UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

MARIA CAROLINA SCUDELER SILVA

Inocentes & Culpados: repensando o julgamento inquisitorial

São Paulo
2009

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Inocentes & Culpados: repensando o julgamento inquisitorial

Maria Carolina Scudeler Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Anita Waingort Novinsky

São Paulo
2009

Dedico esse trabalho ao meu pai, Marcos, que com tanto amor e simplicidade esteve sempre ao meu lado.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a oportunidade que a Professora Anita Novinsky proporcionou-me ao aceitar a orientação desse trabalho. Foi através de seus conhecimentos, de sua biblioteca particular e dos processos inquisitoriais disponibilizados por ela que esta pesquisa se tornou possível.

À Lina Gorenstein, cujas opiniões se mostraram fundamentais, e pela atenção despretensiosa que demonstrou em todos os momentos.

À Eneida Beraldi, uma amiga que me ajudou em tantas situações diferenciadas, que seria impossível descrevê-las.

Ao Professor Luiz Nazario e à Professora Eni de Mesquita Samara, que tão prontamente atenderam o convite para a participação na banca examinadora de defesa desse trabalho.

À Professora Rifka Berezin, pela participação na banca de qualificação.

À Lucia Mota, companheira de orientação com quem dividi muitas angústias, tornando mais fácil a superação dos obstáculos.

Ao grupo de pessoas que trabalham no Laboratório de Estudos sobre a Intolerância (LEI-USP), especialmente a Iara e sua atenção tão carinhosa.

À Maria Luzia Tavernaro pela revisão ortográfica dessa dissertação.

A toda minha família, principalmente minha mãe Sonia, meu pai Marcos (*in memoriam*) e minha irmã Laura; seu apoio e afeto incondicional são a base que me sustentam.

Ao Fernando, companheiro de todas as horas que, com seu amor, maturidade e conhecimento, possibilitou que esse caminho – por vezes tão difícil – fosse percorrido.

A convicção de que tudo o que acontece no mundo deve ser compreensível pode levar-nos a interpretar a história por meio de lugares-comuns. Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. [...] Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção, e resistir a ela – qualquer que seja.

Hannah Arendt, 1950

RESUMO

A Inquisição Moderna foi uma instituição criada pelos Estados Ibéricos e apoiada pela Igreja Católica no século XVI para investigar e punir indivíduos que não estivessem agindo de acordo com a moral religiosa. Agindo através de denúncias e segredos, o julgamento inquisitorial forjou heresias, apontando como principal inimigo o cristão-novo. Ao analisarmos o funcionamento do Tribunal do Santo Ofício, através de documentos inquisitoriais e trabalhos diversos publicados sobre o tema, percebemos o caráter indispensável que a instituição teve no sentido de restringir as liberdades individuais, em prol de uma ideia de uniformidade baseada numa verdade absoluta – a fé católica. Em um período de tantas transformações como foi o da modernidade, a Inquisição se tornou uma das principais instituições de manutenção do Antigo Regime, assegurando o poder nas mãos do clero e da nobreza.

PALAVRAS-CHAVE: Inquisição, cristãos-novos, ortodoxia, judeus.

ABSTRACT

The Modern Inquisition was an institution created by the Iberian States and supported for Catholic Church in the XVI century to investigate and to punish individuals that were not acting in accordance with the moral religion. Acting through denunciations and secrets, the inquisitional judgment forged heresies, pointing the new-Christian as main enemy. When analyzing the functioning of the Court of the Holy Office, through inquisitional documents and several published works on the subject, we notice the indispensable character that the institution had in the direction to restrict the individual freedom in favor of an idea of uniformity based on an absolute truth – the catholic faith. That one period of so many transformations, as it was the modern period, the Inquisition became one of the main institutions of maintenance of the Antique Regimen, assuring the power to the hands of the clergy and the nobility.

KEYS WORDS: Inquisition, new-Christian, Orthodoxy, Jews.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	p. 10
 CAPÍTULO 1. A Inquisição Ibérica: Portugal e Brasil.....	p. 17
1.1. Formação do Tribunal do Santo Ofício: Espanha e Portugal.....	p. 17
1.2. A Inquisição na Colônia: de Portugal ao Brasil.....	p. 25
 CAPÍTULO 2. Análises teóricas sobre a Inquisição.....	p. 33
2.1. A “verdade” nos processos e a realidade do criptojudaísmo: António José Saraiva e Israel Reváh.....	p. 33
2.2. A construção social da realidade: Peter Berger e Pierre Bourdieu.....	p. 37
2.3. Os cristãos-novos como <i>outsiders</i>	p. 42
2.3.1. Como se constrói a relação estabelecidos- <i>outsiders</i> : o estudo de Norbert Elias.....	p. 43
2.3.2. A família como representação da diferenciação.....	p. 47
2.3.3. Nomia X Anomia.....	p. 49
2.4. Da análise histórica à justificativa do julgamento inquisitorial.....	p. 51
 CAPÍTULO 3. O funcionamento do Tribunal do Santo Ofício através de documentos dos séculos XVI, XVII e XVIII.....	p. 60
3.1. O <i>Manual dos Inquisidores</i> e o <i>Regimento de 1640</i> : a legislação do Santo Ofício.....	p. 60
3.1.1. “As ovelhas do rebanho” e suas heresias.....	p. 60

3.1.2. A burocracia e o corpo administrativo do Tribunal do Santo Ofício.....	p. 67
3.1.3. O processo padronizado: a busca da culpa.....	p. 72
3.2. O exemplo do medo e a prática da tortura.....	p. 81
3.3. As vozes solitárias: o exemplo de <i>Notícias Recônditas do Modo de Proceder da Inquisição com os seus Presos</i>	p.84
3.3.1. “Logo, como dizem se trata naquele tribunal da salvação das almas?”.....	p. 88

CAPÍTULO 4. Os prisioneiros do Tribunal do Santo Ofício: exemplos da intolerância (Brasil na primeira metade de século XVIII).....

4.1. Denúncias, confissões, tortura e segredo.....	p. 91
4.1.1. Genealogia.....	p. 91
4.1.2. Denúncias.....	p. 95
4.2. Crença.....	p. 104
4.3. Confisco de bens.....	p. 110
4.4. Autos-de-fé e sentenças.....	p. 114

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....

BIBLIOGRAFIA.....

Fontes Primárias Manuscritas.....	p. 125
Fontes Primárias Impressas.....	p. 125
Bibliografia Específica.....	p. 126
Bibliografia Geral e Auxiliar.....	p. 129

ANEXOS.....	p. 133
Fragmentos dos processos.....	p. 134
Genealogias.....	p. 147

INTRODUÇÃO

O Tribunal do Santo Ofício foi uma instituição criada pela sociedade ibérica moderna para buscar e punir “crimes” contra a fé. Com organização e burocracia impressionantes, sua área de atuação abrangia também o Novo Mundo, representando um poder que aglomerava em seu entorno aspectos políticos, econômicos, religiosos e culturais.

A análise dos processos inquisitoriais e das obras referentes ao tema nos fez perceber a importância da instituição organizada pelos Estados Ibéricos – Portugal e Espanha – e pela Igreja Católica. A uniformidade mental e social proposta pela Inquisição foi indispensável para a manutenção do Antigo Regime, que tolhia os princípios baseados na individualidade e na liberdade de pensamento.

Com métodos baseados em denúncias e segredos, a principal vítima do Tribunal foram os cristãos-novos – judeus convertidos ao cristianismo na Península Ibérica durante os séculos XIV e XV. Para fugir das perseguições religiosas, uma parcela desses indivíduos se estabeleceu no Brasil, transferindo para a América o cotidiano vivido na metrópole.

Sem negar o verdadeiro sentimento religioso no qual estava envolvida toda a sociedade da época, tanto a ibérica quanto a da colônia, é através dos interesses políticos e econômicos que visualizaremos a atividade do Tribunal. A proposta deste trabalho é, portanto, entender a organização inquisitorial como instrumento de manutenção do *status quo*, principalmente através da perseguição aos cristãos-novos.

A maior parte dos estudos sobre a Inquisição detém-se nos processos como estrutura principal de discussão. Apesar de essa ser a metodologia por excelência

mais utilizada – resultando em pesquisas de grande importância, sem as quais o presente trabalho não seria possível – a presente proposta é de uma abrangência das fontes, procurando a interpretação das mesmas através de teorias históricas e sociológicas, que resultasse em uma interpretação do funcionamento do Tribunal do Santo Ofício, e de quais eram os intuitos desse mesmo funcionamento, repensando seu julgamento.

Para iniciar nosso estudo, partimos de certos pressupostos após a leitura preliminar das fontes e de algumas obras de referência. Delimitamos que nosso objetivo é comprovar que todo prisioneiro da Inquisição já era culpado – tinha realmente cometido os fatos que o Tribunal o acusava – desde o momento em que foi preso. Não existia a possibilidade de inocência – ou seja, o julgamento resultar numa situação que demonstrasse que o réu não era culpado das acusações – até mesmo porque tal situação significaria que o Tribunal não era infalível, fato que colocaria em perigo toda a definição de verdade da Igreja Católica. Portanto, nossa preocupação é demonstrar que os processos, na forma como estão organizados, não se propõem a descobrir se alguém é herege ou não, pois a culpa do acusado já estava definida. Esse fato apenas comprovaria que o Tribunal se movimentava com o intuito de reprimir e controlar as dissidências. Por mais que analisemos questões como a crença e o cotidiano dos cristãos-novos, estas serão apenas utilizadas como embasamento para o centro da pesquisa – o estudo do funcionamento do Tribunal do Santo Ofício.

Para a comprovação dessa hipótese, dividimos nosso trabalho de modo que se pudesse delimitar os procedimentos metodológicos separadamente, mas que resultassem, ao cabo do estudo, numa identificação entre eles.

Nosso trabalho inicia-se com uma contextualização sobre a Inquisição Ibérica, principalmente em Portugal e de como esta agiu no Brasil. Nesse primeiro capítulo foram colocados aspectos gerais do Tribunal do Santo Ofício e, através de uma descrição da sua formação, procuraremos iniciar a problematização de conceitos centrais ao estudo, principalmente a questão dos cristãos-novos.

No segundo capítulo nos detivemos em análises teóricas sobre a Inquisição de vários estudiosos que tratam da questão religiosa e/ou inquisitorial, procurando discutir as concepções e os conceitos que norteiam constantemente o tema.

No capítulo seguinte analisamos o tema através de diversas fontes, propondo uma discussão dos interesses e ações do Tribunal do Santo Ofício através do *Manual dos Inquisidores*¹, do *Regimento de 1640*² e das *Notícias Recônditas do Modo de Proceder da Inquisição com seus Presos*³, documentos primários impressos.

Para complementação dos documentos, apresentaremos no capítulo seguinte uma discussão sobre o conteúdo dos processos de João Henriques, Francisco Pereira, Antonio Ribeiro Sanches, Miguel Nunes Sanches, Branca de Figueroa e Fernando Henriques Álvares, todos cristãos-novos⁴. Eram moradores do Brasil da

¹ Trata-se de um documento do século XIV, mas revisado no século XVI; mesmo sendo referente à Inquisição Espanhola, é um documento que trata de questões ibéricas, pois foi utilizado pela Inquisição Portuguesa até o aparecimento dos Regimentos. “Estabelecida definitivamente em Portugal no ano de 1536, a Inquisição regia-se nos primeiros tempos pelas normas da instituição-irmã de Castela. Mas, passados 16 anos de seu funcionamento, a experiência acumulada facilitou a redação do primeiro Regimento que traz a data de 3 de agosto de 1552. Um segundo Regimento foi ordenado em 1570, no reinado de D. Sebastião; um terceiro, no ano de 1613, um quarto, em 1640, e, finalmente, o quinto e último, de 1774, já da era Pombalina”. (LIPINER, 1977, p. 117).

² Esse foi o Regimento utilizado por ser o que estava em vigor quando ocorreram os processos analisados nesse trabalho, além de ter grande importância devido a sua longevidade – durou 134 anos.

³ Texto anônimo do século XVII, por muito tempo atribuído ao Padre Antônio Vieira, mas escrito por um notário do Tribunal de Lisboa, Pedro Lupina Freire.

⁴ Processos de presos feitos no Bispado de Pernambuco, durante a primeira metade do século XVIII. Originais no Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo/Inquisição de Lisboa (IAN/TT/TL): João Henriques - 8378, Antonio Ribeiro Sanches - 11603, Miguel Nunes Sanches - 8112, Branca de Figueroa - 6284, Francisco Pereyra - 436, e Fernando Henriques Álvares - 8172. Todas as cópias

primeira metade do século XVIII, período representativo para comprovar a hipótese de interesses financeiros do Tribunal, já que acreditamos que o auge de prisões nesta época deve-se à descoberta do ouro em Minas Gerais e a consequente diversificação da economia colonial.

Na conclusão procuraremos relacionar todas as problemáticas envolvidas até então no estudo, sintetizando as informações e analisando a mentalidade totalitária disposta na organização inquisitorial.

Bibliografia e Fontes

Como se trata de um trabalho que estuda o funcionamento do Tribunal do Santo Ofício enquanto estrutura para a manutenção do *status quo* – tanto da sociedade ibérica como a colonial brasileira – nossa bibliografia se tornou bastante diversificada.

O primeiro grupo de estudos trata da formação dos cristãos-novos na Península Ibérica, inserindo a temática da Inquisição; são muito utilizadas as obras de Alexandre Herculano, João Lúcio de Azevedo e Mayer Kayserling, bibliografia básica para a contextualização de qualquer estudo inquisitorial. Bezion Netanyahu, Israel Reváh, António José Saraiva tratam principalmente da discussão sobre a veracidade das fontes, as intenções do Tribunal e o criptojudaísmo dos conversos; suas análises formam a base teórica para muitas das considerações feitas no nosso estudo.

Arnold Wiznitzer apresenta um estudo abrangente sobre os judeus no Brasil Colônia, assim como Anita Novinsky, que é uma pioneira nos estudos sobre a

microfilmadas foram cedidas gentilmente pela professora Anita Waingort Novinsky, de seu arquivo pessoal.

Inquisição no Brasil, através de sua análise sobre os cristãos-novos na Bahia. Como nossa pesquisa analisa processos de presos da colônia, foram de muita importância essas obras. Também é impossível não mencionar os estudos mais recentes dessa temática, citando primeiramente Lina Gorenstein, que possui uma obra belíssima sobre as mulheres processadas pelo Santo Ofício no Rio de Janeiro. Foi essencial também a dissertação de Fernanda Lustosa, que trata da Inquisição e dos cristãos-novos na Paraíba, região que também é espaço de análise nesse trabalho. Os estudos de Suzana Santos, Eneida Beraldi e Denise Carollo também contribuíram, ampliando nosso campo de visão sobre o tema.

Quanto ao preconceito racial do Tribunal do Santo Ofício são indispensáveis as considerações feitas por Maria Luiza Tucci Carneiro. Importantes também foram os trabalhos que descrevem o funcionamento, como a rede de familiares e os autos-de-fé; os autores que muito auxiliaram nesse campo foram Daniela Calainho e Luiz Nazario, respectivamente.

Para trabalhar com a questão teórica do tema, recorreremos à sociologia da religião, principalmente através dos conceitos expostos por Peter Berger e Pierre Bourdieu. Através de seus estudos pudemos compreender de forma muito mais profunda as representações e o papel da instituição inquisitorial para a sociedade da época.

Para compreender a exclusão a que são submetidos os cristãos-novos foi utilizado o estudo sobre os *outsiders* de Norbert Elias; através de uma análise sobre uma pequena comunidade, o sociólogo propõe uma metodologia – que na visão desse trabalho – encontrou suporte analítico nas relações entre cristãos-novos e cristãos-velhos da sociedade moderna.

Percebemos que um trabalho que se propõe a analisar o julgamento inquisitorial como montagem para demonstrar a culpabilidade dos réus não pode defender suas ideias exclusivamente nos “fatos” contidos nos processos, pois se trataria de uma contradição. Entretanto, os processos são os primeiros e principais documentos que um historiador busca ao se propor a estudar a Inquisição. O caminho percorrido para que esse estudo se concretizasse foi investigativo, mas ao mesmo tempo demonstrativo de como a própria organização inquisitorial se comportava.

Nosso interesse foi despertado pelos conhecimentos apreendidos pelas leituras dos cursos sobre Inquisição ministrados pela professora Anita Novinsky no Departamento de História. Atendendo às instigações particulares e à proposta de pesquisa do Laboratório de Estudos Sobre a Intolerância⁵, nos propusemos a analisar processos de prisioneiros feitos em Pernambuco⁶ no século XVIII. Essa documentação é de suma importância para quem pretende estudar qualquer aspecto da temática, pois se trata da demonstração prática de como o sistema funcionava, além de estar presente – de forma direta ou indireta – todo o cotidiano da sociedade da época, inclusive seu pensamento intolerante. Logo, essa pesquisa somente pôde ser realizada através do apoio da professora Anita, que desde o primeiro momento colocou à disposição os documentos – conseguidos através dos anos de estudo no Arquivo da Torre do Tombo, em Lisboa – e sua biblioteca particular, com milhares de livros sobre o assunto.

⁵ O Laboratório de Estudos sobre a Intolerância (LEI-USP) possui um grupo de pesquisadores que, sob a orientação da Prof^a Dr^a Anita Waingort Novinsky, num esforço conjunto busca um “mapeamento” do Tribunal do Santo Ofício no Brasil Colônia.

⁶ Foi apenas através da análise das fontes que percebemos que os prisioneiros que estávamos estudando não moravam na capitania de Pernambuco, mas sim que eram prisioneiros da área referente ao seu Bispado, que foi “desmembrado da Bahia em 1676, e que englobou as capitanias de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande, seguindo a margem oeste de São Francisco até o que viria a ser Minas Gerais”. (FEITLER, 2007, p. 16).

Através da leitura de obras clássicas referentes ao tema, os documentos nos desnudavam toda a teia sobre a qual estava estabelecida a burocracia inquisitorial: os processos iam se complementando de forma casual, sem uma busca direta de nossa parte; existiam nomes em comuns, de denunciados e testemunhas, relações familiares ou de amizade, e assim por diante. Tal fato resulta da procura de prisioneiros feitos em região delimitada, mas mesmo assim era muito demonstrativo que encontrássemos tantos pontos em comum entre eles. Esses detalhes nos fizeram perceber que seria necessário um estudo que se desenvolvesse mais no entendimento de como funcionavam os mecanismos de organização do Tribunal, pois tínhamos uma prova de que este funcionava: se nós, historiadores, conseguíamos fazer a relação entre os presos, esse também era o caminho (provável) percorrido pela organização do Tribunal, pois era através desses paralelos que a Inquisição conseguia novos prisioneiros.

Para auxiliar no entendimento dos processos, buscamos dados em vertentes documentais variadas. Através do *Manual dos Inquisidores* procuramos compreender a mentalidade dos inquisidores, buscando a interpretação de suas ações e opiniões durante um julgamento; também analisamos o *Regimento de 1640*, que facilitou muito o estudo no que se refere a normas e padrões, demonstrando o caráter burocrático que possuía o Santo Ofício. De outro lado, por meio das *Notícias Recônditas do Modo de Proceder da Inquisição com seus Presos*, visualizamos as impressões (negativas) que um notário do Tribunal do Santo Ofício possui sobre o mesmo, resultando em críticas ferozes contra a instituição.

CAPÍTULO 1. A Inquisição Ibérica e Colonial

1.1. Formação do Tribunal do Santo Ofício: Espanha e Portugal

Ao se propor um trabalho que tem como objeto de estudo o funcionamento da Inquisição, é necessário que se compreenda que o seu processo não foi uniforme, pois trata-se de uma instituição que teve seu início durante a Idade Média (século XIII) e se prolongou até o século XIX, apresentando mudanças referentes à sua atuação. Os interesses se adequavam às problemáticas de cada período, mesmo que o Tribunal do Santo Ofício sempre tenha tido um discurso que colocava como princípio a perseguição aos indivíduos que, de diversas maneiras, não se adequavam ao padrão religioso e moral da sociedade europeia ocidental. A concepção religiosa fazia parte de um discurso que mascarava interesses dos mais variados tipos, onde o Tribunal do Santo Ofício tencionava manter sua autoridade sobre a população, sendo esse seu principal intuito, tanto na época medieval como na época moderna.

Com o final da Idade Média e os crescentes movimentos de contestação das autoridades religiosas, a Igreja Católica precisava encontrar formas cada vez mais efetivas de dominação. É nesse contexto que começa a ser pensado um tribunal para julgar as heresias, ou seja, atitudes ou opiniões que critiquem ou se distanciem do ideal católico. Não é possível verificar concretamente uma data para o estabelecimento da Inquisição medieval, mas sabemos que “O aumento das

contestações aos dogmas da Igreja, na Europa ocidental, levou o Concílio de Verona, em 1184, a nomear bispos para visitarem duas vezes por ano as paróquias suspeitas de heresia” (NOVINSKY, 1983, p. 15).

Atacando indivíduos ou grupos que estivessem na contramão da fé cristã, a Inquisição medieval pode ser vista como o espelho de uma sociedade marcada pela intolerância e pelo fanatismo. A exceção a esta situação era a Península Ibérica, um dos poucos lugares em que judeus, mouros (árabes) e cristãos conviviam através de uma tolerância religiosa, pois parte da Espanha no período medieval foi dominada pelos árabes muçulmanos, situação que convergia para uma multiplicidade cultural. Estudos revelam que desde o século VIII judeus, árabes e cristãos conviviam com os costumes alheios na região: confraternização durante a alimentação e banhos públicos, preces e vigílias que envolviam as três religiões, assim como relações de amizades, como os compadres e as comadres. Mesmo havendo forte oposição da Igreja a essa situação, não se vislumbra nada de concreto contra tais práticas. (POLIAKOV, 1996, p. 97-118).

Entretanto, relações sexuais eram proibidas, assim como as conversões, principalmente entre judeus e muçulmanos. Como a Igreja Católica não tem por princípio a negação de fiéis, a conversão legalmente não era proibida, mas de forma alguma era instigada na prática, havendo inclusive formas para barrá-la – como o confisco de bens para quem queria se converter, por exemplo. Existia uma relativa tolerância na Espanha medieval que convivia com práticas discriminatórias, para que não houvesse uma “mistura” entre os grupos; os cultos eram protegidos e regulamentados, desde que não houvesse intercâmbio entre eles. (POLIAKOV, 1996, p. 97-118).

Portanto, percebemos uma convivência “pacífica”, ainda que marcada pelo pensamento intolerante da Idade Média, que entendia a qualificação do ser humano baseada no pressuposto coletivo, ou seja, do grupo (no caso religioso) que alguém fazia parte. De forma geral, judeus, mouros e cristãos eram importantes por causa de sua existência antiga na região – e independente do grupo que estivesse estabelecido no poder, uma considerável parcela dos judeus era representante da burguesia, sendo aceitos pela sociedade devido à sua importância na política e na economia. (POLIAKOV, 1996, p. 97-118).

Porém, os judeus residentes na Espanha viviam separados do restante da população, com regras e costumes distintos, demonstrando que a tolerância era extremamente frágil e que a liberdade existia principalmente devido à troca de benefícios econômicos: “Ao grupo dominante interessava mantê-los como grupo diferenciado ao restante da população, pois, dessa forma, teria condições de usufruir de seus préstimos financeiros”. (CARNEIRO, 2005, p. 32). Essa dependência dos governantes era muito instável, pois, a qualquer momento, a conjuntura política poderia mudar, resultando muitas vezes numa identificação negativa da população judaica; por mais que esse grupo se esforçasse em apoiar um representante para obter em troca alguma proteção, era uma situação completamente instável.

Por volta do século XIV, quando o comércio se expande de forma sistemática e suas práticas se tornam menos “singulares”, ocorre uma ascensão da burguesia, movimento no qual muitos cristãos se envolvem, tornando-se o comércio uma atividade desenvolvida por grande parte da população urbana. Uma relação de confronto com os judeus que se dedicavam a essas atividades será iminente, pois “[...] os judeus já não eram necessários como colonos urbanos, os cristãos podiam, eles próprios, desempenhar esse papel”. (JOHNSON, 1989, p. 222). Leon Poliakov,

em seu livro *De Maomé aos Marranos* chama este processo de “Sub-Reconquista”: uma modificação que ocorre de forma muito lenta – devido ao poder financeiro que parte dos judeus possuía – em direção à intolerância evidente que marcará a Península Ibérica no período moderno.

As “diferenças” da população com os judeus se tornam cada vez mais significativas, e o antissemitismo logo encontra espaço para se manifestar de forma contundente. Mesmo entendendo a importância do povo judeu para os cristãos, estes não podiam aceitar o fato daqueles não se converterem às palavras de Cristo. Ao analisar essas questões, é importante ressaltar que a situação dos judeus – um povo sem território que tinha a religiosidade como centro de sua cultura – é resultado de um movimento dialético da sociedade: ao mesmo tempo que eles resistiram à mudanças de comportamento para a manutenção de sua cultura, tem-se um distanciamento por parte da sociedade com quem dividiam espaço, resultando sempre em mais diferenciação entre as partes. Devemos ter muita precaução ao lidar com essa análise, para não incorrerem em simplificações que tendem a culpabilizar os judeus, cujas opiniões demonstram erroneamente que eles teriam se fechado “num círculo social distinto, que não se misturava com as pessoas de outras raças”, e que devido a tal situação torna-se “compreensível o repúdio dos hospedeiros contra aqueles (judeus)” (GONZAGA, 1994, p. 74). Reflexões que buscam responsabilidades – mesmo que indiretas – em apenas um grupo, utilizando conceitos biológicos (raça, hospedeiros) e generalizações⁷, resultam na propagação de preconceitos.

⁷ “Os judeus, em suma, se mostraram gananciosos e, sempre que puderam, foram extremamente duros com os cristãos. A par disso, sua atividade creditícia era vista como pecaminosa e desprezível, mas graças a ela venciam, ostentando poder e riqueza.” (GONZAGA, 1994, p. 76). É fato que os judeus se relacionavam com a atividade financeira, mas muitos outros se dedicaram a outras profissões, diversidade encontrada em qualquer grupo humano; assim como a ganância e a ostentação.

De qualquer forma, existe um entendimento de que, tanto na época medieval quanto moderna, os judeus foram “indiscriminadamente oprimidos [...] todos podiam ser punidos, pelo só fato de serem representantes de um ‘mal’, que se queria combater.” (GONZAGA, 1994, p. 77). Na Península Ibérica a hostilidade aos judeus passará a ser cada vez mais evidente, traduzindo-se em manifestações constantes, até que ocorrerá o massacre de 1391, em Sevilha, onde quatro mil judeus são mortos pela população incitada pelo clero. Essa perseguição resultará na primeira conversão em massa dos judeus, que se batizaram para não serem mortos pela turba.

De acordo com Anita Novinsky, a partir desse momento está instaurada uma nova divisão na organização social na Espanha, pois se tratou de um acontecimento exclusivo da História judaica: os judeus que escaparam do *pogrom* de 1391 e continuaram com sua crença; os conversos que apenas se batizaram para escapar da morte e, portanto, continuaram a praticar os ritos judaicos (estes serão identificados pela historiografia como criptojudeus); e, por último, os que se converteram e abraçaram a fé católica, tornando-se verdadeiros cristãos. (NOVINSKY, 1982, p. 25-26). Resumindo, os judeus, agora convertidos ao cristianismo, não possuíam mais nenhuma limitação à sua ascensão social, pois usufruíam dos mesmos direitos de qualquer cristão. Com a conversão, a religião não era mais parâmetro de diferenciação e novas formas de exclusão precisavam ser forjadas: o discurso da pureza racial – o verdadeiro cristão é aquele cuja família é católica há várias gerações, e não o que se converteu recentemente – encontrará terreno fértil. Essa ideia terá seu ponto alto em 1449, com o Estatuto de Toledo, uma legislação que colocava como obrigatória a comprovação de que um indivíduo

possuía pureza de sangue (ou seja, não tinha ascendência de mouro, judeu, ou negro) para a ocupação de vários cargos políticos, administrativos e religiosos.

Com o casamento dos reis católicos Fernando de Aragão e Isabel de Castela em 1469, o objetivo central passa a ser uma nação marcada por um só povo e com uma só religião. Com a pretensão de se tornar um Estado Nacional, a sociedade espanhola procurou uma identidade nacional, onde não são tolerados grupos diversificados, pois se está em busca exatamente de uma nação marcada pela unicidade. É necessária, portanto, a extinção de indivíduos diferenciados do corpo nacional: os mouros e os judeus que resistiram ao *pogrom* de 1391.

Para obter sucesso nessa empreitada, Fernando e Isabel, ao assumirem o poder em 1474, iniciam as negociações para o estabelecimento de um Tribunal do Santo Ofício em território espanhol. Os monarcas católicos receberam a autorização do papa Xisto IV para um Tribunal em Castela, em 1478, e em Aragão, Catalunha e Valência, em 1483. Apesar da autoridade do papa, a Inquisição Ibérica foi organizada pelos seus governantes; sua instrumentalização foi manuseada para fins político-econômicos, onde os reis a utilizaram para arrecadar fundos e organizar a sociedade de acordo com seus interesses, através do medo. “O confisco de bens se apresentava como uma forma de se conseguir encher os cofres públicos e a religião como o melhor argumento para encobrir os interesses econômicos da Coroa”. (CARNEIRO, 2005, p. 39).

Expulsos de uma terra que tinham como sua há centenas de anos, os judeus foram obrigados a sair da Espanha ou batizar-se em 1492, mesmo ano em que os reis católicos derrotaram os mouros em Granada. Os que tinham possibilidades partiram para as mais diversas regiões; como só podiam levar o que pudessem carregar, esses grupos acabaram por deixar fortunas para o governo espanhol.

“Cerca de 180 mil judeus fugiram da Espanha, dos quais 120 mil entraram em Portugal; os outros foram para a Turquia, a Terra Santa e a Itália [...]”⁸. (NAZARIO, 2005, p. 60).

Em Portugal, o processo intolerante representado pela Inquisição foi muito parecido com o espanhol, apenas mais tardio: em 1449 ocorre o primeiro *pogrom* contra uma judiaria. A mudança decisiva foi a entrada dos judeus expulsos da Espanha em 1492, situação que o monarca português, D. João II, soube aproveitar para o beneficiamento dos cofres públicos, cobrando a entrada desses indivíduos por cabeça. Esse grupo de milhares de pessoas foi hostilizado pelos portugueses, que os viam como seres inferiores, pecadores, párias, ou, no mínimo, concorrentes financeiros.

Quando D. João II morre, assume o poder seu sobrinho D. Manuel, que tinha intenções de se casar com Isabel, filha dos reis católicos da Espanha. A condição para essa união era que o monarca português eliminasse desse país as minorias indesejáveis; condição que o monarca cumpriu expulsando os judeus de Portugal em 1496. Entretanto, sua intenção era que os judeus se convertessem ao catolicismo – “[...] ordenando o batismo forçado dos judeus e o sequestro legal de todas as crianças judias de até 14 anos para serem distribuídas à população cristã e reeducadas na fé católica [...]” (NAZARIO, 2005, p. 63) – pois sabia que seus conhecimentos e especializada mão-de-obra seriam importantes para o enriquecimento da Coroa, principalmente num período de expansão comercial. Batizados à força por padres comandados pelo governo, 185 mil judeus saíram de Portugal; porém, 50 mil ficaram, tornando-se cristãos-novos, alguns verdadeiramente convertidos e outros praticantes dos ritos judaicos em segredo.

⁸ Léon Poliakov coloca que cento e cinquenta mil judeus deixaram a Espanha e cerca de cinquenta mil foram para Portugal. Porém, argumenta que “numerosas tentativas foram feitas para avaliar o número de exilados de 1492; nenhuma é muito satisfatória [...]” (POLIAKOV, 1996, p. 167).

(NAZARIO, 2005, p. 63). Como a conversão havia sido forçada, esse fato tornou-se um argumento para a perseguição dos cristãos-novos, pois estes, não tendo escolhido de fato o batismo, seriam falsos católicos – judaizantes – e, conseqüentemente, hereges apóstatas⁹. Começou-se a veicular a ideia de que Portugal estava infestado de pecadores e essa situação apenas atrairia os castigos divinos para a nação. O baixo clero instigava continuamente a população quanto aos pecados dos cristãos-novos; *pogroms* ocorreram em 1506, 1531 e 1532, vitimando milhares de pessoas.

[...] última homenagem prestada ao livre-arbítrio, um notável compromisso foi adotado em Lisboa: ao contrário da estratégia seguida na Espanha, os judeus batizados tiveram, em Portugal, plena licença para continuar a levar uma vida de judeus, a ponto de poder reunir-se para celebrar seus ofícios; de poder também enriquecer se possuíssem algum gênio comercial: solução das mais vantajosas para o tesouro real, permitindo extorquir-lhe contribuições a toda hora. Esse estado das coisas durou meio século, para a irritação de toda a população portuguesa; *pogroms* furiosos ocorreriam de tempos em tempos; o de Lisboa, de 1506, causou mais de um milhar de vítimas. Finalmente, uma Inquisição copiada do modelo espanhol foi introduzida em Portugal, de conformidade com um breve pontifical de 1536, e começou a grassar com a mesma implacabilidade de seu modelo. (POLIAKOV, 1996, p. 170).

Portanto, percebemos que a coroa portuguesa não queria perder nem seus súditos judeus, nem cristãos-novos, por entender a importância que estes tinham para a nação. Tudo foi feito: batismos forçados, rapto de crianças, navios (que deveriam sair com os judeus) que não vieram, até os perdões relativos aos que “judaizavam”. Todas essas atitudes são sinais políticos do desinteresse por parte do governo em expulsar aquele grupo estigmatizado.

Contudo, a sociedade como um todo já enxergava os judeus e os convertidos como inferiores e, em última instância, um perigo para o cristianismo. A única forma

⁹ “Aquele que a abandona (a sua fé) na sua totalidade”. (LIPINER, 1977, p. 80)

de se prevenir o mal e curar o que já estava consumado era o estabelecimento do Santo Ofício da Inquisição. As negociações começaram com D. Manoel, mas foi somente com seu sucessor D. João III – através do pagamento de uma grande quantia ao papa – que o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição se tornou realidade (da forma como o monarca queria, sem a interferência direta de Roma). Em 1536 é conferida a autorização e em 1547 seu estabelecimento torna-se definitivo; três locais são escolhidos para instalar os Tribunais: Coimbra, Évora e Lisboa, onde esse último ficaria responsável pelos casos ocorridos na América Portuguesa.

A heresia foi utilizada como subterfúgio para questões políticas e econômicas. Os próprios interesses da Igreja Católica e do Estado, frente à instituição são demonstrativos: houve momentos em que a coroa e o clero estavam caminhando juntos na administração da Inquisição, enquanto num momento distinto os interesses muitas vezes entraram em conflito. Como muito bem comenta Anita Novinsky, “[...] as facções de poder, coroa, nobreza e clero, apesar da rivalidade entre si, tinham interesses na continuidade da instituição e a utilizaram para garantir a persistência da estrutura tradicional do regime [...]” (NOVINSKY, 1983, p. 47).

1.2. A Inquisição na Colônia: de Portugal ao Brasil

Ao pensarmos a colonização da América Portuguesa, é necessário o entendimento de como era importante a transferência dos valores lusitanos para as novas terras, pois apenas se conseguiriam os lucros almejados no processo colonial se o Novo Mundo atendesse minimamente às normas de conduta política, econômica, social e cultural da Europa Moderna. Como uma monarquia absolutista, Portugal se apoiava no poder das duas instituições básicas para a manutenção

desse *status quo*: o Estado e a Igreja Católica. Apesar de distintos, Igreja e Estado são os pilares da sobrevivência do Antigo Regime, onde o Estado não deve ser questionado; é preciso convencer os homens a visualizar o Estado como algo natural, estático e de origem divina, não plausível de interferência humana. É nesse sentido que visualizamos a importância da religiosidade da época moderna, pois os dogmas da Igreja Católica – que colocam a realidade como comandada por um cosmo universal e transcendente – estavam sempre a serviço da manutenção do sistema em vigor naquele momento¹⁰.

Todos esses princípios fundamentais da sociedade portuguesa tinham que ser transferidos, como já mencionado, ao Brasil. O Estado deveria garantir que a administração portuguesa fosse soberana, enquanto a Igreja deveria cuidar para que a nova sociedade fosse obediente à sua metrópole, em troca do catolicismo ser a religião oficial também na América Portuguesa. Percebemos um primeiro indício dessa cooperação no “padroado real”, onde o rei é considerado grão-mestre da Ordem de Cristo, podendo nomear integrantes do clero secular (WEHLING, 1999, p. 82-83). Para que esse empreendimento tivesse sucesso, devemos nos lembrar que foi indispensável o papel dos jesuítas, pois estes eram o grupo de religiosos que desde o início da colonização haviam se fixado, não apenas no Brasil, mas em toda América Espanhola.

Portanto, a sociedade colonial será alicerçada nessas mesmas bases da política metropolitana; todavia, a necessidade de povoamento em uma área tão hostil como a América Portuguesa impôs à metrópole – principalmente nesse primeiro momento – a tolerância de alguns fatores considerados indesejáveis, como a mestiçagem e o enriquecimento de indivíduos considerados inferiores. Dentre

¹⁰ Analisaremos melhor essas questões teóricas no capítulo 2.

esses grupos, um dos mais numerosos foram os cristãos-novos que, com o estabelecimento em 1536 do Tribunal do Santo Ofício em Portugal e o início da perseguição aos hereges, fugiram da Europa e vieram ao Novo Mundo em busca de liberdade; também era prática comum o degredo de criminosos de Portugal para o Brasil que, conseqüentemente, ficará conhecida como uma terra de pecados, devido aos grupos que iniciaram seu povoamento.

É importante considerar que, se por um lado, a proposta doutrinária ideológica em combater o herege foi introduzida no Brasil colônia desde seus primórdios, por outro lado, essa proposta logo se defrontou com grandes diversidades de crenças religiosas. Desembarcando no litoral brasileiro, os colonizadores encontraram tribos indígenas com visões e práticas religiosas diferenciadas e distantes do cristianismo. Optando por uma colonização agrícola, os portugueses, introduziram, com a monocultura canavieira, os escravos africanos. Estes, por sua vez, também possuíam sistemas religiosos distintos. Mas, além desses grupos, entre os próprios colonizadores vieram pessoas dissidentes: os degredados por crimes de heresia pelo Tribunal da Inquisição de Portugal e os cristãos-novos [...]. (DORO, 2005, p. 181).

Devido ao enriquecimento dos engenhos, o litoral do Nordeste tornou-se o primeiro centro de colonização brasileiro, e as capitanias de Bahia e Pernambuco as mais rentáveis na produção do açúcar. O principal período de expansão se dará entre os anos de 1570 e 1620, onde esse produto de exportação ainda não sofria nenhuma concorrência. Muitos desses senhores de engenho que estavam enriquecendo com a monocultura canavieira eram cristãos-novos que vieram para o Brasil no início do século XVI, e na colônia se miscigenaram com outros grupos, principalmente com cristãos-velhos. Porém, como já mencionado, os valores da sociedade metropolitana tinham que ser transferidos para o Brasil, para que o projeto colonizador obtivesse sucesso. Por isso, quando a colônia começou a enriquecer, tornando-se realmente interessante o seu investimento, o cotidiano

presente na metrópole apresenta-se necessário no Novo Mundo, inclusive seus preconceitos.

É nesse contexto que encontramos os motivos da atuação do Tribunal do Santo Ofício no Brasil. Diferentemente do território colonial espanhol, a América Portuguesa nunca chegou a possuir um Tribunal; porém, na segunda metade do século XVI, a Inquisição outorgou poderes correspondentes ao Bispo da Bahia, mesmo sem este fazer parte das funções burocráticas da Inquisição. É importante ressaltar que as relações entre o poder episcopal e a Inquisição foram complementares, conclusão conseguida pelos casos de denunciados ao Tribunal pelos bispos da colônia¹¹.

As visitas são as primeiras formas de demonstração de poder da Inquisição, sendo organizadas durante a União Ibérica (1580-1640). Movida por interesses políticos, a Coroa espanhola utilizou o Tribunal do Santo Ofício para controlar de forma mais efetiva seus novos domínios. A primeira visita aconteceu de 1591 a 1593, na Bahia, sob comando do visitador Heitor Furtado de Mendonça. A população teria o prazo de trinta dias – “tempo de graça” – para se confessar e denunciar outras pessoas; os que soubessem de algo ou tivessem pecados e não procurassem a Igreja onde estava instalada a visita, poderiam ser excomungados. As principais denúncias se relacionavam aos ritos judaicos praticados em segredo por cristãos-novos.

Em 1593, Heitor Furtado de Mendonça chegava a Pernambuco, depois de deixar a Bahia. Essa visita era muito importante devido às condições financeiras do local: “Ao término do século XVI, era Pernambuco a mais próspera e adiantada Capitania do Brasil [...]. A base da economia da região eram o açúcar, o algodão e o

¹¹ “É bom lembrar a quase inexistência, sobretudo no Brasil, de conflitos entre a Inquisição e o poder eclesiástico [...]. Esse entendimento se revelava pela transmissão de casos de jurisdição inquisitorial descobertos pelo poder episcopal”. (FLEITER, 2006, p. 35).

pau-brasil, sua importação e exportação.” (WIZNITZER, 1966, p. 20). Esse visitador saiu do Brasil, partindo de Pernambuco, em 1595, levando centenas de denúncias para o Tribunal do Santo Ofício – sendo a maioria de casos de judaizantes – onde algumas pessoas foram levadas para Portugal para julgamento.

Um novo visitador, Marcos Teixeira, chegou à Bahia em 1618. Centenas de pessoas compareceram à Igreja para se confessarem e denunciar seus vizinhos. Devido às visitas anteriores, os criptojudеus estavam mais atentos, se tornando mais difícil constatar o “crime” de judaísmo: “As denúncias de 1618 continham pouca informação sobre o alimento ritual, os jejuns, as cerimônias de luto, a circuncisão, e as práticas supersticiosas dos judeus” (WIZNITZER, 1966, p. 34). Em contrapartida, ficou evidente nessa visita a relação comercial estabelecida entre os cristãos-novos residentes no Brasil que se dedicavam ao comércio e os judeus de Amsterdã (um dos mais importantes centros financeiros do mundo e onde havia tolerância religiosa)¹².

Para auxiliar a identificação dos pecados na colônia, existiam ainda os Familiares e os Comissários, que eram os agentes da Inquisição no Brasil. Os primeiros eram leigos e geralmente pertenciam à nobreza da época: “Todas as vilas, cidades e portos do Brasil Colonial tinham Familiares do Santo Ofício. Como eram leigos, estavam em todos os círculos.” (NOVINSKY, 1984, p. 24); os Comissários eram clérigos com muita autoridade na hierarquia inquisitorial da colônia. Ambos possuíam inúmeros benefícios pelos cargos que ocupavam, devido ao fato de que,

¹² Essa relação foi muito bem analisada por Arnold Wiznitzer, em sua obra *Os Judeus no Brasil Colonial*, onde o autor coloca que muitos judeus e cristãos-novos espanhóis e portugueses irão procurar abrigo na Holanda após a expulsão, lugar marcado pela não perseguição de quaisquer práticas religiosas, tendo em vista que a própria religião dos holandeses, a calvinista, era perseguida pela Inquisição, situação que acabava por aproximar suas vítimas. Portanto, os judeus foram extremamente importantes na economia holandesa, inclusive estabelecendo intercâmbio com seus parentes cristãos-novos, que em grande parte se estabeleceram no Brasil e viviam do comércio ou se tornaram senhores de engenho; foi essa relação a maior “denúncia” da visita de Marcos Teixeira.

para conseguir exercer essa função, era necessário provar a pureza de sangue – conseguida através de uma investigação minuciosa do candidato.

Sabemos que portugueses e brasileiros colaboraram com a Inquisição e muitos que quiseram ajudar na “caça às bruxas”, ostentando o prestigioso título, não puderam fazê-lo, pois o Regimento exigia uma seleção rigorosa [...]

As razões das recusas foram várias: ascendência cristã nova (x.n.) (a maioria); “rumores” de “cristã novice”, ascendência negra ou mulata, e ainda mourisca, origens desconhecidas, pobreza, comportamentos não recomendáveis, dúvidas sobre “limpeza de sangue”, etc. (NOVINSKY, 1984, p. 26).

Essa separação tão específica ocorria exatamente para que houvesse uma divisão da sociedade colonial, tal qual a metrópole. Mesmo havendo muita fraude nos processos de pureza de sangue – muitos eram comprados para que não houvesse de fato uma investigação – existia a ideia de que todos os que eram auxiliares da Inquisição eram homens “bons”, e isso era o suficiente para se criar a diferenciação necessária para o controle político-econômico da sociedade, através da religião.

Muitos cristãos-novos fugiram de Portugal após a expulsão e a conversão forçada, vindo para o Brasil em busca de liberdade e prosperidade. Apesar da maior parte desse grupo ter-se transformado em pequenos comerciantes e artesãos, alguns chegaram a ser grandes latifundiários. Foram as visitas que revelaram a origem desses indivíduos que se misturavam com indígenas, escravos africanos e cristãos-velhos. Além disso, já mencionamos que muitos estatutos de pureza de sangue eram forjados devido a interesses, já que os títulos eram outorgados pelo rei. Passados os anos, descendentes de cristãos-novos conseguiram se tornar uma

“nobreza latifundiária”, que muitas vezes irá utilizar os mesmos princípios de estigmatização direcionados aos seus ascendentes numa época anterior.¹³

O século XVIII foi um momento em que os preconceitos individuais e coletivos já estavam fundidos na mentalidade da sociedade. Apesar da população colonial brasileira não apresentar repressões violentas ou perseguições sistemáticas aos cristãos-novos, o discurso intolerante já fazia parte da mentalidade. Tal situação demonstra-se também através do próprio funcionamento inquisitorial que optou, nos séculos XVI e XVII pelas visitas – ou seja, ir para onde a heresia está, envolvendo toda a população na perseguição, criando um exército de espiões católicos –, e no século seguinte, pelos Familiares e Comissários – pois, com o ensinamento discriminatório já apreendido pela população, o plano mental do preconceito e constante vigilância sobre todos já estava formado.

O número de prisões do Tribunal do Santo Ofício atingirá o seu auge no século XVIII devido às condições econômicas no Brasil, favorecidas pela descoberta do ouro e consequente desenvolvimento de um rico e diversificado comércio interno: foram presas quinhentas e cinquenta e cinco pessoas, num total de mil e setenta e seis presos no período colonial. (NOVINSKY, 2002, p. 27).

Durante a segunda metade do século XVIII as prisões diminuem consideravelmente, somando cento e sete indivíduos, onde apenas cinco homens foram presos por judaísmo. Resultado da mudança de pensamento decorrente do Iluminismo, onde os interesses estavam em mutação:

¹³ Um exemplo clássico dessa situação foi a Guerra dos Mascates, onde os senhores de engenho de Olinda – muitos descendentes de cristãos-novos – ofendiam os burgueses de Recife através de argumentos antissemitas. Isso demonstra que uma sociedade intolerante produz indivíduos intolerantes, que usam de todas as fórmulas para se integrarem, enaltecendo suas “qualidades” em detrimento aos “defeitos” do outro: “Na luta de 1710, a ‘nobreza’ afirmava que os moradores de Recife eram desleais, falsos, alucinados, tomados por uma herética cegueira [...]” (DORO, 2005, p. 197).

Em plena Ilustração, o Tribunal do Santo Ofício continuou a perseguição aos brasileiros, apenas mudando o caráter da subversão: na primeira metade do século XVIII o principal crime de que foram acusados foi o judaísmo, e nas duas últimas décadas desse século, alterou-se o sentido religioso para o político [...] (NOVINSKY, 2002, p. 42).

Essa situação é mais uma comprovação de que o Tribunal não perseguia pecadores de fato; ele os inventava, de acordo com as necessidades e interesses de cada época. Quando as condições históricas modificavam-se, o mesmo ocorria com os “crimes”.

As mudanças que ocorrem são implementadas pelo Marquês de Pombal, que entre 1750 e 1777 fez reformas – agrupando ideais iluministas com o despotismo clássico do sistema mercantilista – através do cargo de ministro do rei D. José I. Mesmo pondo fim à diferenciação entre cristãos-velhos e cristãos-novos, não eliminou a instituição inquisitorial. Afinal, a organização podia ser utilizada para outras finalidades: “[...] o Tribunal, durante seu governo, continuou ativo [...]. Os comissários e familiares continuaram a vigiar a Colônia, agora sob a direta supervisão do marquês, ele próprio “familiar do Santo Ofício”. (NOVINSKY, 2002, p. 43).

CAPÍTULO 2. Análises teóricas sobre a Inquisição

Nas décadas de sessenta e setenta do século passado formou-se uma grande discussão teórica em torno de quais seriam os interesses da Inquisição: prendia ela inocentes, através de um julgamento injusto e violento, ou perseguia verdadeiros apóstatas e, conseqüentemente, merecedores de uma punição? O que apresentamos nesse capítulo é uma breve análise desse embate histórico, propondo uma revisitação ao tema.

2.1. A “verdade” nos processos e a realidade do criptojudaísmo: António José Saraiva e Israel S. Reváh

No centro dessa discussão continuam as ideias defendidas por António J. Saraiva e I. S. Reváh. O primeiro defende que a Inquisição era na verdade uma “fábrica de judeus”; o Tribunal forjava “crimes”, não julgando os réus de fato, apenas na “aparência”. Para que sua importância como defensora da moral católica nunca fosse questionada, a instituição precisava sempre de novos hereges, funcionando através de bases que não eram verdadeiras, apenas verossímeis, criando-se uma realidade que colocava certos indivíduos como hereges. De acordo com o discurso inquisitorial, essa característica era passada através do sangue, sendo os cristãos-novos tão hereges quanto seus ascendentes judeus; eram seres infectados, não plausíveis à transformação. A sociedade tinha que ser dividida em um grupo de

peessoas que está a favor do bem (cristãos verdadeiros) e os que estão do lado do mal (todos os outros grupos).

Para que tal realidade fosse apreendida pela população, Saraiva argumenta em seu livro *Inquisição e Cristãos-Novos* que não havia verdade nos processos, pois estes eram construídos de acordo com os interesses da elite cristã-velha:

Se numa declaração um réu declarava que tinha praticado durante anos jejuns judaicos isso não prova que ele os tenha praticado, mas só que ele declarou que os tinha praticado. [...] Nesse caso temos o exemplo de um documento autêntico que não é verdadeiro. (SARAIVA, 1994, p. 13).

Não havia verdade num processo onde o réu já era culpado por suas acusações *a priori*: “Multiplicavam-se, sim, os ‘judeus’, desde que se entenda por ‘judeu’ todo o indivíduo que o processo do Santo Ofício declarava como tal, mais seus descendentes e parentes até um certo grau bem longínquo.” (SARAIVA, 1994, p. 126).

Acreditando que “as condições particulares de Portugal eram muito favoráveis a assimilação” (SARAIVA, 1994, p. 38), o autor coloca que era exatamente por isso que a Inquisição criava judeus: eles estavam em pleno processo de assimilação quando surgiu o Tribunal que os diferenciava e os excluiu, definindo-os como “judaizantes”. Diferentemente da Espanha, que procurou eliminar “o problema dos cristão-novos” de suas fronteiras através de normas proibitivas bastante severas, Portugal teria feito o máximo para assimilar essas pessoas (através, por exemplo, dos casamentos mistos¹⁴) por entender sua importância para o país.

A completa integração, para Saraiva, apenas não aconteceu devido ao estabelecimento da Inquisição, que passou a identificar cristãos-novos e diferenciá-los, de forma depreciativa, do restante da população. A instituição interessava aos

¹⁴ Já comentado no capítulo 1.

governantes pelo poder político que a mesma representava, e atendia aos anseios discriminatórios de uma mentalidade social forjada por ideais religiosos. Apesar dos “judeus” não existirem mais em Portugal desde a expulsão e o batismo forçado, os cristãos-novos ainda estavam lá para lembrá-los. “Não faltou quem se encarregasse de estimular e organizar esta transferência de ódio ao judeu para o Cristão-Novo [...] A conversão rompia a barreira que os tornava inofensivos.” (SARAIVA, 1994, p. 40-41)

Na contramão desse pensamento, encontramos I. S. Reváh, um estudioso que defende ardorosamente a realidade do criptojudaísmo dos cristãos-novos, colocando que – devido à falta de “esforço” em converter verdadeiramente os cristãos-novos nos anos que antecedem o estabelecimento da Inquisição – “o problema marrano¹⁵ será o problema social mais agudo em Portugal”. (REVÁH, 1977, p. 105).

Reconhece a “profunda iniquidade da justiça inquisitorial” que, devido aos seus métodos, pune inocentes por causa de “erros judiciais”: o processo dava poucas possibilidades de escapatória aos réus (os verdadeiramente inocentes tinham que se confessar mentiras falsamente, geralmente sendo considerados diminutos por não “acertarem” tudo; os que tudo negavam, morriam como negativos).

Vê-se que, para todo prisioneiro do Santo Ofício, a escolha estava praticamente entre a perda da vida e a dos bens, a honra do acusado (e a de todos os seus parentes ou descendentes) se comprometia irremediavelmente de todas as maneiras.

A este sistema, já de si iníquo, juntavam-se em Portugal os efeitos de uma aplicação rígida e frequentemente ilegal. Em todo o decorrer de

¹⁵“O castelhano e o português conheceram muito cedo a palavra marrano (em castelhano) ou marrão (em português), com o significado de ‘porco’. [...] A palavra marrano foi aplicada injuriosamente em Castela aos judeus e muçulmanos que se converteram ao cristianismo. [...] Vê-se que o insulto está ligado desde sua origem não aos judeus ou muçulmanos propriamente ditos, mas aos convertidos sob suspeita de fidelidade às suas antigas repulsas.” (REVÁH, 1977, p. 93).

sua luta dramática, os cristãos-novos portugueses reclamaram em seu país a adoção de regras da Inquisição espanhola. Ora, a julgar-se pelos regulamentos escritos, não havia absolutamente diferença teórica entre as duas instituições. O que diferia era a aplicação do regulamento: geralmente correta e medida na Espanha do século XVII; frequentemente arbitrária, injusta e cruel em Portugal. (REVÁH, 1977, p. 109).

Reváh compreende as injustiças cometidas pelo Tribunal do Santo Ofício unidas ao ódio e a animosidade que influenciavam mais os inquisidores do que o senso de busca da verdade. Coloca, porém, que a “Inquisição, como toda instituição humana, reflete a psicologia dos homens que a compõem”. (REVÁH, 1977, p. 112). Concordamos com a colocação, porém possuímos divergências que se assentam na análise da estrutura inquisitorial, discutindo até que ponto os interesses da mesma criaram processos baseados na verdade ou na falsidade.

Acreditando na veracidade dos documentos quanto a existência de resquícios de crenças judaicas nos cristãos-novos apreendidos pela Inquisição, Reváh entende que, independentemente da forma como o Tribunal os julgue, o marranismo é uma realidade em Portugal e no Brasil, devido ao “judaísmo em potencial” que os cristãos-novos apresentavam. Na outra ponta da discussão, temos Antonio José Saraiva que, como já colocado, defende vigorosamente que a Inquisição perseguia inocentes – cristãos-novos que já haviam se distanciado dos ritos judaicos – “fabricando” hereges. O principal argumento de Reváh está estabelecido na constatação de que muitos cristãos-novos voltaram ao judaísmo quando tiveram a oportunidade. Para Saraiva, os cristãos-novos se misturavam completamente aos cristãos-velhos, não fazendo nenhuma questão da endogamia; para Reváh, não era assim: de acordo com as genealogias, os cristãos-novos tendiam a estabelecer relações com outros da mesma “qualidade”, mantendo o que chama de homogeneidade racial. Concluindo com as próprias palavras de Reváh, que

resumem seu pensamento: “Pode-se acreditar que alguns destes cristãos-novos tenham sido inocentes em Portugal, mas nada prova que todos eles tenham sido vítimas de erros judiciários.” (REVÁH, 1977, p. 125).

Apesar da nossa questão não ser o marranismo, nem um estudo sobre a religiosidade dos réus, essas considerações são importantes para que se defina a linha analítica que seguiremos para a comprovação de nossas hipóteses. Entendemos que o criptojudáismo pode ter sido amplamente praticado em algumas comunidades, tanto ibéricas como coloniais; mas também percebemos, de forma contundente, que os interesses da Inquisição estavam muito mais aproximados de fundamentos políticos e econômicos. *Nossa colocação é de que o Tribunal não estava preocupado com as verdades relacionadas às práticas heréticas; o centro era provar a culpa do réu, independentemente dela existir ou não.* Como resultado dessa postura, nossa análise se aproxima de Saraiva, que entende o Tribunal como uma instituição baseada na falsidade; mesmo visualizando o marranismo como uma realidade, a percepção é a mesma de Saraiva, de que o Tribunal não ansiava em acabar com as heresias, mas sim forjar “crimes” que manteriam sua “necessidade” de ação.

2.2. A construção social da realidade: Peter Berger e Pierre Bourdieu

Conceitos retirados da obra “*O Dossel Sagrado*” de Peter Berger e “*A Economia das Trocas Simbólicas*” de Pierre Bourdieu, nos possibilitam uma análise mais substancial quanto ao papel da Inquisição na sociedade em que estava inserida; entender o Tribunal como fomentador e, ao mesmo tempo, resultado de

uma mentalidade intolerante é o caminho que procuramos trilhar através dos dois estudiosos.

Berger analisa a construção da sociedade, e de como esta trata de um fenômeno dialético, delineando três conceitos: a exteriorização, a objetivação e a interiorização. O primeiro ponto trata do momento em que o homem coloca para fora de si sua atividade mental e física; no segundo, quando essa produção se transforma em algo que já está desmembrado de seu produtor; e finalmente, o terceiro localiza a forma como essa “nova realidade objetiva” penetra na mente humana. O homem seria, portanto, produtor e produto dessa sociedade. É através das necessidades, vontades e ideias humanas que a realidade é produzida, ao mesmo tempo em que, em um movimento dialético, ela se desprende do homem, tornando-se algo independente do mesmo e passando a ser formadora da própria consciência subjetiva do homem.

Mas, se o homem tiver consciência deste seu poder de produtor e transformador, ele certamente irá utilizá-la quando a realidade posta não estiver de acordo com suas carências. Não teríamos, portanto, uma ordem social “definitiva”, pois esta poderia ser mudada continuamente; o *status quo* seria continuamente atacado, assim como as elites que o comandam. Seria o caos. Para que isso não aconteça, é necessário que a própria sociedade seja apreendida pela subjetividade humana como algo superior e estático – a ponto de se tornar uma “segunda natureza”. Para isso, a sociedade utiliza meios coercitivos, que estão presentes em todas as suas esferas. A sociedade apenas funciona se a mesma se impuser como uma realidade; não deve existir uma diferenciação consciente dos homens entre mundo objetivo e subjetivo: a ordem social e coletiva se baseia nesse princípio. Essa ordenação significativa é definida por Berger pelo conceito de *nomos*:

[...] viver num mundo social é viver uma vida ordenada e significativa. A sociedade é a guardiã da ordem e do sentido não só objetivamente, nas suas estruturas institucionais, mas também subjetivamente, na sua estruturação da consciência individual. (BERGER, 1985, p. 34).

O contrário do nomos é a anomia, um estado marcado pela falta de orientação e sentido, ou seja, o caos. O papel da sociedade seria fazer que com o indivíduo não se aproxime da anomia, estando sempre orientado pela realidade – algo indispensável à sua vivência: “Não basta que o indivíduo considere os sentidos-chave da ordem social como úteis, desejáveis ou corretos. É melhor (...) que ele os considere como inevitáveis, como parte e parcela da universal ‘natureza das coisas” (BERGER, 1985, p. 34).

Porém, a sociedade, exatamente por se tratar de uma construção humana, não possui características naturais: como tudo é construído, também pode ser destruído, se assim desejarem os homens. Esse pensamento de Berger encontra seu fundamento na teoria marxista, que entende a consciência humana como resultado do indivíduo enquanto ser social (BERGER, 1973, p. 17). Para que os homens não se identifiquem como produtores de realidade – ou seja, para que a ordem social seja mantida – é necessário convencer a sociedade que existem verdades. Esse processo é chamado de legitimação, “o ‘saber’ socialmente objetivado que serve para explicar e justificar a ordem social” (BERGER, 1985, p. 42).

No auxílio da manutenção da ordem, encontraremos o empreendimento humano que, na opinião de Berger, é o mais importante para o sucesso do nomos e o mais eficiente método de legitimação: a religião. Apoiada num “cosmo sagrado” – que está separado do homem, mas que ao mesmo tempo se dirige e tem poder

sobre ele – o fenômeno religioso se propõe a cuidar para que o homem não se direcione para o caos: “O cosmos sagrado, que transcende e inclui o homem na sua ordenação da realidade, fornece o supremo escudo do homem contra o caos” (BERGER, 1985, p. 40). Por isso que, para fugir da infelicidade do caos, o homem deve sempre acreditar nas verdades da religião e em toda a sua realidade universal. A religiosidade passa a ser, então, uma mantenedora importante da ordem social.

Um dos exemplos históricos mais significativos para se analisar as concepções teóricas de Berger é a política inquisitorial, pois o principal intuito dessa instituição era se colocar como a única possibilidade de vivência da época. Tudo o que se afastasse dela era considerado errado, resultando em conjunturas terríveis para os “hereges pecadores”. Essa divisão em bem e mal era fomentada através de um discurso de superioridade, de sagrado e naturalmente inquestionável, onde todo o seu oposto seria o “caos”, situação em que todas as vítimas que não “cooperam” se encontram.

Esse posicionamento de Berger encontra apoio nos conceitos de *absolutização do relativo* e *legitimação do arbitrário*, desenvolvidos por Bourdieu em seu livro *A Economia das Trocas Simbólicas*, no capítulo denominado “gênese e estrutura do campo religioso”. Para o sociólogo, a religião cumpre um papel ideológico – entendendo esse conceito como “idéias que servem de armas para interesses sociais” (BERGER, 1973, p. 17). Essa constatação se baseia no fato da religião tornar *natural* – ou legítimo – algo que é construído pelos seres sociais, e que, por isso, está embasado no *arbítrio*. Ao mesmo tempo, torna *absoluta* a estrutura social, que na verdade é relativa, pois é construída pelos seres humanos.

Em outros termos, a religião permite a legitimação de todas as propriedades características de um estilo de vida singular,

propriedades *arbitrárias* que se encontram objetivamente associadas a este grupo ou classe *na medida em que ele ocupa uma posição determinada na estrutura social* (efeito de consagração como sacralização pela “naturalização” e pela eternização). (BOURDIEU, 1974, p. 46).

Um dos intentos da religião é naturalizar algo que é socialmente construído e plausível de transformação, de acordo com a dialética do social de Berger. Quando Bourdieu nos coloca os conceitos acima citados, nos mostra o problema de forma bastante transparente: a necessidade de criar uma realidade transcendente, “incapaz” de ser manipulada pelos homens, serve ao processo de luta de classes, pois esse “estilo de vida” atende aos interesses de um grupo social específico, que Bourdieu ira chamar de *protagonistas do sagrado*; de forma ampla, seria a classe dominante que possui o monopólio religioso. Pois, se a religião significa a manutenção do *status quo*, é porque essa construção social é válida a algum grupo, que obviamente detém o poder.

Durante a época moderna, uma das estruturas mais poderosas da sociedade era a Inquisição, pois, como já colocado, ela tencionava controlar a mentalidade de toda uma população que acreditava serem os ideais católicos daquele momento sua única certeza. Eram os representantes dessa instituição que detinham poder sobre o resto da população, pois eram os expoentes do monopólio religioso da época. Mas não o eram de fato, pelo menos não unicamente – eles apenas expropriavam o leigo, que era alienado de seu papel de agente naquela sociedade.

Entretanto, a religião – como maior patrocinadora na ordem estabelecida – precisa ter certos pré-requisitos para obter sucesso em seus empreendimentos. Um deles é que a realidade objetiva tem que atender às necessidades da realidade subjetiva, ou seja, a consciência individual dos homens tem que encontrar coerência nas ideias expostas pela religião; essa concepção é chamada de “estrutura da

plausibilidade” por Berger. Mas, mesmo que essa plausibilidade das realidades esteja bem estruturada, ainda existe a “duplicação da consciência”, que ocorre durante o processo de objetivação e que resulta numa tensão entre a identidade social e a subjetiva de um indivíduo. Esse confronto interno acaba por criar entraves à ordem, pois o indivíduo somente é considerado pleno socialmente quando ele está de acordo com as regulamentações sociais. Era exatamente o que não acontecia com as vítimas da Inquisição: eram pessoas que não se adequavam, propositalmente ou não, às definições de “correto” na época, pois apresentavam esse confronto interno (feiticeiras, criptojudeus, sodomitas, entre outros). Para dificultar a ocorrência dessas “tensões”, a sociedade define esses comportamentos como anormais e as próprias construções sociais – a religiosidade, por exemplo – como naturais e, portanto, impossíveis de serem afetadas. Quando a população corresponde a essa concepção, não visualizando seu papel de produtora da realidade, temos a alienação.

No mundo alienado o sujeito não deixa de ser ativo, mas ele não tem consciência de sua atividade na sociedade; seria o que Marx chama de *falsa consciência*, onde ocorre “o pensamento alienado do ser social real do pensador” (BERGER, 1973, p. 17). Por isso a necessidade da uniformidade durante um período como a transição da Idade Média para a Idade Moderna e durante todo o decorrer desta. Todas as dissidências e questionamentos que derivassem de uma visão alternativa de mundo deveriam ser extirpados daquela sociedade. Precisava-se acabar com a consciência, por isso a alienação – uma das maiores aliadas do nomos – e a ideologia (no caso, religiosa), que fornece condições para que essa ordem se estabeleça.

2.3. Os cristãos-novos como *outsiders*

2.3.1. Como se constrói a relação estabelecidos-*outsiders*: o estudo de Norbert Elias

Um estudo que também nos auxiliou foi a obra de Norbert Elias, *Os Estabelecidos e os Outsiders*, que trata da questão da estigmatização dos grupos através do estudo da pequena comunidade de Winston Parva, na Inglaterra. Não faremos aqui uma explanação sobre a análise em si, mas utilizaremos as considerações teóricas e as conclusões conseguidas pelo sociólogo. Sua primeira preocupação era identificar como certos grupos conseguem definir outros como inferiores, e excluí-los. Trata-se, primordialmente, da coesão apresentada pelo grupo estabelecido, pois através de sua união baseada na crença da superioridade, consegue manter uma autoridade que pressupõe a estigmatização do grupo *outsider*. “Um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído.” (ELIAS, 2000, p. 23). Quando falamos em um grupo que é entendido como superior socialmente, é devido às características que denotam um diferencial desses indivíduos – e que se identificam como iguais. Tal coesão faz com que todos os outros sejam visualizados como *outsiders*, ou seja, não pertencentes a esse núcleo de pessoas, pois não possuem as qualidades necessárias; a situação evidenciada não possibilita uma transformação por parte dos excluídos, pois *estes não estão assim por escolha, mas simplesmente porque não fazem parte dos estabelecidos – resumindo, eles não são*. Temos exemplos variados de *outsiders*: os que não são brancos, não são ricos, não são europeus, não são católicos, não são heterossexuais.

Para fazer parte dos grupos dos estabelecidos, é evidente que os participantes têm que respeitar as regras em comum de todo o grupo, pois são exatamente essas que denotam o diferencial que os coloca como especiais. Do outro lado, os *outsiders* estão isolados exatamente por não possuírem as características necessárias. Por isso é importante a total consciência, de ambos os lados, de que eles são essencialmente diferentes. Ao manter contato com alguém estigmatizado, um indivíduo estabelecido coloca em risco esse diferencial, pois possibilita o envolvimento dos grupos.

Assim, o contato com os *outsiders* ameaça o “inserido” de ter seu status rebaixado dentro do grupo estabelecido. Ele pode perder a consideração dos membros deste – talvez não mais pareça compartilhar do valor humano superior que os estabelecidos atribuem a si mesmos. (ELIAS, 2000, p. 26).

Percebemos que a questão vai muito além das normas jurídicas de uma sociedade; ou seja, uma lei pode proibir uma diferenciação, mas ela existe independentemente da regra, pois seu regulamento é social, criado através de processos históricos. Não se pode confundir a questão jurídica com a social – o fato das leis não permitirem diferenciação entre os indivíduos não significa que elas não aconteçam.

Tomemos como fato histórico nosso estudo, pertinente ao Tribunal do Santo Ofício e aos cristãos-novos. Na sociedade ibérica medieval os judeus eram os *outsiders*, enquanto os católicos eram os estabelecidos; o que os diferenciava era a “regra” de aquelas terras eram de fidelidade cristã e os representantes dessa religião se achavam, portanto, superiores aos judeus. Quando, por motivos históricos já explicados anteriormente¹⁶, os judeus são convertidos ao catolicismo tornando-se

¹⁶ Ver no Capítulo 1.

cristãos-novos, legalmente sua diferenciação tem fim, pois não existe mais a característica que os colocava como diferentes, inclusive perante a lei. Mas a mentalidade da sociedade não havia mudado: era necessária outra diferenciação. Temos então a diferenciação dos cristãos-novos e cristãos-velhos e o início de uma nova estigmatização, agora de quem era cristão há mais tempo – estigmatização que penetrou na lei, que com o tempo também aderiu à nomenclatura. Existe, pois, uma manutenção social que diferencia, e os regulamentos são resultados desta.

Todos os estudiosos que tratam da questão judaica ou dos cristãos-novos tecem desde comentários até análises mais sistemáticas sobre o assunto. Antônio Saraiva trata do tema, exemplificando o preconceito e a diferenciação através dos cristãos-novos perseguidos pela Inquisição, demonstrando que o antissemitismo está em constante “mutação” para se adequar às necessidades de cada momento.

O desaparecimento do Judeu como personalidade jurídica, étnica ou religiosa não implicava automaticamente o desaparecimento do antissemitismo. Basta pensar que o Judeu não é a causa do antissemitismo, mas o seu pretexto, a sua motivação ilusória. Ou melhor: as comunidades hebraicas dentro das sociedades cristãs eram a ocasião e o ponto de aplicação de um conjunto de tendências e sentimentos coletivos que tomaram a forma do antissemitismo. O hábito generalizado de odiar e humilhar o Judeu faz parte de um sistema social de tensões afetivas que o simples fato da conversão em massa dos Hebreus portugueses não podia por si só abolir. (SARAIVA, 1994, p. 39).

Mas para que o empreendimento discriminatório ocorra, é necessário que toda a sociedade acredite nos fatos expostos, como demonstrou a análise de Norbert Elias. A Inquisição Ibérica só se manteve como núcleo de poder durante mais de três séculos porque soube utilizar os anseios da população a seu favor, se adequando às mudanças decorrentes dos processos históricos: “Durante toda sua existência, a Inquisição contou com forte apoio popular, alicerçando seu poder sobre

uma cumplicidade de origem, periodicamente renovada [...]” (NAZARIO, 2005, p. 32).

A Inquisição precisa provar que o réu era culpado, mesmo que ele não o fosse. Por isso a necessidade contínua do segredo, para convencer a todos que a instituição era eficaz e necessária ao combate da heresia, sem haver opiniões contrárias. Criava-se a impressão geral de que as pessoas eram julgadas através do direito e da defesa, o que é extremamente importante a qualquer instituição, para que se obtenha o apoio da população.

Luiz Nazario, em seu livro *Autos-de-Fé como Espetáculos de Massa*, nos oferece um panorama bastante amplo sobre essa temática. Uma de suas primeiras colocações trata da questão da organização: em momentos em que existe uma desorganização, a vontade de matar da população acontece sem limites, ocorrendo verdadeiros massacres. Incitadas pelo discurso intolerante do baixo clero, essas manifestações precisavam ser controladas – mas não repudiadas – para poderem ser utilizadas pelo Estado e pela Igreja. A Inquisição – enquanto detentora do monopólio da violência – vem para organizar e julgar os pecados, proporcionando participação popular “pacífica” durante os autos-de-fé, onde a festividade massiva era parte do espetáculo. “Alienada de sua ira primitiva, a massa servia de sustentáculo à ordem político-religiosa, que satisfazia sua necessidade de descarga de forma social, objetiva e limpa, através do aparato oficial. [...]” (NAZARIO, 2005, p. 33-34).

O autor defende que o auto-de-fé era uma técnica de dominação que pressupõe uma cumplicidade entre o poder estabelecido e o povo, onde este faz parte de um “espetáculo”. Para que houvesse essa participação massiva era necessária a identificação com a causa da Inquisição; era importante que a

população se enxergasse como diferente daqueles indivíduos apontados como hereges pelo Tribunal do Santo Ofício. Através dos estigmas, o mal é personificado, adquirindo forma; agora, pode-se prender, torturar e matar o mal, por meio do suplício dos indivíduos que escolheram seguir esse caminho.

A identificação da população com os ideais propostos pela Inquisição era primordial; sem sua participação, o Tribunal não manteria seu poder por tanto tempo. Colocando certos indivíduos como “errados – hereges”, todo o restante passa a se entender como “correto – bons católicos”. Numa época marcada pelo fanatismo religioso, epidemias, guerras, entre tantos outros problemas, é muito útil se ter um grupo de pessoas que servem como “bode expiatório” para a constante descarga de frustrações sociais que a massa necessita para se manter adormecida.

2.3.2. A família como representação da diferenciação

Outra questão importante no estudo de Norbert Elias é a relação entre indivíduo e o coletivo, para que haja o entendimento de como se formam as diferenciações dos grupos que se pretende estudar. Ou seja, é necessário que se visualize que os indivíduos de um determinado grupo estejam conectados, pois sua consciência – apesar de particular – foi construída através das impressões passadas pelas pessoas com quem formava uma coesão social.

Os grupos ligados entre si sob forma de uma configuração de estabelecidos-outsiders são compostos de seres humanos individuais. O problema é saber como e por que os indivíduos percebem uns aos outros como pertencentes a um mesmo grupo e se incluem mutuamente dentro das fronteiras grupais que estabelecem ao dizer “nós”, enquanto, ao mesmo tempo, excluem outros seres humanos a quem percebem como pertencentes a outro grupo e a quem se referem coletivamente como “eles”. (ELIAS, 2000, p. 37-38).

A opinião grupal tem, sob certos aspectos, a função e o caráter de consciência da própria pessoa. Esta, na verdade, sendo formada num processo grupal, permanece ligada àquela por um cordão elástico, ainda que invisível. (ELIAS, 2000, p. 40).

A “verdade das coisas” está pautada no que o indivíduo foi ensinado a entender como correto, e as diferenciações entre os grupos nada mais são do que representações que a sociedade faz de si mesma, qualificando pessoas e grupos como melhores ou piores. Tais representações se tornam “verdades” quando os indivíduos “acatam” essa imagem social como “verdade”. As informações, obviamente, são divergentes de acordo com o grupo em que estão inseridas, de modo que as verdades também acabam sendo. O resultado de tudo isso é que as pessoas pensam de forma diferente, o que é perfeitamente normal do ponto de vista cultural; o problema é quando inserimos nessa discussão o poder, que em sua essência, tem que estar concentrado nas mãos de algum grupo: quem tem maior autoridade, irá considerar sua concepção não apenas melhor, mas a única possível, entendendo todas as outras como inferiores ou erradas. Na dimensão prática dessa problemática, encontramos as diferenciações, preconceitos e perseguições típicos da História da Humanidade.

Para essa importante missão de transferir os “valores” da comunidade, o sociólogo coloca como indispensável o papel da família. É a sensação de “pertencer” que faz com existam diferenças entre categorias, e é exatamente no seio familiar que se descobre a que grupo você está inserido e, portanto, como deve se comportar, com quem deve se relacionar e por onde deve andar. A coesão da comunidade vai se dar pelo sucesso que ela tiver, através das relações familiares, de desenvolver, ao longo dos anos, opiniões e ações individuais coerentes com o que o grupo como todo reflete.

Em última instância, só podem desenvolver-se redes de famílias antigas quando os grupos familiares conseguem transmitir de uma geração para outra as fontes de poder que, como grupo, são capazes de monopolizar em grau bastante alto, e das quais aqueles que pertencem a outros grupos ficam correspondentemente excluídos. (ELIAS, 2000, p. 169).

Quando se falam em famílias antigas, o termo não se relaciona apenas a questão temporal, mas principalmente ao fato dos mesmos respeitarem certos padrões tradicionais que os colocam numa situação de distinção (positiva) na sociedade.

Mas a questão pode ir além; se pensarmos o sentido da representação familiar, percebemos que está amparado numa ideia de herança, numa definição genética. Se nos prendermos a fundamentos biológicos, não se pode escolher em que família se quer nascer. Socialmente, a situação dada será utilizada como estrutura fundamental para o preconceito: como na diferenciação social não se trabalha com a transformação – *pois um indivíduo é excluído porque ele não pode ser ou não é alguma coisa* (branco, rico, europeu etc.) – a diferenciação baseada na família, que também não pressupõe transformação, se adequa perfeitamente. Uma instituição que sabemos ser social, mas que também tem sua definição “natural”, passa a ser utilizada como fundamento para a diferenciação social das pessoas; manipulam-se padrões diferentes – como o social e o natural – para que eles atendam uma necessidade de diferenciação forjada pela sociedade.

2.3.3. Nomia X Anomia

Outro ponto interessante do estudo trata dos conceitos de nomia e anomia, já discutido quando iniciamos com Peter Berger a questão da construção social da realidade. Nos estudos de Norbert Elias encontramos a continuidade desses

conceitos, porém com mais afinidade, por se relacionar à temática da diferenciação social.

A nomia – entendida como aquilo que é “normal” – é conseguida através da coesão: certas atitudes tornam-se “corretas” porque as pessoas do grupo concordam que são. O contrário seria a anomia, onde as coisas não estariam reguladas pela estabilidade. Para entender um, é necessário que se compreenda o outro.

Referida a uma forma de “mau funcionamento” social, a “anomia” é percebida como um problema típico de importância considerável e, a esse título, parece digna de investigação. Seu inverso, a “nomia”, é tido como “normal”; implica que “tudo está bem” e, por conseguinte, não parece suscitar nenhum problema. [...] Ocorre que fenômenos que, para o investigador, podem estar associados a valores diametralmente opostos podem ser funcionalmente interdependentes; o que é julgado “ruim” pode decorrer do que é julgado “bom”, e o que é “bom”, do que é “ruim” [...] (ELIAS, 2000, p. 180).

Tais considerações são importantes no sentido de nos chamar a atenção de que os indivíduos, mais do que inseridos em grupos, o estão na sociedade como um todo. Durante todo o nosso trabalho buscamos interpretar os fatos aqui analisados de forma que os mesmos se inserissem nas representações sociais da época; buscamos demonstrar que as pessoas, independentemente de estabelecidos ou excluídos, fazem parte da mesma organização social que forjou essas diferenciações, pois “Nenhum desses grupos poderia ter-se transformado no que era independentemente do outro. Eles só puderam encaixar-se nos papéis de estabelecidos e *outsiders* por serem interdependentes.” (ELIAS, 2000, p. 181).

As conclusões conseguidas pelo trabalho do sociólogo também encontram base nesse estudo, pois a proposta de que a sociedade funciona como uma mão dupla entre o meio e os indivíduos é, para essa análise, um dos fundamentos

teóricos mais pertinentes, pois podemos uni-los às análises de Peter Berger, sobre a “nomia”, explicitada nesse capítulo. Ambos – Elias e Berger – entendem o papel da instituição inquisitorial como indispensável para a organização de uma ordem estabelecida. E também entendem da mesma maneira que qualquer proposta de mudança desta realidade passa pelo entendimento de que essa coerção existe, e que é não somente necessário, mais também possível, superá-la.

[...] mediante o simples exame dos dados disponíveis, não se pode evitar o reconhecimento de que as configurações limitam o âmbito das decisões do indivíduo e, sob muitos aspectos, têm uma força coercitiva, ainda que esse poder não resida fora dos indivíduos, como muitas vezes se leva a crer, mas resulte meramente da interdependência entre eles. O medo de que se possa magicamente privá-los de sua liberdade, pela simples afirmação, pelo simples enfrentamento do fato de que as configurações de indivíduos podem ter um poder coercitivo sobre os indivíduos que as formam, é um dos principais fatores que impedem os seres humanos de reduzir essa força coercitiva, pois somente compreendendo melhor sua natureza é que poderemos ter esperança de adquirir algum controle sobre ela. (ELIAS, 2000, p. 185-186).

2.4. Da análise histórica à justificativa do julgamento inquisitorial

Muitos estudiosos buscam unir em uma análise teórica esse conjunto de tendências historiográficas, analisando o processo em todas as suas esferas. Anita Novinsky defende que havia muitos prisioneiros que eram verdadeiramente praticantes dos ritos judaicos: “Que a Inquisição ‘fabricava’ judaizantes e cristãos-novos é uma verdade, porém o criptojudaísmo foi igualmente uma verdade.” (NOVINSKY, 1992, p. 143). Em seu livro *Cristãos-Novos na Bahia*, visualizamos um estudo que apresenta muitas críticas ao crédito total que se dá aos documentos inquisitoriais – porém sem negligenciá-los. Através de um constante confronto entre os documentos, analisa o cotidiano da sociedade baiana envolta pela Inquisição,

utilizando o conceito de *Homem Dividido*, fundamental para a interpretação dos pensamentos mais ocultos de um prisioneiro inquisitorial.

[...] o cristão-novo encontra-se num mundo ao qual não pertence. Não aceita o catolicismo, não se integra ao Judaísmo do qual está afastado [...]. Põe em dúvida os valores da sociedade, os dogmas da religião católica e a moral que esta impõe. Internamente é um homem dividido [...]. (NOVINSKY, 1992, p. 162).

Victoria González de Caldas, em seu livro *¿Judíos o Cristianos? el proceso de Fé Sancta Inquisitio*, propõe uma discussão em torno da veracidade ou falsidade da fé católica dos cristãos-novos através de referências ao “universo simbólico” em torno do qual a Inquisição foi erigida. Para ela, a justificativa para a formação do Tribunal do Santo Ofício, de que este estaria preocupado exclusivamente com o criptojudaísmo, é tão insatisfatória quanto as análises que não levam em conta o marranismo e o cenário altamente religioso da época. Ao se propor a analisar a questão através da realidade social do período, o estudo abre ricas possibilidades de entendimento referentes à mentalidade inquisitorial¹⁷.

A autora compara a sociedade a qualquer outro organismo, ou seja, “um sistema de elementos conectados entre si por um fluxo constante de informação, que o dirige para alcançar metas.” (CALDAS, 2000, p. 37). Cada indivíduo tem sua “função” no corpo social, cujas regras são comuns a todos, inclusive para que se sintam parte integrante do sistema. Entretanto, a liderança reside naqueles que possuem mais conhecimento e informação, e que como consequência ditam as normas, controlando os demais. Logo, os indivíduos são “livres” apenas teoricamente, pois são controlados pela própria organização da sociedade, que precisa de certo grau de ortodoxia para existir.

¹⁷ A autora também utiliza os conceitos de Berger e Bourdieu para sua análise, complementando as aspirações teóricas desse estudo.

Numa sociedade amadurecida e pluralista, que privilegia a diversidade, as dissidências encontrariam mais espaço; mas a sociedade ibérica moderna, sedenta na sua procura pela unidade, perseguiu constantemente as heterodoxias, que são uma ameaça à coesão. Nessa sociedade que busca a formação do Estado Nacional, as frentes de uniformidade são politicamente o absolutismo e teologicamente, a fé católica. A amálgama que uniu todos esses princípios foi a Inquisição, instituição mantida pela Coroa para ordenar a sociedade através do discurso religioso. Tido como uma verdade única, esse discurso fundamenta suas bases ortodoxas por todo reino, inclusive na América.

Utilizando uma interpretação social da realidade – ou seja, entender que as realidades são socialmente construídas e, portanto, múltiplas – entende-se a Inquisição como “um instrumento para a manutenção do universo simbólico que prevaleceu durante o tempo de sua existência”. (CALDAS, 2000, p. 75). Esse universo simbólico seria a realidade ortodoxa dimensionada como verdade; esse “caráter ordenador” dá aos seus participantes um sentimento de segurança, onde aqueles que não fazem parte estão completamente desprotegidos, pois não são do grupo.

Entretanto, as “fissuras” (os excluídos) são perigosas, pois, dependendo das condições históricas, podem significar uma grandiosa contestação do sistema, chegando a produzir novas realidades, ou novos universos simbólicos. Como sua destruição é imprescindível ao funcionamento do organismo, a ortodoxia passa a ser uma peça fundamental: todos devem pensar e comportar-se de acordo com as normas. No caso da sociedade estudada, a mentalidade da época é teológica, sendo as normas da Igreja Católica os fundamentos do cotidiano. “Crime”, delito,

pecado, heresia: são todos problemas de uma mesma categoria, inclusive algumas vezes julgados em tribunais mistos (eclesiásticos, civis ou inquisitoriais).

Quando esses “crimes”/heresias são praticados por um grupo representativo econômica e socialmente, como era o caso dos cristãos-novos portugueses e espanhóis, a repressão precisava ser muito mais efetiva; por isso a necessidade de um Tribunal específico para julgar os “crimes” da fé. Por mais que a instituição inquisitorial seja moldada por uma estrutura mental religiosa, ela funcionava para minar daquela sociedade intolerante as dissidências (sodomitas, bruxas, bígamos, apóstatas), mantendo um sistema político, econômico, social e cultural que tinha a Igreja e o Estado como núcleo de poder e controle.

A burguesia – cujo grupo possuía cristãos-novos – era a principal representante das novas idéias e da pluralidade social. Por isso devia ser controlada e ter ação somente na esfera econômica, mantendo-se fiel às posturas baseadas no Antigo Regime: nobreza, pureza de sangue, intolerância, entre tantas outras.

Por isso que a Inquisição impedia qualquer possibilidade de defesa, pois o interesse do Tribunal era auxiliar a manutenção da mentalidade ortodoxa. Seus ideais prendem-se à organização de uma sociedade intolerante, cumprindo o papel para o qual foi criada – que não era, necessariamente, o fim da heresia.

Parece, pues, prudente concluir que con los documentos inquisitoriales referentes a los procesos, incluidas las actas originales, podremos llegar a conocer pormenorizadamente el desarrollo de las causas, su procedimiento junto con las actuaciones judiciales, y detectar si se ha conculcado la norma; sabremos el contenido de las denuncias contra el reo, las declaraciones de éste y sus defensas; descubriremos su identidad, su origen y vecindad, su edad y su ocupación profesional; y contabilizaremos, en fin, en la medida en que la documentación este completa, cuántas personas fueron juzgadas, cuántas se arrepintieron e cuántas fueron ajusticiadas. Pero lo que esos documentos nunca podrán desvelar es si los procesados por el Santo Oficio fueron acusados de delitos que realmente cometieron y, en el caso de los judeoconversos portugueses, cuántos y quiénes sintiéndose judíos en su corazón verdaderamente judaizaban, o cuáles e cuántos condenados, que murieron negando los cargos de judaísmo y afirmando que eran sinceros cristianos, dijeron já verdad o

mintieron; e igual se puede decir de los que se arrepintieron y fueron reconciliados, pues podían además, como alguien afirmo, pedir misericórdia al Tribunal fingidamente y, nada más cumplían sus penitencias, volver a judaizar. (CALDAS, 2000, p. 579-580).

Enquanto Novinsky acredita que “Mesmo que os processos possam nos enganar sobre o sentimento e a verdadeira crença do prisioneiro, seu exame cuidadoso aproxima-nos de sua vivência, de seu espírito e de suas ideias.” (NOVINSKY, 1992, p. 143), Caldas defende que através dos documentos podemos reconstruir a realidade material e psicológica do período, mas apenas por meio de muitos outros documentos poderíamos considerar sobre os verdadeiros sentimentos dos prisioneiros em relação à sua fé. Acreditamos que as análises se complementam, pois colocam o processo como um documento importante para a interpretação dos fatos, mas não suficiente para delimitar o funcionamento do Tribunal e a religiosidade dos réus.

Mesmo com uma discussão historiográfica diversa, as análises costumam considerar a extrema violência da Inquisição, e seus métodos como, pelo menos, perversos. Encontramos, porém, muitos revisionistas que tendem diminuir a violência e os interesses não tão religiosos do Tribunal do Santo Ofício. Como um exemplo, temos o Professor de Direito João Bernardino Gonzaga, que argumenta que a Inquisição era

[...] obediente ao mandato divino e carregada de boa vontade. Não tem sentido, pois, e constitui atitude superficial, acusá-la de ‘dogmatismo’, quando se preocupava em transmitir a palavra de Deus, que tudo sabe; nem imputar-lhe ‘intolerância’ para com os que se recusavam a ouvi-la [...]. Sem a tutela da Igreja, os povos cristãos instintivamente sentem o *horror vacui*, o desamparo, a inexistência de pautas que os guiem.” (GONZAGA, 1994, p. 107).

Tendo uma visão positiva dessa situação de ordem, o autor defende a ortodoxia – que cala toda a diversidade – como algo bom para a humanidade, além de colocar essa realidade como algo natural (através do termo instintivamente) e não socialmente construída.

Qualquer cientista social – independentemente de suas concepções teóricas – entende que a realidade social é construída; mas o autor insiste em colocar que a Inquisição é um “produto de uma necessidade *natural*” do povo, já que este muitas vezes se antecipou à própria instituição quanto às questões referentes a violências e perseguições. Mas, como já desenvolvido anteriormente, a massa tende a ser controlada através de métodos de propaganda, cujo sucesso é assegurado pela alienação.

Ao utilizar os argumentos acima citados para defender o Tribunal do Santo Ofício, o autor cria um juízo de valor que não corresponde ao campo de estudo da História. Para justificar a atuação das perseguições, coloca que as heterodoxias religiosas eram “crenças exóticas, fantasiosas, improvisadas sem qualquer base cultural séria [...] pretensiosos, tais crenças não podiam em nada se equiparar à sólida, equilibrada, serena e culta formação do catolicismo.” (GONZAGA, 1994, p. 110-111).

É importante entendermos que não estamos nos propondo a colocar uma discussão sobre a religiosidade particular dos indivíduos do período estudado, sejam inquisidores ou réus. Não se coloca em questionamento a fé das pessoas ou considerações sobre certo e errado. O que queremos é analisar o funcionamento de um Tribunal que se propunha a manter uma ordem – através de um discurso religioso – com finalidades políticas e econômicas. Entretanto, o autor defende que

“[...] esses novos críticos não alcançam a dimensão sobrenatural dos problemas e ignoram o fato da divindade de Cristo. [...] Estudiosos católicos já reiteradamente colocaram os acontecimentos históricos em suas corretas dimensões, já tudo explicaram, já reconheceram humildemente os erros e os excessos praticados pela Inquisição; o que todavia pouco ou nada adianta, porque o que os detratores objetivam é justamente o escândalo; há interesse em manter vivo o arquétipo, e as mesmíssimas críticas são reiteradas à exaustão, como se jamais tivessem sido respondidas.” (GONZAGA, 1994, p. 101-102).

Fazer uma inversão de interesses com claro cunho valorativo do Tribunal não auxilia sua interpretação. Não se trata de uma procura de retratações por parte da Igreja Católica; busca-se uma análise científica de um momento histórico, encarado por nós como totalitário – por coibir as heterodoxias – e pautado em interesses político-econômicos. A postura do professor o coloca por diversas vezes em situação de contradição: defende ferozmente que a Inquisição agia por amor à palavra divina, entretanto, sustenta que o episódio da conversão espanhola “não poderá ser entendido dentro da pureza da doutrina cristã, mas somente como autêntica operação de guerra”; e que os ciganos não teriam sido perseguidos tão exaustivamente “porque sua importância, no contexto nacional, se apresentava insignificante” – demonstrando seu caráter político-econômico.

Outro argumento muito comum para se justificar a ação do Tribunal é de que este matava pouco ou que a tortura era “em geral módica e perfeitamente suportável”. Através dessa ideia, quantifica-se algo que não pode sê-lo. A Inquisição fazia parte de uma época onde se punia com a tortura e com a morte, mas ela utilizava essas armas para punir os pensamentos humanos: era o ato de pensar o maior inimigo.

Quando se coloca que o Tribunal do Santo Ofício era o único no qual o réu tinha que provar sua culpabilidade para escapar, João Bernardino Gonzaga defende que era porque a instituição não queria “punir, mas converter e salvar [...] toda a

atuação da Igreja era de cunho medicinal, voltada a recuperar uma alma transviada” (GONZAGA, 1994, p.127). Na nossa visão, é evidente que este caminho seguido pelo julgamento – de confissão e arrependimento das culpas – demonstra que a morte de um herege não traz o benefício que traria uma conversão! Como a Inquisição não errava nunca, ao réu apenas restavam basicamente duas alternativas: confessar e se arrepender, independentemente de ser culpado, ou negar tudo e ir para a fogueira. A última, apesar da teatralização do evento, não era tão eficiente quanto uma conversão bem sucedida, pois enquanto a morte significava apenas o poder da instituição – da qual nenhuma pessoa podia escapar – a primeira significava essencialmente a *verdade cristã*, cuja infalibilidade era exclusiva – cada arrependido era a demonstração concreta desse “fato”. Portanto, *a Inquisição não procurava o arrependimento porque era boa, mas sim porque esse era o melhor resultado para as suas aspirações.*

Para concluir essa questão dos interesses da Inquisição é importante um comentário final: precisamos também fazer uma divisão entre Igreja Católica e o Tribunal do Santo Ofício Ibérico. Esse trabalho trata do último e, apesar de entendermos a religião analiticamente de acordo com as concepções expostas durante todo esse capítulo, nosso estudo se prende exclusivamente ao funcionamento inquisitorial ibérico, principalmente em Portugal.

Nossa preocupação nesse trabalho não é a crença dos cristãos-novos, apesar da utilização contínua dessa temática nesse estudo. O que propomos é demonstrar que a Inquisição não se propunha a descobrir de fato se alguém tinha cometido de fato as acusações; seu funcionamento se relacionava a uma proposta muito maior, onde o Tribunal do Santo Ofício era um organismo de sustentação

criado pelo Estado e pela Igreja para que as informações e conhecimento se mantivessem controlados por determinados grupos detentores do poder.

CAPÍTULO 3. O funcionamento do Tribunal do Santo Ofício através de documentos dos séculos XVI, XVII e XVIII

Com um poder religioso considerado divino, a Inquisição possuía métodos e opiniões incontestáveis. Dentro desse princípio, encontramos a “justificativa” para os réus do Tribunal do Santo Ofício já estarem culpados desde que são denunciados. Para desenvolver essa afirmação, utilizamos a análise de fontes diversas, buscando a comprovação de que a proposta do julgamento inquisitorial era de provar a culpa do acusado, e não descobrir os verdadeiros fatos. Nossos principais documentos nesse momento do trabalho são o *Manual dos Inquisidores*, o *Regimento de 1640* e as *Notícias Recônditas do Modo de Proceder da Inquisição com os seus Presos*¹⁸.

3.1. O *Manual dos Inquisidores* e o *Regimento de 1640*: a legislação do Santo Ofício

3.1.1. “As ovelhas do rebanho” e suas heresias

“Ora, todos os homens, sejam fiéis ou infiéis, são ovelhas de Cristo, pelo simples fato de terem sido criados, apesar de nem todas as ovelhas serem do rebanho da Igreja. Resulta disto tudo, necessariamente, que o Papa, de direito e de fato, estende o seu poder sobre todos os homens.” (EYMERICH, 1993, p. 62-63). Através desta frase – escrita em 1376 por Nicolau Eymerich no *Manual dos Inquisidores* – conseguimos ter uma dimensão da mentalidade religiosa, não apenas do período medieval, mas também da sociedade moderna, já que o citado manual foi revisado em 1578 pelo inquisidor espanhol Francisco de La Peña, sendo utilizado

¹⁸ A explicação sobre essas fontes está na Introdução.

pela Inquisição Ibérica – tanto a espanhola quanto a portuguesa¹⁹. Através desse pensamento, a Igreja Católica demonstra sua visão. Mesmo que sua autoridade prática se referisse apenas aos católicos (batizados), existia uma autoridade maior que a dos homens: a de Deus. Era essa “verdade” que lhe conferia atuação sobre toda a Humanidade. Apesar de não poder se manifestar sobre todos os homens – devido a questões mundanas – ela *sabia* que deveria *cuidar* de todos, independente da *cegueira* de cada indivíduo.

Para Leonardo Boff, a Igreja Católica, enquanto instituição humana, não pode deixar que sua autoridade seja questionada por pessoas que discordem de sua maneira de pensar e agir. E qual é a função dessa organização? Encaminhar os fiéis em relação às questões da fé, percorridas nas escrituras sagradas. Como as leituras podem ser múltiplas, a Igreja precisa que haja uma coesão das ideias para que ela possa funcionar. É nesse momento que encontramos a questão primordial para entendermos o funcionamento do Tribunal: o conceito de verdade. “A verdade não é objeto de uma busca. Mas de uma posse agradecida”, nos diz Boff. A partir do momento em que se visualiza que os representantes da Igreja Católica são os intérpretes da palavra de Deus, estes se tornam infalíveis. Tal verdade, que é absoluta, pois é divina, não pode ser questionada. Ela é intolerante em sua essência. Mas os questionamentos ocorrem, resultando em pecados e heresias que devem ser combatidos a todo custo, pois representam muito mais do que parecem – simples casos isolados de subversão; eles são a própria ruína de toda essa representação sobre a qual está erigida a Igreja.

Os desviantes tornavam-se imediatamente hereges, e passíveis das condenações do Tribunal do Santo Ofício. Os perseguidos eram apenas os católicos

¹⁹ Ver introdução.

batizados, mas a mentalidade intolerante possuía envergadura muito mais ampla. O *Regimento de 1640* nos dá um bom exemplo:

Vindo a este Reino algum Judeu de sinal, os Inquisidores o mandarão chamar à mesa e lhe ordenarão, com graves penas, que traga sempre chapéu amarelo, e não se comunique em segredo com a gente da nação, e só fale com aquelas pessoas, com quem tiver negócio, e tanto, que for noite se recolha a sua casa, e ordenarão a um familiar de confiança que o acompanhe, e faça cumprir o sobredito, e por este trabalho lhe assinarão o salário que parecer, que o mesmo Judeu lhe pagará²⁰. (REGIMENTO, 1996, p. 711).

A atuação prática – processos, julgamentos, sentenças – realmente se restringiam aos cristãos batizados; mas a mentalidade discriminatória e sua constante necessidade de diferenciação é uma arma talvez mais poderosa do que qualquer outra, pois consome toda a sociedade, transformando os indivíduos em soldados de uma causa.

De qualquer forma, o discurso da Igreja Católica se baseia no princípio de que todos os católicos estão submetidos aos seus dogmas, independentemente de aceitarem ou desejarem isso. Quando um indivíduo se distancia desse ideal, ele é considerado um herege: “Existem heresia e seita, quando a compreensão e a interpretação do Evangelho está em desacordo com a compreensão e a interpretação tradicionalmente defendidas pela Igreja Católica.”²¹ (EYMERICH, 1993, p. 32). Ou seja, nenhuma pessoa pode questionar o que é definido como verdade pela Igreja. Esse é o assunto da primeira parte do *Manual*: a jurisdição do inquisidor, definindo-se o conceito de heresia e identificando-se os hereges. É evidente a preocupação com o caráter contestatório que a heresia apresenta:

²⁰ REGIMENTO DE 1640. Sônia Siqueira foi a organizadora desse exemplar da Revista do Instituto Histórico Brasileiro (ver bibliografia); todas as referências relacionadas são trechos do *Regimento de 1640* com a data da publicação da Revista.

²¹ Revisão de La Peña.

E as conseqüências da heresia? Blasfêmias, sacrilégios, agressões aos próprios fundamentos da Igreja, transgressão das decisões e leis sagradas, injustiças, calúnias e crueldade de que os católicos são vítimas. Por causa da heresia, a verdade católica se enfraquece e se apaga nos corações; os corpos e os bens materiais se acabam, surgem tumultos e insurreições, há perturbação da paz e da ordem pública. De maneira que todo povo, toda nação que deixa eclodir em seu interior a heresia, que a alimenta, que não a elimina logo, corrompe-se, caminha para a subversão, e pode até desaparecer [...]²² (EYMERICH, 1993, p. 32).

A realidade era construída através da mentalidade religiosa, por isso o discurso tinha que ser entendido como uma verdade única e incontestável. Qualquer proposição que se destinasse a questionar os dogmas definidos pela Igreja era entendida como herética: “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.”²³ (EYMERICH, 1993, p. 34).

Partindo desse pressuposto, o *Manual* não pode dar nenhuma abertura a qualquer discussão em relação às suas colocações. As poucas posições divergentes entre Eymerich e La Peña se relacionam aos novos tipos de heresia que “surgiram” no século XVI, não a uma mudança efetiva de opinião. O livro foi escrito para ser seguido, não pensado; é, de fato, um manual de instruções, para qualquer dúvida que um inquisidor possa ter durante um julgamento.

Como primeira tarefa, um inquisidor deve ter conhecimento do “inimigo” – deve saber diferenciar as atitudes que transformam uma pessoa em herege. Trata-se de uma tipologia que converge para um núcleo central: herege é todo aquele que erra, não seguindo fielmente as definições da Igreja quanto à fé. As meninas podem ser processadas a partir dos doze anos e os meninos, dos quatorze.²⁴ (EYMERICH,

²² Revisão de La Peña.

²³ Revisão de La Peña. Relativos ao conceito de “protagonistas do sagrado” de Bourdieu, mencionado no capítulo 2.

²⁴ Revisão de La Peña. Quanto ao *Regimento*, está escrito no Livro III, Título I, parágrafo 12: “Para tirar a dúvida, que pode haver sobre a abjuração dos menores: declaramos, que o varão, que for

1993, p. 160). Temos os hereges manifestos, que “pregam publicamente contra a fé católica”; os disfarçados “cujas palavras e comportamento não manifestam seu apego intransigente à heresia”; hereges afirmativos – “intelectualmente errados quanto à fé” – ou negativos – os que não confessam; os heresiarcas são os que “formulam, inventam e também os apregoam” (os erros); impenitentes ou pertinazes não o aceitam, enquanto os penitentes os abjuram²⁵; quem reincide na heresia é relapso, não possuindo direito à “defesa”. Existem ainda as categorias referentes ao “crime” propriamente dito: os blasfemadores que fazem ataques à fé, os videntes que “misturam práticas heréticas às suas profecias” e os invocadores do diabo; e, finalmente, encontramos aqueles que foram as maiores vítimas do Tribunal do Santo Ofício, principalmente em Portugal: os judeus convertidos acusados de criptojudáismo²⁶.

Na realidade, é como apóstatas que serão considerados tanto os cristãos convertidos ao judaísmo, como os judeus convertidos e rejudaizantes. O crime de apostasia e heresia é claro – e, por isso, passível da intervenção do inquisidor – independentemente das circunstâncias da adesão ou do retorno ao judaísmo. O judeu rejudaizante recebeu o batismo sob ameaça de morte ou era criança? O crime de rejudaização continua absoluto [...]²⁷ (EYMERICH, 1993, p. 60).

menor de dez anos e meio, e a fêmea de nove e meio, não abjurarão, nem em público, nem em secreto na mesa; ou sejam apresentados, ou denunciados; e passando da dita idade, até os anos, que chamam de descrição, que são quatorze ao varão e doze na fêmea, constando judicialmente, por testemunhas, e juntamente por exame com as mesmas pessoas, feito com fé do Notário, que a ele assistir, que tem entendimento, e são capazes de dolo, para poderem pecar, e caírem neste crime; abjurarão na mesa, sem se esperar, que cheguem à idade dos ditos doze, ou quatorze anos; porque nestes termos a malícia supre a idade, conforme o direito; e tanto que a fêmea for de doze anos de idade compridos, e o varão de quatorze, farão abjuração em público, assim como a fazem os de maior idade”. (REGIMENTO, 1996, p. 832).

²⁵ “Retratar-se, renunciar solenemente às crenças e erros contra a fé”. (LIPINER, 1977, p. 14)

²⁶ Todas as definições de hereges inseridas no *Manual* se encontram na Parte I, capítulo B – Os Hereges, p. 36- 84. No Regimento as definições das heresias não estão separadas em uma parte específica; aparecem no Livro II, quando se iniciam as considerações sobre os apresentados (p. 761), se estendendo até o Livro III, que trata das penas (p. 829).

²⁷ Revisão de La Peña.

É perceptível que o indivíduo não tinha espaço numa sociedade controlada pelo discurso da unidade religiosa. Mesmo que os interesses também estejam baseados em questões político-econômicas, foi a fundação teológica a fomentadora dessa união. Por isso, não interessava se a religiosidade de uma pessoa estivesse baseada na repressão, como era o caso dos judeus convertidos na Península Ibérica durante o século XV; seu catolicismo era validado pelo batismo, inclusive o forçado²⁸. A questão judaica para o jurídico inquisitorial era complicada: acreditavam no poder absoluto do Papa e da Igreja frente toda a Humanidade, mas não podiam julgar os judeus pela sua “cegueira religiosa”, pois estes não eram batizados. A maior parte de referências sobre esse assunto foi escrito por Eymerich, num momento que ainda não existia o grupo social de cristãos-novos, apenas convertidos de forma particularizada. Mas é evidente que, ao não comentar, o inquisidor do período moderno concorda com a colocação de seu antecessor de que os judeus devem ser considerados infiéis.

Quando não existir denúncias concretas sobre alguém, mas apenas hipóteses sobre a atitude herética de uma pessoa, os inquisidores dizem que ela é suspeita de heresia. Esta pode ser fraca (onde basta “ter um comportamento diferente das demais pessoas”) forte (baseada em indícios mais sólidos), ou grave (quando os vestígios forem completamente convincentes); em todas as situações ocorrerá abjuração, onde os forte e gravemente suspeitos, se reincidirem, serão considerados relapsos e não terão direito à defesa²⁹.

Para completar essa questão da “suspeita”, temos ainda os difamados, ou seja, “aqueles que a opinião pública – principalmente as pessoas simples –

²⁸ A validade do batismo forçado criava muita discussão entre os membros da Igreja Católica, diferente do voluntário, que era plenamente aceito. O comentário que fizemos no texto se refere as normas estabelecidas no *Manual*.

²⁹ Parte I, capítulo B – Os Hereges, ponto 28 – os suspeitos de heresia, p. 77-84 e Parte II, capítulo H – Veredictos e Sentenças: Conclusão dos processos, p. 148-181.

considera como pregadores, benfeitores e partidários de heresia.” (EYMERICH, 1993, p. 82). Qualquer comportamento alternativo ou variado era entendido como perigoso, por isso a necessidade de fazer da própria população – em sua maioria humilde – os vigias da moral católica, pois assim, ninguém poderia escapar, tendo como espião seus vizinhos, sua família e seus amigos. Apenas duas testemunhas (qualquer tipo de denúncia era ouvida; podiam ser de pessoas consideradas criminosas na época, ou anônimas) eram suficientes para se abrir um processo; encontrava-se espaço para vinganças pessoais e disputas locais, motivado por um clima de constante perseguição: “No caso da difamação, serão consideradas não apenas as denúncias de testemunhas corajosas e honestas, mas também as denúncias de testemunhas sórdidas e indignas (hereges, traidores, criminosos etc.)” (EYMERICH, 1993, p. 82). Duas testemunhas, de qualquer tipo, são o suficiente para mandar alguém para a tortura; o único testemunho não aceitável é o de um inimigo mortal do acusado, situação resultante de “violência, ameaças de morte contra si e contra familiares, injúrias particularmente graves, violação da mulher, irmã ou filha e atentado à propriedade.”³⁰ (EYMERICH, 1993, p. 217). Ou seja, praticamente todos os testemunhos contra o acusado são válidos. Quando, porém, as testemunhas tratam da defesa, os limites são dos mais variados: família, criados e hereges podem até ser ouvidos, mas sua importância será negada, valendo apenas se confrontado com muitos outros testemunhos de pessoas consideradas idôneas. O segredo sobre as pessoas que denunciaram é completo; existe uma “prática do sigilo, acrescentando a proibição formal de se revelarem as circunstâncias, tanto de depoimento quanto do delito [...]”³¹ (EYMERICH, 1993, p. 223).

³⁰ Revisão de La Peña.

³¹ Revisão de La Peña.

3.1.2. A burocracia e o corpo administrativo do Tribunal do Santo Ofício

Vigorando por 134 anos, o *Regimento de 1640* foi o mais longo e significativo da legislação do Santo Ofício português. Está dividido em três livros, subdividido em diversos títulos. No primeiro livro, encontramos informações acerca “Dos ministros e oficiais do Santo Ofício, e das coisas que nele há de haver”. Quanto aos funcionários pertencentes à instituição, o corpo administrativo é impressionante:

Em todas as Cidades deste Reino, onde residir o S. Ofício, haverá três Inquisidores, quatro Deputados [...] um Promotor, quatro Procuradores de presos, e os Revedores que forem necessários, um Meirinho, um Alcaide e quatro Guardas no cárcere secreto, um Porteiro, três Solicitadores, um Despenseiro, Três homens do Meirinho, dois médicos, um Cirurgião, um Barbeiro, um Capelão, um alcaide e um Guarda no cárcere da penitenciária. [...] um Visitador de navios de estrangeiros, com escrivão a seu cargo, um Guarda e um Intérprete; e em cada uma das Cidades, vilas e lugares mais notáveis, um Comissário com seu Escrivão, e os Familiares que forem necessários. (REGIMENTO, 1996, p. 693-694).

Todos deveriam ser “limpos de sangue”, sem nenhum tipo de “infâmia”; haviam cargos obrigatoriamente destinados aos eclesiásticos – como o dos inquisidores – e aos leigos, que deveriam saber ler e escrever. Todos deveriam seguir rigorosamente todas as instruções do Santo Ofício, principalmente no que se reporta ao segredo, “uma das coisas de maior importância”. O horário de funcionamento da instituição estava estipulado no *Regimento*, assim como os salários relativos a cada cargo.

Também existe um título³² que se refere à parte física da Inquisição; havia uma casa de despacho (onde se dão as sessões dos processos), três para

³² Título II, p. 696.

audiência (que serve como uma auxiliar do despacho), uma casa do secreto (onde se encontram todos os documentos do Santo Ofício), um oratório para as missas, e os cárceres (sendo que parte deles era “secreto”). Nas cidades onde não havia um Tribunal Inquisitorial, eram feitas visitas, como já mencionado no primeiro capítulo, como àquelas que ocorreram no Brasil. O visitador era um inquisidor ou um deputado do Santo Ofício que, com o auxílio do bispo local, se propõe a identificar pecados e heresias por parte dos habitantes de uma determinada região. Se descobrisse algo, remetia prisão ao Tribunal que tivesse autoridade sobre a localidade.

A figura mais importante é a do inquisidor, cuja autoridade e ação eram quase sem limites; como seu papel é o de zelar pela lealdade dos cristãos batizados ao que manda a Igreja Católica, sendo sua obrigação entendida como algo tomado de divindade e seus adjetivos sobre-humanos: “[...] livres de toda a paixão, e respeitos, que costumam perturbar o ânimo dos juizes; e de maneira que nem o favor e piedade, cheguem a ofender a justiça, nem o rigor exceda os termos de temperança [...]” (REGIMENTO, 1996, p. 700).

O Título VI se refere ao promotor, que é aquele que requer a prisão de algum indivíduo, procurando reunir durante o processo provas das culpas dos réus. Todas as denúncias e confissões são anotadas em cadernos particulares que facilitem a organização do emaranhado de informações que se conseguem durante as sessões. Os livros³³ que ficam guardados no secreto são os documentos que

³³ “Os livros, que pertencem ao secreto, são os seguintes, um Repertório geral, em que se lancem todas as pessoas, que no S. Ofício estiverem delatas, salvo as que pertencerem aos três Repertórios particulares [...]; um índice deste mesmo Repertório em livro separado [...]; três Repertórios particulares, com seus índices no princípio; um para que se lancem os culpados, e confessos no pecado nefando; outro em que se lance os solicitantes culpados, e confessos; e o terceiro dos delatos sem nome, os livros que vão formando das denunciaçãoes, e confissões, que se tomam na mesa do S. Ofício; os livros que se compõem das petições que se dão em favor das partes; um livro em que se escrevam os decretos de prisão [...]; outro de marca maior, em que se lancem pelas letras de ABC todas as pessoas, que no S. Ofício, forem despachadas; livros em que se lancem as listas dos Autos

entrelaçam tudo o que é dito nas audiências, de tal forma que um processo constrói outro, como é o caso das denúncias: alguém delata outro indivíduo e assim, é requerido um mandato de prisão, iniciando outro processo.

Todo o trabalho do promotor se fundamenta na procura da culpa do réu; ele está ali para organizar as informações de tal modo que a acusação seja inquestionável. Quando chega o momento da publicação da prova da justiça – que é quando o promotor traz ao conhecimento do réu as culpas pelas quais está sendo processado – percebemos que tudo é feito para confundir o prisioneiro, não lhe dando possibilidades de ação:

[...] e quando os réus pedirem que se lhe declare o lugar do delito, e os Inquisidores por seu despacho o mandarem declarar, o Promotor fará tal declaração, calando a parte individual em que o delito foi cometido; como será quando o crime se cometeu na Igreja de S. Domingos de Lisboa, declarando que o lugar é Lisboa, calando a Igreja, que é a parte, e assim nos mais casos semelhantes. E quando o lugar, em que os réus cometeram o delito for tão pequeno, ou tiver tais circunstâncias, que se for declarando ao réu, virá ele em conhecimento de quem são as testemunhas, o Promotor considerando a distância, que vai desse lugar à cidade, vila, ou lugar mais notável, dirá que o réu cometeu a culpa em tal distância da dita cidade, vila, ou lugar; convém a saber, quando o réu cometeu o crime em uma quinta uma légua de Lisboa, dirá que o réu cometeu o crime uma légua ao redor de Lisboa, e se as culpas forem cometidas no cárcere; sendo o réu morador na cidade, em que assiste o S. Ofício, ou havendo notícia certa, que veio a ela no tempo, que a publicação da prova da justiça lhe dá a culpa, declarará o Promotor que o réu o cometeu em tal cidade; mas não sendo nela morador, nem havendo notícia certa, que veio a ela no tal tempo, dirá que a culpa se cometeu no Arcebispado, ou Bispado, em que reside o S. Ofício. (REGIMENTO, 1996, p. 726-727).

Ou seja, não existem informações concretas sobre o que está sendo denunciado; tanto a confissão quanto a defesa acabam por se tornarem verdadeiros labirintos, onde a sorte de estar no rumo certo conta muito mais do que qualquer

de Fé [...]; outro das listas dos Autos, que das outras Inquisições se enviarem; um livro de registro de todas as diligências que se mandaram fazer do S. Ofício. Todos esse livros estarão sempre no secreto, donde não sairão [...] sem especial licença nossa.” (REGIMENTO, 1996, p. 698).

sinceridade. Pode-se argumentar que um verdadeiro herege, quando questionado de suas culpas – mesmo que de forma superficial como a relatada acima – saberá do que o estão acusando. Provavelmente isso é verdade; mas para essa tática funcionar, temos que considerar que toda pessoa prisioneira da Inquisição era culpada, para poder se portar de forma satisfatória frente às provas do Tribunal. Mas, se todos eram culpados, não havia sequer a necessidade de um processo que, em tese, deveria servir exatamente para saber se alguém é culpado ou não de determinado fato.

Voltando a questão do papel do promotor, é importante comentar sobre o seu ordenado; além de receber seu salário, recebiam também um montante a mais por cada processo concluso. O interessante é que, quando consegue-se provar um delito que mereça penas capitais (como os hereges convictos), ou tem-se a confissão, recebe-se novecentos réis. Esse valor vai diminuindo de acordo com o resultado do processo: abjuração de veemente³⁴, quatrocentos réis; de leve³⁵, duzentos. A relação entre a culpa comprovada e uma renda maior é direta; não existe uma mensuração através da “dificuldade” de andamento do processo, pois existem situações que o prisioneiro aceita desde as primeiras sessões suas culpas, confessando tudo, declarando grande número de pessoas e facilitando o trabalho do promotor – que continua ganhando o máximo (novecentos réis) por seu trabalho.

Ao que deveria ser a outra ponta, encontramos o ofício do procurador, que é quem “defende” o réu processado pela Inquisição. Como nunca podem estar a sós com o réu, sua prática é muito limitada: prende-se basicamente a fazer os requerimentos para se pedir o local onde os supostos delitos ocorreram, e de

³⁴ “Renunciar alguém dos erros contra a fé, de que foi acusado com indícios veementes. A esta abjuração eram condenados os réus gravemente suspeitos contra a fé.” (LIPINER, 1977, p. 15).

³⁵ “Fórmula de renúncia dos crimes ou erros contra a fé, de que foi indiciado com leves indícios. Eram condenados a essa abjuração os suspeitos com indícios leves, ou de crimes pouco graves contra a fé.” (LIPINER, 1977, p. 15).

chamar testemunhas a favor do réu³⁶. Como as respostas por parte do Tribunal são vagas – de acordo com o que dissemos anteriormente – o réu não consegue provar sua inocência e o papel do procurador passa a ser de mero “conselheiro”, indicando o caminho da confissão ao acusado.

No próprio *Manual dos Inquisidores* encontramos a definição que os inquisidores possuem da defesa, no capítulo que trata dos “*Obstáculos à Rapidez de um Processo*”, onde enumeram-se cinco pontos que atrasam um julgamento, sendo um deles a participação da defesa³⁷. Os dois inquisidores concordam quanto à “total inutilidade da defesa”; é o inquisidor quem decide quem será o advogado, e devido à prática do segredo – onde jamais se comunica ao réu quem o delatou, qual seu “crime” ou onde e quando este ocorreu – a defesa torna-se apenas uma formalidade.

Se houver um advogado, ele tem que ser muito fervoroso, diz Eymerich. Será excluído da Igreja, e a *fortiori*, do Tribunal da Inquisição, todo advogado herege, suspeito de heresia ou com fama de herege. Deve-se ter a garantia de que o advogado é de boa família, de antiquíssimas raízes cristãs. Se o réu confessar, não há necessidade de um advogado para defendê-lo. Se não quiser confessar, receberá ordens de fazê-lo por três vezes. Depois, se continuar negando, o inquisidor lhe atribuirá, automaticamente, um advogado juramentado no seu tribunal. O réu comunicar-se-á com ele na presença do inquisidor. Quanto ao advogado, prestará juramento – ao inquisidor de defender bem o réu e guardar segredo sobre tudo o que vir e ouvir. *O papel do advogado é fazer o réu confessar logo e se arrepender, além de pedir a pena para o crime cometido.*³⁸ (EYMERICH, 1993, p. 139).

³⁶ “[...] declarará [...] a qualidade delas, se tem parentesco com o réu, e onde moram, com as mais circunstâncias, que forem necessárias, para que se conheçam, e achem facilmente advertirá aos réus, que, quanto mais qualificadas forem as testemunhas, tanto melhor prova farão de sua causa; não lhe tomará pessoas de nação, salvo quando os artigos forem de qualidade, que se não possam provar por outras.” (REGIMENTO, 1996, p. 737).

³⁷ As outras são: o excesso de testemunhas (as denúncias devem existir num número suficiente apenas para a condenação do acusado), a destituição do inquisidor ou a apelação ao Papa (o réu pode recusar o inquisidor por conspiração e inimizade mortal, ou devido a erros no processo – situação que também pode resultar na apelação ao Papa; essas duas situações quase não são encontradas nos processos inquisitoriais, dado o poder do inquisidor) e a fuga do acusado (que significa o impedimento da continuidade do processo; porém este pode ser morto legitimamente por qualquer pessoa por se tratar de um banido). (EYMERICH, 1993, p. 136-147)

³⁸ Grifo nosso. Revisão de La Peña.

Fica muito claro que a ideia de defesa se baseava no princípio de que o melhor para o réu era ser declarado culpado rapidamente. Esse pensamento não é contraditório se nos posicionarmos na realidade sobre a qual este estudo está inserido: não havia saída, pois aceitar que o Tribunal poderia prender um inocente significava que o mesmo poderia errar. Essa possibilidade desmontaria todo o universo simbólico no qual a verdade religiosa da Igreja Católica estava construída; essa situação era impossível até mesmo pela infalibilidade divina – o clero era portador da palavra de Cristo. Por isso uma defesa cujo papel era exclusivamente ligado ao andamento positivo e efetivo do processo – ou seja, a confissão do acusado.

3.1.3. O processo padronizado: a busca da culpa

O Tribunal se baseava na denúncia e no segredo; qualquer suposição poderia dar início a um processo. Não havia a menor possibilidade de qualquer indivíduo questionar os métodos da Inquisição, pois eles eram considerados “divinos”.

Com métodos infalíveis de investigação da alma (espionagem, delação, censura, acusações secretas, prisões preventivas, interrogatórios capciosos e sessões de tortura), a Inquisição Ibérica afirmou-se como uma instância privilegiada de inspiração divina para apanhar suspeitos, arrancar confissões, julgar e condenar judaizantes. Detendo o que hoje chamaríamos de “conhecimento científico” do Mal e que, naquela época, se entendia ser seu “conhecimento teológico”, os inquisidores propunham identificar os agentes do Diabo. (NAZARIO, 2005, p. 33).

O processo iniciava-se com as informações gerais do réu, assim como as denúncias que havia contra ele, seguidas de um mandado de prisão e outro de entrega, onde constava a data e o lugar em que foi preso. O sequestro de bens já

era encaminhado pelo agente inquisitorial que havia feito a prisão na colônia. A partir do momento em que o acusado chega aos cárceres da Inquisição, temos as sessões, compreendendo basicamente: o *inventário*, momento em que o réu relata detalhadamente todos os seus bens, assim como créditos e dívidas; a *genealogia*, onde o prisioneiro faz uma descrição de toda a sua família e a situação em que todos se encontram (idade, locais de nascimento e moradia, se foram presos, se são casados e têm filhos, se estão mortos – enfim, todas as lembranças que o réu puder ter sobre os mesmos), além da “qualidade de seu sangue” e por que via eram cristãos-novos (materna ou paterna); a *crença*, que delimitava as práticas religiosas, buscando informações sobre a fé do réu; os interrogatórios (que poderiam ser *in genere* – onde eram feitas perguntas sobre a prática de heresia de forma generalizada – ou *in specie* – compreendendo as acusações específicas, conseguidas através de denúncias); e finalmente a *confissão*, que era a finalidade buscada durante todo o processo, onde o prisioneiro declarava todas as suas “culpas” e pedia perdão pelos seus pecados.

A abertura de processos pode ser feita de três formas: por acusação, delação ou investigação. A primeira ocorre quando uma pessoa acusa alguém de heresia, assumindo o papel de acusador; o segundo é o mais usual: ocorre uma denúncia e um inquisidor abre o processo contra o denunciado³⁹. O processo por investigação ocorre quando têm-se notícias de heresias através de boatos, e o inquisidor deve procurar testemunhas para comprovarem ou não os atos heréticos de alguma localidade.

Nas duas primeiras existe o exame das testemunhas e vários interrogatórios ao acusado: “De acordo com as respostas obtidas, o inquisidor verá como cercar

³⁹ Todos os processos analisados no capítulo 4 desse trabalho seguiram o último, com o inquisidor como acusação.

cada vez mais a verdade.”⁴⁰ (EYMERICH, 1993, p. 114). Essa passagem nos mostra claramente que, no momento em que alguém foi denunciado, ele já está sumariamente culpado; a *verdade* é que a Inquisição não erra, pois ela é a representante da Igreja Católica, que, por sua vez, é representante da própria palavra divina. Se o Tribunal diz que duas testemunhas são o suficiente para a abertura de processo, ou que boatos são suficientes para suspeita de heresia, então este *não pode estar errado*. Essa é a lógica do sistema; por isso que a confissão é tão procurada – “Diante do Tribunal da Inquisição, basta a confissão do réu para condená-lo”⁴¹ (EYMERICH, 1993, p. 138) – pois ela significa que a Inquisição estava certa: esta deve ser a única procura de um inquisidor durante todo o processo, sendo que, para atingir esse objetivo, possui um poder praticamente ilimitado.

Toda essa parte judicial do processo é tratada no Livro II do *Regimento*, iniciando-se com a questão das visitasões; a Inquisição deixa claro que as pessoas que se apresentam tem a total consideração do Tribunal, inclusive os relapsos.

Toda a pessoa de qualquer qualidade, estado e condição, que seja, que tendo cometido culpas de heresia formal contra nossa S. Fé Católica, e reconhecendo seus erros, se apresentar, e os confessar voluntariamente na mesa do S. Ofício, com mostras, e sinais de verdadeiro arrependimento, assim no tempo de graça, como fora dele, será tratado benignamente, para que mais se anime a procurar o remédio de sua alma [...] (REGIMENTO, 1996, p. 764).

Mesmo nas cidades onde não existe um Tribunal Inquisitorial, as visitasões que se faziam periodicamente davam conta de criar no cotidiano da sociedade o medo de ser pego pelo Santo Ofício. Essa mentalidade forjada em todos os indivíduos da época é que mantém a Inquisição fortalecida, pois é através das denúncias – “um dos meios principais que há para se poder em juízo proceder

⁴⁰ Revisão de La Peña.

⁴¹ Revisão de La Peña.

contra os culpados” (REGIMENTO, 1996, p. 768) – que a organização do Tribunal se fundamenta.

Realmente, trata-se com mais boa vontade os que se apresentam do que os que foram denunciados, mas essa diferença é facilmente compreensível dentro da ótica do sistema: a proposta era encontrar culpados de heresia, então era natural que se tratasse com menos rigor aqueles que facilitassem o trabalho do Tribunal ou, enxergando através da mentalidade religiosa da época, ser benigno com os que enxergavam a “verdade”. Era por meio da manipulação social (discutida no capítulo anterior), que se buscava uma população alienada que não pensasse de fato, mas agisse segundo as regras estabelecidas.

De qualquer forma, o caminho percorrido pelo processo não deixava espaço para questionamentos. Percebemos o poder que o inquisidor possuía; se ele entendesse que a prisão de alguém era válida, a legislação abria brechas suficientes para que pudesse agir.

Declaramos, que para os inquisidores decretarem que alguma pessoa seja presa, é necessário proceder tal prova, que razoavelmente pareça bastante para se proceder por ela a alguma condenação, e não bastará uma só testemunha para ser presa a pessoa denunciada; salvo se for marido, ou mulher, ou sua parente dentro do primeiro grau de consanguinidade contado por direito canônico. Mas se a testemunha for maior de toda a exceção, ou ajudada com alguma outra presunção de direito, ou de tão bom crédito, e o denunciado de tão ordinária condição, que pareça aos Inquisidores, que deve ser preso, farão disso assento, em que se declarem as razões, porque se moverão, a qualidade da testemunha, e do culpado, e se há entre eles algum parentesco, o qual enviarão com as culpas ao conselho para nele determinar o que se deve fazer; porém isso não haverá lugar, sendo a culpa de solicitar na confissão, porque nessa em nenhum caso se procederá a prisão por uma só testemunha. (REGIMENTO, 1996, p. 772).

Todo o *Regimento* é feito com o intuito de organizar a instituição, fator que resultaria numa apreensão pela sociedade da época de que a forma como as coisas

eram executadas significavam a garantia de um julgamento sem erros. O processo – que é dividido em duas partes (a primeira contendo o *mandato de prisão*, o *mandato de entrega* do preso, a *planta do cárcere* e as *culpas*, e a segunda iniciando-se com o *inventário*, seguido pelas demais sessões) – é marcado pela procura incessante da confissão, como já mencionado. Exemplo disso é a regra bastante clara com relação às admoestações feitas pela mesa para que o réu negativo confesse seus “pecados”. A sessão de *genealogia*, que é feita no prazo de dez dias a partir da entrada do preso no cárcere, “na qual fará a primeira admoestação na forma de estilo do S. Ofício, na qual lhe não será declarada a qualidade das culpas, porque foi preso” (REGIMENTO, 1996, p. 777). Depois de um mês preso, ocorrerá a sessão *in genere*, onde se “multiplicarão as perguntas, segundo a qualidade das culpas” (REGIMENTO, 1996, p. 777), e nada declarando, será admoestado pela segunda vez. Logo que possível deverá ser feita a sessão *in specie*, onde são feitas perguntas de acordo com o relato das testemunhas; é a última admoestação feitas aos réus antes do *libelo da justiça*, quando são publicadas as provas contra os acusados.

Todos esses conselhos são para que os réus se arrependam de seus “erros” e os confessem à *mesa*⁴². A importância das confissões é percebida não apenas através de informações implícitas sobre o funcionamento do processo, mas também em citações diretas sobre o assunto:

Por enquanto as confissões dos culpados no crime de heresia são o único meio, com que podem merecer, que com eles se use de misericórdia, e o principal fundamento, que tem o S. Ofício, para proceder contra as pessoas, de que nelas se denuncia [...] Tanto que algum preso disser, que quer confessar suas culpas os Inquisidores o admoestarão particularmente [...]

⁴² Audiências perante o Tribunal do Santo Ofício. “(Pedir...; Ir à...; Chegar à...; Chamar à...;) Expressões consagradas nos papéis da Inquisição para significar o modo pelo qual os presos pediram audiência para chegar à presença dos juízes eclesiásticos.” (LIPINER, 1977, p. 101).

Tratarão os Inquisidores com grande cuidado, de examinar, e inquirir o ânimo do confidente, se é verdadeiro, ou fingido, se faz sua confissão com intento de escapar da pena, que merecia por suas culpas, ou com zelo de livrar delas sua consciência, e de se converter a fé de Cristo [...]

*E tendo o preso com sua confissão satisfeito à informação, que contra ela há, lhe será dito somente, que trate de examinar sua consciência, e achando-a carregada de alguma coisa mais, a venha manifestar, estando certo, que se usará com ele de muita misericórdia*⁴³. (REGIMENTO, 1996, p. 779-781).

Mesmo que o preso confesse algo de que está realmente sendo acusado, ele não vai saber, pois não é informado pela *mesa*. Essa é uma demonstração clara da forma como a culpa era erigida, pois, mesmo que o preso “acertasse” algum nome, ainda existia uma vida inteira de denúncias pela frente – porque barrar tão promissor percurso para outros futuros processos?

Aos diminutos⁴⁴ também são feitas admoestações para que confessem (assim como todos os processados). A primeira é na sessão *genealogia*, a segunda na *crença* e a terceira na sessão *in specie* (quando é dado o tempo certo dos “erros” nas perguntas). Após esse período temos o *libelo da justiça* com as acusações, apresentado pelo promotor; na mesma audiência é perguntado ao réu se este quer um procurador que o defenda.

Depois que os inquisidores tiverem deferido à defesa, e ratificadas as testemunhas, que contra ele houver, requererá o Promotor, que lhe façam publicação delas, e tomado seu requerimento por termo nos autos, lhe responderão, que no que pode se proverá com justiça; e logo tirarão por si a publicação dos ditos das testemunhas, na mesma forma, em que houver, deposto, calando os nomes delas, e o dia, mês e ano em que testemunharam, fazendo computação do tempo, em que a testemunha diz, que o réu cometeu o delito até aquele, em que se faz a publicação, não declarando o lugar, onde o

⁴³ Grifo nosso.

⁴⁴ “Era qualificado de réu *diminuto* ou *confitente diminuto* o preso que, existindo outra prova no Santo Ofício sobre certos fatos heréticos de que devia presumivelmente ter conhecimento, por força de parentesco ou de cumplicidade, não revelou, durante a confissão feita, tais fatos aos Inquisidores. Estes, pois, presumindo que a omissão era maliciosa e tinha por finalidade encobrir cúmplices, não aceitavam as confissões consideradas incompletas e condenavam os diminutos à morte”. (LIPINER, 1977, p. 62).

delito se cometeu, mas dizendo, que foi em certa parte. Havendo no testemunho cúmplices, se dirá na publicação que o réu se achou com companhia de certas pessoas de sua nação; e não havendo cúmplices, se dirá, que se achou com certa companhia, referindo por extenso o teor do testemunho, calando porém as circunstâncias, por que se possa vir em conhecimento da testemunha [...] (REGIMENTO, 1996, p. 787).

É visível que, omitindo os detalhes dos testemunhos, o Tribunal conta com o desespero do réu em se livrar das sentenças graves, denunciando todos que conhece. Com a falta de informações é praticamente impossível utilizar as *contraditas* – testemunhas que poderiam inocentá-lo.

Juntas as *contraditas* do processo, será o Réu chamado à mesa, e lhe mandarão os Inquisidores, que nomeie testemunhas para prova delas, e logo lhe irão lendo os artigos, cada um por si, e a cada um deles poderá nomear até seis testemunhas; e será o Réu advertido, que faça nomeação em Cristãos-velhos, e que não sejam seus parentes dentro do quarto grau, nem seus familiares, ou pessoas infames, e que fossem presas pelo S. Ofício, nem ausentes em lugares remotos, que não possam ser perguntadas sem grande dilação [...] (REGIMENTO, 1996, p. 790).

Com tantas limitações – não saber quem o denunciou, nem o tempo certo, não poder chamar pessoas próximas (lembrando que toda sociedade da época temia o Santo Ofício, situação que tinha como consequência o fato de que praticamente ninguém se envolvia deliberadamente com o Tribunal) – a defesa realmente era algo posto na legislação para atender a um padrão estabelecido de “justiça”, e não para funcionar de forma eficaz. Entretanto, existem citações que denotam uma preocupação do Tribunal em corrigir “falhas” no sistema de defesa:

[...] porém sendo a matéria da *contradita* de qualidade, que se não possa provar por outras pessoas, e afirmando o Réu com juramento que não tem outra que dar por prova dela; neste caso se lhe admitirão quaisquer que nomear; e no despacho final se lhe dará o credito que merecem [...] (p. 790)

Se a defesa do réu for tão limitada, ou na prova dela, considerada a qualidade do réu, e das testemunhas da justiça, houver tais circunstâncias, que pareça aos Inquisidores, que não está bastantemente defendido, antes de se proporem em mês seu processo afinal poderão mandar fazer na prova às defesas [...] e o Inquisidor que os houver de propor (os despachos), verá se falta neles alguma diligência; e se achar, que está mandada fazer, parará no despacho, até que venha [...] (REGIMENTO, 1996, p. 794-795).

Apesar de defendermos a ideia que a culpa do réu já estava definida a partir do momento em que foi denunciado e que ela somente era construída no decorrer do processo, tal fato não significa que as pessoas envolvidas neste processo histórico tivessem “pleno entendimento” dos fatos que apresentamos neste trabalho. Como já mencionado anteriormente, é preciso considerar a alta religiosidade que envolvia a sociedade da época, assim como o próprio ordenamento jurídico das sociedades modernas europeias. Porém, é devido à própria mentalidade da época (marcada pelo absolutismo político e religioso) o teor divino que a Inquisição possuía, assim como seus oficiais, principalmente os inquisidores, que eram visualizados como figuras superiores, cujo alto cargo hierárquico era escolha de Deus. Seus julgamentos eram revestidos por uma aura de divindade, fácil de ser compreendida se levarmos em consideração seu cenário histórico.

O processo era longo, sua legislação detalhada: tudo para dar a impressão de que os fatos ali descritos eram baseados na busca incessante da verdade; o fato é que as regras delimitadas ali estão para confundir a mente, não apenas dos presos, mas também de toda a sociedade, inclusive os próprios funcionários do Tribunal. É importante considerar também que muitas das ressalvas “benignas” que o *Regimento* faz em alguns parágrafos pode ser uma forma de pessoas importantes da época, (que por ventura fossem acusadas pelo Tribunal) escapassem, evitando situações “diplomáticas” complicadas.

Acompanhando essa discussão sobre os casos em que a Inquisição se torna “misericordiosa”, temos também os apresentados⁴⁵.

Posto que todas as pessoas de qualquer estado, e condição que sejam, pelo crime de heresia, e apostasia, apartando-se por obras, ou por palavras, com contumácia, de nossa santa fé católica, conforme o direito, encoram nas sobreditas penas de excomunhão maior, irregularidade, infâmia privação de honras, ofícios, e benefícios, confiscação de bens, e relaxação na justiça secular: com tudo se vierem a apresentar se na mesa do santo Ofício, assim dentro do tempo de graça, como fora dela, e confessarem nela culpas de judaísmo, ou de qualquer outra heresia, ou apostasia, e declararem os cúmplices, com que as cometerão, se ao tempo de sua apresentação não estavam delatas (ainda que depois dela lhe sobrevenham testemunhas) e suas confissões parecerem verdadeiras, serão recebidas ao grêmio, e união da santa Madre Igreja; e na mesa abjuram em fora, sem hábito penitencial, diante dos Inquisidores, um notário, e duas testemunhas, as quais serão oficiais do S. Ofício, e assinarão juntamente com os Réus os termos da abjuração. (REGIMENTO, 1996, p. 829).

Para esses casos, existe quase que uma regra matemática: os apresentados no tempo de graça não eram excomungados, mas tinham sequestro de bens; os que se apresentavam fora do tempo de graça, sem excomunhão e sem seqüestro; se o indivíduo se apresentava já tendo sido denunciado, ele abjurava em público com hábito penitencial⁴⁶; sem testemunhas a abjuração era secreta; culpas públicas (como os heresiarcas) requeriam abjurações públicas; relapsos apresentados sem testemunhas tinham penas espirituais, enquanto os que apresentavam testemunhas formavam processo.

Em casos de questionamento sobre o andamento inadequado do processo, o Tribunal previa suspeições de funcionários do Santo Ofício e apelações, mas que praticamente não tinham efetividade; como eram votadas pelos próprios

⁴⁵ “Os cristãos-novos que, ante o receio de serem denunciados por outrem, se apresentam espontaneamente à Mesa do Santo Ofício para confessar suas culpas e delas pedir perdão, escapando, assim, a procedimentos inquisitoriais mais rigorosos.” (LIPINER, 1977, p. 25).

⁴⁶ Sambenito. “Traje de penitência [...] usado pelos réus condenados na Inquisição.” (LIPINER, 1977, p. 125).

participantes do processo, não temos notícia de que alguma delas resultou em qualquer mudança a favor dos presos.

3.2. O exemplo do medo e a prática da tortura

“A partir do momento em que o acusado era encerrado nas prisões secretas da Inquisição, deixava de existir para o mundo”. (NAZARIO, 2005, p.78). Para que não fosse encaminhado para a morte, o réu tinha que convencer os inquisidores que ele era culpado: quanto mais negasse a culpa, mais provável seria seu fim na fogueira. As confissões e nomes de suspeitos que teriam cometido o “crime” junto ao réu – parentes e amigos (que seriam, futuramente, novos prisioneiros) – eram conseguidas, muitas vezes, através de tortura, sendo as mais comuns, em Portugal, o potro e a polé⁴⁷, e na Espanha a garucha⁴⁸. Toda essa execução era acompanhada de um médico (que colocava limites para a tortura), onde o réu já havia assinado um documento para que, se ocorressem “acidentes”, a culpa era do próprio prisioneiro, que insistia em permanecer no pecado. Havia também o *termo de segredo*, onde o réu se comprometia a jamais relatar o que aconteceu nos cárceres, sob pena de ser preso novamente.

Quanto à tortura, aplicável a todos os tribunais da época, o *Manual* é de uma naturalidade impressionante. La Peña não as descreveu “porque são conhecidas por todo mundo”. Devem ser torturados aqueles réus sobre quem pesam indícios e

⁴⁷ “O Regimento de 1640 estabeleceu dois tipos de tortura: o potro, uma espécie de cama de ripas onde o réu era amarrado pelos pulsos e pelas pernas e, ao apertar-se um arrocho, cortavam-se-lhe as carnes; e a polé, quando o réu era suspenso no teto pelos pés, deixando-o cair em seguida, sem tocar o chão.” (NOVINSKY, 1982, p. 60).

⁴⁸ “O réu era colocado em uma espécie de bastidor, e a cabeça mais baixa que os pés. Nos braços e pernas amarravam cordas muito pesadas que lhes cortavam as carnes. A boca tinha que manter-se forçosamente aberta e metia-se um trapo na garganta. Pingava-se sobre o trapo água de uma jarra, de maneira que nariz e garganta ficavam obstruídos e produzia-se um estado de asfixia.” (NOVINSKY, 1982, p. 61).

testemunhas, mas que ainda não confessaram, ou que estão respondendo de forma contraditória. Acompanhadas por um médico e por um escrivão, as confissões conseguidas através das sessões de tortura devem ser ratificadas posteriormente; e não se deve exagerar: “[...] o acusado deve ser torturado de tal forma que saia saudável para ser liberado ou para ser executado.”⁴⁹ (EYMERICH, 1993, p. 208-213).

O tormento também é bastante detalhado no Título XIV do *Regimento*:

[...] se ele Réu no tormento morrer, quebrar algum membro, ou perder algum sentido, a culpa será sua, pois voluntariamente se expõe aquele perigo que pode evitar, confessando suas culpas, e não será dos ministros do S. Ofício, que fazendo justiça, segundo os merecimentos de sua causa o julgam a tormento.

O tormento será ordinariamente de pelo; e quando o médico, e o cirurgião entenderem, que os homens por fraqueza, ou indisposição o não poderão sofrer de pelo, lhe será dado no potro, onde logo será levado; porém às mulheres se ao dar o potro, pelo muito, que se deve atentar por sua honestidade [...]. Sendo necessário dar trato esperto nos quinze dias antes do auto, por não irem presos a ele, mostrando os sinais do tormento, lho darão no potro [...]

Sendo o réu negativo⁵⁰, e dizendo na casa do tormento, antes, ou depois dele começado que quer confessar suas culpas, mandados os ministros para fora, se lhe irá tomar sua confissão o mesmo lugar onde estiver; e estando já de todo levantado, será decido, e sentado no banco onde foi atado, para ser ouvido; e tomada a confissão, se suspenderá o tormento, para se continuar seu processo; [...] e não satisfazendo, mandarão continuar o tormento [...]

A confissão [...] serão ratificada depois de passadas vinte e quatro horas, [...] e nela será o Réu perguntado, se está lembrado da confissão que fez em tal dia, em tal estado, e se é verdade o que então disse, e o afirma, ratifica, e diz de novo, sem medo, força, ou violência alguma [...]

[...] julgando-se, que se de lhe deve repetir o tormento, se tirará nova sentença do processo, na qual se dirá, que vistos os novos indícios, que acrescerão contra o Réu, mandam-lhe que seja repetido o tormento [...] (REGIMENTO, 1996, p. 801-802).

⁴⁹ Revisão de La Peña.

⁵⁰ “O réu que negava totalmente as culpas, declarando-se inocente. [...] Tido, pois, como culpado pelos Inquisidores mediante provas por ele julgadas suficientes, mas obstinado, contudo, em negar o seu crime, era o réu negativo entregue a Justiça Secular para ser queimado”. (LIPINER, 1977, p. 106).

O tormento é uma forma importante de se conseguir a confissão de alguém, sendo que a base de sua defesa está no fato de que, suportando a tortura, o indivíduo prova que é verdadeiramente inocente. Porém, o próprio *Regimento* coloca que se o réu morrer, por exemplo, é sua culpa, pois não “evita” que isso aconteça, através da confissão. Mesmo que nos baseemos na visão religiosa de que seria preferível morrer inocente do que viver através de uma mentira, a forma como esse discurso é construído é uma demonstração muito evidente da visão da Inquisição de que quando alguém era acusado por ela, este era definitivamente culpado. A própria ratificação feita um dia depois também serve para denotar uma “preocupação” do Tribunal; *teatralmente*, ela significaria uma busca pela verdade dos fatos, pela sinceridade do acusado, denotando uma postura justa por parte do Santo Ofício.

Voltando ao *Manual*, os autores nos dão muitas indicações da completa intolerância presente em todos os aspectos ao detalhar os rituais inquisitoriais: chamam o sermão geral de ameaça; deve-se apenas adiar os fatos, não esquecê-los, “pois o que não se descobre hoje pode se descobrir amanhã” (EYMERICH, 1993, p. 104); não se deve acreditar no esquecimento dos prisioneiros, “porque a marca que a prática dos hereges deixa na memória nunca se apaga”⁵¹ (EYMERICH, 1993, p. 40); “a malícia é a melhor arma do inquisidor” (EYMERICH, 1993, p. 118); mas nenhuma das passagens é mais representativa do espírito inquisitorial do que esta:

Mas é preciso lembrar que a finalidade mais importante do processo e da condenação à morte não é salvar a alma do acusado, mas buscar o bem comum e intimidar o povo. Ora, o bem comum deve estar acima de quaisquer outras considerações sobre a caridade visando o bem de um indivíduo.⁵² (EYMERICH, 1993, p. 122).

⁵¹ Revisão de La Peña.

⁵² Revisão de La Peña.

Demonstra-se claramente o ideal de coletividade em detrimento do individual, mas não num sentido positivo, de solidariedade de grupo, mas de convergência a uma ortodoxia totalitária. O indivíduo é anulado, pois as ideias particulares significavam uma contestação perigosa para a unidade construída através do discurso religioso. De acordo com o seu próprio argumento, a Inquisição existe não para identificar hereges e livrar o mundo de seus pecados; ela serve para que todos pensem de acordo com o que eles identificaram como verdade; o bem comum para o espírito do Tribunal significa uma massa aterrorizada, que segue sem pestanejar a cartilha inquisitorial, pois assim todas as ordens seriam sempre ditadas pela mesma elite detentora de poder.

3.3. As vozes solitárias: o exemplo de *Notícias Recônditas do Modo de Proceder da Inquisição com os seus Presos*

As críticas que aparecem em *Notícias Recônditas do Modo de Proceder da Inquisição com os seus Presos* – escrita por um notário do Tribunal de Lisboa, Pedro Lupina Freire, e que, portanto, possui embasamento para suas observações – nos dão uma percepção bastante clara quanto aos métodos da instituição. Desde o início do texto encontramos pesadas acusações contra o Tribunal que, na opinião do autor, utiliza formas processuais que tendem a incriminar o réu antes de seu julgamento, confundindo suas ideias através de um processo baseado no segredo e em denúncias de testemunhas “indignas de crédito” e “singulares” (que não tem relação umas com as outras), diferentemente dos direitos temporais e eclesiásticos da própria época.

Fazendo um detalhamento rápido do processo, o notário coloca que entre a primeira sessão – onde lhe são perguntadas informações referentes à sua vida de forma geral – e a segunda – que trata da genealogia – podem se passar até quatro anos. “Só se presume que os que estão muito tempo sem lhes falarem na sua causa, são presos com poucas testemunhas, e os deixam estar até que, sabendo-se que estão presos, vão sobre eles carregando novas provas”⁵³. (FREIRE, 1951, p. 162). Percebemos aqui duas colocações muito importantes: a primeira é uma definição clara de que a Inquisição forjava “crimes”, a partir do momento que esta mantinha um prisioneiro na prisão por não se ter provas suficientes para sua condenação, até que se recolhessem denúncias em número mais considerável; outra questão seria a que os próprios presos se denunciavam – “sabendo-se que estão presos, vão sobre eles carregando novas provas” – para aumentar os nomes em suas confissões e agradar a mesa.

Durante a sessão *genealogia*, ocorre a primeira admoestação para que confesse tudo; depois dessa, ainda o admoestam por mais duas vezes. O notário coloca que nessas sessões o réu declara constantemente que é fiel católico, sendo que muitos fazem longos discursos e questionamentos aos inquisidores, mas que tais não são escritos e oficializados, sendo apresentadas apenas respostas de sim ou não, “[...] porque se neles escrevessem, ver-se-iam cousas notáveis, que cortariam os corações dos fiéis cristãos [...]” (FREIRE, 1951, p. 167).

Com o *libelo*, que apresenta as acusações – declarações levianas na opinião do autor – o réu passa a ter direito à defesa de um procurador. Porém, os dois nunca ficam sozinhos, e a defesa não tem acesso à todas as partes do processo, tal como o promotor. Com a *declaração da prova da justiça*, o réu tem que contestar as

⁵³ Temos um caso exemplar dessa situação com o processo de João Henriques, analisado no próximo capítulo.

testemunhas, mas ele não sabe quem são, pois “[...] nunca acertam com elas, para contestarem, porque, como são falsas, não pode haver contestação [...]” (FREIRE, 1951, p. 178). A crítica ao funcionamento da defesa aparece exatamente pelo fato do Tribunal não possibilitar que ela efetivamente ocorra:

[...] levam o réu ao seu letrado, que tem o nome de procurador, mas nem procura nem requer, nem pode requerer o que pelos fundamentos do direito entende, porque não pode usar de direito, nem exceder os termos ali praticados e ordenados, que vêm a ser contraditar testemunhas, cega e confusamente. Nem os letrados sabem mais cousas que os presos, porque não veem os processos, nem os termos que neles se continuam, e todos se processam em ausência do procurador [...] (FREIRE, 1951, p. 178-179).

E ao procurador, que ao invés de tentar auxiliar o prisioneiro, faz voluntariamente o “jogo de cabra-cega” do Tribunal.

[...] começa o bendito letrado a fazer papel de inquisidor; e vendo que aquele réu pela pouca prova está livre, não o anima, nem consola com lhe dizer a verdade, antes o confunde mais, fazendo-lhe admoestações; que confesse, que ali não há outro remédio [...] Pois para que tomas isto sobre ti, se não te deixam com liberdade fazer o teu ofício bem e verdadeiramente? Dize que o façam sem ti [...] (FREIRE, 1951, p. 183-184).

A razão de tudo é provar que o réu era culpado, mesmo que isso esteja baseado numa mentira; por isso a necessidade contínua do segredo, para convencer a todos que a instituição era eficaz e necessária ao combate da heresia, sem haver opiniões contrárias. Criava-se a impressão geral que as pessoas eram julgadas através do direito e da defesa, o que é extremamente importante a qualquer instituição, para que se obtenha o apoio da população.

Para isso, a Inquisição utilizava-se de todos os meios, inclusive a tortura, que servia para forçar os prisioneiros a dizer qualquer coisa que fosse qualificada como confissão, para que o processo caminhasse da forma desejada. Por meio das mais variadas situações, os réus se viam sempre na situação de denunciar; procuravam em suas memórias as possibilidades mais remotas de atividades que se encaixassem nas acusações dos inquisidores. Denunciando primeiro os parentes, depois os conhecidos mais distantes, que por muitas vezes sequer se lembravam os nomes. Citavam todas as pessoas que pudessem se lembrar, dizendo que se “declararam entre práticas”. O tipo de anotação feita pelo Santo Ofício – na maioria das vezes direta e repetitiva – direciona as respostas dos réus (judaizantes ou não) a esse formato, dando por satisfeito o Tribunal. Os prisioneiros podiam apenas estar repetindo o que ouviram o tempo todo: durante sua infância, quando os pais os ensinavam como se comportar frente ao Tribunal; com os companheiros de cárcere; pelos próprios inquisidores, durante as sessões. É por essa dualidade que colocamos que os processos eram montados de forma que o réu não tivesse escapatória, criando uma situação de impotência. O notário da Inquisição comenta a quantidade de contradições que existem num só processo, referentes às informações conflitantes durante as confissões; mas analisar esses fatos não era de interesse do Tribunal, pois, muitas vezes sendo os relatos falsos, é claro que seriam facilmente contestados. Por isso a Inquisição se dava por satisfeita apenas com os nomes, pois se fossem analisar as “particularidades”, não haveria tantos testemunhos como prova, e sendo “[...] falsos, impossível será concordarem na conferência.” (FREIRE, 1951, p. 214).

E assim se vão enredando uns com outros, e se faz uma confusão infinita, que nunca se acaba, senão perdoando a uns os muitos

testemunhos, trateando outros por diminutos, e a outros condenando por diminutos. Tudo isto, e muito mais, se há-de achar nos processos; e maiormente os fundamentos de uns serem perdoados e outros condenados por diminutos, e a outros irem purgar a sua diminuição por tormento. (FREIRE, 1951, p. 210).

A culpa era produzida pelo processo; culpa que não envolvia apenas a vida do réu, sendo que este continuava pecador depois da morte, através da lembrança de seus “erros” que a Inquisição fazia questão que ninguém esquecesse. Tornava infame também toda sua família, através do princípio de que a heresia era hereditária. “[...] a todos os crimes, ainda verdadeiros, se acaba e tem fim; e a deste, ainda que falso, jamais o tem. Nem para isso há remédio, porque ainda que Deus mate este preso, nem por isso ficam seus filhos com honra; ficarão sem pai, mas sempre sem ela.” (FREIRE, 1951, p. 191).

3.3.1. “Logo, como dizem se trata naquele tribunal da salvação das almas?”

Apesar do discurso do Santo Ofício ser o de que a instituição existia para salvar as almas e a população da heresia, o autor de *Notícias Recônditas* coloca que, quando estão presos, as pessoas não recebiam tratamento religioso, ou seja, não eram visitados por padres, não recebiam os sacramentos (como a confissão) e não assistiam missa. Se fosse o ideal religioso a questão primordial do Santo Ofício, existiria mais preocupação quanto à parte espiritual dos prisioneiros. Como tal situação não ocorria, conclui-se que os interesses do Tribunal não eram essencialmente religiosos, pois não procuravam reduzir as heresias da sociedade.

Logo, como dizem se trata naquele tribunal da salvação das almas? E menor fora esta caridade do que ir às terras dos Infiéis a conquistar as almas, como fizeram e fazem muitos varões santos. Mas breve é o caminho do tribunal aos cárceres, que o da Europa à Índia, China e

Japão. Menos se padece em uma hora de cárcere imundo (que por anos padecem os miseráveis presos) de que nas peregrinações de regiões remotas e climas diversos. Oh como seriam eficazes as diligências destes ministros com os enganados, tratando de os reduzir, mas que de os castigar. (FREIRE, 1951, p. 148-149).

Uma das principais críticas do notário é que muitos dos presos eram cristãos verdadeiros, mas a forma como eram julgados fazia com que sempre fossem tidos por culpados: ele não defendia os hereges verdadeiros; apenas colocava que o funcionamento da Inquisição portuguesa não fazia com que ninguém soubesse os verdadeiros fatos, praticando assim, verdadeiros pecados contra a Igreja e a cristandade.

O principal argumento para defender seu ponto de vista é que, se a Inquisição agisse com honestidade e justiça, não precisaria se preocupar tanto com o segredo, que apenas é utilizado quando se tem algo a esconder. A prática do silêncio estava relacionada com o fato da sociedade não poder saber que a instituição se organizava de forma bastante questionável.

Logo, como dizem se trata naquele tribunal da salvação das almas?, pergunta o autor. Como uma instituição que se diz misericordiosa se propõe a uma situação de perseguição e punição constantes? Não se pode justificar seus atos exclusivamente como atitudes “naturais” da época. Se fosse assim, não haveria contemporâneos seus criticando-a, como o Padre Antonio Vieira, Pedro Lupina Freire, Antonio Nunes Ribeiro Sanches, D. Luis da Cunha, entre outros tantos, muitos esquecidos ou calados pela História. Se aquele era um Tribunal que se relacionava às almas, não era à sua salvação, mas à sua punição: punia a tranqüilidade, a vontade, os desejos, as inquietações da mesma. Como sensivelmente colocou o notário: “Se à vossa sabedoria é só reservado conhecer e julgar corações humanos, porque hão-de julgar os homens os corações e almas,

presumindo sempre mal e tratando a todos como convencidos, antes de julgados?” (FREIRE, 1951, p. 149).

É importante colocar que o notário era extremamente fiel aos ideais católicos – defendendo inclusive a Inquisição Romana – e considerava os hereges verdadeiramente criminosos. Ressente-se por Portugal, que era “tão católica, vulgarmente entre as mais nações da Europa se equivoca português com judeu.” (FREIRE, 1951, p. 182). Sua contestação se referia à forma como as pessoas – independentemente de serem culpadas ou não – eram julgadas, criando uma situação de injustiça. Esse é o ponto desse trabalho: não pretendemos fazer uma análise profunda da culpabilidade dos réus, focando suas crenças; pretendemos utilizá-las apenas como apoio para demonstração de que não se julgava de fato, pois apenas existia a punição para os prisioneiros inquisitoriais. Não havia julgamento, pois essa não era a finalidade; a pretensão era manipular uma realidade, na qual o trabalho do Santo Ofício era primordial para que a ordem se mantivesse estabelecida.

CAPÍTULO 4. Os prisioneiros do Tribunal do Santo Ofício: exemplos da intolerância (Brasil na primeira metade de século XVIII)

Como visto no capítulo 3, o processo inquisitorial segue um caminho bastante uniforme quanto à sua estrutura, por razões já anteriormente analisadas. As ponderações do presente capítulo tencionam a reconstrução dos relatos dos prisioneiros não como “verdade dos fatos”, mas como mais uma possibilidade de análise, cuja finalidade é um maior embasamento das colocações até aqui expostas em relação ao Tribunal do Santo Ofício.

Dividimos a análise dos processos através de temas – genealogias, crenças, inventários, entre outros – buscando um paralelo entre eles. Na região da Paraíba, temos os prisioneiros Fernando Henriques Álvares, Branca de Figueroa e Francisco Pereyra, enquanto em Minas de Paracatu, encontramos Miguel Nunes Sanches, Antonio Ribeiro Sanches e João Henriques.

4.1. Denúncias, confissões, tortura e segredo

4.1.1. Genealogia

Filho ilegítimo de um pai com o mesmo nome, João Henriques era meio cristão-novo (por parte paterna), solteiro, natural de São Vicente da Beira (Portugal) e morador nas Minas do Paracatu (Brasil). Boticário, veio ao Brasil para trabalhar – entretanto, a real razão pode ter sido a perseguição do Santo Ofício. Quando aqui chegou, contou com a ajuda de parentes distantes: Miguel Nunes Sanches e Antonio Ribeiro Sanches. O primeiro era o marido de Leonor Maria, tia de Antonio Ribeiro de

Payva, marido de sua meia-irmã Isabel Ayres; o segundo é cunhado de Miguel Nunes Sanches e, portanto, tio do mesmo Antonio Ribeiro de Payva. Os dois já moravam no Brasil, e deram apoio a João Henriques quando esse chegou, oferecendo casa e local de trabalho. João Henriques e Miguel Nunes Sanches são presos juntos e viajam no mesmo navio do Rio de Janeiro até Lisboa, para os cárceres da Inquisição; os pedidos de prisão datam de março de 1746 e o início dos processos em janeiro de 1747.

Seu companheiro de prisão, Miguel Nunes Sanches, cristão-novo, soldado de trinta e nove anos de idade, natural de Idanha, a Nova (Portugal) e morador nas Minas de Paracatu, no Brasil. Teria aprendido a *“ley de Moyzês”* com um tio chamado Manoel da Costa Alvarenga, irmão de sua mãe, vinte e cinco anos antes de sua prisão. Filho de Manoel Nunes Sanches, médico, e Perpétua Lopes da Costa, pertencia a uma imensa família, com a presença de homens ricos e importantes: seu tio Manoel da Costa Alvarenga era médico, assim como seu pai; Francisco da Costa Alvarenga, um outro tio por parte de mãe, era advogado; um dos seus irmãos, João da Costa – já era falecido no tempo de sua prisão – foi estudante de Coimbra; entre seus meio-irmãos, havia um bancário e dois homens de negócio.

A mulher de Miguel Nunes Sanches, Leonor Maria, era irmã de Antonio Ribeiro Sanches, médico cristão-novo preso nas Minas do Paracatu em 1747 aos trinta e sete anos. Filho de Manoel Nunes Ribeyro e Ana Nunes, a maior parte de sua numerosa família – a qual está incluído Miguel Nunes Sanches, acima citado – é formada por profissionais urbanos e moradores em Portugal.

Esses três processados pela Inquisição são a base para a análise do funcionamento do Tribunal do Santo Ofício em uma região de um comércio mais diversificado, com presença de grupos sociais diferenciados, muitas vezes sem

laços familiares fortes; no caso dos três réus, eles moravam na região das minas, mas eram naturais de Portugal. Talvez vieram para o Brasil fugindo da Inquisição, que já havia prendido parte da família, da qual os três faziam parte. A escolha do local para viverem – Minas do Paracatu – pode se relacionar as melhores possibilidades que a região mineradora do século XVIII apresentava a recém-chegados, com seu rico comércio interno e ampla diversificação social. A questão é que o Tribunal do Santo Ofício também demonstrou a mesma conduta, voltando suas energias para a região com maiores possibilidades financeiras daquele momento: como já mencionado, a primeira metade do século XVIII compreende o período de maior número de prisões da História da colônia⁵⁴.

Em outro panorama, encontramos três prisioneiros naturais e moradores da Paraíba e do Rio São Francisco, pertencentes à famílias que se dedicam à agricultura ou à atividades sertanejas, com relações familiares bem definidas. Para este estudo, essa abrangência de tipos de prisioneiros não é contraditória, pois as denúncias levavam aos mais variados grupos populacionais, tanto na metrópole como na colônia, demonstrando que a estrutura inquisitorial funcionava.

Em primeiro lugar, temos Branca de Figueroa, presa por culpas de judaísmo em outubro de 1729, por volta dos setenta anos. Fazia parte de uma das mais antigas famílias da Paraíba, sendo sobrinha de Pedro da Costa, senhor de engenho em Pernambuco, e filha de João da Costa (homem de negócio) e Izabel de Souza (cristã-velha). Viúva de Gaspar da Sylva, homem de negócio, teve quatro filhos: Luiz de Thovar, Antonio da Sylva, Joseph e Henrique da Sylva. Este último era casado

⁵⁴ Ver no Capítulo 1.

com Guiomar de Valença, sendo sua mãe (e sogra de Henrique), Felippa da Fonseca, a cristã-nova que teria “ensinado” os ritos judaicos à Branca de Figueroa.

Preso pelo mesmo motivo em setembro de 1733, Francisco Pereyra, latoeiro de quarenta anos de idade, teve contato com a fé judaica através do casamento com sua primeira mulher, Guiomar Nunes – cristã-nova – e o convívio com seus parentes. Filho de Manoel Pereyra, feitor de engenho, e Anna Lucia (ou Estácia) de Moura, possuía uma grande família, que em sua maioria apresentava profissões envolvidas com as atividades típicas da região, como contratadores de gado e mestres de açúcar. Porém, eram todos cristãos-velhos – com exceção da dúvida em relação ao seu pai, cuja “qualidade do sangue” não sabe. Com Guiomar Nunes teve oito filhos, sendo que a última, uma menina, havia nascido quando sua mãe já havia sido presa pelo Santo Ofício. Sabemos que ela se chamava Maria⁵⁵, mas Francisco provavelmente não, pois não disse esse nome durante as sessões.

Temos ainda Fernando Henriques Álvares, natural da Vila de Moura (Portugal) e morador no Rio São Francisco. Lavrador de mandioca e filho ilegítimo de Fernando Henriques Álvares, foi mais um cristão-novo feito prisioneiro pela Inquisição por culpas de judaísmo, em 1732. Veio para o Brasil com seu irmão Miguel Henriques Álvares e seu tio Simão Rodrigues; primeiramente se estabeleceu na Paraíba com seus parentes e tempos depois aventurou-se pelo sertão, distanciando-se cada vez mais da região, até que foi feito prisioneiro no Rio São Francisco aos trinta e sete anos de idade.

Na Paraíba, o tio de Fernando Henriques Álvares, Simão Rodrigues, casou-se com Guiomar Nunes. Esta é irmã de Felippa da Fonseca, sogra de Henrique da Sylva, filho de Branca de Figueroa. O marido de Felippa da Fonseca, Luiz de

⁵⁵ As informações sobre a Paraíba foram retiradas principalmente do estudo de Fernanda Mayer Lustosa; ver em apêndices – genealogias. (LUSTOSA, 2000, p. 140).

Valença Caminha, é primo de Branca de Figueroa. Guiomar Nunes e Felippa da Fonseca possuem uma sobrinha, outra Guiomar Nunes que é casada com Francisco Pereyra.

Esse detalhamento genealógico fez-se necessário para atentarmos o seguinte fato: os documentos analisados nesse trabalho não buscaram, pelo menos num primeiro momento, uma ligação entre os processados; as relações, principalmente familiares, foram surgindo de acordo com as investigações. Percebemos que existia uma sustentação endogâmica por parte desses grupos – ou seja, procuravam-se casamentos dentro do próprio núcleo familiar. Entretanto, tanto Francisco Pereyra como Branca de Figueroa disseram não saber a “qualidade de seu sangue”, afirmação que nos passa a impressão de que os casamentos também ocorriam com grupos distintos, pois não se tinha certeza sobre a “pureza” dos indivíduos envolvidos no círculo familiar.

Essa situação – que parece ser contraditória – na verdade nos oferece um panorama condizente com a realidade colonial: uma população influenciada por ideais de fanatismo e preconceito vindos da Europa, mas que ao mesmo tempo encontrou espaço para liberdade e tolerância na colônia, muitas vezes impossibilitados na metrópole. Nesse sentido, é compreensível o sentimento de Branca de Figueroa de repudiar o casamento de seu filho Henrique com uma cristã-nova, ao mesmo tempo que ela mesma não sabia se era realmente cristã-velha. Tudo leva a crer que sim, mas essa seria uma afirmação perigosa, pois a região da Paraíba formava uma sociedade baseada no sincretismo religioso e na miscigenação entre os grupos. (LUSTOSA, 2000, p. 70).

4.1.2. Denúncias

Os parentes e amigos eram os que primordialmente deveriam ser denunciados, pois o criptojudaísmo era uma crença que se revela na intimidade do lar, onde apenas pessoas que apresentassem proximidade do acusado teriam acesso.

O fato de termos encontrado relações de parentesco entre os prisioneiros mostra que o sistema do Tribunal do Santo Ofício – de denúncias e segredo – funcionava perfeitamente. Independente do indivíduo ser ou não culpado pela acusação, apenas o fato de ele ser denunciado já qualificava sua culpabilidade. Vamos primeiramente analisar o caso dos que foram presos na região das Minas.

Miguel Nunes Sanches – citado como judaizante por nove testemunhas entre 1746 e 1747 – iniciou sua confissão em nove de fevereiro de 1747, denunciando nove pessoas, sendo a maioria relacionada aos parentes do acusado e moradores de Portugal. Em oito de março voltou à mesa para nova sessão, citando mais dez nomes, todos de Portugal. Seis dias depois denunciou mais três pessoas, aparecendo o primeiro morador da colônia, Thomas Britto Ferreira. Até esse momento do processo, percebemos que o réu se prendeu aos moradores de Portugal com quem teria “judaizado” há aproximadamente uma década e, portanto, mais distantes de sua memória. Esse fato nos traz algumas hipóteses. O réu poderia ser realmente “judaizante”, praticando os ritos de forma mais efetiva em Portugal, em meio à pessoas de sua confiança. Quando veio ao Brasil – provavelmente fugindo da perseguição inquisitorial, já que parte de sua família estava presa – não deve ter encontrado o mesmo círculo de cumplicidade presente na metrópole. Outra questão é que Miguel pode ter ficado mais discreto, sabendo que sua denúncia era iminente.

De qualquer forma, ele foi denunciado por João Henriques, com quem teria se comunicado hereticamente dois anos antes da data do processo. Na colônia existe apenas mais um denunciado por Miguel, já no fim do processo, em sete de setembro: Antonio Ribeiro Sanches, com quem teria praticado o judaísmo há dois anos. As datas do processo de João Henriques e da confissão de Miguel Nunes Sanches em relação a Antonio Ribeiro Sanches são iguais – dois anos – o que nos leva ao entendimento que ou eles praticavam cerimônias judaicas, ou sabiam que o outro era criptojudeu. Porém, Miguel não confessou a comunicação com João Henriques, mesmo com a publicação da Prova da Justiça, em 16 de junho. Difícil acreditar que foi uma questão de esquecimento, já que o réu citou fatos dez vezes mais distantes no tempo. Pouco tempo antes das últimas denúncias, em quatorze de agosto, o réu foi levado à tortura por diminuições na sua confissão: o único nome pronunciado foi o de sua mulher Leonor Maria, que satisfez o inquisidor.

Preso em janeiro de 1747 junto com Miguel Nunes Sanches, João Henriques foi denunciado por sete pessoas por práticas de judaísmo. Entretanto, todas essas denúncias são feitas a partir de agosto de 1747, ou seja, em período posterior à sua prisão. O réu foi preso com o nome de José, que seria estudante e morava com o irmão médico Antonio Ribeiro Sanches em Minas do Paracatu. A situação que se coloca a partir desse conflito de informações é um verdadeiro quebra-cabeças; tentemos encaixar algumas peças.

Na família de Antonio Ribeiro Sanches existem dois homônimos deste: seu avô paterno e seu sobrinho. Esse último, que era tratante e tintureiro, tinha um irmão chamado José, e deste não sabemos a profissão. Esse poderia ser um primeiro indício do problema. Na família de João Henriques encontramos um tio por parte de pai chamado José, que era estudante e que havia sido morto. Existiam ainda os

filhos de Isabel Ayres – sua irmã – José e Antonio, que sabemos apenas que eram “de pouca idade”. O preso José procurado pelo Santo Ofício, seria filho de Simam Nunes e natural de Penamacor; não encontramos em nenhuma das genealogias esse nome.

A justificativa da prisão de João Henriques vem do Comissário José de Souza Ribeiro de Araújo, que quando faz uma listagem dos presos, ao citar João Henriques escreve:

*Este vai prezo por virtude de mandado expedido contra José estudante irmão do medico Antonio Ribeiro Sanches, porque o executor desta prizão presume que este dito prezo é o mesmo José porque he publico q he XN⁵⁶ assim como he o dito medico, e he notório q na companhia do mesmo medico, nunca morara outro mosso se não este com o titulo de seo sobrinho, circunstancias q com a experteza q temos de q esta casta de gente quando se achão culpados, costumam mudar os nomes, dão fundamento para se presumir ser o dito João Henriquez o mesmo Joze. Quando me trouxerão a minha prezença fizlhe algu’as perguntas acerca do nome, pátria, Paes, e ocupação, em suas respostas em nada se conformarão com as confrotações (?) do dito mandado e athe nega ser parente, e menos irmão do dito medico. Por outra parte vejo que he ainda rapaz em quem assenta bem o nome de estudante, q denota ser mosso, vejo q he reputado por XN assim como o he o dito medico, segundo a informação de quem o prendeo, e q em caza deste não morou outro algum mosso [...]*⁵⁷

Esse trecho do documento é muito demonstrativo de que ser cristão-novo era sinônimo de culpado para a Inquisição; o único fato que convergia para sua acusação é o de que ele morava de fato com Antonio Ribeiro Sanches, médico. Mas sabemos que eles eram realmente parentes distantes; na verdade, o médico era tio da esposa de seu cunhado Antonio Ribeiro de Payva. Inclusive, a primeira denúncia contra João Henriques vai ser deste parente, através do tormento, em quatorze de agosto de 1747. Percebemos que a prisão de João Henriques foi feita de forma

⁵⁶ Os documentos da época utilizam XN para cristão-novo e XV para cristão-velho.

⁵⁷ Ver anexos.

completamente arbitrária, até para os padrões da época: desencontros quanto aos nomes, ao parentesco, sem denúncias. A partir do dia doze de maio de 1747 o réu foi continuamente denunciado pelos alcaides e familiares da Inquisição – que vigiavam João Henriques todo o tempo – por fazer três jejuns judaicos⁵⁸ no cárcere.

É evidente que ocorreram confusões quanto à prisão do réu, provavelmente devido à quantidade de pessoas com as características muito comuns para a época, como os nomes (Antonio, José, João) e as profissões (médico, estudante, boticário), além das relações de parentesco. De qualquer forma, o prisioneiro era cristão-novo, característica que indicava que *sua culpa já estava definida devido ao caráter hereditário da mesma*, por isso a certeza de que ele era culpado; se não pelo “crime” pela qual foi preso como José, mas por qualquer outro. Era apenas uma questão de tempo para a Inquisição provar esse fato. E assim se deu. Primeiro, pela constante vigia dos funcionários da Inquisição que indicou os jejuns: terá ele feito realmente esses jejuns? A espionagem neste caso foi maior para que houvesse uma incriminação efetiva do réu? Os parentes de João Henriques foram mais pressionados – inclusive com a tortura – para que denunciassem o mesmo? Impossível dar respostas baseadas em certezas quando o assunto são as táticas do Santo Ofício; mas é perceptível que as “culpas de judaísmo” do réu – sejam verdadeiras ou não – foram *construídas* nesse processo, não *descobertas*. Ao todo, o réu forneceu dezoito novas vítimas ao Tribunal, na forma de suas denúncias, incluindo Miguel Nunes Sanches e Antonio Ribeiro Sanches, com quem teria judaizado na colônia.

Antonio Ribeiro Sanches foi preso em outubro de 1747, denunciado por judaísmo, inclusive pelos réus citados acima, Miguel e João. Esse documento não

⁵⁸ Descreveremos esses jejuns no item Crença deste capítulo.

está completo, mas tivemos acesso à partes imprescindíveis para a análise, como a genealogia, o inventário, as denúncias, a crença e a sentença, além de uma carta anexada ao final do processo. A posição desse réu frente ao Tribunal foi invariavelmente de humildade, arrependimento e colaboração. Declarou todos os seus “crimes” – dos quais se dizia estar completamente arrependido – denunciando todas as pessoas com quem os tinha praticado, ou sabia que o faziam: foram quarenta e duas denúncias. O mais interessante é que foram todas na mesma sessão, em trinta e um de outubro de 1747, na primeira confissão ocorrida logo em seguida de sua prisão. Todas as pessoas que foram citadas eram parentes ou amigos, moradores de Portugal, com exceção dos seus companheiros da colônia, Miguel Nunes Sanches e João Henriques. Devido a quantidade de pessoas que denunciou, e pelo fato de sua família ser muito numerosa e de origem cristão-nova, Antonio Ribeiro Sanches sabia que sua prisão era questão de tempo. Provavelmente veio ao Brasil para se esconder, mas não obteve sucesso. Processado, atendeu a todas as necessidades do Tribunal. Reconciliado, continuou a “colaborar”: escreveu uma carta destinada ao Tribunal, anexada ao final do processo, escrita pelo reconciliado e datada de 8 de agosto de 1751, quase três anos depois de seu auto-de-fé. Residente neste momento na Bahia, Antonio Ribeiro Sanches – através do comissário no Brasil – comunicou aos inquisidores em Lisboa com essa carta sobre o seguinte conteúdo: *“Pessoas de que estou duvidoso haver confessado”*, onde cita três pessoas, e *“Pessoas que estou certo não haver dito”*, denunciando mais quatro indivíduos⁵⁹. Essa atitude pode ter sido resultado da notícia da prisão de alguém, que daria novas informações ao Tribunal, onde talvez Antonio Ribeiro Sanches pudesse ser considerado diminuto. Não há como saber ao certo o que se passava

⁵⁹ Ver anexos.

na mente de uma pessoa vitimada pela Inquisição. O que podemos afirmar é que o fato evidencia o quanto um indivíduo que passou pelos cárceres do Tribunal não conseguia se livrar do estigma e do medo, procurando sempre formas de fugir ou, como neste caso, de agir de acordo com seus interesses para não ser perseguido.

Para comprovar a teoria de que a Inquisição era padronizada quanto aos métodos de procura cega pela culpabilidade dos réus, centramos agora nossa análise em outra região da colônia: a Paraíba. Como já colocado, é uma região de presença marrana muito antiga, sendo perceptível diferenças quanto a postura dos cristãos-novos da região mineradora.

Branca de Figueroa tinha setenta anos quando foi presa, em outubro de 1729. Pertencente a uma família numerosa e antiga da Paraíba, foi denunciada por, no mínimo, dezesseis pessoas⁶⁰. Quase todas as denúncias são de fatos ocorridos na Paraíba – com exceção da mais antiga, onde trinta anos antes, Branca de Figueroa teria se comunicado na lei de Moisés com Antonio Miguel Chavez na casa de Brás Dias, na cidade de Goyana.

Durante dois anos e meio, Branca de Figueroa não denunciou uma única pessoa. Por isso, foi levada a tormento em maio de 1732, onde *“foy lançada no potro e chamava por Jesus”*; mas não disse nenhum nome. Como não havia nenhuma confissão, seria veemente suspeita na fé. Nas sessões com procurador, ela não conseguiu se defender por não possuir testemunhas para as contraditas, pois *“[...] estas lhe convem muyto sejão christãs velhas, antes homes que molheres, não parentes, nem domésticos de sua caza [...]”*. Com novas denúncias chegando contra ela ainda no ano de 1732, o Tribunal resolveu levá-la novamente ao tormento, em

⁶⁰ Partes referentes às denúncias estão ilegíveis.

vinte e oito de junho. Dessa vez, a senhora com mais de setenta anos não suportou: diz que fez jejuns de acordo com o ensino de Felippa da Fonseca, e que esses eram diferentes dos cristãos. Imaginemos o quanto essa tortura foi forte, pois Branca já tinha suportado uma sessão, além dos quase três anos de cárcere.

A partir desse momento, começou a falar, muitas vezes entrando em contradição quanto à sua crença, como veremos no subtítulo seguinte. No dia dezessete de dezembro de 1732 faz a primeira confissão: há dez anos teria judaizado com Felippa da Fonseca, o marido desta, Luiz de Valença e a filha do casal Guiomar de Valença, que era casada com um filho da ré, Henrique da Sylva. Na mesma sessão citou mais seis nomes e, dois dias depois, mais três pessoas. Mesmo negando tudo na sessão *in specie*, em vinte e dois de dezembro, frente à possibilidade de ser queimada, voltou a confessar em janeiro de 1733, denunciando mais dez pessoas. Foi levada novamente a tormento de julho de 1733, mas não parece ter denunciado alguém. O fez apenas dois meses depois, citando mais três nomes.

Os jejuns que teriam sido feitos por Branca de Figueroa eram pela alma de seu filho Henrique, que foi preso pela Inquisição e havia morrido no cárcere. Visivelmente, a mãe que havia perdido o filho por causa do Tribunal tentou até o último momento não cooperar com o algoz, não lhes dando nenhuma vítima, com certeza por saber o que as famílias dos processados sentiam. Mas, com setenta anos, idade muito avançada – principalmente para os padrões da época – ela foi vencida pela tortura física e psicológica das sessões da Inquisição.

Em julho de 1732 a Inquisição prendeu Fernando Henriques Álvares; como não tivemos acesso ao processo na íntegra, não dispomos de todos os nomes que apareceram no documento. Sabemos, pela sessão *in specie*, que ele foi denunciado

por praticar, pelo menos, dez vezes o judaísmo, fato que não aceitou. Disse que havia largado a crença na lei de Moisés em 1723, mas contra essa afirmação existiam seis testemunhos, além de também ter sido denunciado por fazer jejuns judaicos no cárcere. Relaxado à justiça secular⁶¹ como diminuto e impenitente, no cadafalso do auto-de-fé de vinte de novembro de 1733, ele denunciou seis pessoas.

Preso em setembro de 1733 aos 40 anos, Francisco Pereyra foi denunciado por cinco pessoas. Como já mencionado, foi através do casamento com sua primeira mulher, Guiomar Nunes, que provavelmente o prisioneiro teve contato com o judaísmo. Praticamente todas as suas denúncias se relacionam às pessoas da família da mulher: foi seu cunhado Antonio da Fonseca quem o teria ensinado a crença na lei de Moisés, quinze anos antes. Sua mulher, sua sogra Clara Henriques e a irmã desta, Anna da Fonseca, as primeiras com quem teria se declarado e observado os ritos. Ao todo denunciou onze pessoas, provavelmente aqueles com quem teve contato até a prisão da mulher. Sua família praticamente não aparece no processo, a não ser na sessão *genealogia*, claramente por se tratarem de cristãos-velhos. Acreditamos que esse fato foi comprovado pelo Tribunal, pois não se pressionou Francisco para que ele denunciasse pessoas de sua família, e sim as pertencentes a de Guiomar Nunes, dando-se por satisfeitos com os nomes citados, pois o latoeiro foi reconciliado.

Percebemos, através da análise dos processos da Paraíba – Fernando Henriques Álvares foi preso no Rio São Francisco, mas anteriormente viveu na região acima citada –, que a sociedade estava envolvida de forma sincrética com o judaísmo, apresentando características essencialmente marranas⁶².

⁶¹ “Eufemismo, na língua dos Inquisidores, para designar a sentença de morte.” (LIPINER, 1977, p. 118).

⁶² O sincretismo religioso na região é analisado através de vários processos no trabalho de Fernanda Lustosa. (LUSTOSA, 2000, p. 110-137).

Independentemente de serem ou não “judaizantes”, as pessoas sabiam quem o eram e quais as bases rituais. Os nomes que aparecem nos três processos se repetem, demonstrando claramente essa situação. As nossas fontes servem de exemplo: Branca de Figueroa e Fernando Henriques denunciaram Francisco Pereyra, que também havia denunciado Fernando.

A genealogia e denúncias dos prisioneiros do Santo Ofício nos mostram como o sistema de prisões durante o século XVIII funcionava. Independente da culpa do acusado – toda a organização era para provar a eficiência do processo, não a inocência do réu. Fica muito claro através das análises das fontes que as denúncias funcionavam, e estavam embasadas primordialmente nas relações familiares. É perceptível também que, se algo “falhasse” no sistema, como foi o caso de João Henriques – que foi preso com outro nome – ou de Branca de Figueroa – que não falava nada – existiam ainda outros métodos, como os vigias dos cárceres ou a tortura.

4.2. Crença

Miguel Nunes Sanches disse ter iniciado sua crença há vinte e cinco anos com um tio, Manoel da Costa Alvarenga; tinha na época, por volta de quinze anos. Seu tio disse a ele, num dia que estava voltando da missa, que se ele realmente queria salvar sua alma, deveria acreditar na *Ley de Moisés*, e observá-la através do jejum do Dia Grande⁶³ e da reza dos Salmos de Davi sem dizer *Gloria Patri* ao fim⁶⁴.

⁶³ “O mais sagrado dos dias santos judaicos, o *Yom Kipur*, ou dia da Expição era o mais celebrado pelos cristãos-novos. [...], sendo feito em setembro.” (GORENSTEIN, 2005, p. 348).

⁶⁴ “Os Salmos de David compreendem setenta e três títulos [...] hebraicos [...]. Esses salmos foram adotados em alterações pela Igreja Católica, acrescentando no final a doxologia trinitária do Glória ao

Fez as cerimônias que seu tio lhe ensinou diversas vezes, em observância de sua nova crença, até que foi preso, quando teria percebido seus erros e se arrependido. De todas as outras vinte e seis pessoas que denunciou, se limitou a dizer que: *“estando ambos sós entre práticas se declararão por crentes, e observantes da Ley de Moisés para salvação de suas almas, e por sua guarda disserão que farão as ditas ceremonias, e não passarão mais”*.

Antes dessas práticas “heréticas”, Miguel foi instruído na fé católica; mas após o ensino de seu tio, deixou de acreditar na Santíssima Trindade, em Jesus Cristo e nos Sacramentos, além de fazer as obras de cristão *“por cumprimento do mundo”* e não via seus erros por pecados. Após a prisão, *“alumiado pelo Espírito Santo”*, voltou à crença católica, esperando salvar-se na lei de Jesus Cristo.

Antonio Ribeiro Sanches teria se tornado “judaizante” aos oito anos, através de Guiomar Henriques. Numa ocasião, ela teria perguntado em que religião ele vivia, e o menino respondeu que na única que conhecia, a católica, assim como seus pais. Ela então lhe disse que deveria crer na *Ley de Moises* – fato que ele seguiu até o momento de sua prisão – guardando os sábados como dias santos⁶⁵ e com camisa lavada, deixar de comer carne do porco, lebre, coelho e peixe de pele e *“couza de sangue”*, fazer o jejum do Dia Grande, do Dia Pequeno⁶⁶ e mais três em fevereiro, e orar o Padre Nosso sem dizer Jesus no fim⁶⁷.

Pai, ao filho e ao Espírito Santo. Exatamente a menção à Trindade que os cristãos-novos se eximiam de declamar.” (GORENSTEIN, 2005, p. 337).

⁶⁵ O *Shabbat* é celebrado durante 24 horas, do entardecer da sexta-feira até o entardecer do sábado; a preparação para sua observância inclui ênfase na limpeza, tanto pessoal quanto da casa. [...] não trabalhar durante o sábado é fundamental. Sábado era o dia de reunir amigos e correligionários, para comemorar o dia santificado em conjunto.” (GORENSTEIN, 2005, p. 344).

⁶⁶ “Esse jejum (*Yom Kipur Katan*) era geralmente observado no último dia de cada mês [...]” (GIGLITZ, 1996 apud GORENSTEIN, 2005, p. 352).

⁶⁷ “Vivendo entre católicos, sendo educados como católicos, era natural que os cristãos-novos procurassem adaptar rituais cristãos para seus propósitos. A adaptação mais comum era a da oração

Da mesma maneira que seu parente Miguel, ele apenas denunciou as pessoas dizendo que estavam entre práticas, e na crença declarou os mesmos fatos: não acreditava nos dogmas da Igreja, apenas os fazia por obrigação, e tinha se arrependido quando foi preso.

Quando tinha mais ou menos vinte e cinco anos, Francisco Pereyra teria aprendido o judaísmo com seu cunhado (irmão de sua primeira esposa Guiomar Nunes) Antonio da Fonseca. Este teria lhe dito para salvar sua alma crendo na *Ley de Moyzés*, fazendo o jejum do Dia Grande e guardando os sábados. De todas as suas denúncias, apenas disse que estava com o acusado entre práticas da crença, apenas citando alguns jejuns. Durante esses quinze anos, não acreditou nos dogmas da Igreja Católica e nem em Jesus Cristo, mas “*do Messias não sabia couza alguma*” e não rezava nenhuma oração, pois seu cunhado não havia lhe ensinado; percebeu seus erros quando começou a se confessar suas culpas no Tribunal.

Esses três prisioneiros são exemplos típicos de descrição quanto à crença. Quase não citam detalhes, e o que mencionam são informações dadas pela própria Inquisição – para que a própria população identifique em seus vizinhos e parentes possíveis hereges, denunciando-os.

Fernando Henriques Álvares diz ter largado a crença em 1723, dez anos antes de ser preso; porém, contra essa afirmação existiam três testemunhas e a declaração dos guardas que ele teria feito três jejuns judaicos nos cárceres, “*que claramente manifestão o animo heretico do reo*”. No auto, ano de 1733, denunciou

do *Pater Noster*, o que era feito mais facilmente por essa oração ser uma amálgama de várias orações judaicas.” (Bíblia de Jerusalém, 1993 apud GORENSTEIN, 2005, p. 343).

no cadafalso seis pessoas com quem teria “judaizado”, mas dizendo apenas que seguiam a *Ley de Moyzés*, sem comentar sobre nenhum tipo de prática. Sabia ler e escrever, era batizado e crismado, sendo seu padrinho Joam(?) Pimenta, um homem nobre de Castello Branco, em Portugal. É muito provável que tenha vindo para o Brasil fugindo da Inquisição, pois sabia que o pai (cristão-novo) havia sido preso. Filho bastardo, não sabia o nome da mãe, mas “*os criados da casa do pay diziam que era XV*”.

Denunciado também por jejuns nos cárceres, João Henriques se mostra muito contraditório em suas declarações, demonstrando que – muito provavelmente – não sabia o que dizer ao Tribunal. Em 13 de maio de 1747, disse ter aprendido a crença judaica com uma moça chamada Catherina, e que teria durado até março de 1746; no dia 8 de julho de 1747 revogou a afirmação anterior, dizendo que a crença durou até agosto do ano passado, quando o prenderam em Paracatu. Voltou a se contradizer em 13 de julho, relatando que na verdade a crença durou até aquele dia, quando uma imagem de Jesus crucificado lhe apareceu. Dez dias depois aceita que estava mentindo e que largou a crença quando entrou nos cárceres em janeiro. Ele teve ainda mais de dez sessões, contradizendo tudo o que dizia na anterior, atribuindo suas revogações ora a ação do demônio, ora ao medo de não acreditarem nele. Um ponto importante é que ele foi preso com o nome de José, então é possível que ele acreditasse que fazendo tantas revogações, ganharia tempo até resolverem o mal-entendido⁶⁸. De qualquer forma, é demonstrativa uma

⁶⁸ O próprio Miguel Nunes Sanches teria o aconselhado a agir assim até que o Tribunal percebesse o suposto erro: “O Reo João Henriques não confessou logo a sua culpa pello persuadir Miguel Nunes Sanches a não confecasse emqto senão mostrasse q~ o reo era o mesmo, porq qdo o prenderam foi com o nome de José, moco gramatimo, filho de Simão Nunes, sapateiro, natural Vila de Penamacor, e entendendo, q’ se mandaria saber por este Sto Tribunal a verdade ocultou confessar as suas culpas

espécie de “resistência” – ainda que talvez inconsciente – no processo deste homem. Sabia ler e escrever, mas não era um homem letrado; talvez não soubesse qual seria o resultado de suas atitudes. Filho ilegítimo, quase não viveu com o pai – que lhe passou o “sangue impuro” – e que não devia ter lhe ensinado a se defender em um julgamento. Ele insistiu na ideia que nunca deixou a fé católica, mesmo quando praticou o judaísmo; ele parece acreditar nisso verdadeiramente, dizendo que não sabia ser isto impossível. Apenas voltou atrás nessa afirmação na véspera do auto-de-fé, quando disse tudo o que os inquisidores queriam ouvir, adiando sua morte na fogueira durante um ano. Quando foi novamente chamado, fez novas revogações, sendo relaxado à justiça secular por persistir nos seus erros.

Branca de Figueroa foi provavelmente um caso de sincretismo religioso, pois se contradisse o tempo todo no que se refere à suas crenças. Aceitou fazer jejuns judaicos, mas não sabia nada da “*Ley de Moyzés*”. É perceptível que parte de suas confusões foram promovidas pelos inquisidores, que perseguiram o tempo todo a confissão de uma mulher de setenta anos que havia resistido às sessões de tortura. Ela suportou o quanto pôde; essa atitude pode ser realmente consciente – como resistência à instituição que matou um de seus filhos – ou inconsciente – suas crenças podiam ser realmente resultado de um sincretismo religioso que não sabia diferenciar claramente fundamentos judaicos e católicos. Quando, talvez, percebeu o que significava o criptojudaísmo – talvez pelo aprendizado do próprio Tribunal – começou a confessar, afirmando que todos os cristãos-novos no Brasil eram judaizantes. Percebe-se que o que Branca quis dizer com essa afirmação – lembrando que a prisioneira nasceu e viveu o tempo todo na Paraíba, tendo

condições de falar em “Brasil” apenas através da impressão que tinha de sua região – é que as práticas de seus antepassados ainda faziam parte da vivência dos cristãos-novos, e não que estes não fossem verdadeiros católicos – sincretismo típico da religiosidade marrana; não fazia tudo o que Felippa da Fonseca lhe ensinou, pois não deixou de acreditar em Jesus Cristo – ou pelo menos, que ele havia ressuscitado – nem na Virgem Maria.

O que percebemos na análise da crença dos acusados de judaísmo é que havia uma constante confluência de informações quanto às duas religiões. O catolicismo como religião oficial, era o culto cotidiano de toda população; mas como os cristãos-novos teriam mantido os rituais judaicos, mesmo que modificados? Os motivos podem ser os mais variados, mas acreditamos que a discriminação sofrida pelos cristãos-novos auxiliou na manutenção dos princípios da religião de seus antepassados. Ao colocá-los como inferiores, a Inquisição criou um elo entre todos aqueles que ela excluía.

A impossibilidade de absolvição transformava os cristãos-novos em conhecedores da religião judaica, ou do que dela foi preservado na memória; às vezes, um mínimo necessário para assumir culpas durante a prisão e então poder abjurar a fé judaica para serem reconciliados. Somente assim saíam com vida dos cárceres [...] Conhecer as práticas judaicas e compartilhá-las davam aos cristãos-novos a dimensão e a referência de sua distinção na sociedade, de sua identidade, do reconhecimento de uns pelos outros pela diferença. Representava assim a própria consciência da origem judaica. (SANTOS, 2002, p. 162).

Por mais que eles tentassem inserir-se no grupo dos bons – principalmente através de casamentos ou títulos que lhes assegurassem “pureza de sangue” – sempre lhes batia à porta a possibilidade de perseguição. Assim, cria-se uma sociedade dividida, que vive do segredo e do silêncio, mas ao mesmo tempo

desnuda-se a denúncia e a vingança. A hipocrisia e o medo imperam, pois todos são possíveis vítimas – nomes a serem denunciados a qualquer momento – afinal, não se procuravam "crimes" de fato, mas sim acusações eficientes.

4.3. Confisco de bens

Muitos estudiosos utilizam o argumento que os interesses econômicos da Inquisição não podem ser provados através dos inventários e do confisco de bens, pois parte dos processados eram homens de pouca renda. Apesar do fato ser verdadeiro – a Inquisição prendia indivíduos pobres – temos que visualizar a questão de forma mais ampla, levando em consideração a mentalidade altamente religiosa da época, e seus agentes sociais como pertencentes dela.

Quando alguém era denunciado por heresia, era necessário “resolver o problema”. O que propomos aqui é que, independente do forte cotidiano teológico do contexto estudado, o Tribunal não se propunha a descobrir de fato se o acusado era culpado ou não. “Resolver o problema” não era descobrir de fato se a heresia aconteceu, mas encontrar um culpado para o ato. Por isso a busca da confissão – falsa ou verdadeira. Existiam “hereges apóstatas” ricos e pobres, e os inquisidores sabiam disso. Quando colocamos que a Inquisição tinha interesses político-econômicos, estes não se tratam somente ao ganho financeiro relacionado ao confisco de bens. Procuramos demonstrar que o Tribunal precisava manter uma estrutura de poder – comandada pelos representantes do Estado e da Igreja Católica, muitos envolvidos com o Santo Ofício – que tinha como principal intuito a manutenção do Antigo Regime. Por isso a necessidade da ortodoxia – principalmente religiosa – e do desaparecimento do pensamento individual, que tem

como consequência direta a contestação. Se essa situação de liberdade encontrasse espaço, poria em perigo todo o funcionamento social no qual a Inquisição é uma das grandes lideranças.

Por conseguinte, os confiscos de bens eram uma necessidade direta para a existência do Tribunal, pois era sua única fonte de renda para pagamentos dos funcionários, autos-de-fé, festas, entre outros. Mesmo que os interesses da Inquisição se relacionassem com questões além do confisco, é com o poder relativo ao dinheiro que as elites conseguem manter-se no poder; mantendo rica e bem nutrida a estrutura do Tribunal. Mesmo que um processo não redesse lucros, com certeza trazia denúncias, e entre elas, novos confiscos, talvez mais rendosos.

Os seis documentos analisados apresentaram confisco de bens, assim como todos os processos de cristãos-novos presos pelo Santo Ofício. Mesmo que não declarassem todos os bens que possuíam – para que não fossem todos confiscados – podemos fazer algumas considerações sobre a situação financeira dos réus.

Miguel Nunes Sanches não rendeu ao Tribunal lucros vultuosos – pois “*entrou naquellas conquista (colônia) com huma infelicidade certa*” – mas as possibilidades que se abrem através de suas denúncias são inúmeras, pois apresentava uma família com profissões que – ao menos aparentemente – denotavam poder e dinheiro na época (advogado, médico, homem de negócio). Um exemplo era seu cunhado Antonio Ribeiro Sanches, médico cristão-novo, cujo inventário, que tem sete páginas, nos mostra se tratar de um homem de muitas posses. Apesar de declarar que não possuía nenhum bem imóvel, citou muitos bens móveis⁶⁹: dois escravos (um mulato e uma menina de seis anos), dois cavalos, objetos de ouro,

⁶⁹ “Bens móveis [...] compunham-se de peças trabalhadas artesanalmente, com detalhes em ouro e prata, madeiras nobres, tecidos finos e caros, muitos vindos da Europa, que não apenas mostravam serem artigos valiosos como também sugeriam um estilo de vida aristocrático.” (SANTOS, 2002, p. 149).

prata e diamantes (tais como fivelas, cadeados, talheres, molduras de espelho e anéis), armas (espingardas, pistolas e espadas), além de objetos requintados para a época, como guardanapos, cobertores de cabaia de seda, colcha de linhas, pratos de estanho, tachos de cobre, entre outros. A soma desses bens gira em torno de trezentos e cinquenta mil réis, além de dívidas e créditos que o acusado possui com as pessoas da redondeza, e das seiscentas oitavas de ouro que entregou ao familiar que o prendeu. Pelos valores e tipos de bens, trata-se de um homem não apenas de posses, mas também de hábitos refinados – pelos menos para a colônia do século XVIII; é possível que ele tivesse mais do que declarou – terras, por exemplo – e as omitiu para que não fossem confiscadas. Outra hipótese é que seus bens talvez estivessem em Portugal, de onde era natural, ou que tivesse tudo sido vendido quando ele veio para o Brasil, talvez fugindo do Santo Ofício.

Francisco Pereyra parece ser, através da análise de seu inventário, um homem humilde; tinha apenas uma “oficina” (que valeria dezesseis mil réis) e um cavalo selado (no valor de dezoito ou vinte mil réis). Tal situação deveu-se ao fato de que quando sua primeira mulher Guiomar Nunes foi presa, houve a necessidade de vender parte dos bens da família, provavelmente resultado de uma sentença de confisco de bens. A Francisco restou apenas uma escrava que já havia morrido. Acreditamos que o acusado esteja dizendo a verdade no inventário, pois a família do réu já estava envolvida com o Santo Ofício, sendo fácil para a Inquisição averiguar qualquer suspeita, além do inventário apresentar apenas uma página e não ser questionado nem pressionado pelos inquisidores a dizer mais nada.

João Henriques pareceu viver dos favores de Antonio Ribeiro Sanches e Miguel Nunes Sanches, que o acolheram quando chegou ao Brasil. Antonio teria lhe fiado uma “botica” pelo prazo de um ano e meio, cobrando um valor de mil oitavas

de ouro – que não foi pago, pois Antonio não passou no imóvel mais do que uma vez depois de firmado o contrato. Declarou não dever nada, mas algumas pessoas possuíam pequenas dívidas com ele. É importante comentar que tanto Francisco como João, que se diziam homens sem posses, sabiam ler e escrever, o que demonstra não serem de origem tão desprovida de recursos, levando-se em consideração a realidade da colônia no século XVIII.

Fernando Henriques Álvares vivia bem financeiramente da terra na colônia. Lavrador de cana, tinha duas escravas no valor de cem mil réis, e dez ou doze éguas que somavam outros cem mil. Devia algum dinheiro, mas tinham muitos débitos para com ele; parece ser negociante de gado, pois suas movimentações financeiras se relacionavam a compra e venda de bestas e cavalos. Pode ser considerado um homem de bens, devido aos valores envolvidos em sua vida econômica.

Branca de Figueroa aparenta ser de uma família de posses, apesar de também não declarar nenhum imóvel. Ela e o filho Henrique da Silva possuíam terras arrendadas (que valiam cento e cinquenta mil réis) para o plantio de cana-de-açúcar e gado, porém teriam perdido tudo numa inundação do rio Paraíba; entretanto, independentemente da informação ser verdadeira ou não, o fato de terem terras e escravos – oito ao todo, na idade de dez a trinta anos, entre homens e mulheres – já demonstra que viviam bem financeiramente. A escrava mais nova, Michaela, de quatro anos foi dada a Luiza, filha de Henrique e neta de Branca, para ser companhia da mesma, pois tinham a mesma idade. Se já era demonstrativo do poder econômico da época ter escravos unicamente enquanto trabalhadores braçais, o fato de possuí-los no ambiente doméstico ou como companhias é determinante não apenas do poder aquisitivo da família, mas principalmente dos

hábitos requintados da mesma. Também encontramos base para a hipótese acima através da quantidade de objetos de prata e renda citados, tais como colheres, cobertores, colchas vindas da Índia, lençóis, toalhas de aguar as mãos de linho, frascos de água de flor, almofadas com rendas, pratos da Índia, cama de jacarandá, utensílios de cobre, além de um anel de ouro e alguns débitos.

Financeiramente, os processados “reconciliados” e suas respectivas famílias jamais se recompunham. Se não bastasse o fardo psicológico de ser um penitenciado pelo Tribunal – pois não se conseguia emprego, dinheiro, as amizades se afastavam, eram preconceitualizados por toda a sociedade – ainda existia o sério problema de procurar uma atividade que gerisse a sobrevivência própria e da família; mas, dependendo das relações sociais, como pode um homem trabalhar se não existe para ele relacionamento algum no lugar onde está? A solução muitas vezes era se mudar com a família para lugares distantes, o que era também muito complicado devido às condições da época. É evidente a Inquisição não retirava somente os bens, mas toda possibilidade de uma “vida normal” após a estadia em seus cárceres: “[...] quantos saíram livres, que ainda hoje não têm recuperado seus bens, que o fisco lhes tirou? [...] Tanta pressa para prender e confiscar e tantos vagares para restituir?!” (FREIRE, 1951, p. 142).

4.4. Autos-de-fé e sentenças

A intolerância da Inquisição está presente em todos os seus aspectos; porém, é com os autos-de-fé e os seus sermões, que temos contato direto com seu discurso maniqueísta. Depois da missa, eram lidas as sentenças, onde haviam: os

reconciliados (confessos que tinham pedido o perdão); os relapsos (que já haviam sido processados e reincidiram, sendo queimados); os relaxados a justiça secular (condenados à morte, por não terem confessado e insistido no pecado). Aos condenados, no momento da morte, era dada a chance de morrer como cristão: se o réu se arrependesse, seria antes estrangulado e depois queimado; se insistisse no erro, seria queimado vivo; suicidas e mortos no cárcere tinham seus ossos queimados, enquanto os fugitivos eram queimados em efígie (um boneco de pano).

Todos os condenados usavam o *sambenito*, uma roupa que demonstrava, através de pinturas e símbolos, o “crime” cometido pelo prisioneiro. A maior parte dos cristãos-novos condenados por judaísmo teve como sentença o cárcere e o hábito perpétuo (o uso do sambenito por toda a vida). Como todos os bens desses indivíduos eram confiscados, mesmo não estando presos, eles não conseguiam sobreviver, pois eram preconceitualizados por toda a população. Geralmente acabavam como mendigos ou andarilhos.

Aqueles que eram condenados à fogueira seguiam, com toda a população em procissão, até o queimadeiro. Era um dos momentos de maior euforia da população, pois era quando a massa via a concretização de sua jornada enquanto bons cristãos que lutavam contra o pecado.

E se a calma reina frente ao inferno posto em imagens, que se diria do inferno posto em cena? As chamas sagradas da fogueira eram uma amostra grátis do inferno, confirmando as vantagens práticas de comportar-se de acordo com as normas, regras, ritos e tradições estabelecidas, pelas quais o fiel conquistava o direito à vida. Os cristãos que armavam fogueiras traziam um pouco do inferno à Terra, queimando os que caíam em tentação para recordar os que ainda hesitavam ante as conseqüências da queda. (NAZARIO, 2005, p. 49).

O evento do queimadeiro era de responsabilidade da Coroa, pois a Igreja, hipocritamente, não podia ser responsável por derramamento de sangue, mesmo

que fosse de hereges. Os *sambenitos* que essas pessoas usavam eram recolhidos e enviados para a igreja da região onde os réus nasceram, onde eram expostos para que suas famílias carregassem o fardo da heresia por muitas gerações.

Um dos principais exemplos de como o Tribunal apenas queria a confissão é Antonio Ribeiro Sanches. Esse réu colaborou com a *mesa* durante todo o julgamento. Considerado herege apóstata (afinal tinha confessado o judaísmo), mas “*uzando o Reo de bom e saudável conselho confessou suas culpas na Meza do Santo Officio com mostras e sinaes de arrependimento pedindo dellas perdão e mizericordia*” consegue escapar até mesmo do cárcere no auto de 20 de outubro de 1748, sendo sentenciado a excomunhão e confiscação.

Percebemos que Francisco Pereyra é um homem que sabia como se comportar no Tribunal para que sua sentença não fosse a morte ou o degredo⁷⁰: considerado herege apóstata – pois “confessou todas as suas culpas” ao Tribunal – é sentenciado a *excomunhão mayor*, confiscação de todos os seus bens, cárcere, hábito penitencial a arbítrio, além das penitências espirituais, no auto-de-fé em 1735, após passar dois anos preso.

Considerado primeiramente diminuto, Miguel Nunes Sanches apenas não foi queimado porque se declarou inteiramente envolvido em todas as culpas colocadas sobre a sua pessoa através da *prova da justiça*. Como o réu foi considerado herege apóstata, Miguel Nunes Sanches abjurou em forma e teve como sentença *excomunhão mayor*, penitências espirituais, confiscação de todos os seus bens, cárcere e hábito penitencial perpétuo – que foi ouvida no auto-de-fé em vinte e quatro de setembro de 1747, na Igreja do Convento de São Domingos, em Lisboa.

⁷⁰ Provavelmente essa postura se trata de uma herança regional, pois a Paraíba era um local de grande número de prisioneiros da Inquisição e, portanto, de pessoas que sabiam como a instituição funcionava.

Branca de Figueroa, após um processo repleto de contradições, consegue escapar da fogueira, sendo sentenciada a cárcere e hábito penitencial perpétuo, em 1733. É importante colocar que uma das primeiras sentenças da ré foi de *veemente suspeita de heresia*, pois apesar de existirem denúncias, ela nada confessou após ser torturada. Entretanto, mantiveram-na por quatro anos presa, criando uma situação de desgaste, através de várias sessões, novas denúncias e mais tormento. Assim, os inquisidores conseguem os nomes e a confissão de culpa que tanto desejavam.

Encontramos dois relaxados à justiça secular, ou seja, queimados: João Henriques e Fernando Henriques Álvares. O primeiro tem um processo parecido com o de Branca de Figueroa quanto às contradições relativas às datas e crença; porém, diferentemente dela, que se negou a falar no começo e depois passou a cooperar, João manteve suas revogações a cada sessão, mesmo em alguns momentos aceitando ser “judaizante”. Nada adiantou: foi morto na fogueira em vinte de outubro de 1748. Fernando Henriques Álvares, mesmo assumindo o judaísmo, não declarou todas as pessoas necessárias para escapar da morte; chegou a denunciar seis pessoas no cadafalso, mas foi queimado no auto-de-fé de 1733.

Percebe-se que não há escapatória, pois o interesse não era resolver o “problema” das heresias: “não importava a gravidade do crime, a Inquisição não absolvía jamais”. (NOVINSKY, 1982, p. 65). Não absolvía porque era o exemplo da condenação que a fazia tão poderosa; era a Igreja que ditava as regras de como se comportar naquela sociedade. Se, das mais diversas maneiras, um indivíduo se distanciasse dessa conduta, não havia para ele muitas possibilidades, a não ser fugir, mentir ou ser queimado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa proposta nesse trabalho era de promover uma análise da Inquisição levando-se em consideração múltiplas vertentes, de modo que se formasse uma visão mais abrangente do tema. Nosso entendimento do problema iniciou-se, além das análises documentais, com a leitura de variados estudos, sendo seus conceitos uma das bases desse trabalho. Apenas um estudo dos processos não poderia nos dar estrutura suficiente para as afirmações que se delineavam à medida que a pesquisa avançava; por isso a necessidade de abrangência explorada em cada capítulo.

Primeiramente, houve a preocupação de analisar, historicamente, o que entendemos ser a Inquisição: como ela foi planejada, construída, com qual intuito e qual seu poder de ação. Demonstramos nesse primeiro momento ser a instituição uma arma política forjada pelas elites – Igreja católica e Estado Nacional (Portugal e Espanha) – para regular a sociedade da época de acordo com os interesses dos grupos sociais formados pelos cristãos-velhos, tornando-se a Inquisição um dos principais pilares de sustentação da “ordem estabelecida”.

A partir dessas afirmações, procuramos os embasamentos teóricos para sua comprovação. Ao iniciar com a discussão tradicional entre as duas correntes principais de pensamento – formadas pela ideias de António José Saraiva e I. Reváh – procuramos no capítulo segundo demonstrar que existe um embate teórico quanto às intenções do Tribunal do Santo Ofício, relacionada à questão da realidade da heresia apóstata que se impunha aos cristãos-novos ibéricos e a veracidade dos documentos inquisitoriais.

Percebemos que as propostas analíticas expostas por Peter Berger e Pierre Bourdieu através da sociologia da religião encontravam uma conjunção com os princípios defendidos por António José Saraiva, apesar de estabelecerem-se em campos de estudo distintos. Através dos documentos, Saraiva percebeu o essencial: os processos estavam baseados na verossimilhança, e não na “verdade”, pois esses procuravam forjar uma realidade. O fato de entendermos o marranismo como realidade na Península Ibérica e no Brasil Colônia – diferentemente de Saraiva, que entendia que o criptojudaísmo dos cristãos-novos era “inventado” pelo Tribunal – não nos afasta de seu pensamento, pois concordamos que a Inquisição não estava preocupada, efetivamente, em descobrir as culpas, mas que tinha como finalidade primordial a construção das mesmas, com interesses político-econômicos.

A partir dessa visualização, buscamos outros estudos que complementassem nossas pretensões, e encontramos em Norbert Elias e sua obra sobre os estabelecidos e os *outsiders* considerações de suma importância. A estigmatização de um grupo forte e coeso sobre outro que não possui essas mesmas características encontra uma forte exemplificação na dicotomia cristãos-novos e cristãos-velhos. O autor coloca que é a união do grupo de estabelecidos a principal fortaleza da diferenciação, sendo sua representação de “superiores” e “inferiores” o centro de toda discriminação, pois é no momento em que a maioria da população passa a acreditar nessa discriminação que ela passa a ter força. Essencial para que essa situação ocorra é a instituição familiar, que está baseada no princípio do “pertencer”, não apenas socialmente, mas também biologicamente a um determinado grupo, gerando discriminações raciais. Todas essas características expostas por Elias são percebidas na sociedade moderna, na qual os cristãos-novos estavam inseridos: primeiramente os judeus foram preconceitualizados como inferiores por não fazerem

parte do grupo religioso que detém poder; depois de convertidos, tornando cristãos, encontram-se novas formas de diferenciação – agora baseadas na longevidade da crença. Sempre com a origem familiar desempenhando papel fundamental de diferenciação.

Tal comprometimento é explicado pelo fato de que a discriminação, ao criar a ilusão de superioridade, dá espaço de núcleos de poder a certas parcelas exclusivas da sociedade. Como já colocado, a Inquisição está envolvida na manutenção de uma determinada realidade porque esta representava os interesses do grupo estabelecido; em outras palavras, a Inquisição era uma das instituições responsáveis por manter a normalidade, a estabilidade, a “nomia” – ou seja, o funcionamento do mundo como ele está, sem mudanças ou transformações. Seu contrário, a “anomia” – ou seja, o momento em que essas transformações ocorrem – é o resultado caótico que se encontra quando essas esferas repressivas não conseguem silenciar as ações contrárias à sua cartilha. O caos, na verdade, trata das rupturas que periodicamente encontramos na História da Humanidade, quando as instituições que estão estabelecidas não encontram mais espaço para justificar suas ações, dando espaço à mudanças – muitas vezes de forma violenta. Ora, o que seria a Inquisição se não o maior exemplo da mentalidade conservadora do Antigo Regime, buscando a qualquer custo prolongá-lo, evitando que as dissidências encontrem espaço de ação?

Para a demonstração de todo esse pensamento teórico, chegamos às fontes. Analisamos o *Manual dos Inquisidores* e o *Regimento de 1640* da instituição, ao mesmo tempo que buscamos os processos dos réus. Juntos, esses documentos nos demonstraram que a Inquisição funcionava de forma bastante eficiente: seu pragmatismo é nítido, tanto nas leis, quanto na prática. As regras são detalhadas no

que se refere ao andamento do processo, e diretas quanto à ação do Tribunal; os processos nos demonstraram um sistema punitivo bastante funcional, que conseguia de fato encontrar sua finalidade: a culpa do réu.

O *Manual dos Inquisidores* e o *Regimento de 1640* apresentam, obviamente, diferenças, mas essas são muito mais pontuais do que em sua essência. A mentalidade exposta em ambos é a mesma: a Igreja é infalível, assim como seus representantes, pois esses são portadores da palavra divina. Se formos uni-los, sua elaboração começa ainda no século XIV, é revisto no século XVI, século em que também se transforma em *Regimento*, sendo que neste trabalho analisamos o do século XVII. Que mudanças encontramos? Novos delitos que apareceram com o decorrer dos séculos, novos tipos de funcionários que surgiram de acordo com as necessidades, e algumas modificações administrativas no que se refere ao andamento do processo. Quanto à estrutura, esta continua a mesma. Porém, centenas de anos se passaram; como é possível que uma instituição mantenha de forma quase que inalterada seus procedimentos jurídicos? Porque o sistema repressivo funcionava. A estrutura inquisitorial era padronizada e estagnada quanto ao funcionamento porque seus passos percorriam sempre o mesmo caminho, pois buscavam sempre o mesmo fim. O tipo de sociedade que a Inquisição procurava forjar com sua atividade era conservadora; como efeito, seus atos podiam apenas resultar na procura incessante da manutenção da intolerância às dissidências, e na preservação do absolutismo político e teológico.

Os prisioneiros apresentados nesse trabalho são de tipos variados: homens e mulheres, trabalhadores rurais e urbanos, ricos e pobres, cristãos verdadeiros ou não. Mas todos convergem para um único grupo: réus do Tribunal do Santo Ofício. A partir do momento em que um indivíduo se transformava nisso, era apenas isso que

ele era. Deixava de ser filho, pai, irmão, trabalhador, português, brasileiro, ladrão, criminoso, honesto – para ser exclusivamente um penitenciado pela Inquisição. Era como se dentre todos os “defeitos”, esse era o que realmente importava, e era principalmente disso que se fugia. Todos temiam o Santo Ofício – por seu rigor e eficiência em punir – e, ao mesmo tempo, o respeitavam – pelos mesmos motivos. Mesmo com atitudes diferentes, todos os prisioneiros analisados nesse trabalho tiveram que percorrer os caminhos definidos pelo Tribunal; suas individualidades eram inexistentes nos processos, pois essas não eram importantes. Eram, ao contrário, perigosas, pois se eram verdadeiramente “judaizantes”, eram dissidentes, eram heterodoxos, eram contestadores. Deviam, ou melhor, *precisavam* ser silenciados.

É possível que o corpo inquisitorial dimensionasse apenas a função divina e prestimosa de suas ações. Porém, escolhemos nesse estudo falar sobre as mazelas, sobre a perseguição e sobre a discriminação aplicadas a toda uma sociedade através do Tribunal. E sobre as consequências que este acarretou. E foram muitas: ao silenciar as vozes, ajudou na criação de uma sociedade amedrontada com seus próprios pensamentos; auxiliou na identificação de que os grupos humanos estão divididos em graus de importância, resultando em preconceitos extremamente arraigados em nossa sociedade; calou manifestações diferenciadas, atrasando a construção de uma cultura mais pluralista. Teve um extremo sucesso em seu planejamento de manutenção de uma realidade estabelecida de acordo com os interesses das elites que a comandavam.

Era uma instituição que guardava e mantinha os princípios importantes para aquela sociedade; era sua responsabilidade: organizar a sociedade de tal modo que seus ideais – que envolviam interesses sagrados e mundanos – fizessem parte da

mente das pessoas. Seu empreendimento era, portanto, muito maior do que a simples punição às heresias; ela representava um dos pilares de sustentação de toda uma realidade, de uma “verdade” que só seria conseguida – e respeitada – através da apreensão que os indivíduos da época fizessem de seus princípios. Por isso a padronização, a repetição de ideias, a uniformidade das leis e das ações – não é uma questão de equidade jurídica, mas de equidade mental. A Inquisição é uma das representações mais eficientes do *totalitarismo mental*, infelizmente tão comum nas sociedades humanas.

“A fé devia ser aceita, jamais pensada. A reflexão religiosa era monopólio exclusivo da hierarquia. Quem pensasse a fé, e pensar a fé significava discutir questões teológicas, era já suspeito de heresia, portanto, objeto de repressão”. Essa frase de Leonardo Boff nos demonstra a ligação entre os princípios do Tribunal do Santo Ofício e a própria mentalidade repressiva. A intolerância e a resultante perseguição que esta gera a certos grupos humanos, ainda constitui um fenômeno visível nas sociedades atuais. A mentalidade inquisitorial não deixou apenas rastros, mas continua delineando caminhos, no sentido que seus princípios ainda são visíveis no mundo atual. Negar suas manifestações totalitárias é também calar todas as vozes que, direta ou indiretamente, foram perseguidas pela instituição. A instituição que foi criada pelos homens da época e vigorou por três séculos, demonstrando que não se trata de uma acaso ou desvio histórico, mas de uma construção completamente consciente de seu papel. É somente através de uma análise minuciosa da Inquisição enquanto processo histórico que podemos entender a complexidade de suas ações e a longevidade de seus princípios.

Esse trabalho procurou fornecer mais uma possibilidade de análise no sentido de entender o funcionamento do Tribunal do Santo Ofício enquanto estrutura de

manutenção da ordem estabelecida. As heterodoxias podiam e deviam ser caladas, e para isso organizou-se a Inquisição. Todos eram culpados, desde que ela os entendesse dessa forma: era apenas uma questão de tempo para que todos confessassem, ou, caso contrário, iriam para a fogueira. A instituição totalitária da modernidade não deixava muitas possibilidades: ou se vivia de acordo com os princípios instituídos, ou não se vivia.

BIBLIOGRAFIA

FONTES PRIMÁRIAS MANUSCRITAS. Originais no Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo/Inquisição de Lisboa (IAN/TT/TL). Cópias microfilmadas do arquivo pessoal de Anita W. Novinsky.

Antonio Ribeiro Sanches – 11603

Branca de Fiqueroa – 6284

Fernando Henriques Álvares – 8172

Francisco Pereyra – 436

João Henriques – 8378

Miguel Nunes Sanches - 8112

FONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS

EYMERICH, Nicolau. *Manual dos Inquisidores*. Comentários de Francisco de La Peña. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; Brasília, DF: Fundação Universidade de Brasília, 1993.

FREIRE, Pedro Lupina. *Notícias Recônditas do Modo de Proceder da Inquisição com os seus Presos*. In: Cidade, Hernâni e Sérgio, António (org.). *Obras Escolhidas: Padre Antonio Vieira*. Coleção de Clássicos Sá da Costa. vol. IV, obras várias II. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951-54, p. 139-244.

NOVINSKY, Anita Waingort. *Gabinete de Investigação: uma “caça aos judeus” sem precedentes*. São Paulo: Humanitas Editorial/Fapesp, 2007.

_____. *Inquisição: inventário dos bens confiscados a cristãos-novos*. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1976.

_____. *Inquisição: prisioneiros do Brasil (séculos XVI-XIX)*. São Paulo: Ed. Expressão e Cultura, 2002.

_____. *Inquisição: rol dos culpados: fontes para a história do Brasil (século XVIII)*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1992.

REGIMENTO DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO DE PORTUGAL DE 1640. In: SIQUEIRA, Sônia (org.). *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (RIHGB)*. Rio de Janeiro, ano 157, n. 392, jul/set 1996, p. 693-883.

SANCHES, Antonio Nunes Ribeiro. *Christãos Novos e Christãos Velhos em Portugal* (1735). 2. ed. Porto: Ed. Livraria Paisagem, 1973.

BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA

AZEVEDO, João Lúcio de. *História dos Cristãos-Novos Portugueses*. 3. ed. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1989.

BERGER, Peter Ludwig e LUCKMAN, Thomas. *A Construção Social da Realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1973.

BERGER, Peter Ludwig. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália* (séculos XV-XIX) São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *Gênese e Estrutura do Campo Religioso*. In: BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: ed. Perspectiva, 1974.

BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. 2. reim. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da Fé: Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2006.

CALDAS, Victoria González de. *¿Judíos o Cristianos? el proceso de Fé Sancta Inquisitio*. Sevilha: Universidad de Sevilha, 2000.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci, GORENTEIN, Lina (orgs.). *Ensaio sobre a Intolerância: Inquisição, marranismo e antissemitismo*. São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP, 2002.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Preconceito Racial em Portugal e Brasil Colônia: os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FEITLER, Bruno. *Nas Malhas da Consciência: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750*. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.

FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *A Inquisição em Xequê: temas, controvérsias, estudos de caso*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. *Abreviaturas: manuscritos dos séculos XVI ao XIX*. 2. ed. São Paulo: Arquivo do Estado, 1990.

GOFF, Le (org.). *Herejias y Sociedades: en la Europa Preindustrial (siglos XI-XVIII)*. 2. ed. México: Siglo Vientiuno Editores: Ministério de Educacion y Ciência, 1995.

GONZAGA, João Bernardino. *A Inquisição em seu Mundo*. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 1994.

GORENSTEIN, Lina. *Heréticos e Impuros: Inquisição e cristãos-novos no Rio de Janeiro (século XVIII)*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

_____. *A Inquisição Contra as Mulheres: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII*. São Paulo: Humanitas, 2005.

_____. *Um Brasil Subterrâneo: cristãos-novos no século XVIII*. In: GRINBERG, Keila (org.). *Os Judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JOHNSON, Paul. *História dos Judeus*. 3. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

KAYSERLING, Mayer. *História dos Judeus em Portugal*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1971.

LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: terror e linguagem*. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1977.

LUSTOSA, Fernanda Mayer. *Raízes Judaicas na Paraíba Colonial: séculos XVI-XVIII*. 2000. 158f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

NAZARIO, Luiz. *Autos-de-fé como Espetáculos de Massa*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

NETANYAHU, Ben Zion. *Los Marranos Españoles: desde finis del siglos XIV a principios del XVI, según las fuentes hebreas de la época*. 2. ed. Espana: Junta de Castilla e Leon: Consejería de Educacion y Cultura, 2002.

_____. *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*. New York: Random House, 1995.

NOVINSKY, Anita Waingort. *A Igreja no Brasil Colonial: agentes da Inquisição*. In: ANAIS DO MUSEU PAULISTA, São Paulo, v. XXXIII, p. 17-34, 1984.

_____. *A Inquisição*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. *A Inquisição no Brasil*. In: Caderno de Problemas Brasileiros, n. 289, jan. fev. 1992.

_____. *Confessa ou Morre: o conceito de confissão na Inquisição Portuguesa*. In: Sigila: Revista Transdisciplinar Luso-Brasileira, n. 5, p. 77-86, 2000.

_____. *Cristãos-Novos: História e Memória*. In: Shalom, v. 296, p. 12-16, 1992.

_____. *Cristãos-Novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Cristãos-Novos: uma nova visão de mundo*. In: Melanges Offertes a Frederic Mauro. Paris: Ed. Lisboa: Arquivos de Centro Cultural Calouste Gulbekian, p. 387-397, 1996.

_____. *Os Cristãos-Novos no Brasil Colonial: reflexões sobre a questão do marranismo*. In: Revista Tempo, Rio de Janeiro, v. 6, n. 11, p. 67-75, jul., 2001.

_____. *Prisioneiros do Brasil*. In: SAMARA, Eni de Mesquita (org.). *Populações: (con)vivência e (in)tolerância*. Cursos e Eventos: Nova Série, n. 4. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.

_____. *Reflexões sobre o racismo em Portugal (séculos XVI-XX)*. In: Revista USP, n. 69, p. 26-35, 2006.

_____. *Sistema de poder e repressão religiosa: para uma interpretação do fenômeno cristão-novo no Brasil*. In: Anais do Museu Paulista, São Paulo, v. XXVI, p. 5-12, 1979.

NOVINSKY, Anita & Carneiro, Maria Luiza Tucci (orgs). *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, São Paulo: EDUSP, 1992.

POLIAKOV, Leon. *De Maomé aos Marranos: História do antissemitismo II*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva: 1996.

REVÁH, I. S. *Os Marranos*. In: FALBEL, Nachman, Ginsburg, Jacó. (orgs.) *Os Marranos*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Centro de Estudos Judaicos. n. 4, 1977.

ROTH, Cecil. *Los Judios Secretos: História de los marranos*. Madrid: Ed. Altalena, 1979.

SANTOS, Suzana Maria de Sousa. *Além da Exclusão: convivência entre cristãos-novos e cristãos-velhos na Bahia setecentista*. 2002. 290f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos-Novos*. 6. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

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

_____. (org.). *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (RIHGB)*. Rio de Janeiro, ano 157, n. 392, jul/set 1996, p. 497-571.

WIZNITZER, Arnold. *Os Judeus no Brasil Colonial*. São Paulo: Pioneira, 1966.

BIBLIOGRAFIA GERAL E AUXILIAR

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BAIÃO, Antonio. *Episódios Dramáticos da Inquisição Portuguesa*. Porto: Renascença Portuguesa, 1919.

CAROLLO, Denise Helena Monteiro de Barros. *A Política Inquisitorial na Restauração Portuguesa e os Cristãos-Novos*. 1995. 282f. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

DELUMEAU, Jean. *Confissão e o Perdão: a confissão católica séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *História do Medo no Ocidente: 1300-1800 (uma cidade sitiada)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

DURKHEIM, E. *As Formas Elementares de Vida Religiosa: o sistema totêmico da Austrália*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fundação de Desenvolvimento da Educação, 1998.

FROTA-PESSOA, Oswaldo. *Raça e Eugenia*. In: QUEIROZ, Renato da Silva, SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). *Raça e Diversidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência: Edusp, 1996.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 1. reim. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira*. 11. ed. tomo 1, vol.2. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004

HOORNAERT, Eduardo. *A Igreja Católica no Brasil Colonial*. In: BETHELL, Leslie. (org.). *América Latina Colonial*. Vol I. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1998.

KONDER, Leandro. *Marxismo e Alienação*: contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1965.

MALALENE, Adriano da Silva Januário. *Intolerância, Xenofobia e Exclusão social em Portugal*. In: *Nas Fronteiras da Tolerância*: Colóquio Internacional e Pluridisciplinar. Instituto de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, p. 21 – 25, 2005.

MARX, Karl. *A Questão Judaica*. 5. ed. São Paulo: Centauro, 1995.

MARX, K. e ENGELS, F. *Sobre a Religião*. Edições 70, Lisboa, 1976.

MARTINS, Jorge. *O Antissemitismo em Portugal*: das margens da tolerância medieval às fronteiras da intolerância contemporânea. In: *Nas Fronteiras da Tolerância*: Colóquio Internacional e Pluridisciplinar. Instituto de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, p. 141 – 165, 2005.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo Silva. *O Santo Ofício Português*: da legislação à prática. In: MÉCHOULAN, Henry NAHON, Gérard (org.). *Mémorial I. S. Révah. Études sur le Marranisme, l'Hétérodoxie Juive et Spinoza*. Collection de la Revue des Études Juives, Peeters, Paris: Louvain, 2001.

MELLO, Evaldo Cabral de. *O Nome e o Sangue*: uma parábola familiar no Pernambuco colonial. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

_____. *A Ferida de Narciso*: ensaio de História regional. Série Livre Pensar. v. 10 São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2001.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos Flamengos*: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. 4. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

_____. *Gente da Nação*: Cristãos-novos e judeus em Pernambuco (1542-1654). 2. ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Ed. Massangana, 1996.

MENEZES, Mozart Vergetti. *Jurisdição e Poder nas Capitanias do Norte (1654-1755)*. In: *Saeculum*: Revista de História [14]. João Pessoa, jan./jun. 2006.

MONTEIRO, Isabel. *Nas Fronteiras da Tolerância*: silêncios e violências. In: *Nas Fronteiras da Tolerância*: Colóquio Internacional e Pluridisciplinar. Instituto de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, p. 125 – 138, 2005.

MORIN, Edgar. *Os Meus Demônios*. Portugal: Publicações Europa – América, 1995.

MUCZNIK, Esther. *Judeus em Portugal*: da tolerância à liberdade. In: *Nas Fronteiras da Tolerância*: Colóquio Internacional e Pluridisciplinar. Instituto de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, p. 97- 100, 2005.

NOVINSKY, Anita Waingort. *A Família Marrana de Garcia da Orta: o "correio" dos judeus*. In: MÉCHOULAN, Henry NAHON, Gérard (org.). *Mémorial I. S. Révah. Études sur le Marranisme, l'Hétérodoxie Juive et Spinoza*. Collection de la Revue des Études Juives, Peeters, Paris: Louvain, 2001.

_____. *Diderot e os Judeus*. In: Colóquio Internacional Diderot. Lisboa: Universitária Editora, 1987.

_____. *O Papel da Mulher no Cripto-judaísmo Português*. In: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres: O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa. Congresso Internacional, Lisboa, 1994.

_____. *O Racismo e a Questão Judaica*. In: QUEIROZ, Renato da Silva, SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). *Raça e Diversidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência: Edusp, 1996.

_____. *Os Regimes Totalitários e a Censura*. In: Carneiro, Maria Luiza Tucci (org). *Minorias Silenciadas: História da censura no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo / Imprensa Oficial do Estado / FAPESP, 2002.

NOVINSKY, Anita e KUPERMAN, Diane (orgs.). *Ibéria-Judaica: roteiros da memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1996 (América: Raízes e Trajetórias; v. 6).

OMEGNA, Nelson *Diabolização dos Judeus: martírio e presença do sefardim no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Distribuidora Record, 1969.

PIERONI, Geraldo. *Os excluídos do Reino: a Inquisição Portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O Desencantamento do Mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

RIBEIRO, Eneida Beraldi. *Bento Teixeira e a "Escola de Satanás": o poeta que teve a "prisão por recreação, a solidão por companhia e a tristeza por prazer"*. 2006. 228f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e Inquisição em Minas Colonial: os Familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. 2007. 229f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SALVADOR, José Gonçalves. *Os Cristãos-Novos: povoamento e conquista do solo brasileiro, 1530-1680*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1976.

_____. *Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição*. São Paulo: Pioneira, 1969.

SARTRE, Jean-Paul. *Reflexões sobre a Questão Judaica*. In: SARTRE, Jean-Paul. *Reflexões sobre o Racismo*. 5. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *A Inquisição De Lisboa e o Brasil no Fim do Período Colonial*. Salvador: Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH), anais da XIV Reunião, 1994.

SLEMIAN, Andréa... [et al.]. *Cronologia de História do Brasil Colonial*. (1500-1831). Série Iniciação. São Paulo: FFLCH/USP, 1994.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. 8. reim. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz. *Brasil de Todos os Santos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brasil*. 8. ed., vol. 2 e 3. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1975.

WEBER, Max. *Sociologia da Religião*. In: WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. 4. ed., vol. I. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. M. *Formação do Brasil Colonial*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Franteira, 1999.

WILSON, Colin. *O Outsider*. o drama moderno da alienação e da criação. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

ANEXOS*

Fragmentos dos processos

Genealogias

* Originais no Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo/Inquisição de Lisboa (IAN/TT/TL): João Henriques - 8378, Antonio Ribeiro Sanches - 11603, Miguel Nunes Sanches - 8112, Branca de Fiqueroa - 6284, Francisco Pereyra - 436, e Fernando Henriques Álvares - 8172. Todas as cópias microfilmadas foram cedidas gentilmente pela professora Anita Waingort Novinsky, de seu arquivo pessoal.

Página Rosto – processo de Francisco Pereyra

Página Rosto – processo de Antonio Ribeiro Sanches

Tribunal, esperando oite Comigo da tua innata priede.

Pelhor, de que se tornou doze e seis Confessado, a 11 de
Manoel Lopy Carado Medito Sobrinho, filho de Manoel Lopy Carado
nã sei nome da mãe; natural, emarador das.ª de Montanto Brijpado
da guarda.

João N.ª Jilou Carado Com Geronima M.ª parente nã
seu, e grã natural da 1.ª de luytello branto, emarador, e mora no lugar
de Alamy Brijpado da guarda, e termo d'amyona de.

Maria Nany Caradacom M.ª M.ª P.ª, nã sei onde nasceu,
nem o grã de seu nã, moradora no lugar de Escolas de Bayyoter
mo da 1.ª de luytello branto Brijpado da guarda.

Pelhor, de que se tornou nã e seis ditos, a 15 de.

Alexandre Nany Sobrinho, filho de João N.ª Lopy, de Brijpado M.ª natural
emarador, e mora na 1.ª de S. Vicente da Beira Brijpado da guarda.

João Lopy, sentenciado M.ª, e solitario, parente nã sei nome,
grã, filho de Viago Nany Sentenciado, de Brijpado de luytello, natural
emarador da 1.ª de S. Paula a Nostra, Brijpado da guarda.

Manoel Nany Sobrinho, Medito, Sobrinho, filho de Sebastião M.ª
Sobrinho, e de sua mulher Ca.ª Teresa de S. João, natural, emarador das.ª
de luytello branto Brijpado da guarda.

João, e Perpétua Sobrinhos, parente nã sei nome, e grã, filhos de
João M.ª Jilou, e de sua mulher Geronima M.ª natural, emarador
e mora no lugar de Alamy termo das.ª de luytello Brijpado
da guarda.

Luiz Nuno Moraes, oficial de ferreiros, S. Meir. Filho de Fran.º Paiz.
 Moraes, e de sua mulher Micaela M.º, f.ª de Melchior, mora d'orme
 Lugar de Monforte, e na Seizende n.º 60; termo de S.º do Lago, do Brasil,
 Rio de Janeiro da Guayra

Antonio da Silva Tenorio

Página Rosto – processo de Fernando Henriques Álvares

Página Rosto – processo de Branca de Figueroa

Página Rosto – processo de João Henriques

Genealogia de Miguel Nunes Sanches (preso em 1747)

Genealogia de João Henriques (preso em 1747)

Genealogia de Fernando Henriques Álvares (preso em 1732)

Genealogia de Branca de Figueroa (presa em 1729)

Genealogia de Antonio Ribeiro Sanches (preso em 1747)