o confitente procura os representantes inquiridores para tentar, quiçá, viver com a sua segunda mulher, mesmo sabendo das determinações legais acerca do matrimônio e das responsabilidades penais relativas ao descumprimento de regra sacramental tão relevante.

Ao término de sua “tática” na confissão registrada pelo notário, o dito confessante reconhece a sua culpa, pede “perdão” e “misericórdia”, alegando ter ido se entregar no tempo da graça e foi-lhe mandado prestar juramento e guardar segredo de tudo que havia comunicado.

Mesmo não sabendo o que aconteceu depois com os envolvidos nesta situação, a referida confissão mostra-nos duas situações interessantes: a primeira o conhecimento do confitente em relação às questões do matrimônio, seu entendimento sobre o tempo da graça e, provavelmente, dos crimes de responsabilidade inquisitorial; a segunda, a postura do juiz que toma as providências para aplicar o que estava regimentalmente determinado, assegurando-se de manter tudo no mais alto padrão de segredo, para que não vazasse informações e viesse a atrapalhar as eventuais investigações dos casos elencados como merecedores da abertura de processo.

Durante o percurso dos questionamentos, Heitor Furtado insistia em saber sobre o costume das pessoas e de suas práticas cotidianas e foi assim, de maneira sorrateira, que suas estratégias trouxeram, também a sua mesa, vigários locais, os quais vieram se confessar de suas errôneas como o cônego Jácome de Queiroz, mestiço que, no tempo da graça, acusou-se de cometido relações sodomíticas com uma mulher por estar embriagado e que teve o cuidado de não haver poluição pelo vaso traseiro - (tática discursiva para se livrar das consequências oriundas de suas relações sodomíticas).

O confitente acusou-se de ter cometido a torpeza de tocamientos desonestos com algumas quarenta pessoas pouco mais ou menos, abraçando, beijando, ajuntando suas naturas e declarou que na visitação que fez ao provisor houve quem foi denunciar dele, acusando-o desta matéria e que não se procedeu contra ele por não haver provas contra o mesmo e sendo perguntado, respondeu que nenhuma pessoa lhe viu cometer as ditas culpas de que se confessava e foi inquirido sobre se era pecado tais ações e respondeu ele confessante quão grandes pecados sejam estes que tem cometido e deles está muito arrependido e pede perdão e

misericórdia, do costume disse nada e foi admoestado pelo visitador que se afastasse da conversação dessas pessoas (VAINFAS, 1997, p. 45-51).

Algumas características dessa confissão são reveladoras das obrigações regimentais às quais estavam sujeitos os visitadores que, cumprindo as regras e normas de seus cargos mesmo antes da lei de 1613, exigiam o juramento do confitente perante os evangelhos, atestando a veracidade de suas práticas, pois o crime de sodomia era tido como abominável e merecedor de extrema punição.

Outro aspecto interessante é que o vigário deixa entrever que tinha consciência da gravidade de seus atos ilícitos perante a sociedade da qual fazia parte, a tal ponto de afirmar que algumas pessoas podiam vir a denunciá-lo, durante o tempo da graça ou fora do mesmo.

Por ser, tudo indica, um sodomita inconteste, a sua confissão pode, quiçá, ser entendida como uma tática para receber a absolvição do inquisidor, haja visto já ter sido punido e degredado pela justiça eclesiástica e não ter cumprido a pena.

Não resta dúvida que um escândalo de tamanha magnitude poderia macular a imagem da Igreja e dos “enviados de Deus”, por isso, Heitor Furtado cumpriu seus deveres nesta situação específica, buscando saber com quais pessoas tinha o confitente cometido tais torpezas e se tinha consciência da gravidade das mesmas. Depois, admoestou-lhe para que se afastasse desses pecados, recriminando-o que era sacerdote e pastor de almas e que suas torpezas ofendiam a Deus.

Ao assumir suas culpas o vigário de Matoim talvez soubesse que os seus segredos íntimos poderiam trazer consequências para a sua vida e para as pessoas dos espaços de sociabilidades sob sua responsabilidade sacerdotal, nos quais a sua conduta certamente poderia ser interpretada por “fiéis” de sua circunscrição eclesiástica como desapropriada em relação aos dogmas preceituados no evangelho.

É claro que um caso como esse tinha que ser tratado com muita prudência e segredo, dado que o confitente se tratava de um sacerdote com práticas nada aceitas pelo próprio Clero e que poderia criar conflito entre a esfera inquisitorial e eclesiástica, no que se refere ao procedimento a ser tomado, nesta situação em peculiar.

Todavia, essa não foi a única confissão de sodomia que recebeu o Visitador. No dia 17 de agosto de 1591, apareceu também, no tempo da graça, Jerônimo Parada, confirmado ter tido relações sexuais com Frutuoso Alvares, clérigo de Matoim e perguntado se sabia que era pecado, respondeu que sabia.

E constatou também que havia já cumprido penitências espirituais impostas pelos jesuítas para salvação de sua alma e:

Foi admoestado pelo senhor visitador que se afaste de conversação de semelhantes pessoas que lhes possam causar dano em sua alma, sendo certo que, fazendo o contrário, será gravemente castigado e por dizer que já estava emendado e havia muito tempo que deixara o dito pecado foi-lhe mandado que se confessasse ao padre guardião de são Francisco, e que traga escrito a esta mesa. (VAINFAS, 1997, p. 88).

Percebe-se que já era de praxe que os casos de sodomia fossem praticados por clérigos ou leigos, estivessem evidentemente sendo investigados e julgados pelo Santo Ofício antes do século XVII, quando se registrara oficialmente no regimento de 1613 as determinações e normas legais a serem cumpridas pelos visitadores da Inquisição, conforme notamos no próximo quadro.

Quadro 12 – De como os inquisidores hão de proceder contra os culpados no crime de sodomia

DE COMO OS INQUISIDORES HÃO DE PROCEDER CONTRA OS CULPADOS NO CRIME DE SODOMIA	
Regimento 1552	Regimento de 1613 - art. VIII, título V
<u>Não encontramos referência detalhada a este crime relativo ao campo da moral no primeiro regimento. O que talvez possa ser explicado pelo fato de crimes como a sodomia, bigamia e solicitação ainda estarem, nesta época sendo julgados, a partir das legislações civis do reino - as ordenações filipinas</u> (grifo nosso).	Os inquisidores conecerão do pecado nefando da sodomia e procederão contra culpados de qualquer grau, preeminência e qualidade que sejam, posto que exemplos, ou religiosos, no modo e na forma como se procede no crime de heresia e apostasia, despachando-os com os deputados e condenando-os nas penas que lhes parecer, e ainda nas que, pela ordenação deste Reino, estão contra os semelhantes estabelecidas, até serem entregues à justiça secular, conforme breve de Sua Santidade e provisão do Cardeal Dom Henrique [...] E para tais casos será chamado o ordinário e os culpados irão ao auto da fé, salvo quando parecer ao Inquisidor-geral que convém dar nisto outra ordem, conformando-se com que Sua Santidade tem ordenado (grifo nosso).

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Encontramos nas confissões de Bastião D'aguiar, cristão-velho, em 26 de agosto de 1591 e Belchior da Costa, cristão-velho, em 23 de janeiro de 1592, ambos no tempo da graça e confitentes de relações de sodomia, que provavelmente prevaleceu a “misericórdia” e não a “severidade” da justiça.

Em diversos processos de sodomia do Santo Ofício português, dizem os inquisidores ser este crime de “difícil comprovação”, já que, segundo os regimentos, eram necessárias testemunhas comprobatórias de ao menos dois atos de penetração no “vazo traseiro” com

ejaculação, seja agente ou paciente, para se configurar o crime de “sodomia perfeita”, a única performance homoerótica merecedora da pena capital na fogueira⁸⁸.

Inúmeras vezes os juízes inquisitoriais demonstraram contradição na punição a ser imposta aos réus: os mais misericordiosos, alegando contradição nas acusações, ponderando que o réu tinha isenções devido à nobreza ou à clericatura; os mais rigorosos, agravando as intimidades entre os possíveis “fanchonos”, demonizando-os como se fossem sodomitas “devassos, diminutos e incorrigíveis”.

Todavia, os números demonstram que, apesar dessa multiplicidade de entendimentos, as leis do reino e a fiscalização dos órgãos judiciais direcionavam as práticas dos membros do Santo Ofício, os quais estavam à mercê da regularidade/irregularidade de suas ações, enquanto funcionários e representantes da Igreja.

A sodomia estava prescrita nas ordenações do reino. As leis afonsinas previam para o somítigo a fogueira; as Manuelinas, comparava-o aos criminosos de lesa-majestade e de traição nacional; as Filipinas, confirmavam novamente a possibilidade da pena capital pelo fogo para os mais escandalosos e alcoviteiros.

É bom lembrar que havia no regimento de 1613 a possibilidade dessas penas serem diminuídas e comutadas e que certamente nem todos os considerados “fanchonos” foram processados e/ ou condenados à morte.

Além desses casos apresentados, identificamos, nos documentos analisados, que a aplicação das normas e regras do direito inquisitorial, mesmo sendo auxiliado por outras justiças, foi capaz de compilar em suas visitas, nas capitâncias nordestinas, comportamentos pouco ortodoxos.

Vários colonos apresentavam um cabedal de informações sobre blasfêmias, despreparo doutrinário, luteranismo, perjúrio, feitiçaria, fornicação, erros por ignorância do evangelho, crítica ao sacerdócio e ao matrimônio, islamismo e solicitação.

Durante a Investigação promovida por Heitor Furtado à Bahia, encontramos a confissão de Noitel Pereira, cristão-velho, no tempo da graça do recôncavo, em 24 de janeiro de 1592 e de Antônia Correia, cristã-velha, que também na mesma data, por serem marido e mulher, acusam o vigário Antônio Fernandes de cometer atos desaprováveis para a sua

⁸⁸ Para maior aprofundamento sobre a temática da sodomia no Brasil colonial ver: MOTT, Luiz Roberto de Barros. *Bahia inquisição e sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010. _____. O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da inquisição. Campinas: Editora Papirus, 1989. _____. *Pedofilia e pederastia no Brasil Antigo*”, In Mary del Priore (org.). *História da Criança no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 1991. _____. *Justitia et Misericordia: A Inquisição Portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: Anita NOVISNKY, Anita e CARNEIRO, Maria Luíza Tucci. (org.). *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. São Paulo: Expressão e Cultura/EDUSP, 1992.

condição clerical.⁸⁹

A atitude do padre, que solicitou a confitente, dificilmente não teria sido capaz de gerar grande desconforto para o visitador do Santo Ofício que, cautelosamente, procurava, além de lidar com a questão, ouvir atentamente as reações dos envolvidos e levantar prováveis destemperos e ignorâncias contra o Clero e a Igreja Católica, visando assim cumprir o seu papel de vigilante da moral e dos bons costumes cristãos.

Da solicitação não se tem notícia no regimento de 1552, porém em 1613 estava já registrada como vemos no exemplo que se segue.

Quadro 13 – De como os inquisidores hão de proceder contra o crime de solicitação

DE COMO OS INQUISIDORES HÃO DE PROCEDER CONTRA O CRIME DE SOLICITAÇÃO	
Regimento 1552	Regimento de 1613 - art. IX, título V
<u>Não encontramos referência detalhada a este crime relativo ao campo da moral no primeiro regimento. O que talvez possa ser explicado pelo fato de crimes como a sodomia, bigamia e solicitação ainda estarem, nesta época, sendo julgados, a partir das legislações civis do reino - as ordenações filipinas.</u> (Grifo nosso).	Da mesma maneira poderão conhecer os inquisidores e visitadores do Santo Ofício dos Clérigos que solicitaram as penitentes, no ato da confissão sacramental, conforme o breve de sua Santidade, que também por ele está declarando compreender os que solicitam pessoas de gênero masculino no dito da confissão sacramental, pela suspeita que contra ela resulta de sentirem mal do sacramento da penitência e os poderão condenar nas penas que lhes parecer, conforme a qualidade das culpas que cometoram e das pessoas do delinquente e mais circunstâncias que no caso houver, conformando-se com o Direito.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

Moldavam-se as ações dos juízes na colônia devido à especificidade daqueles espaços, mas de acordo com as fontes aqui apresentadas, o direito de foro misto norteava essas condutas, no sentido de melhor se proceder contra os casos merecedores da “justiça divina” que se amparava em provas e na imagem Cristocêntrica de um Deus salvador e misericordioso, ao qual deviam representar, no plano terreno, com muito zelo e prudência.

⁸⁹ Ver confissões na íntegra em VAINFAS, Ronaldo. Confissões da Bahia: o Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Talvez por tamanha vigilância e coordenação dessas fainas diárias nos foi possível encontrar famílias inteiras de cristãos-novos, sendo acusadas de judaísmo e implicadas juridicamente com o tribunal da fé, como a família Antunes, da matriarca Ana Rodrigues, acusada de criptojudaismo por diversos moradores da Bahia seiscentista.

Ou mesmo a situação do comerciante João Nunes, que foi preso e enviado à Lisboa para se explicar sobre as acusações que pairavam sobre o mesmo em relação às suas possíveis atitudes judaicas e de desrespeito às imagens sagradas do Cristianismo; informações que circularam de boca em boca naqueles espaços culturais e chamaram a atenção do primeiro visitador.

Os processos dessas duas personagens serão, a partir de agora, verificados com o escopo exclusivo de observarmos se a ritualística processual, que se seguiu durante o começo, o meio e o fim das investigações, são condizentes com o que estava descrito nos regimentos da Inquisição.

Se foram capazes de promover uma espécie de teatralização social promotora de sentimentos como o “perdão”, a “misericórdia” e também em dados momentos, “medo” e “intolerância”, seja por parte dos juízes julgadores e construtores de seus discursos “heroicos” de preservação da cristandade ou mesmo por parte de seus réus, quando inseridos na observância e prática de rituais criptojudaiicos e/ou incursos em uma simples suspeita de ofensa ao Cristianismo vigente como veremos nos casos que relatamos a seguir.

4.3 A DRAMATURGIA DO SANTO OFÍCIO: PERDÃO E MISERICÓRDIA, MEDO E (IN) TOLERÂNCIA

As “dramaturgias” executadas pelos representantes da fé visavam, entre tantas coisas, legitimar a força representativa dos “desígnios divinos” e também anunciar a missão para a qual foram direcionados por ordem do Inquisidor-Geral, em territórios do ultramar. Por meio de uma espetacularização dos gestos, palavras e ações nos campos burocráticos, jurídicos e sagrados, visavam simbolizar o poder da Igreja como instituição intermediadora entre a terra e o céu.

Com tamanha teatralização e propaganda promovidas pelo Tribunal do Santo Ofício e seus colaboradores nos espaços coloniais, centenas de personagens anônimos foram movidos a se apresentarem à mesa da consciência ou a denunciarem a tudo e a todos.

Criava-se uma atmosfera de forte sentimento religioso, estimulado por causa dos vários mecanismos propagandísticos já citados anteriormente, que davam início aos trabalhos

de um sistema burocrático acionado pelos inúmeros depoimentos orais, que foram narrados por determinados sujeitos, durante a sua apresentação aos visitadores inquisitoriais ou diocesanos.

Naqueles espaços de sociabilidades e de pouca privacidade entre as pessoas, de formação de um Catolicismo próprio que se forjou dos contatos inevitáveis entre as culturas advindas das metrópoles europeias com as que já existiam no “novo mundo”, demasiadamente diferente de Portugal e Espanha; uma necessidade de adaptabilidade se estabeleceria sob os novos auspícios do projeto colonizatório.

Diversos historiadores possuem perspectivas divergentes sobre o processo de colonização do Brasil e das respectivas visitações da Inquisição, mas temos a opinião de que elas foram fundamentais para a vigilância dos comportamentos morais e religiosos, principalmente, de grupos como os dos cristãos-novos, que durante algum tempo haviam convivido com as outras religiões e crenças em “relativa paz” e que com o recrudescimento e redirecionamento das ações dos tribunais religiosos, passaram a ser, mais uma vez, perseguidos e acusados de heresia, apostasia, criptojudauísmo, deicismo e tantas outras acusações.

Nesse contexto, os atos, palavras e sentimentos que não se enquadravam na perspectiva da ordem social e religiosa predominante, não raras vezes, recaíam sob a suspeita de conduta inapropriada aos “bons cristãos” que em muitas situações partilhavam das mesmas experiências dos cristãos-novos, por estarem inseridos em universos culturais que interagiam entre si.

Quase sempre, os descendentes de judeus foram julgados em função das leis que legitimavam sociedades pautadas no estatuto da pureza de sangue e nas prerrogativas desse tipo de classificação social, tida muitas vezes, como excludente e preconceituosa ao nosso olhar contemporâneo, mas que muito explica sobre o intercâmbio de ideias, costumes, valores, crenças e religiões de tempos pretéritos.

Afirma Assis (2011, p. 39) que, “a visitação rompe e problematiza o quadro de convívio social existente entre os diversos grupos sociais que habitavam os territórios vistoriados por bispos ou deputados da Inquisição” orquestrando, quiçá, desse modo, os meios para integração do Brasil ao mundo cristão.

Por isso, talvez, o grupo dos convertidos ao Cristianismo e que assimilavam a nova fé, por convicção ou à força, tivesse sempre questionado os seus reais sentimentos em relação às suas “verdadeiras” convicções religiosas, como foram os casos de muitos criptojudaeus que tinham a difícil tarefa de viver com uma dupla identidade, ou seja, externamente se

apresentarem como “bons” e “sinceros” adeptos da doutrina cristã e no interior dos seus lares preservarem a crença e ritualística de seus ancestrais, até quando não possuíam a “certeza absoluta” de tais práticas serem de predominância judaica.

De qualquer modo, não se pode visualizar o grupo dos cristãos-novos de maneira homogênea e linear em todos os seus aspectos e naturalizar uma ideia reducionista de que todos agiram uniformemente em relação às imposições, que surgiram nos ambientes culturais mais diversos.

Porém, evidenciamos que muitas denúncias e confissões obtidas, durante as visitas, narram nas suas entrelinhas as peculiaridades do viver na colônia e, portanto, foram analisadas pormenorizadamente algumas dessas vozes do tempo passado e a logicidade desses pensamentos, que nos forneceram fragmentos para interpretação de certos pontos de vista sobre a cultura da época moderna.

Pensando nesses pressupostos, interpretamos os processos de João Nunes e Ana Rodrigues, em seus aspectos jurídicos, com o intuito de perceber a ritualística presente na elaboração das peças que compuseram as etapas processuais e se construíram, a partir das orientações contidas nas legislações regimentais, eclesiásticas e civis.

Observando que tais fases de sistematização da prática judicial foram capazes de instrumentalizar a justiça de caráter discricionário e nortear seus funcionários e agentes para a aplicação de seus métodos e técnicas procedimentais que fomentaram uma lógica de funcionamento e de legitimação do estilo e jurisdição inquisitorial.

Nesse “labirinto” da história, João Nunes foi um personagem português singular que teve influência na Bahia, Pernambuco e Paraíba, participante de uma “engrenagem” de cristãos-novos, comerciantes trazidos ao Brasil; juntara imensa fortuna oriunda de diversas atividades que exerceu no intercâmbio entre América, Europa e África. Praticante de usuras, na colônia, cobrava altos juros, mas também ajudava aos que chegavam de Portugal, nas terras de além-mar e necessitavam de ajuda momentânea. Também vendia escravos e recolhia dízimos reais (ASSIS, 2011).

Ele era um dos responsáveis por transportar o açúcar produzido dos engenhos da Paraíba para o exterior. Teve apoio importante de governadores e padres da Companhia de Jesus que lhes ajudaram numa querela, quando, contrariando o sacramento do casamento tão importante naquela época, envolveu-se com uma mulher casada (ASSIS, 2011).

Devido a sua ostentação de riquezas, prática de subornos, empáfia, desrespeito aos símbolos sagrados do Cristianismo, é muito provável que tenha, devido o fato de ser

publicamente reconhecido como cristão-novo de Castro-Daire⁹⁰, estimulado o ódio de muitas pessoas que habitavam os mesmos espaços sociais e que não suportaram os comportamentos desse homem que se apresentava e representava acima de tudo e de todos (ASSIS, 2011).

Simbolizava, por suas multifacetadas identidades sociais, certas mudanças que aconteciam no quadro socioeconômico e cultural, que, paulatinamente, estava sendo implementado em vários espaços coloniais em construção e que estavam sendo marcadamente influenciados por ideias de pureza de sangue, que justificavam o domínio de uns sobre outros, em setores da economia, religião e política, o que, talvez, pode ter disseminado o ódio e a não aceitação desse homem de negócios, que sofreu várias inquirições na sua vida por causa, certamente também, da sua origem judaica.

Sejam quais tenham sido os motivos de maior relevância para pôr em andamento as investigações contra o confitente, em seu processo consta, na fase inicial de tomada de denúncias por Heitor Furtado na Bahia, dezessete delações contra o mesmo.

Depois que o visitador foi para Pernambuco, outra quantidade significativa de pessoas denunciaram as prováveis culpas de João Nunes ao referido visitador, tanto que muitas delas afirmaram em seus depoimentos já terem dado conta dos “desvios” comportamentais do réu à justiça eclesiástica.

Mesmo numa sociedade onde predominava a tradição oral, na qual o conhecimento se disseminava pelo falar e o ouvir, várias das acusações infligidas ao se repetirem nos fornecem uma chave para interpretação e entendimento sobre o cuidado e a necessidade do representante da justiça de foro misto, colher o maior número de provas e cruzá-los, para elaboração do processo, em toda a sua estrutura, de maneira que não incorresse em erro judicial por desprezo das recomendações regimentais que exigiam condutas “sérias” e “ilibadas” dos procedimentos jurídicos, que deviam ser postos em voga para averiguação concreta dos fatos.

Em 24 de agosto de 1591, o responsável pela Inquisição recebia a primeira de muitas denunciações contra João Nunes. Conforme apontamentos de Assis (2011, p. 62), “o delator denunciou que o mercador, cristão-novo, morador da mesma vila, tinha um crucifixo em um quarto de uma casa sua, onde ele fazia suas necessidades corporais”.

Com essa atitude, provavelmente motivada por toda a propaganda e estímulo criados com a divulgação da luta missionária dos Cristãos contra os hereges e transgressores na lei de

⁹⁰ Região de Portugal que contava com um grande número de judeus convertidos ao cristianismo.

Cristo, Belchior Mendes de Azevedo⁹¹, acionava a “máquina” judiciária da Inquisição ao relatar uma conversa que ouviu de terceiros, na qual um pedreiro que prestou serviços ao acusado teria visualizado a sacralidade simbólica do crucifixo ser desrespeitada em uma das casas do denunciado. De acordo com as leis regimentais, as denúncias por ouvir dizer também deveriam ser investigadas e analisadas em sua validade e crédito das informações.

Depois da primeira denunciação, uma série de delações foram chegando ao conhecimento da “mesa de consciência”, que tinha a função de coligir o maior número delas e pôr em prosseguimento, baseando-se nos regimentos; a possibilidade de um julgamento “justo” e “coerente” com as leis do reino, seguindo o princípio do contraditório, sem abrir mão da guarda do segredo dos fatos, ou seja, havia determinação estrita para se guardar os nomes das testemunhas de acusação e só revelar no momento final do processo, obrigando réu e o seu procurador (defesa) a um imenso esforço para conseguir acertar em seus argumentos e assim provar ou não a inocência do acusado.

Além da alegação de várias pessoas, que viveram próximas de Nunes, afirmarem terem tido conhecimento da “estória” do crucifixo, no decorrer de meses de trabalhos investigativos outras acusações chegavam a Heitor Furtado de Mendonça tais como: a sua ausência nas celebrações da Igreja católica, a prática desenfreada da onzena e cobrança de altos juros, que na teoria era proibida pelas leis do Império, a suspeita de ter “matado” o pedreiro que boatara a seu respeito perante a comunidade, de ter subornado e despachado para fora da colônia o marido de sua amante, de desdenhar dos dias sagrados, de possuir um diabrete e fazer uso de feitiços para alcançar certos objetivos, de trabalhar em dias santos, realizar leituras proibidas e comentários infelizes contra o Catolicismo ou o sacerdócio (blasfêmias) (ASSIS, 2011).

Também se constatou nas denúncias o respeito que tinha de alguns cristãos-novos em virtude de carregar a “mácula” de ser descendente da primeira geração de judeus convertidos ao Cristianismo e, por fim, de frequentar e até mesmo ajudar financeiramente as sinagogas de Camaragibe e Matoim, respectivamente em Pernambuco e Bahia que, segundo tantas outras confissões e denúncias, resguardavam-se em serem, às escondidas, espaços de resistência do criptojudaísmo às imposições dos poderes institucionalizados (ASSIS, 2011).

Cercava-se o visitador e seu séquito dos meios necessários para se fazer prevalecer a justiça que representavam. Executavam perguntas e admoestações aos confitentes, cruzavam

⁹¹ Testemunha de acusação presente no Processo instaurado por Heitor Furtado contra João Nunes na colônia e encaminhado depois dos trâmites legais para Lisboa onde teve prosseguimento até a sentença final dada por membros do Conselho-Geral da Inquisição.

informações entre as denúncias para formular o processo e possibilitar, ao promotor, condições para propor o libelo acusatório ou mesmo o arquivamento do caso por falta de provas consideradas dignas de nota, criando, desta maneira, um campo de atuação próprio das prerrogativas do Santo Ofício.

Seguindo essa lógica de pensamento e funcionamento do processo desse típico personagem da colônia, que não se encaixa no perfil do homem ordinário de fins do século XVI, sofreu inúmeras inquirições como destaca o professor:

Na etapa baiana do tribunal foram feitas vinte acusações, ocorridas entre agosto de 1591 a novembro de 1592. A elas o visitador mandou que fossem anexados mais seis testemunhos colhidos pelo Licenciado Diogo do Couto quando este atuava com encarregado da visitação do ordinário na vila de Olinda e no Recife, em maio de 1591 e abril de 1592 [...] Em Pernambuco capitania em que residia Nunes e onde teria ocorrido a mal fadada visão do Pedreiro, outros vinte e um depoimentos colhidos por Heitor Furtado entre outubro de 1593 e setembro de 1595 juntaram-se ao já avantajado número, sendo mandados posteriormente à sede da Inquisição no reino, onde seriam anexados aos processos que investigavam o errôneo comportamento do mordomo herético. (ASSIS, 2011, p. 215-216).

Totalizadas, as acusações são quarenta e sete, sendo a maioria delas assinaladas por cristãos-velhos. Em muitas delações encontram-se elementos dos mais variados segmentos da sociedade, como por exemplo, o depoimento do próprio Pedreiro Foam da Silva que atestou ter visualizado o rebaixamento do símbolo sagrado do Cristianismo e, tempos depois, sejam quais tenham sido os motivos, evadiu-se de culpabilizar Nunes perante os representantes da Inquisição.

Os passos de Heitor Furtado deveriam ser bem planejados e em 19 de fevereiro de 1592 determinou a prisão de João Nunes Correia, que foi aprisionado nos cárceres do colégio jesuítico, o que atesta o apoio da justiça eclesiástica na luta contra o avanço das heresias. Depois de sua prisão, passou por duas sessões de interrogatórios antes de ser enviado para Lisboa⁹².

Num espaço de pouco mais de três meses, nos quais ele esteve detido no aljube, o visitador se cercou de informações que o permitiu inquirir, pormenorizadamente, o acusado em busca da verdade processual, ou seja, a “confissão satisfatória” que pudesse legitimar a concretização de suas ações judiciárias, pautadas em regimentos elaborados, com vimos, por homens “doutos”, religiosos e políticos, que ansiavam criar regras para o que consideravam ser estritamente relevante para a normatização e orientação da sociedade cristã.

⁹² Ver processo arquivados na Torre do Tombo em Portugal números 87, 88, 885, 1491 e 12464.

Todavia, vários desses argumentos e afirmações foram contrariados demasiadamente por Nunes que alegava ser “bom cristão”; estar sendo perseguido por seus adversários e não cometer deliberadamente críticas ao evangelho ou agir sempre de má fé em relação à sacralidade dos ritos e imagens cristãs. Simplesmente nega, com veemência, a sua responsabilidade em tais acusações. Seria um discurso tático e consciente do que estava fazendo para obstaculizar a labuta de Heitor Furtado e com isso livrar-se de tamanha “dor de cabeça”?

Não podemos provar a certeza de tal postulado, mas observamos que se precavendo contra as possíveis astúcias do denunciado, o visitador e seu notário registrariam todas as informações extraídas das delações de pessoas próximas, ex-escravos, familiares, vizinhos, conhecidos, amigos e inimigos, tecendo uma teia de indícios capaz de possibilitar a instauração de inquérito inquisitorial na colônia e o seu posterior encaminhamento para os membros do Conselho-Geral do Tribunal lisboeta, que deveriam julgar o caso como determinava o regimento de 1552 e anos depois o de 1613.

Depois da prisão de João, o “encarregado das coisas da fé” tratou de ouvir o maior número de pessoas acerca dos comportamentos do denunciado. É interessante perceber que, durante o intervalo entre o primeiro e segundo interrogatório, o deputado tenha se movimentado, no sentido de escutar dois funcionários próximos e também familiares de Nunes e depois tenha conseguido diversos depoimentos que “comprometiam” o dito sujeito.

Já no Primeiro interrogatório de Nunes, insistia em saber em mais detalhes o que acontecia no interior de sua casa com o crucifixo, que representava o martírio de Jesus na Cruz em favor de toda a humanidade.

Certamente, ao perguntar o membro do Tribunal sobre a imagem na sessão de interrogatório, baseava-se, nas informações colhidas das outras pessoas que já haviam se apresentado aos “defensores da fé católica”.

Em suas tentativas de provar a sua não responsabilidade diante de tantas acusações, o cristão-novo se utiliza de todas as táticas possíveis e chega até a usar o caso apurado pelo representante da justiça eclesiástica em favor de sua pretensa defesa, segundo o qual depois de diligências do ordinário ficou provado ser tudo falsidade e maldade de seus inimigos (ASSIS, 2011).

Tentava com esta astúcia, o acusado prestes a se tornar réu, quem sabe, inverter o sentido lógico das acusações a seu favor, pois havia uma prova escrita colhida por um

representante da justiça eclesiástica que poderia ser de suma importância para as pretensões da defesa posterior do indiciado no Tribunal do Santo Ofício.

Não satisfeito somente com esses detalhes revelados, no segundo interrogatório, o inquisidor insiste para que se faça a confissão “verdadeira” e “perfeita”, única forma do Tribunal agir com “misericórdia” e “justiça” e fazer valer a sua condição de “defensor” da cristandade e “garantidor” da salvação das almas como assim se representava⁹³.

Contudo, insistia João Nunes em sua condição de “bom cristão” se defendendo de todas as acusações e alegando inocência, saindo-se bem no segundo interrogatório, conseguiu provar certo conhecimento sobre a doutrina cristã, afinal era membro de uma confraria religiosa.

Depois de ouvir dezenas de pessoas e de se cercar de provas que considerou relevantes para a abertura do processo, Heitor Furtado reuniu tal documentação e despachou-a para o Estaus⁹⁴, juntamente com o cristão-novo implicado, para que o caso fosse apurado pela instância responsável, conforme orientava o seu regimento.

E enquanto o tempo foi passando o visitador se obrigava a continuar as suas investigações sobre os acontecimentos, ficando na colônia a apurar outros fatos e ajudar seus superiores a elucidar as questões que, de uma maneira ou de outra, pudesse ameaçar a ordem estabelecida.

Por esse motivo, devia o deputado do Santo Ofício, agir com prudência como atesta a carta abaixo de 24 de outubro de 1592 que recebeu do Conselho-Geral, na qual mesmo tendo sido advertido para determinadas ações que realizou, não invalidava o poder da sua representatividade nos espaços visitados e não impedia a sua ascensão na hierarquia inquisitorial, pois anos mais tarde certamente estaria na condição de inquisidor membro do Conselho maior da instituição.

Deve V. M. guardar o regimento da Inquisição e o seu particular que levou, e não proceder à prisão de pessoa alguma sem ter pelo menos uma testemunha legal e digna de crédito [...] Porque prender pessoas que se hão de soltar e sequestrar seus bens em que recebe muita perda, não se deve fazer em nenhuma maneira. (LIPINER, 1969, p. 19).

Fica claro, nos parece, que além das convicções que o licenciado havia de ter da responsabilidade de sua missão, existia uma série de comunicações entre as instâncias do

⁹³ Citado nas sessões de interrogatórios constantes no processo 12464 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Portugal. ANTT.

⁹⁴ Estaus foram os cárceres do Santo Ofício de Lisboa para onde se deslocavam os colonos que eram encaminhados para serem julgados por membros do Conselho-Geral.

Tribunal que visavam uniformizar suas práticas e fiscalizar os atos e tomadas de posições de seus funcionários e agentes, sempre à luz dos regimentos, que deviam ser resguardados em toda a sua integralidade. Quase sempre essas normas eram decisões que passavam por um crivo coletivo!

Todavia, os membros do Conselho não estavam em condições de entender o universo cultural, no qual havia se metido Heitor Furtado e, por isso, as suas recomendações devem ser relativizadas, haja vista que no tempo em que esteve investigando o caso de João Nunes, o religioso/jurista incentivava o investigado a entrar em contradição e, assim, fornecer os meios para aplicação da justiça, baseada em provas documentais.

Levantou provas, solicitou o depoimento do ordinário, realizou inúmeras perguntas de cunho teológico nas inquirições, tomou nota das problemáticas que considerava mais importantes, preocupou-se com a guarda do segredo do processo, utilizou-se do método da indução com o intento de encontrar mais provas, estimulou a confissão do envolvido, anexou diversos depoimentos, que foram imiscuídos ao caso estudado, prendeu o acusado para que o mesmo não atrapalhasse os seus trabalhos, vasculhou outras memórias em busca de pecados, processou os criados de João Nunes e seus irmãos e tudo isso fez, motivado pelas obrigações da sua função dentro da hierarquia do tribunal⁹⁵.

Depois de apurar, selecionar e ordenar todas as fases do processo cabíveis a sua jurisdição e cargo, seguindo a sua obrigação regimental em 24 de setembro de 1592, transferiu Nunes para Lisboa onde o mesmo seria julgado pela mais alta instância da Inquisição, que devia apurar e julgar todas as instruções processuais merecedoras de análise mais consistentes conforme nos atesta a informação a seguir da tabela.

Após chegar à metrópole, o rito do processo toma corpo e segue o direcionamento dos juristas do Conselho-Geral, os quais continuam, por um dado tempo, a se fazerem valer dos esforços de Heitor Furtado na colônia, para elucidarem da melhor maneira as questões levantadas e aplicarem os princípios e fundamentos do direito inquisitorial.

Tal atitude corroborava com o que estava descrito nas legislações regimentais e podem ser observas nas determinações mencionadas, conforme exemplo abaixo, que tratam da recomendação de como deviam ser encaminhados os processos para serem julgados em Portugal.

⁹⁵ Ver processos 87, 88, 885, 1491 e 12464 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Portugal.

Quadro 14 – Dos processos encaminhados ao Conselho-Geral da Inquisição em última instância para decisão dos casos mais graves e difíltulosos

DOS PROCESSOS ENCAMINHADOS AO CONSELHO-GERAL DA INQUISIÇÃO EM ÚLTIMA INSTÂNCIA PARA DECISÃO DOS CASOS MAIS GRAVES E DIFÍCULTOSOS	
Regimento 1552 – capítulo 49	Regimento de 1613 - art. LIV, título IV
Tratando-se algum caso de sustância que pareça duvidoso e que haver confusão ou discrepância de maneira que os inquisidores com os letrados se não possam determinar nem concordar, parecendo aos inquisidores que é caso de qualidade para remeter, enviarão o tal caso ou processo ao inquisidor geral ou ao conselho da inquisição por um oficial do Santo Ofício ou per outra pessoa e assim realçam da dúvida per escrito bem declarado com seu parecer para se prover como for justiça e mais serviços de nosso senhor . E havendo no tal despacho discrepancia entre os inquisidores e ordinário / em tal caso quando se não poderem conformar ,enviar-se-á o tal processo e dúvida como dito é ao inquisidor geral ou ao conselho da inquisição para se determinar o que parecer justiça para o tal despacho que houver de emanar do inquisidor geral será requerido o ordinário conforme a direito.	Tratando-se de algum caso de substância, tão dificultoso que os inquisidores, ordinário e deputados, não possam tomar resolução nele, ou por ficarem, os votos iguais, ou por não haver conformidade na maior parte dos votos, ou sendo o caso em si tão duvidoso, ou tão grave e de tal qualidade que deve ser visto no Conselho, posto que seja vencido pela maior parte dos votos, nos ditos casos, enviarão os inquisidores o processo ao Conselho Geral com a relação da dúvida que há, por escrito, bem declarada e com os fundamentos e as razões dos votos para no caso de prover, como for justiça, e servido de Deus Nosso Senhor . E o mesmo se fará nos feitos dos relaxados à justiça secular, antes de se dar execução neles, ainda que a relaxação seja por um voto. E nos processos dos heresiarcas e dogmatistas. E nos processos dos que judaizarem no cárcere posto que pareça que não estão provadas as cerimônias ou daqueles que cometaram outras culpas no cárcere, posto que não sejam de matéria de heresia [...] E em todos os processos de pessoas que pelo Regimento do Conselho, se não podem prender, sem consultar o inquisidor-geral ou mesmo o Conselho, que os clérigos de qualquer ordem, fidalgos, pessoas de qualidade, mercadores muito ricos e notáveis e em todos os ditos casos serão enviados os ditos processos ao Conselho Geral, com o assento que neles se tomar e fundamentos e razão dos votos [...] Irão ao Conselho todos os processos que a ele hajam vindo, antes de se tomar neles final determinação e os mais que nesse regimento se declararão e isto se entenderá nas inquisições deste reino.

Fonte: Arquivo pessoal (2015).

De fato, quase cinco meses depois da transferência do acusado para Lisboa e de um mês da sua chegada ao reino, o réu, através de seu procurador, elaborou, com base fundamentada no capítulo 38 do regimento de 1552, sua defesa preliminar, alegando não

serem suficientes os indícios elencados para prendê-lo e muito menos culpabilizá-lo pelas denunciações impostas nas capitania.

Uma luta jurídica que tinha se iniciado em espaços distantes, na metrópole, tomaria outros rumos e o acusado conseguiria responder ao processo em liberdade. Após resistir a uma série de etapas e intempéries do processo e de se passaram já alguns anos, Nunes tem a sua sentença proferida, em acórdão, por membros do Conselho do Tribunal.

Houvera o visitador de ver se achava o pedreiro e se era vivo e examiná-lo, ou dar razão nos autos porque o não perguntou. E houvera de avocar os autos da prisão do pedreiro para constar a causa dela, se era sobre a matéria de ver o crucifixo no dito lugar imundo e tomar testemunho do vigário que o julgou, pelo que pareceu que deve ser solto o réu João Nunes para poder ir beneficiar sua fazenda. E deve dar fiança de três mil cruzados nesta cidade, para que se possa proceder como for justiça. E será o visitador avisado que faça as ditas diligências e as envie a esta mesa no primeiro navio e, não as mandando seja o réu desobrigado da fiança. (ASSIS, 2011, p. 260).

Com sua “misericórdia” e “justiça” agiram os inquisidores, quando enumeraram uma série de diligências para Heitor Furtado coligir nos espaços onde aconteceram os fatos mencionados e encaminhá-las ,o mais rápido possível, para Portugal para dar celeridade a decisão final daquela Corte.

Nota-se que, mesmo tendo existido algumas “falhas” durante a tomada dos depoimentos nos espaços coloniais, a função do visitador/juiz não foi desprivilegiada, pois continuou a ser orientado a juntar mais provas que pudessem justificar ou não a condenação do réu.

Na lógica da Inquisição para que alguém fosse considerado herege, apóstata ou judaizante era necessário que cresse ou defendesse um erro de fé ou doutrina, a qual não podia ser somente presumida; tinha que ser constatada através de provas processuais, baseadas nas denúncias e confissões como estabelecia o direito inquisitorial.

As leis regimentais permitiam ao réu a assistência de um procurador⁹⁶ que devia, teoricamente, tentar, em linhas gerais, “anular” as provas e “qualidades” dos testemunhos e oferecer argumentos “claros” e “suficientes” para fundamentar a inocência do réu como aconteceu na propositura da peça de defesa de João Nunes que, por não ter feito confissão de seus atos, estando sempre na “negativa tática” perante o visitador e depois em Lisboa, enfrentado os Juízes membros do Conselho, conseguiu lograr “certo êxito” se compararmos o resultado final do seu processo com outros de pessoas que foram condenadas à “luz” da

⁹⁶ Conforme quadro 10.

mesma justiça como fora o caso da criptojudiaizante Ana Rodrigues, o que evidentemente também demonstra a influência de seu o poder econômico e relação estabelecida em redes de proteção e ajuda com as quais certamente contou.

Após apresentar defesa e responder em liberdade o processo que corria em terras lusitanas, em 12 de agosto de 1597, a mesa julgadora por decisão coletiva estabeleceu a seguinte sentença final:

Viram-se os assentos da Mesa sobre as culpas que vieram do Brasil contra João Nunes e as que depois mais sobrevieram e as diligências feitas depois pelo visitador pela ordem da carta que se lhe enviou para as fazer sobre o pedreiro de que procedeu a fama que o dito João Nunes tivera um crucifixo em lugar imundo e se viu, outrossim, o que o promotor da justiça tem declarado nas ditas culpas, que disse que não tinha que requerer nelas. E pareceu a todos os votos que deve ser levantada a fiança que tem dado o dito João Nunes para se não sair desta cidade e que possa ir onde quiser e que lhe seja levantado o sequestro de sua fazenda onde se achar e se vá em paz e a salvo. (ASSIS, 2011, p. 267).

Chega então ao fim o percurso processual desse singular personagem colonial, que por “equívocos” na obtenção das provas contidas nos autos e depois de se passarem mais de cinco anos das inúmeras acusações e suspeitas, pelas quais foi preso e indiciado, conseguiu ser absolvido de condenação maior, tendo que pagar fiança e sendo proibido de se ausentar de Lisboa.

Agindo sempre de forma tática e “coerente” com o seu entendimento Nunes permitiu, mesmo sem ser a sua intenção, ao Tribunal da Inquisição executar, em seu caso particular, o seu lema “misericórdia” e “justiça”, quando pela fragilidade da qualidade dos testemunhos compilados sobre suas condutas e a não concretização da sua confissão espontânea, viram-se obrigados, os doutos juristas, por suas legislações, a tomarem a decisão que acreditaram fosse “razoável” para o processo.

Porém, todos os mecanismos processuais, a demora na apuração e resolução do processo, o desgaste físico, mental, financeiro entre outros, haveriam de deixar profundas marcas no denunciado que enfrentou como pode todo o poder do Tribunal do Santo Ofício e conseguiu ao menos ser absolvido das acusações.

Quanto a Heitor Furtado, mesmo em alguns momentos, tendo cometido alguns “deslizes” em relação ao seu proceder, quase sempre realizou as ações que estavam ao seu alcance para fazer valer a representatividade de seu poder e da justiça discricionária que tinha como finalidade maior, “guarnecer” a sociedade cristã e “garantir” a salvação das almas dos penitentes, reconciliados e dos que abjurassem e retornassem ao seio do Catolicismo.

Seja coletando o maior número de confissões e denúncias possíveis, efetuando diversas perguntas a acusadores e acusados, deixando recomendações para o seu notário proceder às anotações nas margens dos depoimentos, utilizando-se da ajuda da justiça eclesiástica, estimulando o uso das imagens, éditos e propagandas, participando de procissões, celebrações, missas e sermões, apresentando-se nos dias e horários determinados para exercer a função para qual havia sido destinado ou direcionando o aparato burocrático que era de sua responsabilidade, o referido visitador do Santo Ofício procurava, ao seu modo, dar conta das inúmeras atribuições que lhes eram exigidas em virtude dos deveres e obrigações de seu ofício e da sua condição de homem, “representante de Deus” e, porque não dizer, “intermediador” das ações humanas e a vontade do Criador.

Como era de se esperar, tentou cumprir a missão para qual havia sido deslocado do reino para os mais distantes lugares, onde teve que lidar com um ambiente cultural estranho e enfrentar desafios imperiosos e difíceis ao seu estado de jurista, homem das letras e de uma cultura erudita e religiosa.

Para não se perder em sua jornada de “herói da cristandade”, pautou-se pelas exigências regimentais e das leis portuguesas para dar continuidade na aplicação de sua “misericórdia”, “justiça”, “amor” e “perdão” às pessoas que necessitassem das prerrogativas legais da justiça inquisitorial que, por ser de foro misto, era a única capaz de ter a pretensão de religar os homens a Deus.

Outra narrativa merecedora de destaque por suas particularidades e riqueza de pormenores culturais que ressalta a trajetória das angústias, preocupações, medos e esperanças de Ana Rodrigues, cristã-nova, viúva, mulher que foi de Heitor Antunes, defunto, cristão-novo de Matoim, está descrita nas páginas do Processo 12142, março de 1029 da Inquisição de Lisboa, que se encontra no arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal.

No decorrer ritualista de formulação dessa peça processual, em seu preâmbulo, há uma síntese de tudo que contém no referido processo, merecendo destaque, o mandado de prisão de 22 de abril de 1593 e a posterior entrega da denunciada ao alcaide do Santo Ofício, datada de 23 de abril de 1593, que iriam mudar completamente o destino e a vida daquela mulher já octogenária.

Nas duas primeiras páginas do processo consta uma lista com 30 depoimentos de acusação e de suas respectivas ratificações e uma delas nos chamou a atenção, pois apareceria, sem ser chamada, aos 08 dias de março de 1592, uma negra de nome Eugeu que havia sido cativa de Heitor Antunes, a denunciar Ana Rodrigues de “quando esteve doente jamais clamar

por Jesus, somente quando melhorou da dita doença é que clamou por Cristo”⁹⁷, soma-se a esta acusação as outras que já existiam e segundo a argumentação dos familiares da velha matriarca, davam-se em função das intrigas por herança por parte dos familiares da mesma.

Em sua ratificação perguntara Heitor Furtado de Mendonça, à dita denunciante, sobre o estado de consciência da ré e se estava delirando quando cometeu tais desrespeitos a imagem do Cristo crucificado. Com tamanha solicitude o magistrado, talvez, procurasse evitar o abraço jurídico de responsabilizar uma pessoa que não estivesse em siso comum e assim promover o esfacelamento da arguição e enfraquecimento de sua justiça, comprometendo judicialmente uma mulher fora de seu juízo perfeito.

A resposta da delatora foi “que não sabia por não estar sempre com ela quando esteve doente”, no entanto o depoimento da ex-escrava caiu em desconfiança e foi considerado incompleto e insuficiente por todos aqueles que o colheram e não acreditaram na segurança de suas declarações⁹⁸.

Interessante que neste mesmo dia a pretendida criptojudiaizante faria sua primeira confissão. Coincidência calculada ou mera eventualidade do destino? O certo é que o visitador já vinha se preocupando com as tantas informações que tinha acumulado sobre a acusada e sua família.

Durante o seu esclarecimento, Ana Roiz como assim está escrito pelo notário da Inquisição, foi logo admoestada de todos os seus erros judaicos, que eram sabidos e que confessasse o que ela encobria e negava serem suas intenções, pois somente confessando a “verdade” poderia salvar a sua alma. O inquisidor diz à própria mulher, que estava muito forte as suas presunções de que era judia!

Numa atitude de possível astúcia diante do poder do Santo Ofício, ela se acusa de ter muito brevemente, no espaço de um mês, por influência e enganada pelo demônio e ruins conselhos de uma tal Inês Roiz, ter sido judia no seu coração, mas nunca praticou esses atos, por não ter em sua casa tal modo⁹⁹.

Seguiu argumentando ter memória avançada e ruim, ser “boa cristã” e em seguida foi arguida pelo visitador que ao cruzar os depoimentos colhidos sobre as supostas cerimônias judaicas, procurava sobre os prováveis cúmplices e envolvidos nas questões aludidas em diversas denúncias. Por fim, ao término de toda a inquirição dos fatos, consultou os seus assessores presentes, os quais consideraram juntamente com o mesmo, a confissão

⁹⁷ Processo 12142, março 1029 da Inquisição de Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo - ANTT, p. 02.

⁹⁸ Op.Cit, p. 8.

⁹⁹ Op. Cit, p. 3.

incompleta¹⁰⁰.

O receio se concretizou quando 12 dias depois, novamente Ana Rodrigues procurou os membros da Inquisição para fazer ratificação de sua confissão anterior, aguçando, é muito provável, ainda mais a suspeita e curiosidade acerca de seu comportamento estranho que vinha sendo narrado por vários colonos e grupos sociais que habitavam aqueles espaços sociais.

Afirmava a confitente e denunciada ter procurado um religioso do mosteiro de São Francisco e descumprindo a orientação de guardar segredo sobre tudo o que testemunhara, fez confissão sacramental. Tentou sobremaneira inverter a lógica de seu primeiro interrogatório, negando o judaísmo confessado. Alegou que durante o primeiro depoimento esteve sempre com muito medo do que pudesse lhe acontecer. Depois de produzir o seu enredo próprio para tentar, quem sabe, minorar as consequências de sua situação, em dado momento agiu, até certo ponto, de maneira “teatralizante”, tratando logo de sair pedindo “perdão” e “misericórdia” de seus atos¹⁰¹.

Imediatamente, foi perguntada pelo deputado se o que lhe ensinara a dita Inês era bom na lei de Moisés, o qual insistiu na probabilidade do envolvimento de mais pessoas, admoestando-lhe mais uma vez para que dissesse a “verdade” e com isso pudesse se salvar.

Outro mecanismo estratégico empregado pelo representante judicial foi realizar uma busca genealógica para saber sobre a conduta da família Antunes e que intenção realmente tinha a velha progenitora, já acusada por muitos, quando veio desdizer que nunca foi judia e que as cerimônias que tinha feito jamais sabia que eram de origem judaicas. Tomados os cuidados necessários durante as inquirições, em 21 de abril 1592 foi feito traslado da ratificação, que foi lida na presença de todos, inclusive da futura indiciada.

Quase um ano depois, em 17 de abril de 1593 foram feitos conclusos os autos do inquérito para o visitador, por Manoel Francisco notário do Santo Ofício, que por falta de um promotor na colônia, naquele momento, acumulava mais funções do que o seu cargo assim o exigira, para melhor atender aos anseios da justiça à qual prestava seus “relevantes” serviços.

Como dissemos, no dia 22 de abril de 1593 foi expedido mandado de prisão no qual encaminhava Heitor Furtado de Mendonça o resultado de seus esforços para Portugal. Entretanto, sua participação no caso, como veremos, não cessaria nesse instante.

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Op. Cit, p. 4.

Vistas as culpas e a qualidade delas, e o modo da confissão da ré Ana Roiz, cristã-nova e o mais que destes autos consta contra ela, seja presa e enviada aos Meritíssimos e ilustríssimos senhores inquisidores de Lisboa e seu distrito, com a qual irão os trasladados deste processo. (PROCESSO 12142, ANTT, p. 5).

Em 31 de maio de 1595, fez auto de entrega da prisioneira para ser transportada em caravela para o reino, guardando a observância de proibir a sua comunicação com qualquer pessoa e assim “assegurar” o segredo do processo. Tratou de determinar a assistência da mesma, requerendo que fosse “agasalhada e servida por já ser velha, entrevada, acostumada a ser bem tratada e necessitar de certos cuidados”. Assim cumpriu com solicitude em relação à preservação da integridade física da prisioneira, durante seu encaminhamento ao cárcere e posterior permanência no mesmo, como consta no quadro 7.

Depois que Ana faleceu na prisão do Tribunal de Lisboa, ao que tudo indica por idade avançada, os inquisidores informaram aos seus parentes que ficaram na colônia, através de carta citatória datada de 01 de outubro de 1597, mais de quatro anos depois de seu aprisionamento, para que esses propusessem a defesa e assim possilitassem que se chegasse à elucidação sobre os acontecimentos que tinham se originado em espaços coloniais e poderiam comprometer todo o núcleo familiar da processada¹⁰².

Meses depois, a contar de 24 de março de 1598, os familiares foram citados pelo vigário local e seus subordinados, representantes da justiça eclesiástica,¹⁰³ para apresentarem defesa da fama pública da falecida que continuaria a ser julgada, conforme orientação regimental e requerimento do promotor para o caso elencado. Paulatinamente, filhos, netos, genros, noras e todos os descendentes foram intimados a apresentarem suas alegações em nome da memória da matriarca.

Depois de reunidas as provas documentais os familiares continuavam a questionar sobre as inimizades da ré que logravam o desejo de prejudicá-la por motivos “falsos” e “mentirosos”, justificavam que durante a sua confissão esteve a dizer coisas sem sentido por já ser de avançada idade e caduquice e terminam solicitando, ao Conselho-Geral, as diligências necessárias no sentido de esclarecer os motivos de tamanho “constrangimento”¹⁰⁴.

Logo em seguida, ao tomar conhecimento da morte de sua mãe e certamente com receio do que poderia acontecer com os outros seus parentes, Nuno Fernandes constituiu-se como curador para preparar e apresentar as contraditas exigidas, todavia, solicitara através de

¹⁰² Op. Cit, p. 8.

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Op. Cit, p. 11-12.

petição proposta por seu procurador, a certidão da justiça eclesiástica que pudesse minimizar as “culpas” da falecida, pois na certidão assinada por Pero de Campo Tourinho Deão da cidade de Salvador o mesmo afirmara, “que nunca em todas as visitações que fez foi culpada a dita Ana em culpa alguma, antes a tenho e a tive sempre como boa cristã¹⁰⁵.

Um dos argumentos da defesa era provar que em toda a sua vida Ana foi uma “cristã boa” e “caridosa”. Em 07 de junho de 1593, os juízes responsáveis pelo processo determinam ao Chantre e escrivão locais, o recolhimento das testemunhas de defesa que qualificariam a conduta moral e religiosa da mencionada mulher.

Foram elas, Cristovão de Barros, Duarte Munis Barreto, Manoel Roiz, Dona Mécia, Francisco de Araújo, Antônio Fernandes Coelho, Gaspar Barbosa de Araújo, Beatriz Lemos, Martim Carvalho, Antônio Lopes Penella, Marcos Pires e o padre Afonso Pires, todos moradores da colônia e considerados “bons cristãos”, testemunhas constantes na apuração solicitada na petição, a confirmarem ao padre Antônio Gomes o “lado cristão” da ré e suas condutas de fiel e honrada seguidora do Cristianismo, pelo menos em seu convívio externo com os grupos sociais daquela época¹⁰⁶.

Paralela a esta peça processual, são também anexados os depoimentos, entre 08 de julho de 1593 e 20 de agosto de 1593, de Frutuoso Álvares, Fernão Vaz, Bartolomeu Pires, Antônio da Fonseca, Padre Afonso Pires, Antônio Lopes, Antônio de Farias, Bastião Luis, Cristovão de Aguiar de Altero e Francisco Roiz Oreañs(?) que também eram “homens honrados” de Salvador e tidos como “bons cristãos” e com exceção do referido padre que testemunhou nas duas situações, contrariaram os depoimentos das testemunhas de defesa ao darem crédito aos que denunciaram Ana Rodrigues, durante a visitação que realizou Heitor Furtado de Mendonça em Salvador Bahia, quando o mesmo acostumado com o trato jurídico recolheu e cruzou informações e pormenores de cerca de 37 denúncias e suas respectivas ratificações que incriminavam a ré de várias delitos e transgressões¹⁰⁷.

Uma lista enorme de acusações pairava sobre a provável judeuizante, o que certamente justificou a preocupação de se elencar em minúcias todas as cerimônias, práticas, ritos e costumes que pudesse comprovar o criptojudaísmo da mesma e promover a justiça necessária para o processo, quando fosse julgado em Lisboa.

¹⁰⁵ Op. Cit, p. 12.

¹⁰⁶ Os depoimentos em favor da ré encontram-se no, processo formulado, listados e organizados a dar uma certa ênfase à qualidade e importância das pessoas que testemunharam e revelavam conhecer os hábitos e costumes da acusada.

¹⁰⁷ Processo 12142, ANTT, p. 18-21.

Entre tantas situações, pairavam nas delações o fato dela, quando morrer alguém em sua casa ou de algum familiar seu, mandar lançar a água dos cãntaros fora e de quando questionada capciosamente pelo responsável pela inquisição, não revelar a sua intenção com tal gesto.

Há denúncias de que as mulheres da família eram conhecidas como macabeias por serem supostas descendentes dos macabeus, povo honrado dos judeus. De quando sua filha Beatriz Antunes lhe levou o retábulo da imagem de Cristo Crucificado a dita idosa dissera “tirai-o lá, tirai-o lá” e que a sua filha a recriminou dizendo “olhai o que dizeis, que somos casadas com homens fidalgos e principais da terra”¹⁰⁸.

Incrimaram-na de fazer o juramento “pelo mundo que tem a alma do meu pai”, de raramente se confessar na quaresma, de não consentir que seu marido, depois de morto e haver sido enterrado em mato próximo da casa, tivesse desenterrada a sua ossada.

Acusaram-lhe de muito mais coisas e de dar mostras de ser judia. A maneira, por exemplo, de como pranteou a morte de seu marido de forma diferente da habitual realizada pelos colonos cristãos, “levantando as fraldas e assentando-se com as carnes no chão, guajando com a cabeça e de nunca mais comer carne e ir aonde estava enterrado o seu esposo”, ao que tudo indica, talvez, tivesse praticando a cerimônia típica do kadish¹⁰⁹ judaico.

A recusa em aceitar a aproximação do crucifixo repete-se em muitas delações, onde se localiza, além disso, a presença de vários interditos alimentares que foram designados por diversos indivíduos, à medida que confirmavam que Ana Rodrigues não comia certos peixes e alimentos e “que quando jurava, jurava por seu marido defunto a que comia a terra virgem”¹¹⁰.

Foi responsabilizada de eventualmente guardar em casa uma Torá e depois da morte de Heitor Antunes de não mais entrar na igreja católica e que, durante o batismo de uma sua neta, ter afirmado a seguinte frase transgressor: “olhai que negro batismo”¹¹¹.

Um depoimento que chamou bastante a nossa atenção pela riqueza de detalhes é o de Custódia de Farias (vizinha), ocorrido em 27 de agosto de 1591, no qual por seu grau de conhecimento, proximidade e intimidade com os membros da família Antunes confirmava a Heitor Furtado o que outras pessoas já vinham e posteriormente iriam delatar a “mesa da consciência”¹¹².

Astuto conhecedor das leis e certamente da ritualística judaica, o visitador se precaveu

¹⁰⁸ Op. Cit, p. 24.

¹⁰⁹ De acordo com a tradição judaica a palavra Kadish originária do aramaico é o nome dado as preces e rezas especiais em memória ao ente falecido e enfatiza a glorificação e santificação do nome de Deus.

¹¹⁰ Op. Cit, 35.

¹¹¹ Op. Cit, 40.

¹¹² Apud denúncia nas páginas 44 e 45 do referido processo.

em perguntar a amiga da denunciada se quando a mesma não quis clamar por Jesus estava louca ou fora do seu juízo perfeito¹¹³, a qual afirmou que a matriarca estava consciente de tudo, inclusive relatava em suas conversas a maneira como produzia o pão ázimo que consumiam durante a páscoa em suas cerimônias¹¹⁴.

Diziam, algumas pessoas, que possuía esnoga (sinagoga) em seu engenho, não comia carne de coelho, usava roupa limpa e nova aos sábados, desrespeitava imagens sagradas do Cristianismo, numa provável atitude de repúdio e rebaixamento da simbologia e sacralidade daquela imagem.”¹¹⁵.

Percebemos notadamente, de acordo com o que narramos no segundo capítulo, que indícios comprobatórios do impulso criado pelos estratagemas publicitários do Tribunal da Inquisição, encontram-se referenciados em muitas confissões e denúncias, quando dezenas de personagens destacam que só souberam que tais comportamentos daquela senhora pudessem ser “errôneos” e “pecaminosos” quando tomaram conhecimento das informações contidas nos editos publicados pelo Santo Ofício.

Figura 5 – Edital da Inquisição de Portugal de 1659



Fonte: Digitarq (2015).

Por isso decidimos expor o exemplo acima que destaca como eram estruturados os editais do Santo Ofício e também como se destinavam à população em geral. Mesmo sendo um documento que está fora de nosso marco temporal de estudo, ele certamente nos dá embasamento para esclarecer muito a respeito das preocupações judiciais da época.

Como vimos, o cuidado no recolhimento das denúncias e confissões foi fundamental para que Heitor Furtado de Mendonça e seus agentes inspecionassem os espaços coloniais e

¹¹³ Conforme o que está descrito nas páginas 132 e 133 deste capítulo.

¹¹⁴ Op. Cit, 45.

¹¹⁵ Essas denúncias se repetem algumas nas peças que compõem o processo.

reunissem, de maneira preliminar, vestígios “suficientes” para efetivação do processo e o seu posterior desenrolar na metrópole, agindo de acordo com o que estabelecia as recomendações da magistratura do tribunal.

Entre admoestações, recomendações e ameaças de excomunhão, as cartas monitórias mandavam a todos e quaisquer pessoas “eclesiásticas, seculares e regulares de quaisquer graus, estado, preeminência e ordem” (DIGITARQ, 2015), que se façam nos presentes trinta primeiros dias a denunciar do que sabem e guardam segredo.

A considerar as implicações presentes nas já citadas denunciações e o que descrevia o monitório das culpas em relação aos cristãos-novos que viessem a judaizar em secreto, certamente a situação de Ana Rodrigues se complicaria em virtude dos inúmeros indícios presentes nas argüições, promovidas pelo representante da justiça inquisitorial nos trópicos que revelaram os mencionados costumes da judaizante convertida ao Cristianismo, que estava sendo acusada de apostasiar da fé e reincidir em praticar, às obscuras, os ritos e cerimônias de seus antepassados.

Como referência para se pensar apenas em dada medida o grau de relevância da publicização dos éditos e monitórios como mencionamos em capítulo anterior, vejamos o que preceituava o regimento da Inquisição de 28 de fevereiro de 1659¹¹⁶, quando em folha a parte determinava que fosse feito e lido o “santo sermão da fé”, no primeiro domingo da quaresma, no púlpito pelo pregador responsável.

Se sabem ou ouvirão, que algum christão baptizado haja dito algua cousa contra nossa Fé Catholica, & contra aquillo tem crè, & ensina a Santa Madre Igreja de Roma, ainda que saibam em segredo natural, como for fora da confissão. Que algua pessoa depois de baptizada, tenha, ou haja tido crença na ley de Moyses, depois do ultimo Perdão Geral, que se publicou em cinco dias do mez de janeiro de 1605, não reconhecendo a Christo Jesu Noso Redemptor por verdadeiro Deos e Messias prometido aos Patriarcas, & profetizado pelos profetas, fazendo os ritus e ceremonias judaicas, a saber, não trabalhando nos sábados, mas antes vestindo-se nelles da sesta, começando a guardar a sesta feira á tarde; abstendo-se sempre de comer carne de porco, lebre, coelho, & peixe sem escama, & as mais coisas proibidas na ley velha, jejuando o jejum do dia grande, que vem no mez de setembro, com os mais judeus costumão jejuar, solemnizando suas pascoas, rezando orações judaicas, banhando seus defuntos; & amortalhādoos com camisa comprida e pano novo, & pondolhes encima hua mortalha dobrada, & calçandolhes calções de linho & enterrandoos em terra virgem, & covas muy fundas, & chorandoos com suas litiryas, cantando como fazem os judeus, & podolhes na boca grãos de

¹¹⁶ Apesar do documento ter sido produzido fora do marco temporal do estudo dessa dissertação, torna-se importante fonte por guardar a estrutura propagandística dos delitos e crimes contra a fé católica e permitir a comparação de como, em linhas gerais, os editais inquisitoriais eram direcionados para a população dos espaços visitados.

aljofa ou dinheiro de ouro, ou prata, & arranco-lhes as unhas e guardando-as, & comedo em mesas baixas e escondendo-se detrás da porta por do ou fazendo outro algum acto, que pareça ser em observância da dita ley de Moyses. (DIGITARQ, 2015, p. 2).

A morte da idosa nos cárceres do Santo Ofício não interromperia a continuidade do processo. Uma batalha jurídica se estabeleceria daí em diante entre a promotoria, que através de requerimento do promotor exigiu que o tribunal desse prosseguimento aos trâmites legais contra Ana Rodrigues, em virtude da grande presunção de guardar as cerimônias e ritos judaizantes e os parentes da família Antunes que seriam citados, sob alegação do caso seguir a revelia, a provarem a “inocência” e “descalabro” das exposições proposta por muitos contra a matriarca.

O requerimento do promotor aos meritíssimos senhores membros do Tribunal responsáveis pela apuração dos fatos reclamava, como direito fundado ou suposto, que fossem perguntadas às presas amigas da defunta se morreu de doença e morte natural ou se havia se matado com as próprias mãos no cárcere, demandando, outrossim, “visto a qualidade das culpas e da prova da justiça e condições e revogação da dita Ana Roiz, mandem sem embargo de ser morta se corra com o seu processo e se passasse carta citatória e edital em forma costumada para todos os familiares” como assim foi cumprido¹¹⁷.

Foram então realizadas as citações pelos ordinários Bartolomeu da Fonseca e Manoel(?) Álvares Tavares, membros da justiça eclesiástica que auxiliaram nessa tarefa. Seguindo recomendação regimental foram nomeados tutores, pelo juiz dos órfãos, para responderem por menores, normalmente os netos da falecida.

Cumpridas as eventuais diligências, normas e regras das leis regimentais para o desenvolvimento e aplicação da justiça inquisitorial, chegara a hora dos acusadores apresentarem seus fundamentos e assim fez o promotor do Santo Ofício Francisco de Burges/Bugres(?):

Contra a sua memória e fama e contra seus filhos e herdeiros e mais pessoas, a quem tocar sua defensão, que cumprindo, provará que sendo a dita Ana Rodrigues batizada e como tal obrigada a ter o que tem, crê e ensina a Madre Igreja de Roma, ela o fez muito pelo contrário. E depois do último perdão geral, se apartou de nossa santa fé católica e lei evangélica, e se passou à lei de Moisés, tendo crença nela e fazendo seus ritos e cerimônias e em tanto é isto verdade que provara que a ré tem confessado que sendo ensinada por certa pessoa na crença e cerimônias da lei de Moisés, ela se apartou da lei de Nosso Senhor Jesus Cristo e se passara a crença e guarda da dita lei por lhe parecer boa em seu coração, a qual confissão aceitou quando fez contra ela em favor da justiça. Provava em tanto é verdade a ré ser judia...deitava a água dos potes fora, não comia em mesa e punha-se detrás das portas; e

¹¹⁷ Op. Cit, p. 65.

estando doente e trazendo-lhe um crucifixo que adorasse, e dizendo-lhe certas pessoas que nomeasse o nome de jesus, ela o não quis fazer, no que deu grande escândalo; e mandou enterrar certa pessoa em uma ermida por ser terra virgem e que levassem à dita ermida as botas do catere(catre?), e caindo a dita ermida por ser terra virgem e persuadindo-lhe algumas pessoas que tirasse a ossada da dita pessoa da dita ermida, ela o não quis fazer; e quando morreu a dita pessoa, esteve certo tempo sem comer carne sendo dias dela; e morrendo alguma pessoa em sua casa, carpia-se(?), levantando e abaixando a cabeça; e fechava-se com certas pessoas em sua casa, onde estariam com elas até o sábado seguinte; e quando deitava a benção a algumas pessoas, a deitava ao modo judaico; e mandava amortalhar os defuntos em lençóis inteiros, e que não cosesse os ditos lençóis, ensinou a muitas pessoas que encobre(?) muitas cerimônias judaicas, o que tudo fazia e mandava fazer como pessoa por guarda e observância da dita lei do Moisés, como pessoa que andava apartada da fé. Provara que tendo a ré confessado ser judia como é, revogou a confissão que tinha feito (por?) duas vezes como pessoa obstinada e que se não queria converter à fé católica; e ser pública voz e fama ela viver como judia, segundo os ritos e cerimônias que fazia... até a hora de sua morte nunca deu mostras de contrição nem arrependimento. Pede(?) recebimento e provado o necessário, que a dita Ana Rodrigues, como impenitente, ficta simulada, e revogante(?), será pronunciada por herege apóstata de nossa santa fé católica, e que tal acabou e morreu por tal declarada, e que seus bens serão confiscados para o Fisco e Câmara Real; e que incorreu em excomunhão maior, e nas mais penas do direito. Outrossim, pede a vossas mercês condenem a sua memória e fama; e seus ossos, podendo, se havidos, serão apartados de entre os outros dos fiéis católicos [...] desenterrados e postos fora do adro. (PROCESSO 12142, ANTT, p. 68).

A estratégia da promotoria amparou-se definitivamente nas confissões e denúncias apuradas na colônia, no decorrer do tempo em que esteve trabalhando Furtando de Mendonça, às quais foram fundamentais para se fomentar um consenso processual e a propositura da acusação que buscava, através dos indícios reunidos, propor a condenação da judaizante que, já morta, não havia sido ainda julgada, indicando o confisco de todo o seu patrimônio e, desse modo, a consequente desestruturação psíquica, social e financeira do clã Antunes.

Diante das consequências que uma condenação dessas traria para a imagem pública dos descendentes de Ana, que habitavam até aquele exato momento os espaços coloniais, a tática usada por seu filho foi reunir o maior número de testemunhas, assessorado por seu defensor Miguel Souto e, de acordo com está descrito no quadro 8, apresentar propositura argumentativa da inocência de sua mãe que conforme os argumentos usados:

Sempre viveu cristãmente, como por muito virtuosa e muito temente a Deus Nosso Senhor, sendo muito caridosa para com os próximos e pobres. Muito(?) continua em ouvir missa aos domingos e dias santos, e as pregações, quando as havia, confessando-se e sacramentando pela obrigação da Santa Madre Igreja Romana, e outras vezes, por devoção, e fazendo finalmente(?) todas as mais cousas de boa e verdadeira cristã [...] sempre foi devota de religiosos e padres da Companhia, e os tratava e comunicava de ânimo(?) e se confessava

com religiosos muito(?) doutos(?) da mesma Companhia, e de muita virtude e exemplo, fazendo a ré (?) Ana Roiz todos atos de cristã, muito virtuosa e exemplar. E tal era sua vida e costumes que nunca nela se sentiu nem enxergou sombra de judia, senão de verdadeira cristã e muito temente a Deus/Cristo(?) Nosso Senhor. (PROCESSO 12142, ANTT, p. 69).

Foi então peticionado pelos herdeiros, que fosse incorporada aos autos a certidão da justiça eclesiástica e os demais testemunhos que foram favoráveis àquela mulher. Em despacho de 20 de março de 1600 do licenciado Domingos Pires, um dos inquisidores responsáveis pelo julgamento da ação, autorizava-se a incorporação da documentação requerida pelo defensor.

Todavia, alguns aspectos da exposição dos fatos presentes nesses depoimentos anexados aos autos, refletem o esforço impetrado pelo procurador que, entre as já mencionadas fragilidades emocionais da ré, tenta enfatizar o fato de que ela estava caduca e em disparate emocional, quando fez sua confissão, anos atrás, antes de sua morte.

Diferente proposição jurídica que visava se contrapor aos argumentos e fundamentos da promotoria, foi a solicitação da incorporação dos depoimentos de três padres, dois da Companhia de Jesus e um franciscano que argumentaram em favor da “defensa”¹¹⁸, em esclarecimento de que além de idade avançada estava a dita mulher com muito medo do que pudesse lhe acontecer, quando fizera sua confissão ao visitador.

Na contramão dessas afirmações havia muito mais declarações que a comprometiam do que argumentos que intentavam absolvê-la e, consequentemente, atenuar as razões das angústias e sofrimentos dos que ficaram e tinham que enfrentar tamanho perigo em se apresentar e agir socialmente como um ser diferente da maioria que se enquadrava no perfil de “fiel” e “bom cristão”.

Talvez por conta disso, tenha sido tomada a decisão entre os membros da família e seu respectivo procurador, que só tardiamente saberia do teor dos detalhes arrazoados, de seguir esse viés interpretativo na elaboração de sua proposição para defendê-los da eventual condenação e, com isso, tentar “amenizar” ou “abrandar” o resultado do julgamento.

Porém, vistos os autos e as peças que compuseram toda a ritualística processual aqui apresentada (denúncias, confissões, libelo acusatório e defesa), em 02 de setembro de 1600, chegam os inquisidores a um veredito final sobre o destino que iria ser dado a fama pública da

¹¹⁸ Lembrar que de acordo com os regimentos o procurador das partes era um funcionário do Tribunal do Santo Ofício designado para atuar na defesa do réu e os seus postulados devem ser relativizados em função dessa relação hierárquica que se estabelecia entre o mesmo e seus superiores. Entretanto, não nos parece que no caso específico aqui analisado o papel exercido pela defesa tenha em nenhum momento prejudicado de forma deliberada e consciente à ré.

acusada que falecera antes que fosse feito “justiça” para as suas práticas e condutas morais e religiosas.

Como indica o texto que pusera fim a anos de apreensões, aflições, medos, receios e esperanças, os inquisidores acataram tudo que foi exposto no libelo acusatório pela promotoria, aplicando o seu ideário de “justiça discricionária” de “origem divina”, trazendo mais dor e sofrimentos para os envolvidos, particularmente, no caso.

Nesse processo, encontramos a assinatura de Marcos Teixeira que viria anos mais tarde efetuar, como relatamos, a segunda visitação ao território baiano e a de Heitor Furtado de Mendonça que mais de sete anos depois, estava ainda a exercer com muito “zelo” as suas atividades no tribunal, agora na condição de provável superioridade hierárquica se comparada com a época em que iniciou a apuração dos acontecimentos, quando era deputado do Santo Ofício.

Ocorreu que, após o transcurso de todos os trâmites legais condizentes com o que estabelecia os regimentos e leis do campo do direito inquisitorial, com base numa decisão de caráter coletivo, votaram os inquisidores pela seguinte sentença final (ver quadro 11):

O que tudo visto e bem examinado e há suficiente prova de justiça pela qual se mostra a ré sendo vir a não confessar suas culpas inteiramente, nem pedir delas perdão para merecer a misericórdia da Santa Madre Igreja, antes revogou sua confissão depois de ser presa, de que claramente se coligi querer permanecer em seus heréticos erros e danada crença da lei dos judeus e nisso acabar com os mais que[?] dos autos ressalta é a disposição de direito em tal caso [...] Declaram ainda a ré Ana Rodrigues por convencida[?] no crime de heresia e apostasia, e que foi, sendo viva, herege e apóstata de nossa santa fé católica e, como tal, ficta[?], simulada, diminuta e revogante confitente, acabou no dito crime e faleceu da vida presente. E por essa a condenam, e que ocorreu em sentença de excomunhão maior, confiscação de todos os seus bens para o fisco e câmara real, e nas mais penas em direito contra os semelhantes estabelecidos. E danam e condenam sua memória e fama, e declaram que faleceu exclusa do grêmio e união da Santa Madre Igreja, e mandam que seus ossos sejam desenterrados e deitados dos cemitérios eclesiásticos e de outro qualquer lugar onde estiverem sepultados, podendo ser discernidos dos outros dos fiéis cristãos, e sejam queimados e feitos em pó em detestação de tão grande crime, por mandado da Justiça Secular, a quem a relaxam e[m?] sua estátua que presente está em seu nome para que faça tudo cumprimento de direito. (PROCESSO 12142, ANTT, p. 83).

Exiação exemplar recebeu os restos mortais da velha judaizante que mesmo depois da morte teve a sua memória, por determinação do Santo Ofício publicamente exposta como herege e apóstata, simulada, diminuta e revogante o que de fato fora péssimo, pois implicava em demasia os seus descendentes nessa rede de emaranhados propagandeada pela máquina inquisitorial, uma vez que certamente passariam a ser estigmatizados por todos até que

provassem a sua inocência ou cumprissem as penas que lhes fossem cabíveis.

Duas personagens que habitaram o território colonial em fins do século XVI, dois destinos que muito possivelmente se cruzaram no convívio social e que no momento em que se encontraram com o representante do Tribunal do Santo Ofício, tiveram as suas vidas completamente alteradas em função da fiscalização e vontade de homogeneização das mentes e sentimentos executadas naqueles espaços por membros da Igreja e funcionários das autoridades metropolitanas.

A mesma lei, o estilo inquisitorial a direcionar a formulação do processo, os juristas a procederem com as prerrogativas de suas atribuições, os réus a suportarem como puderam o momento “dramático” que viviam e, resultados finais completamente díspares para cada processo.

Para João Nunes, apesar de muita aflição, a absolvição; e em relação à Ana Rodrigues a proferida condenação que marca a lógica da aplicabilidade e funcionalidade da justiça inquisitorial, amparada em provas documentais e na decisão interpretativa e coletiva dos juízes, que dependiam o tempo inteiro do trabalho individual de cada um de seus subordinados para que a “engrenagem” tivesse sentido, ou seja, cada sujeito devia exercer o papel destinado à sua atuação.

De fato, numa época em que os estatutos de pureza de sangue faziam parte da ordem estabelecida, faz-se lógico o entendimento de que as leis sendo compostas desses pressupostos legitimavam o agir dos inquisidores, funcionários, agentes do tribunal e membros da justiça eclesiástica (no campo da legalidade) que anunciavam a relevância de suas labutas missionárias, quando se armaram com o “ramo do perdão” e o “gládio da justiça” para combater a ameaça das heresias e apostasias.

Com Heitor Furtado e Marcos Teixeira não seria diferente, procuraram mediante as condições dos cenários inóspitos que se apresentaram cumprir a missão inquisitorial para a qual foram destinados, pois faziam parte de um grupo que estava sempre disposto, “por crerem religiosamente nisso”, a combater qualquer tipo de ameaça ao “bom andamento da fé católica” e a “pureza do Cristianismo”, independentemente das consequências dessa obstinação para os incursos com a justiça que representavam e defendiam.

Não se trata de defender os instantes de arbitrariedade e desumanidade promovidos em nome da fé, muito menos de vislumbrá-los de modo reducionista apenas como períodos de instalação do “medo e terror generalizados”, a verdadeira imagem do “caos” e do “horrendo”.

Dado não restar dúvidas quanto às múltiplas possibilidades interpretativas dos estilos da Inquisição por parte de seus inquisidores e funcionários, nos pautamos na observação do olhar dirigente e fiscalizador que visava “controlar” ou ao menos “amenizar” juridicamente as

possíveis distorções em relação à tomada de decisões que estavam sempre subordinadas ao crivo maior do Conselho-Geral.

Nossa intenção no decorrer dessas páginas deu-se em caminhar por um horizonte capaz de retirar da zona de opacidade, o sentido da aplicação e funcionamento da justiça inquisitorial, na época em que foi repensada e estabelecida a sua relevância para se normatizar a cultura, a religião e, por que não, a política nos trópicos.

Interpretamos esse momento histórico “sedutor” e promotor de sua “aceitação” através de inúmeras estratégias de propaganda e disseminação das múltiplas imagens e simbologias, nas quais o Santo Ofício se representou e foi representado.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O cristianismo é uma religião de historiadores. Os cristãos tiveram por Livros Sagrados livros de história, e suas liturgias comemoram, com os episódios da vida terrestre de um Deus, os fastos da Igreja e dos Santos. O cristianismo é ainda histórico de uma outra maneira, talvez mais profunda: colocado entre a Queda e o Juízo Final, o destino da humanidade simboliza, a seus olhos, uma longa aventura, de que cada destino, cada peregrinação individual, é, por sua vez, o reflexo; é na duração, portanto na história, que se desenrola o grande drama do pecado e da redenção, eixo central de toda meditação cristã. (MARC BLOCH).

O Tribunal do Santo Ofício durante a trajetória de sua longa duração se representou e foi representado de múltiplas maneiras pela historiografia, que se ocupou dessa tarefa epistemológica, dando origem, no percurso de sua História, a narrativas representacionais, que se ocuparam em defender a instituição como justa e necessária (lenda branca) ou ao contrário, considerá-la desumana, arbitrária e intolerante (lenda negra).

Nossa intenção nesta pesquisa foi sempre procurar o caminho do meio, ou seja, conceber o sentido e funcionamento da máquina inquisitorial, refletida na sua estrutura administrativa, burocrática e nos procedimentos impulsionadores de seus discursos e práticas, que faziam parte de um conjunto cultural da época moderna que variava, conforme, o lugar, o tempo e o espaço.

A Inquisição por sua plasticidade e flutuação organizacional teve que se adaptar a cultura do tempo e as vicissitudes que cada época exigiu, sempre a reluzir um significado para a relevância de seus trabalhos, no que tange aos aspectos da moral e da religião presentes em universos, nos quais predominaram a fiscalização das condutas e costumes do cristianismo e de outras religiões.

Não realizamos um julgamento precipitado com o intuito de condenar as ações dos representantes do Tribunal, nem tão pouco, uma defesa exacerbada de seus postulados, tidos como “justificáveis”, outrossim, procuramos entender o momento histórico das visitações ocorridas no Brasil durante a chegada e permanência dos dois primeiros visitadores, que agiram de acordo com as circunstâncias do meio e das normas, regras, e deveres estabelecidos por suas funções eclesiásticas e judiciárias estabelecidas em leis.

Partilhamos da compreensão que cada época histórica teve a Inquisição que produziu e mereceu por ter permitido o funcionamento e o dinamismo de seus mecanismos e dispositivos legitimadores.

Os quais se fixaram em torno da aplicação de discursos de poder coercitivos e ao mesmo tempo “sedutores” que se amparavam no apoio dado pela Igreja e pela Coroa para porem em evidência as suas tentativas de vigiar os pecados, delitos e até mesmo os pensamentos mais íntimos e tentar concretizar, dessa maneira, a tão desejada homogeneização das consciências em torno da ideia de uma cristandade “pura”, “perfeita” e imune à mácula da transgressão.

Nessa atmosfera de múltiplas mentalidades e visões de mundo, às vezes, antagônicas, uma luta missionária se iniciaria entre os adeptos do catolicismo que se arraigavam na teologia cristã, apregoando a importância da salvação e da vida eterna e os que possuíam outras crenças, valores e costumes, que quase sempre foram visualizados como ameaças ao projeto de cristianização do mundo.

Ao expandir o seu “olhar” vigilante por várias partes do império lusitano, ora criando tribunais efetivos, ou instalando os distritais e até mesmo determinando a inspeção de lugares através das visitas diocesanas e posteriormente das inquisitoriais, o Santo Ofício preparou o seu emaranhado sistema de comunicação, informação e correição que se pautou pela “ética”, “defesa” e “salvação da humanidade”.

Nesse conjunto de ações promovidas em razão de um projeto missionário, que estava atrelado ao ideário tridentino da evangelização é que se insere na colônia a política de apoio da Corte às justiças eclesiástica, civil e inquisitorial. Dado que o tribunal não se instalou oficialmente nos trópicos brasileiros, as visitações tornaram-se um dos inúmeros tentáculos promotores da ação dos “vigilantes da fé”.

Justamente em cenários inóspitos e diferentes foi que Heitor Furtado de Mendonça e Marcos Teixeira puseram em prática uma série de determinações regimentais, para vasculhar os espaços investigados da Bahia, Pernambuco, Paraíba e Itamaracá.

Durante o tempo que estiveram à espreita da população, teatralizações foram criadas em suas apresentações públicas para se constituírem, certamente, com seu forte poder simbólico, em estímulo para que certas sensibilidades fossem afloradas em determinados homens e mulheres, que a partir do contato com as diversas estratégias propagandísticas procuraram a mesa das consciências para confessar os seus atos ou mesmo denunciar outras pessoas.

Uma rede de propagandas foi se implantando e contava com uma série de aparatos orais e visuais que foram fundamentais para os “representantes da fé” fomentarem a imagem de “heróis” que combatiam a ameaça das heresias e apostasias para a preservação da comunidade católica.

Por sua condição funcional e religiosa, o membro da Inquisição, fosse ele leigo ou clérigo, durante o período que esteve nos espaços coloniais a cumprir as determinações dos regimentos de 1552 e 1613, quase sempre agiu de acordo com as orientações contidas nas legislações, haja vista que existiam inúmeras exigências do Conselho-Geral para que os mesmos pudessem executar as atribuições de seus cargos.

Notamos que a aplicabilidade das normas tornou-se fundamental para pôr em evidência o discurso da “misericórdia” e do “perdão” que legitimava a instituição e apresentava os seus funcionários simbolicamente como “os representantes de Deus” na terra a dar conta da missão para qual haviam sido destinados.

Foi possível rastrear na jurisdição traços da dualidade fundamental como, razão da força e da maleabilidade dos dispositivos jurídicos da Inquisição, mas também a maneira como as disposições do direito inquisitorial foram aplicadas contra aqueles que foram acusados de heresia, apostasia e principalmente de retornarem a praticar o judaísmo depois de haverem sido convertidos ao cristianismo.

Os dois primeiros códigos normatizantes que estabeleciam os direitos e deveres para o disciplinamento e vigilância mais “adequados” à realidade dos acontecimentos, na medida em que se sucediam, ampliavam-se e se redefiniam ao longo dos séculos XVI e XVII e assim conduziram e orientaram a aplicação do direito inquisitorial e a tomada de decisões dos deputados, juízes e seus subordinados na hierarquia a qual estavam atrelados por suas obrigações.

Atentamos para o fato de que essas alterações refletem aspectos relevantes da cultura barroca que valorizava a formalística controladora da ação dos funcionários e os mecanismos de controle que intencionalizavam beneficiar a autoridade régia que promulgava leis disciplinadoras.

Essas legislações se apresentaram para os espaços visitados, como uma sistematização, que definiu, durante os trabalhos de investigação dos territórios, como se procederia à visita, seu ceremonial e ritual nos mínimos detalhes, a publicação dos éditos, a maneira de agir com os penitentes e os acusados, as formas de reconciliação, a detenção, a instrução dos processos, os recursos das sentenças, as condenações, a exposição dos sambenitos nas igrejas como meio de publicização e estigmatização dos processados, o encaminhamento das ações para serem julgadas em Lisboa, as decisões reservadas ao Inquisidor-Geral e as regras respeitantes aos cargos dos funcionários do Santo Ofício.

Evidentemente que tais jurisprudências em suas especificidades determinavam como devia funcionar e ser aplicada a justiça inquisitorial em casos relacionados principalmente às

matérias de fé e no campo da moral, através da fiscalização que se impôs àqueles que juraram prestar direta ou indiretamente “relevantes serviços ao reino de Deus”, os quais deviam reger as fases para instauração de processos reveladores da “verdade jurídica”, ou seja, uma busca por um sentido para normatizar e conduzir o pecador à “misericórdia” e ao “perdão”.

Quase tudo o que foi produzido e executado de algum modo se delineou para concretizar os ditames legais presentes nos cânones regimentais que orientaram os meios para se exteriorizar uma enorme força de coerção e engendrar o percurso de averiguação dos comportamentos e atitudes daqueles que estiveram jurisdicionados à Inquisição lisboeta.

Na perspectiva de encontrar a prova que pudesse embasar o sentido lógico da justiça de foro misto, houve um esforço grandioso que foi direcionado pelos visitadores mediante uma espetacularização propagandeada que denotava uma ritualística composta de muitos símbolos e imagens.

Com efeito, tal simbologia e dramaturgia concretizadas com o auxílio da justiça eclesiástica, das autoridades locais, dos familiares, comissários e demais agentes inquisitoriais, determinaram as estratégias para investigação, indiciamento, julgamento e punição de acordo com a lei dos sujeitos envolvidos em processos e, assim, possibilitaram na concepção do cristianismo vigente, a defesa de seus postulados e a possibilidade de “garantia da vida após a morte” logo depois da expiação das penas.

Portanto, nossa concepção é de que havia claramente nas ações dos dois deputados que inspecionaram os vários espaços coloniais, um “chamamento à fidelidade”, às leis terrenas e de Jeová e um condicionamento para que pública ou privadamente, os “pecados”, “erros doutrinários” e “delitos” contra a fé e a moral fossem expiados de acordo com o que estava assegurado nas leis canônicas e regimentais que regiam Portugal e seus domínios e na segurança de uma forte tradição teológica que estimulava a construção de uma imagética própria, capaz de respaldar o arquétipo de “heróis da cristandade”, únicos que podiam unir as problemáticas do viver cotidiano com os anseios de um contato com a transcendência.

Identificamos nas fontes aqui apresentadas que, via de regra, moldaram-se às ações dos juízes na colônia devido à especificidade daqueles espaços. O direito inquisitorial, em consequência das bulas, breves papais, regimentos e toda sorte de instruções e comunicações, normatizou certas condutas no sentido de melhor se proceder contra os casos merecedores da “justiça divina”, a qual se amparava em provas documentais e na imagem de um Deus salvador e misericordioso, ao qual deviam representar no plano terreno com muito “zelo” e “prudência”.

A julgar pelas fontes estudadas, Heitor Furtado e Marcos Teixeira cumpriram, então, a missão para a qual haviam sido destinados, pois fizeram parte de um grupo que estava sempre disposto, “por crerem religiosamente nisso”, a combater qualquer tipo de ameaça ao “bom andamento da fé católica” e à “pureza do cristianismo” independentemente das consequências dessa obstinação para os incursos com a justiça que representavam e precisavam resguardar.

Não defendemos as circunstâncias arbitrárias e desumanas efetuadas por seres humanos em nome da fé, nem tão pouco, admitimos visualizar de modo simplista a Inquisição em toda sua existência, como uma instituição disseminadora do “medo e terror generalizados”, imagem do “caos” e do “horrendo”.

Nossa narrativa, no decorrer de suas páginas, propôs-se caminhar por um horizonte capaz de retirar da zona de opacidade, o sentido da aplicação e funcionamento da justiça inquisitorial na época em que foi repensada e estabelecida a sua relevância para se normatizar a cultura, a religião e, por que não, a política presentes nos espaços brasílicos que foram vistoriados e revistados.

Não propomos que o nosso enredo seja assimilado como verdade inquestionável sobre o tema, mas que possa se constituir como um entre tantos outros caminhos de observação para se pensar a singularidade daqueles que, devido a sua relação de pertencimento e identidade com o Tribunal do Santo Ofício, fomentaram estrategicamente os meandros de pertinência para efetivação de seu direito *sui generis* ao aplicar, mediante diversas propagandas, encenações, espetacularizações, rituais e cerimônias, uma diretriz judiciária que se conduziu para os vários sujeitos históricos que habitaram aqueles espaços de sociabilidade.

REFERÊNCIAS

a) Fontes transcritas:

DIGITARQ. Edital da Inquisição Portuguesa de 1659. Disponível em: <digitarq.pt/viewer?id=4379834>. Acesso em: 27 jun. 2015.

PRIMEIRO Regimento da Inquisição de 1552, Arquivo Nacional da Torre do Tombo – ANTT-, Lisboa, Portugal. In: SIQUEIRA, Sônia. Os Regimentos da Inquisição. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 392, jul./set. 1996.

PROCESSO 12142, *maço 1029 da Inquisição de Lisboa*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo – ANTT, Lisboa, Portugal.

SEGUNDO Regimento da Inquisição de 1613, Arquivo Nacional da Torre do Tombo - ANTT, Lisboa, Portugal. In: SIQUEIRA, Sônia. Os Regimentos da Inquisição. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 392, jul./set. 1996.

b) Artigos, Dissertações e Teses:

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de. O Licenciado Heitor Furtado de Mendonça, inquisidor da primeira visitação do Tribunal do Santo Ofício ao Brasil. In: XXIII Simpósio Nacional de História. *Anais...* Londrina: ANPUH, 2005.

BRAGA, Paulo Drumond. Uma confraria da Inquisição: a irmandade de S. Pedro Martir (breves notas). Disponível em: <https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/482/1/PauloDrumontBraga_p449-458.pdf>. Acesso em 22 jul. 2014.

CAVALCANTI, Carlos André Macedo. *O Imaginário da Inquisição: desmitologização de valores no Tribunal do Santo Ofício, no direito inquisitorial e nas narrativas do medo de bruxa, 1536-1821*. 2001. p. 213. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco.

_____. A teoria do imaginário na pesquisa de símbolos e iconografias da inquisição: apoio multidisciplinar no ofício do historiador das religiões. [S.l.: s.n.], 2012. Disponível em: <<http://www3.ufrb.edu.br/simposioinquisicao/wp-content/uploads/2012/01/Carlos-Andr%C3%A9-Cavalcanti.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

JÁCOME, Afrânio Carneiro. *O direito inquisitorial no regimento português de 1640: a formalização da intolerância religiosa (1640-1774)*. 2014. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Paraíba.

LUYKEN, Jan. Museu de Amsterdã. 1692. Disponível em: <http://www.geheugenvannederland.nl/?/nl/items/AHM01:A_46977>. Acesso em: 27 abr. 2015.

OLIVEIRA, Halyson Rodrigo Silva de. *Mundo de medo: inquisição e cristãos novos nos espaços coloniais – Capitanias de Pernambuco, Paraíba e Itamaracá (1593-1595)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

RAMINELLI, Ronald. *Tempo de visitações: cultura e sociedade em Pernambuco e Bahia (1591-1620)*. 1990. Dissertação (Mestrado em História). Universidade de São Paulo.

RIBEIRO, Benair Alcaraz Fernandes. *Arte e inquisição na península ibérica: a arte, os artistas e a Inquisição*. 2006. p. 321. Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder Eclesiástico e Inquisição no século XVIII luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social*. 2012. Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo.

SILVA, Marcos. Aspectos fundamentais para o estudo do marranismo. Disponível em: <http://www.catedra-alberto-benveniste.org/_fich/15/Marcos_Silva_-_Aspectos_fundamentais_para_o_estudo_do_marranismo.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2014.

SIQUEIRA, Sônia. O poder da Inquisição e a Inquisição como poder. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligao/pdf/09%20Sonia%20Siqueira.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2013.

_____. Os regimentos da inquisição. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 392, jul./set. 1996.

c) Livros:

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

_____. *João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia: sociedade colonial e Inquisição no nordeste quinhentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

BAIÃO, Antônio. *Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa*. Lisboa: Seara Nova, 1973. v. 3.

BAROJA, Caro. *El Señor Inquisidor*. Madri: Alianza Editorial, 1994.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BENNASSAR, Bartolomé. "Modelos de la mentalidad inquisitorial: métodos de su 'pedagogía del miedo'". In ALCALÁ, Ángel y otros. *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984

BETHENCOURT, Francisco. *História da Inquisição: Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.

_____. *História da Inquisição: Portugal, Espanha e Itália*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2000.

_____. *O Imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. 12. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2002.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão Ibérica: 1440-1770*. Tradução Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

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

_____. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992.

_____. *A fabricação do rei: a construção da imagem pública de Luís XIV*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

- _____. *Cultura popular na idade moderna: Europa 1500-1800*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. São Paulo: Edusc, 2006.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana, 1995.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- _____. *A cultura no plural*. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. São Paulo: Papirus, 2012.
- _____. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1982.
- _____. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2012.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: entre incertezas e inquietudes*. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora Universitária/UFRGS, 2002.
- _____. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa / Rio de Janeiro: Difel / Bertrand Brasil, 1988.
- CHEVALIER, Jean. *Dicionários de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores)*. 26. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.
- CIDADE, Rodrigo Ramos Amaral. *Direito e inquisição: o processo funcional do Tribunal do Santo Ofício*. Curitiba: Juruná Editora, 2009.
- CURY, Cláudia Engler; FLORES, Elio Chaves; CODEIRO JÚNIOR, Raimundo Barroso (orgs.). *Cultura histórica e historiografia: legados e contribuições do século 20*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2010.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *A imaginação simbólica*. Tradução de Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Editora Edições 70 Ltda, 1993.
- _____. *Campos do imaginário*. Tradução de Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- _____. *O imaginário: ensaios acerca das ciências e da filosofia da Imagem*. Tradução de Renée Eve Levié. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2011.
- EYMERICH, Nicolau. *Manual dos inquisidores*. Tradução Maria José Lopes da Silva. Brasília: Rosa dos Tempos, 1993.
- _____. *Imagens e símbolos*. Tradução Maria Adonzinda Oliveira Soares. Lisboa: Editora Arcádia, 1979.

- FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência: igreja e inquisição no Brasil*. São Paulo: Alameda Phoebus, 2007.
- FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. *Jesuítas e inquisição: cumplicidades e confrontações*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2007.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: _____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- GONZAGA, João Bernardino. *A Inquisição em seu mundo*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 1993.
- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice e Revisitados Tribunais, 1990.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *A época colonial: administração, economia, sociedade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. v. 2.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2011.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora Puc-RJ, 2006.
- LEITE, Sidney Alan. *Bíblia da mulher: leitura, devocional, estudo*. Tradução de Neyd V. Siqueira. Barueri / São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil / Mundo Cristão, 2003.
- LIPINER, Elias. *Os Judaizantes nas capitania de cima: estudo sobre os cristãos novos do Brasil nos séculos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1969.
- LOPES, Luiz Fernando Rodrigues. *Vigilância, distinção e honra: inquisição e dinâmica dos poderes locais no sertão de minas setecentista*. Curitiba: Editora Prisma, 2014.
- MARAVALL, José Antônio. *La Cultura del Barroco: análisis de uma estrutura histórica*. Barcelona: Editorial Ariel, 1975.
- MATTOS, Yllan de. *A inquisição contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício Português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad / Faperj, 2014.
- _____. *A última inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino 1750-1774*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.
- _____. *Inquisição e justiça eclesiástica*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Confissões de Pernambuco 1594-1595: primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.
- _____. *Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil: denunciações e confissões de Pernambuco 1593-1595*. Recife: Fundarpe, 1984.

- MONTEIRO, Alex Silva. *Anjos ou hereges?: infância e Inquisição portuguesa na época moderna*. Curitiba: Editora Prismas, 2014.
- MOTT, Luiz Roberto de Barros. *Bahia inquisição e sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.
- _____. *Justitia et Misericordia: a inquisição portuguesa e a repressão ao nefando pecado de sodomia*. In: NOVISNKY, Anita e CARNEIRO, Maria Luíza Tucci (org.). *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. São Paulo: expressão e cultura/EDUSP, 1992.
- _____. *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da inquisição*. Campinas: Editora Papirus, 1989.
- _____. *Pedofilia e pederastia no Brasil antigo*. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 1991.
- NAZÁRIO, Luiz. *Autos-de-fé como espetáculo de massas*. São Paulo: Fapesp, 2005.
- NOVINSKY, Anita Waingort. *A Inquisição*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- _____. *Cristãos novos na Bahia: 1624-1654*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- _____. *Inquisição: prisioneiros do Brasil (Séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2002.
- OSTROWER, Fayga et al. *Os caprichos de Goya*. São Paulo: Imaginário, 1995.
- PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina: o enlace entre a inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. [S.l.: s.n.], 2011.
- PIERONI, Geraldo. *Banidos: a inquisição e a lista de cristãos-novos condenados a viver no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2003.
- _____. *Boca Maldita: blasfêmias e sacrilégios em Portugal e no Brasil nos tempos da Inquisição*. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.
- _____. *Vadios e ciganos: os degredados no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- PORTO, José da Costa. *Nos tempos do visitador: subsídios ao estudo da vida colonial pernambucana, nos fins do século XVI*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1968.
- PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Editora autêntica, 2008.
- RICOUER, Paul. *A história, a memória, o esquecimento*. Tradução Alain Francois. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- RODRIGUES, Aldair Calos. *Limpos de sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em minas colonial*. São Paulo: Alameda, 2011.
- _____. *Igreja e inquisição no Brasil: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social, século XVIII*. São Paulo: Alameda, 2014.
- SARAIVA, Antônio José. *Inquisição e cristãos novos*. 5. ed. Lisboa: Editora Estampa, 1985.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo / Bauru: Companhia das Letras / Edusc, 2009.

- SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Ática, 1978.
- _____. *Confissões da Bahia 1618-1620*. 2. ed. Coleção Videlicet. João Pessoa: Ideia, 2011.
- _____. *O momento da inquisição*. João Pessoa: Editora Universitária, 2013.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno atlântico: demonologia e colonização século XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- VAINFAS, Ronaldo. *Confissões da Bahia: Santo Ofício da inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. *Brasil de Todos os Santos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- _____. *Jerusalém Colonial: judeus portugueses no Brasil Holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- _____. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- VIEIRA JÚNIOR, Antônio Otaviano. *A inquisição e o sertão: ensaios sobre as ações do Tribunal do Santo Ofício no Ceará*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2008.
- VIEIRA, Antônio. *De profecia e inquisição*. Brasília: Conselho Editorial, 2009.
- WACHTEL, Nathan. *A fé na Lembrança: labirintos marranos*. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.
- WALKER, Timothy D. *Médicos, medicina popular e Inquisição: a repressão das curas mágicas em Portugal durante o iluminismo*. Tradução de Mariana Pardal Monteiro. Rio de Janeiro / Lisboa: Editora Fiocruz / Imprensa de Ciências Sociais, 2013.
- WEBER, Max. Racionalização formal e racionalização material do direito. direito teocrático e direito profano. In: _____. *Sociedade e economia: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução Régis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

d) Vídeos e Documentários:

A SANTA Visitação. Direção de Elza Cataldo. Parte integrante do Processo de Pesquisa e documentação do filme As Órfãs da Rainha. Brasil. Copyright Persona Filmes, documentário 2006 (26min), sonoro, colorido, legendado. Português, Dolby Digital Estéreo. Histórico/Drama.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Capítulos do Regimento de 1552 que Apresentam a Mesma Redação na Nova Legislação de 1613

Sequência	Capítulos - Regimento 1552	Artigos/Título – Regimento 1613
1	03	III / I
2	07	IV / II
3	08	V / II
4	11	VI / III
5	12	VII / III
6	14	X / III
7	15	VIII / III
8	27	XVII / III
9	32	II / VI
10	33	XXII / III
11	39	XXXV / III
12	41	XXXVII / III
13	43	XLI / III
14	45	XLV / III
15	56	LX / III
16	57	LXI / III
17	62	LIX / III
18	71	IV / VI
19	72	I / VII
20	73	II / VII
21	76	VI / VII
22	81	II / VIII
23	82	IV / I
24	83	XI / I
25	85	VI / I
26	87	VII / I
27	88	V / I
28	91	VIII / I
29	92	X / VIII
30	95	I / IX
31	96	II / IX
32	99	I / X
33	104	VIII / X
34	106	XI / X
35	112	XV / X
36	115	XIX / X
37	116	XX / X
38	117	XXI / X
39	121	III / XI

40	122	IV / XI
41	128	II / XII
42	130	I / XIII
43	132	VI / VI
44	134	V / VI
45	135	IX, X / VI
46	140	XVIII / VI

**APÊNDICE B – Artigos que Sofreram Alterações e Acréscimos na Redação do Regimento de
1613 Comparado ao Regimento de 1552**

Sequência	Capítulos - Regimento 1552	Artigos/Título – Regimento 1613
1	01	I / I
2	02	II / I
3	04	I / VI
4	05	I / II
5	06	III / II
6	09	VII / II
7	10	I, II / III
8	13	III, IV, V, XI, XII / III
9	16	IX / III
10	19	I / IV
11	20	IV / IV
12	21	V / IV
13	22	VI / IV
14	23	VII / IV
15	24	IX / IV
16	25	X / IV
17	26	XII, XIII / IV
18	28	XVIII / IV
19	30	XIX / IV
20	31	XX / IV
21	34	XXIII / IV
22	35	XXIV / IV
23	36	XXV, XXVI / IV
24	37	XXVII / IV
25	38	XXXIII / IV
26	40	XXXVI / IV
27	42	XXXVIII, XXXIX / IV
28	44	XLII / IV
29	46	XLVI, XLVII, XLVIII, XLIX / IV
30	48	LIII / IV
31	49	LIV / IV
32	51	LV / IV
33	53	LVI / IV
34	54	LVII / IV
35	55	LVIII / IV
36	58	LXV / IV
37	59	LXVI / IV
38	60	LXII / IV
39	61	LXIII / IV
40	63	LXX / IV
41	65	XXVIII / V
42	66	I / V

43	67	II / V
44	69	I / XVI
45	70	XVIII / V
46	75	V / VII
47	77	VII / VII
48	78	VIII / VII
49	80	I / VIII
50	89	X / I
51	93	XI / VIII
52	94	IX / I
53	97	III / IX
54	98	IV / IX
55	100	II / X
56	101	III / X
57	102	V / X
58	103	VI / X
59	105	X / X
60	107	XII / X
61	109	V / XIV
62	110	XIII / X
63	111	XIV / X
64	113	XVI / X
65	114	XVII / X
66	118	III / XIV
67	119	I / XI
68	120	II / XI
69	123	V / XI
70	124	VI / XI
71	125	VI / XI
72	126	VII / XI
73	127	I / XII
74	129	IV / XII
75	131	II / XIII
76	137	VI / XIV
77	136	III / XV

APÊNDICE C – Estrutura do Regimento de 1552

Título	Descrição	Capítulos
Título I	Do Promotor do Santo Oficio	08 Capítulos
Título II	Dos Notários do Santo Ofício	19 Capítulos
Título III	Do Alcaide do Cárcere da Inquisição	20 Capítulos
Título IV	Dos Solicitadores do Santo Ofício	08 Capítulos
Título V	Do Porteiro da Casa de Despacho	03 Capítulos
Título VI	Dos Procuradores das Partes	12 Capítulos

APÊNDICE D – Estrutura do Regimento de 1613

Título	Descrição	Artigos
Título I	Dos Ministros do Santo Oficio	12 Artigos
Título II	Da ordem que se há de ter na visitação	08 Artigos
Título III	Dos que vem antes do tempo da graça pedir perdão de suas culpas	12 Artigos
Título IV	Do modo de proceder com os culpados no crime de heresia e apostasia	71 Artigos
Título V	Dos Inquisidores	33 Artigos
Título VI	Das coisas que tocam os Inquisidores e Oficiais da inquisição em geral	14 Artigos
Título VII	Do Promotor	11 Artigos
Título VIII	Dos Notários	13 Artigos
Título IX	Do Meirinho	04 Artigos
Título X	Do Alcaide do Cárcere da Inquisição	22 Artigos
Título XI	Dos Solicitadores	07 Artigos
Título XII	Do Porteiro da Casa de Despacho	04 Artigos
Título XIII	Dos Procuradores das Partes	03 Artigos
Título XIV	Dos Guardas do Cárcere da Santa Inquisição	07 Artigos
Título XV	Do Tesoureiro da Inquisição	05 Artigos
Título XVI	Dos Homens do Meirinho da Inquisição	04 Artigos
Título XVII	Do Alcaide do Cárcere da Penitência	05 Artigos