



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
Instituto de Ciências Humanas e Sociais
Programa de Pós-Graduação em História

BRUNO FERNANDO SILVA MATOS RIBEIRO

**A INQUISIÇÃO NO ESPELHO:
A REPRESENTAÇÃO DO SANTO OFÍCIO PORTUGUÊS PELOS INQUISIDORES
(1605-1643)**

Seropédica,
setembro de 2021



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
Instituto de Ciências Humanas e Sociais
Programa de Pós-Graduação em História

BRUNO FERNANDO SILVA MATOS RIBEIRO

**A INQUISIÇÃO NO ESPELHO:
A REPRESENTAÇÃO DO SANTO OFÍCIO PORTUGUÊS PELOS INQUISIDORES
(1605-1643)**

*Dissertação submetida como requisito para
obtenção do grau de Mestre em História, no
curso de Pós-Graduação em História, área
de concentração: Relações de Poder e
Cultura.*

Orientador: Yllan de Mattos

Seropédica,
setembro de 2021

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

R484i Ribeiro, Bruno Fernando Silva Matos, 1991-
A Inquisição no espelho: a representação do Santo
Ofício português pelos inquisidores (1605-1643) /
Bruno Fernando Silva Matos Ribeiro. - Rio de Janeiro,
2021.
128 f.: il.

Orientador: Yllan de Mattos.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, Programa de Pós Graduação em
História, 2021.

1. Inquisição . 2. Portugal . 3. Época Moderna. 4.
Crítica . 5. Representação. I. Mattos, Yllan de, 1981-,
orient. II Universidade Federal Rural do Rio de
Janeiro. Programa de Pós Graduação em História III.
Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



TERMO Nº 1091 / 2021 - PPHR (12.28.01.00.00.49)

Nº do Protocolo: 23083.074591/2021-17

Seropédica-RJ, 15 de outubro de 2021.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

BRUNO FERNANDO SILVA MATOS RIBEIRO

DISSERTAÇÃO submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de MESTRE, no Programa de Pós Graduação em HISTÓRIA, Área de Concentração em RELAÇÕES DE PODER E CULTURA DISSERTAÇÃO.

APROVADA EM 24 de setembro de 2021

Conforme deliberação número 001/2020 da PROPPG, de 30/06/2020, tendo em vista a implementação de trabalho remoto e durante a vigência do período de suspensão das atividades acadêmicas presenciais, em virtude das medidas adotadas para reduzir a propagação da pandemia de Covid-19, nas versões finais das teses e dissertações as assinaturas originais dos membros da banca examinadora poderão ser substituídas por documento(s) com assinaturas eletrônicas. Estas devem ser feitas na própria folha de assinaturas, através do SIPAC, ou do Sistema Eletrônico de Informações (SEI) e neste caso a folha com a assinatura deve constar como anexo ao final da tese / dissertação.

Professor Doutor YLLAN DE MATTOS OLIVEIRA - orientador - UFRRJ

Professora Doutora REGINA DE CARVALHO RIBEIRO DA COSTA - OUTRO

Professor Doutor ANGELO ADRIANO FARIA DE ASSIS - UFV

(Assinado digitalmente em 18/10/2021 10:45)

YLLAN DE MATTOS OLIVEIRA
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptHRI (12.28.01.00.00.86)
Matricula: 2383316

(Assinado digitalmente em 15/10/2021 21:55)

REGINA DE CARVALHO RIBEIRO DA COSTA
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 122.128.437-12

(Assinado digitalmente em 25/10/2021 16:03)

ANGELO ADRIANO FARIA DE ASSIS
ASSINANTE EXTERNO
CPF: 014.116.847-10

Para verificar a autenticidade deste documento entre em
<https://sipac.ufrj.br/public/documentos/index.jsp> informando seu número: **1091**, ano:
2021, tipo: **TERMO**, data de emissão: **15/10/2021** e o código de verificação: **832387c468**

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
Instituto de Ciências Humanas e Sociais
Programa de Pós-Graduação em História

BRUNO FERNANDO SILVA MATOS RIBEIRO

**A INQUISIÇÃO NO ESPELHO: A REPRESENTAÇÃO DO SANTO OFÍCIO PORTUGUÊS
PELOS INQUISIDORES (1605-1643)**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre(a) em História, no Curso de Pós-Graduação em História, área de concentração: Relações de Poder e Cultura.

Dissertação aprovada em ____/____/____.

Prof. Dr. Yllan de Mattos – Orientador
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof^a. Dr^a. Regina de Carvalho Ribeiro – Arguidora
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Angelo Adriano Faria de Assis – Arguidor
Universidade Federal de Viçosa

Prof^a. Dr^a. Patrícia Souza de Faria – Suplente
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Letícia dos Santos Ferreira - Suplente
Universidade Federal Fluminense

Á
Marcelo Matos Ribeiro
Rosângela Silva Ribeiro
Leonardo Silva Matos Ribeiro
Thales Fernando Silva Matos Ribeiro
Glória Maria Matos Ribeiro
Tatiana Elias da Silva Matos Ribeiro
Yllan de Mattos

À memória de
Fernando Antônio Lemos Ribeiro
Gizelda Maria da Silva Matos Ribeiro
Maria Ferreira da Silva

Cada um – ao seu modo – faz de mim
um eterno aprendiz.

Resumo: A presente dissertação tem o objetivo de compreender como o Santo Ofício português se representava diante da sociedade, na primeira metade do século XVII – mais especificadamente entre o perdão-geral de 1605 e a batalha contra os jesuítas da Universidade de Évora, em 1641-3. Isto é, qual o ponto de vista que a instituição produziu sobre si mesma e como apresentava-se e se defendia diante daqueles que a criticavam. Ao percebermos que o Santo Ofício não se imaginava apenas como julgador de heresia, mas como defensora da própria Igreja Católica, buscamos analisar os discursos que a instituição produziu para justificar a sua ação no que tange as prerrogativas sobre o julgamento de heresia, a importância da sua existência para o disciplinamento da sociedade portuguesa, e dos privilégios que o Tribunal deveria obter mesmo que o assunto não tocasse em matéria da fé e aos costumes. Sendo assim, investigamos diversos tópicos na intenção de apresentar, por meio da análise de fontes, os principais discursos e posicionamentos das personagens mencionadas nesse estudo, isto é, a comunicação que se deu entre os cristãos-novos, inquisidores, jesuítas e a Coroa. Por fim, a análise que versa a presente dissertação buscará responder as seguintes problemáticas: Quais são as tópicos e os temas utilizados na defesa do Tribunal? Como eram produzidas as imagens discursivas de defesa e justificação da Inquisição?

Palavras-chave: Inquisição; Portugal; Época Moderna, crítica; representação.

Abstract: This dissertation aims to understand how the Portuguese Holy Office represented itself before society, in the first half of the 17th century - more specifically between the general pardon of 1605 and the battle against the Jesuits of the University of Évora, in 1641-3. That is, what is the point of view that the institution produced about itself and how did it present itself and defend itself before those who criticized it. When we realized that the Holy Office imagined itself not only as a judge of heresy, but as a defender of the Catholic Church itself, we sought to analyze the speeches that the institution produced to justify its action regarding the prerogatives over the judgment of heresy, the importance its existence for the disciplining of Portuguese society, and the privileges that the Court should obtain even if the matter did not touch on matters of faith and customs. Therefore, we investigated several topics with the intention of presenting, through the analysis of sources, the main speeches and positions of the characters mentioned in this study, that is, the communication that took place between the new Christians, inquisitors, Jesuits and the Crown. Finally, the analysis that addresses this dissertation will seek to answer the following issues: What are the topics and themes used in the defense of the Court? How were the discursive images of defense and justification of the Inquisition produced?

Keywords: Inquisition; Portugal; Modern Period, critical; representation.

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação é um aprofundamento do trabalho final de curso da graduação em História no Centro Universitário Augusto Motta (UNISUAM), em dezembro de 2014, que nesse presente momento está sendo defendida no Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, no mês de setembro do ano de 2021. Escrever uma dissertação em tempos de crise política, econômica, educacional e principalmente na saúde devido a “explosão” de uma pandemia no ano de 2020 não foi muito fácil. Por isso, quero aqui agradecer, acima de tudo, Aquele que sempre nos fortalece nos momentos mais frágeis da vida e nunca decepciona quem realmente crer. Sim, é Deus! Embora tenha estado longe de seu templo que é a Igreja (devido o distanciamento social), jamais perdi a fé. Sem minha crença e paciência no tempo de Deus, tudo iria por baixo d’água. Já pensei muitas vezes em desistir, no entanto, pude me fortalecer por meio das orações e na crença que no devido tempo de Deus tudo daria certo. Dessa forma, sou grato a um Deus maravilhoso e generoso que amo sobre todas as coisas.

Um importante agradecimento à minha esposa Tatiana Elias da Silva Ribeiro que com paciência e cumplicidade me ajudou (e ainda ajuda) a lidar com todas as questões da minha vida. Sem seu apoio, incentivo, amor, força, compreensão e entendimento na realização da continuidade do meu sonho no âmbito acadêmico, esta dissertação mal seria iniciada.

Ao meus pais, também sou grato. Nesse caminho acadêmico meu pai foi um incentivador e grande companheiro de viagem. Muitas vezes me deu carona para ir a UFRRJ devido a minha dificuldade financeira. E minha mãe sempre com muito amor também incentivava e com muito carinho preparava um lanche para não ficar sem nada para comer.

Agradeço ao meu irmão Leonardo e meu primo Thales que me apoiaram e incentivaram meus estudos. O Carinho e amor entre nós três sempre foi um elo importante em qualquer área de minha vida. Devido a pandemia a gente não nos encontrou de forma presencial, mas por meio das plataformas mantivemos nossas conversas. Conversas que foram (e ainda é) fundamentais para meu crescimento tanto pessoa como um profissional.

Também quero agradecer a duas pessoas da minha família que, infelizmente, já faleceram enquanto eu estava percorrendo o caminho do mestrado. Meu avô Fernando Antônio (faleceu em 2018) e minha tia Gilzelda Maria (faleceu em 2019) foram e sempre serão lembrados pelos seus feitos, amor e cumplicidade que tiveram comigo. Sempre oraram por mim e tiveram comigo em momentos de alegria e tristeza. São pessoas que me deram apoio e fortaleceram no momento que mais precisava.

Sou especialmente grato ao meu saudoso e importantíssimo orientador Yllan de Mattos, que de todas as formas contribuiu para o meu crescimento. Com muita generosidade, paciência, humildade e genialidade me acolheu em sua vida me auxiliando nesta pesquisa e também no caminho da vida acadêmica. Suas orientações foram fundamentais para o desenvolvimento da dissertação. Seu incentivo me apresentou um “mundo” que desconhecia na arte de apresentar os meus estudos em eventos de história e sua atitude humana, me ensinou (e ensina) a ser um ser humano melhor.

Igualmente sou muito grato ao prof. Ângelo Assis que se propôs em me auxiliar em qualquer momento que precisasse de sua ajuda ao decorrer do meu estudo. Sua generosidade em me atender sempre que fosse necessário foi de enorme importância. O envio de material de leitura e críticas me fizeram compreender outros “caminhos” para analisar meu objeto de estudo.

Na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro fui sempre bem acolhido e tratado muito bem. Sou grato aos professores que ministraram as aulas das quais cursei. E de forma especial sou grato pelo secretário do Programa da Pós- Graduação em História Paulo Longarini, que sempre foi solícito ao explicar e enviar qualquer informação que seria necessária. Sem sua eficiência, amizade e paciência todo caminho percorrido seria muito mais difícil.

Agradeço aos amigos que fiz durante essa trajetória. Amigos da Matriz da São Geraldo como o padre João Lúcio e padre Diego Americano. A leitura das fontes em latim, as orações e amizade foram as maiores ajudas que esses dois deram para mim. Grato aos amigos que fiz na UFRRJ de forma especial a Thirso e João Lisboa, que me apoiaram e compartilharam todo o conhecimento possível para o meu crescimento acadêmico.

Meu muito obrigado aos amigos que fiz nos grandes eventos dos quais pude ter a honra de participar. De forma especial a Verônica Gomes, Adson Rodrigo, Alécio Nunes, Leonardo Lourenço e outras pessoas que aqui não mencionei, mas que partilham o mesmo assunto que pesquisa e que de uma forma ou de outra contribuíram no meu aprendizado.

As trocas e a interação do tema sobre a Inquisição me fizeram pensar cada vez mais sobre meu próprio trabalho.

Por fim, sou eternamente grato por fazerem de um minuto da vida de cada um de vocês uma eternidade na minha.

* * *

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

SUMÁRIO

	Pág.
INTRODUÇÃO	1
Capítulo 1	7
O SANTO OFÍCIO NO ESPELHO	
Capítulo 2	49
A INQUISIÇÃO DIANTE DOS CRISTÃOS-NOVOS	
Capítulo 3	87
JESUÍTAS E INQUISIÇÃO EM CONFLITO	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	120
BIBLIOGRAFIA E FONTES	123

INTRODUÇÃO

A ciência histórica se consoma na ética. A história deve ser verdade; o historiador se realiza como moralista, como justo. Nossa época, desesperadamente em busca de uma nova ética, deve admitir o historiador entre aqueles que procuram a verdade e a justiça não fora do tempo, mas no tempo¹.

Jacques Le Goff

A presente pesquisa busca compreender como a Inquisição portuguesa representava-se diante da sociedade portuguesa na primeira metade do século XVII, entre os anos de 1605 e 1643 (isto é, em meio ao contexto do perdão-geral aos cristãos-novos e a batalha com a Companhia de Jesus de Évora pelo privilégio da compra de mantimentos). Lançamos, portanto, a nossa hipótese de que foi por meio dos discursos produzidos pelos inquisidores e membros do Tribunal que a Inquisição se viu no espelho, em outras palavras, representou a si mesma ao se defender contra aqueles que a criticavam. Para alcançarmos tal hipótese, precisaremos compreender e analisar os pormenores que a delimitará. Desse modo, é de suma importância interpretar historicamente a cultura jurídica luso-cristã, da natureza político-teológica, expressa nos manuais e regimento, no intuito de entender a concepção de Justiça daqueles que processavam o delito e crime de heresia. Assim, nos levará a uma necessidade de analisar como os inquisidores representavam a atuação da Inquisição em relação às críticas promovidas pelos seus críticos no que tange às temáticas e aos grupos sociais que pelejaram contra o Santo Ofício. E, por fim, identificaremos os argumentos e as personagens que participaram dessa batalha de representações.

¹ LE GOFF, Jacques. “Prefácio”. In BLOCH, Marc. *Apologia da História ou ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

A análise desta verdadeira batalha de representação foi disputada em um espaço da cultura escrita e marcada por conflitos pela hegemonia do discurso “verdadeiro” no campo religioso. Para entendermos esse conceito, é essencial a incorporação das premissas e reflexões de Pierre Bourdieu. Uma instituição, tal como a Igreja Católica ou seu tribunal mais temido (o Santo Ofício), não podem ser compreendidos de forma monolítica, tal como um bloco. Suas ações e indivíduos eram de múltiplas matizes político-teológicas, agrupados a partir tanto de seu alinhamento com Ordem religiosa em que fazia parte, quanto com as questões próprias dos conflitos do reino português. Assim sendo, podemos perceber a questão do papel do campo religioso, pensando sempre este campo como uma arena de disputa atuando nas relações de forças manifestadas nessa área pelos seus agentes que compunham e defendiam a Igreja Católica.

O historiador José Pedro Paiva utilizou das reflexões sobre campo religioso de Bourdieu para seu estudo sobre as relações entre o episcopado e a Inquisição em Portugal da época Moderna, notadamente entre 1536 e 1750, apontando que:

por campo religioso entende-se à um espaço de relação de forças e de disputa entre agentes (institucionais ou individuais), que têm em comum o “capital” – isto é, a posse de saber, legitimação institucional e, na maioria dos casos sacramental – necessário para ocuparem posições no território de concorrência pelo “monopólio dos bens da salvação eterna” e que são os principais responsáveis pela criação, difusão e vigilância das práticas e crenças religiosas numa dada cidade [...] Trata-se, por conseguinte, de um conjunto heterogêneo e alargado de agentes, desde o papa a um simples tonsurado, passando pelos bispos, cônegos, párocos, inquisidores e membros das diferentes congregações religiosas [...]. Em suma, lutam por posições de hegemonia e poder, entendido este como capacidade de decidir e de influenciar decisões que tendem a criar cadeia hierarquizadas de domínio. [...] Assim se for o princípio da dinâmica do campo religioso e se originam, também por essa via, transformações da religião e das instituições que a criam e por ela zelam [...].²

Segundo esta perspectiva, podemos perceber que, embora a Igreja fosse baseada em uma hierarquia estruturada e pregasse uma única fé, ainda sim, possuíam uma compreensão distinta sobre diversos assuntos em matéria de fé. Dessa forma, a Igreja Católica é integrada por um “corpo pluricelular, formado por diversos grupos e uma multidão de indivíduos”³.

² PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina: o enlace sobre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536 – 1750)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011. p.7-8.

³ *Ibidem.* idem. p. 8

Longe de uma explicação transcendentalista ou teológica, o objetivo dessa discussão é trazer de forma oportuna os fundamentos teóricos e sociológicos do campo religioso, no que concerne à religião (dos quais a sociologia também possui papel fundamental). Portanto, com a intenção de alcançarmos este “saber” sobre a religião ou a prática política dela, foi crucial que buscássemos compreender e incorporar a definição sociológica de “*religare*” (religar), que trata dos seus ritos ligados às crenças, aos movimentos, às instituições e aos comportamentos. Além disso, é preciso também cogitar o longo tempo de uma ligeira, diacrônica e inacabada secularização e refletir sobre as relações que a instituição experimentou no âmbito de ocupação no meio social, como: a doutrinação-institucional e o místico, sua cultura e moral, o laicato e a hierarquia, a reflexão e dogma, a fé e a razão, a contestação e o conformismo, as ações seculares etc.

É partir de tal concepção polissinodal e pluralista da sociedade e, no limite, da instituição, que procuramos compreender o sentido das relações que se estabeleceram entre as personagens que participaram dessa arena de disputa sobre a misericórdia. Os distintos e variados relatos sobre a atuação arbitrária que ligava a atuação da Inquisição e dos teatrais autos-da-fé, a consequência negativa para a economia e a cultura resultaria uma imagem negativa, que se definiu como a *leyenda negra* (*lenda negra*) da Inquisição. Simultaneamente, surgiram vários historiadores – muitos ligados à Igreja, diga-se de passagem – que projetaram perspectivas mais brandas, retirando, frequentemente, a responsabilidade das perseguições e mortes da Inquisição. Nesta perspectiva, conhecida como *lenda rosa*, é possível encontrar escritores de todo tipo que foram inequívocos (ainda que suas premissas e resultados sejam falaciosos) em defender o Tribunal e sua ação em seu tempo. Este estudo procurou se distanciar desses dois prismas: ao se esquivar, tanto da crítica política ao Tribunal, quanto de sua defesa ideológica, foi possível perceber as vozes que construíram a imagem que o Santo Ofício procurou “arquitetar” de si, sobretudo em resposta às críticas, dando dessa forma cores e movimento ao processo social.

Nesse sentido, esta dissertação procurou levantar as seguintes problemáticas: Quais as tópicas e os temas utilizados na defesa do tribunal? Como eram produzidas as imagens de defesa e justificação na Inquisição? Para responder cada uma das questões, usaremos variados tipos de fontes/documentação, dos quais a maioria são produzidas pelas agências de poder – o Tribunal, a Coroa e o Papado – e por personagens da sociedade lusitana que, quer pelas letras quer pela voz, defenderam e criticaram o Santo

Tribunal. Os documentos analisados nesta pesquisa estão – na grande parte – impressos e publicados, mas também há muito pouco estudados e ainda manuscritos. Um número significativo deles localiza-se sob guarda da Biblioteca Nacional e do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, ambos em Portugal (e possíveis de serem pesquisados devido ao grande processo de digitalização dos últimos dez anos). Estas fontes, analisadas qualitativamente, podem ser assim tipificadas:

- a) Literatura de defesa inquisitorial – Composto por opúsculos, cartas particulares, instruções régias, sermões, obras literárias coevas etc. que nos permite reconstruir as imagens em torno da validade e defesa do Tribunal do Santo Ofício;
- b) Legislação – Conjunto de documentos normativos que estrutura a máquina inquisitorial, isto é, os Regimentos e as leis que vão regrido o funcionamento da Inquisição.
- c) Processos da Inquisição – Localizados no Arquivo Nacional Torre do Tombo, em Lisboa. Utilizaremos os processos que foram abertos contra os críticos da Inquisição.

Portanto, os discursos analisados com base nos documentos acima categorizados, para além da interpretação convencional da lógica de defesa da Inquisição, devem também ser colocados de forma inversa, isto é, contra as intenções de quem os elaborou. Dessa maneira, as fontes utilizadas nessa pesquisa foram trabalhadas com a preocupação de perceber seu conteúdo e dos “porquês” de sua existência e jurisdição, seja na ótica de seus críticos ou daqueles que defendiam o tribunal.

Assim, os capítulos que integram essa dissertação foram estruturados da seguinte maneira: Primeiro, realizou-se um breve debate historiográfico sobre a temática apresentada em cada um deles. Nessa discussão, apresentamos a ideia de cada autor, as contribuições historiográficas, seus objetivos e hipóteses. Por meio dele, tecemos discussões que resultaram para a historiografia múltiplas ideias. Portanto, fez-se necessário, aqui, a interpretação de cada um, de forma que possam acrescentar no presente trabalho, que por sua vez, possam se juntar a elas na historiografia. Assim, cada capítulo irá obter dois tópicos nos quais serão tratados os assuntos com mais detalhes e afinco.

No primeiro capítulo – “A Inquisição no Espelho” – procura-se se fazer uma discussão sobre como o Tribunal projetou-se na sociedade portuguesa no contexto da primeira metade do século XVII, construindo uma imagem pedagógica para o

disciplinamento social. Sendo assim, será realizada uma discussão em torno da validade da ação inquisitorial. Por meio dos regimentos e dos sermões (que foram escolhidos de acordo com o tempo estudado e dos personagens que buscaram a defesa do Santo Ofício), pretendemos refletir como os inquisidores buscaram legitimar a ação do Tribunal do Santo Ofício, projetando-se como defensora da própria Igreja.

“Inquisição diante dos cristãos-novos” é o segundo capítulo da dissertação. Introduce os principais personagens que deram vozes ao conflito num contexto de um perdão-geral de 1605 e de um édito de graça de 1627. Foram momentos conturbados para a Inquisição, no qual ela se viu em discussão com a Coroa, em 1605, por conceder aos cristãos-novos um perdão que resultou em crise para o Tribunal. Apresentaremos, também, discussões de historiadores sobre as consequências do Édito como crise ou ajuda para o Tribunal, além da discussão de como procedeu toda a negociação para que o édito viesse a vingar.

Nesse mesmo período, observaremos duas instituições importantes que compõem o reino: o Tribunal de um lado e, de outro, a Companhia de Jesus. Através da troca de libelos entre eles, observamos como cada um construiu a ideia do que seria misericórdia, mesmo que nos documentos não estejam propriamente nomeados assim. Ao analisarmos a documentação, identificamos a posição crítica do jesuíta Gaspar de Miranda em relação a atuação dos inquisidores e a resposta áspera que o inquisidor-geral D. Francisco de Castro atribuiu ao memorial do inaciano. As vozes presentes nesses pareceres dão “vida e palavra” a esse ambiente de batalha.

Já no terceiro e último capítulo, intitulado “Jesuítas e Inquisição em conflito: a custódia pela absolvição”, a lente de interpretação e da análise dos discursos de cada um, procuramos compreender que também houve outros conflitos envolvendo a Inquisição e a Companhia de Inácio de Loyola, mas, dessa vez, em torno do privilégio referente a absolvição pelo foro da consciência e também de uma questão de pouco valor: a compra de maçãs. Ao tratarmos sobre o primeiro “privilégio”, procuramos aprofundar como se procedeu a “luta” entre os jesuítas e a Inquisição. No qual a primeira, almejava a permanência da “graça” concedida por bula papal, para confessar os crimes de heresias e impor penas espirituais e a segunda, buscou usar as suas artimanhas e influências para frear os movimentos da Companhia, até esta perder o direito concedido. Ao tocarmos no assunto do segundo “privilégio”, traçamos e identificaremos alguns pontos com auxílio

das fontes processuais que se referem aos envolvidos e presos pela Inquisição: o almotacé da feira dos estudantes Roque Cortez e o professor, jesuíta e padre Francisco Pinheiro.

A Inquisição se viu detentora dos privilégios, mesmo diante dos assuntos que não fossem matéria de fé. Em contrapartida, os inicianos se opuseram a tal privilégio, desenvolvendo críticas aos comportamentos dos inquisidores e sua ação mais agigantada na política, na religião e no cotidiano português. O rei D. João IV, embora favorável aos soldados de Cristo em um primeiro momento, acabou decepcionando-os. Dessa forma, a ideia é analisar que, em resposta às críticas, o Santo Ofício procurou reafirmar a sua posição acima dos outros poderes e ordens religiosas e, por fim, “cravar-se” de vez como defensora da própria Igreja.

CAPÍTULO 1

O Santo Ofício no espelho

O bom rei a governar o seu reino para o bem dos seus vassallos, o bom inquisidor-geral a comandar as rédeas do Tribunal do Santo Ofício para extirpar as heresias. Em qualquer dos casos, sempre com equidade e, especialmente, sempre utilizando justiça e misericórdia, aliás bem patentes na imagética da Inquisição.⁴

A discussão historiográfica sobre o debate em torno da existência da Inquisição, logo nos primeiros anos do Seiscentos, nos atenta sobre a posição do Santo Ofício diante da imagem que projetava na sociedade lusitana. Nesse sentido, buscamos compreender o imaginário sobre o Tribunal construído por seus ministros, justificando suas ações e pensando a si próprios como defensores de toda a Igreja.

O Tribunal da Santa Inquisição (conhecido também como o Santo Ofício), desde sua criação, em 1536, buscou agir de acordo com o objetivo da sua origem: combater as heresias do reino, sobretudo o judaísmo clandestino de homens e mulheres convertidos ao cristianismo⁵. Em razão disso, o Santo Ofício agiu com coerção e como instrumento de vigilância em razão da defesa da fé católica e de sua “pureza”. E, ao surgir na conjuntura de fortalecimento mútuo e como mecanismo de legitimação do Estado na

⁴BRAGA, Isabel Drumond; BRAGA, Paulo Drumond. ‘As virtudes do inquisidor-geral: os sermões de exéquias e a imagem dos dirigentes do Santo Ofício no século XVII’ In: MATTOS, Yllan de; ASSIS, Angelo; MUNIZ, Pollyanna MG (orgs). *Um historiador por seus pares: trajetória de Ronaldo Vainfas*. 1ªed. São Paulo: Alameda, 2017.p. 23-41.

⁵ É preciso lembrar que, segundo a maior parte dos especialistas na temática, a perseguição aos cristãos-novos dava-se mais pelo vínculo de sangue (ascendência) que pela prática da religião judaica clandestina. Ver, sobretudo: VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém colonial: judeus portugueses no Brasil holandês*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *Macabéias da Colônia: criptojudaismo feminino na Bahia – séculos XVI e XVII*. São Paulo: Alameda, 2012.

época Moderna (*confessionalização*⁶), sobretudo antes de 1648, o Santo Ofício teve força e legitimidade para combater os inimigos da fé.

Desde a sua fundação, o Tribunal exerceu a função de vigilância no reino e agiu tecendo suas teias, tanto no meio religioso quanto na sociedade. Sob o lema “*Misericordia et justitia*”, o Tribunal realizava sua propaganda pedagógica com o objetivo de criar uma imagem benigna em torno de si e de sua atuação jurídica. Essa mensagem era exposta nos sermões pregados nos autos-da-fé e em cerimônias públicas nas quais se empenhou a tonificar o confronto do Santo Ofício contra aqueles que eram considerados *hostis à fé católica*: os cristãos-novos. Portanto, o escopo desse capítulo que aqui se apresenta, desenvolve, no primeiro momento, o debate deste lema inquisitorial e, em um segundo, a apresentação dos sermões proferidos nos autos-da-fé como um mecanismo utilizado para realçar a importância do Tribunal no que tange a matéria da defesa da fé e da propaganda antijudaica.

Dando início na primeira parte desse capítulo, faz-se necessário uma análise em torno do assunto debatido e um levantamento de conceitos, tanto no âmbito da interpretação direcionada para o direito civil quanto teológico. Isto é, a interpretação do que seria misericórdia e justiça nas perspectivas civil-religioso para a compreensão dos momentos que irão se diferenciar e outros que se assemelharão. Isso só é verificado no contexto e da posição que cada instituição de poder exerce na sociedade.

No ponto de vista do direito civil, apontamos os estudos de António Manuel Hespanha, *Punição e a Graça*⁷ e *O direito penal da Monarquia*⁸, para debatermos os conceitos da aplicação, tanto da misericórdia – que o autor denomina de *graça* – quanto da justiça, sendo, neste caso, a *punição* no campo da justiça civil. Para o autor, o rei é quem administra a lei e possui a decisão de dar a *graça* e/ou a *punição* devida. Segundo Hespanha:

De facto, a função político-social determinante do direito penal real não parece ser, na sociedade <<sem Estado>> dos séculos XVI e XVII, a de efectivvar, por si mesmo, uma disciplina social. Para isso lhe falta tudo – os meios institucionais, os meios humanos, o domínio efectivo do espaço e, por fim, o domínio do próprio aparelho da justiça,

⁶ Cf.: PALOMO, Federico. *A contra-reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

⁷ HESPANHA, António Manuel. “A Punição e a Graça”. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*: Quarto Volume – O antigo Regime. Lisboa: Editorial Estampa, 1992.

⁸ HESPANHA, António Manuel. O direito penal da Monarquia Corporativa. In: **Caleidoscópio do Antigo Regime**. São Paulo: Alameda, 2012.

expropriado ou pelo <<comunitarismo>> das justiças populares ou pelo <<corporativismo>> dos juristas letrados. Essa função parecer ser, em contrapartida, a de afirmar, também aqui o sumo Poder do rei como dispensador, tanto quanto da justiça como o da graça.⁹

Além da contribuição de Hespanha, identificamos a obra de Daniella R. W. Araújo e V.G Stricker, de título *Processos dos eleitos e das heresias*¹⁰, no qual analisa a ação da Inquisição sob a ótica de seus regimentos e de acordo com o lema “misericórdia e justiça” sob o consentimento papal e do rei.

Segundo as autoras:

Apesar de a Inquisição não contar com a face da “Graça”, que constituía o corpo do rei, a assertiva merece maior ponderação, tendo em conta o próprio lema que apresentava a justiça inquisitorial: “*justiça e misericórdia*”. A misericórdia permitia que a justiça inquisitorial atuasse de modo semelhante à justiça secular – impondo castigos, mas também concedendo perdões – como forma de manter e aumentar seu rebanho espiritual e seu poder material.

Desse modo, o critério de avaliação não depende só do aspecto normativo e da finalidade institucional, mas também da prática institucional da justiça, que pode ser reconstruída a partir dos processos judiciais.¹¹

Por outro lado, percebemos que é necessário identificar o conceito de misericórdia e justiça no âmbito da espiritualidade teológica, mas visto como ciência e não como forma de doutrinação religiosa. O objetivo não é nos aprofundarmos como teólogos, mas sim entendermos, as vozes da defesa da Inquisição que estava por trás do lema em debate. Portanto, para entendermos no âmbito geral da fé cristã, ilustraremos o significado de “Misericórdia e Justiça” presentes nas passagens bíblicas¹² que diversas vezes eram

⁹ HESAPANHA, António Manuel. “A Punição e a Graça”. Op. cit. p.239

¹⁰ ARAUJO, Danielle R. W.; STRICKER, G. V. *Processos dos delitos e das heresias. Um guia de leitura das Ordenações Filipinas e do Regimento Inquisitorial de 1640*. 1. ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

¹¹ Ibidem. Idem. p. 22.

¹² A bíblia é um livro tão sagrado para o cristianismo, que chegam denominá-la com o termo “Sagradas Escrituras” por conter a palavra de Deus. Verificamos que o livro é composto por inúmeros textos religiosos em que relatam interpretações religiosas desde origem da Terra, a vida do homem, e revelações sobre o fim do mundo, além de diversos relatos ligados a vida de algumas pessoas que tiveram a experiência com o ser divino. Possui 73 livros ao todo e os dividem em Antigo e Novo Testamento. O Evangelho está localizado no Novo Testamento. São ao total 4 evangelistas (Mateus, Marcos, Lucas e João). O vocábulo Evangelho é originado do grego clássico *Εὐαγγέλιον* e do latim *Evangelium* significando “Boa - Nova”. Segundo o cristianismo católico é o momento que o próprio Jesus Cristo está falando, é a ação de Deus-encarnado, pois “o verbo se fez carne” no meio da humanidade. Para saber mais sobre a passagem da encarnação do Verbo ver em: BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002, Jo, 1,14. O Evangelho explica a encarnação de Deus. O verbo significa ação, logo significa a atuação de Deus encarnado. Passagem que se refere a Jesus Cristo.

utilizados pelos membros do Tribunal para pregar nos púlpitos dos autos-da-fé. Ou, seja era de costume citarem passagens bíblicas nos quais muitas vezes a vinculavam com o objetivo de sustentar seus argumentos em prol da validade da Inquisição, em elogiar o trabalho do inquisidor e da importância que tinha sua função. Dessa forma, no tópico sobre “misericórdia e justiça” interpretaremos no âmbito da teologia um dos sermões que exemplifica esse momento. Outros sermões serão detalhados mais a frente quando trataremos do assunto com mais rigor.

De igual modo, observaremos como os regimentos de 1613 e de 1640 foram desenvolvidos a luz do lema inquisitorial e conseqüentemente analisaremos como os inquisidores eram instruídos em sua função no momento que iriam julgar qualquer processo. Nesse caso, também buscaremos interpretar dois pontos de cada regimento que tocam o assunto para termos uma melhor compreensão deste cenário. Assim sendo, cada trecho escolhido nos facilitará a entender na prática, como as engrenagens dessa máquina inquisitorial funcionava no âmbito da misericórdia e justiça.

Ao estudar sobre as contestações promovidas pelos seus críticos, no que se refere a atuação da Inquisição, o historiador Yllan de Mattos discorre em sua obra, cujo título é *A inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português*¹³, sobre um cenário do período de 1605 – 1681 em que as personagens dessa arena se encontram em conflito. A obra trata dos críticos que se opuseram à ação da Inquisição portuguesa. Equivalente análise foram elaboradas através de pesquisas fazendo menção ao Tribunal Romano e ao Tribunal Castelhana, reproduzindo as críticas sobre a atuação do Santo Ofício e suas jurisdições. No contexto luso, críticas se encontram hodierno frente ao período das suas atividades, como após do seu término, no século XIX.

Em vista disso, o autor explica que as críticas realizadas pelos cristãos – novos ou velhos foram feitas por meios de “panfletos e memoriais” que produziram “uma imagem literária do Santo Ofício, chamando esses escritos de leitura anti-inquisitorial.¹⁴ Além disso, é importante ressaltar que o historiador Yllan de Mattos percebeu que a Inquisição tinha-se por “*ecclesia defentores*”, ou seja, o Santo Ofício se viu como defensora da

¹³MATTOS Yllan de. *A Inquisição Contestada: Críticos e críticas ao Santo Ofício português*. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

¹⁴ Ibidem. Idem. p. 42.

própria Igreja e, quem criticasse o Tribunal iriam ser consideradas hereges através do direito inquisitorial. Essa questão será tratada mais a diante.¹⁵

A historiografia sobre a atuação da inquisição é bem rica e possui diversas referências bibliográficas, em que descreve a sua aplicação em diversos processos inquisitoriais. As referências que aqui citamos ao longo da pesquisa se debruçam em fontes e processos variados, como denúncias sobre os pecados de sodomia, prática de bigamia, o *criptojudaísmo* e entre outros atos que a Igreja Católica julgava de heresia. Essa vasta bibliografia demonstra diferentes processos e denúncias que foram julgadas pela Inquisição lusa. Dessa forma, elas acrescentam na historiografia ao traçar pontos em comum, dialogando entre si no que tange sobre a atuação do Santo Ofício.

Ao partimos para o segundo momento, visamos no que se refere aos processos e aos sermões produzidos pela Inquisição nos autos-da-fé. Assim, pretendemos analisar o discurso, pontuando e identificando na pregação das personagens desse cenário os momentos em que o Santo Ofício esteve relacionado como peça fundamental para os poderes do monarca e, principalmente, para a Igreja Católica.

Pregada antes da leitura das sentenças, os sermões, segundo a Dominika Oliwa, no seu artigo intitulado *Sermões portugueses dos autos da fé ao serviço da propaganda do Santo Ofício da Coroa*¹⁶, afirma que “os objetivos destes sermões eram diversos. Os mais visíveis e mencionados com maior frequência era a conversão dos cristãos-novos e o fortalecimento da fé dos cristãos-velhos”.¹⁷

A autora ainda explica que os sermões beneficiaram tanto a Coroa quanto a Igreja, pois ambas as instituições tinham “interesses em comum”¹⁸, ou seja, mesmo não explicitando a idealização política, os sermões foram usados como peça de propaganda

¹⁵ O historiador Pedro Lage Reis Correia também destacou com o termo “*ecclesia defensores*”. Para o historiador os “inquisidores assumem-se como << Ecclesia defensores >> [...] mostrando que não são somente defensores da fé senão que simultaneamente são defensores da mesma igreja e que para esta sua defesa, os cria, constitui e lhes dá o seu poder e por conseguinte lhes dá nele tudo o que eles [...] julgarem que lhes é necessário ou mais conveniente para a sobredita defesa>> Ver mais em: CORREIA, Pedro Lage. O caso do padre Francisco Pinheiro estudo de um conflito entre a Inquisição e a Companhia de Jesus no ano de 1643. *Lusitania Sacra*, 1999, t. 11.p. 311.

¹⁶OLIWA, Dominika. Sermões portugueses dos autos da fé ao serviço da propaganda do Santo Ofício da Coroa. 2015. in: I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões - Religiões e Espiritualidades. Culturas e Identidades, 2015, Lisboa. Anais do I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões - Religiões e Espiritualidades. Culturas e Identidades. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2015. v. III. p. 17-25.

¹⁶ Ibidem. Idem. p. 20.

¹⁷ Ibidem. Idem.

¹⁸ Ibidem. Idem.

em defesa da Igreja, assim como em nome da Coroa, justificando que essa prática serviria para “a unificação religiosa do país, a garantia de domínio da Igreja Católica e a instabilidade política”.

Sendo assim, nos leva a refletir que o monarca também tinha o papel de defender a fé e que o desejo do “rei católico” era “que todos os seus súditos fossem verdadeiros seguidores da santa e una fé”¹⁹. Em vista do papel do monarca como defensor da fé católica, muitos pregadores referenciavam a sua participação nos autos e diziam “palavras de louvor a Deus pela graça da presença do rei naquele triunfo do Tribunal que defendia a pureza e a honra da fé contra a perfídia judaica”²⁰.

Segundo a análise do historiador Luiz Fernando Costa Cavalheiro em sua dissertação de mestrado intitulada *E cristo é a única voz de todo o mundo: a defesa da respublica christiana nos sermões de auto-de-fé da inquisição portuguesa*, todos os sermões entre 1612 e 1640 têm uma explícita e declarada defesa da Inquisição, principalmente nas circunstâncias de maior tensão, acerca, por exemplo, do conflito sobre os estilos de processar do Tribunal e o uso de testemunhos falsos e singulares, todas essas críticas feitas pelos cristãos-novos ao Santo Ofício. Além disso, o autor explica que os discursos dos sermões se corroboravam, como “uma identidade portuguesa, a qual era eminentemente católica e conhecida por ‘levar a voz de Cristo para o mundo’, mas aquele momento via-se ameaçada”²¹. Os sermões eram um dos momentos do espetáculo do auto-da-fé e tinham um papel importante no qual exercia uma função.

Já em um artigo do historiador Leonardo Coutinho Lourenço, *A política da fé: os sermões da Inquisição no Império português*²², pode-se observar a construção de uma “periodização da pregação inquisitorial.”²³ O autor nos apresenta que, ao mapear cada período, o discurso inquisitorial sofreu transformações no decorrer dos Seiscentos. Em vista disso, os pregadores produziram seus discursos em resposta “às pressões sociais e

¹⁹ Ibidem. Idem. P. 22.

²⁰ Ibidem, Idem. p. 23.

²¹ CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “*E Cristo é a única voz de todo o mundo*”: a defesa da *respublica christiana* nos sermões de auto-de-fé da inquisição portuguesa (1612-1640). Dissertação de mestrado (Setor de Ciências Humanas) - Universidade Federal do Paraná. Curitiba. 2015.

²² LOURENÇO, Leonardo Coutinho. *A política da Fé: os sermões da Inquisição no Império português (1612-1670)*. In: *Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas*, Rio de Janeiro. 2014. p. 1-9.

²³ Ibidem. Idem. p. 3.

às conjunturas políticas variadas”²⁴. Portanto, seguindo os estudos de Lourenço, destaca-se as características de três períodos.²⁵ Em linhas gerais, são eles:

a) O período de 1605 a 1619. Nesse tempo, o Tribunal procurou veementemente caracterizar com nitidez “quais eram as heresias por ela perseguidas e o perfil do desviante que ameaçava a sociedade.”²⁶ O uso dos sermões pregados nos autos-da-fé, em Évora ou Coimbra, por exemplo, “fazia menção aos constantes alertas da Inquisição para os perigos dos hereges, suas práticas e maneiras, a fim de que os fieis pudessem melhor percebê-los e denunciá-lo”²⁷.

b) O período de 1620 a 1640. Conjuntura em que o Tribunal intensificou a perseguição, expandindo sua área de jurisdição e atacando com mais hostilidade aqueles considerados hereges. Durante esse tempo, publicaram-se “oito sermões de autos-da-fé, dos quais um em Coimbra e Goa, três em Évora, três em Lisboa”²⁸. Esse período também marcou a Restauração da Coroa portuguesa sob a aclamação do duque de Bragança a Rei de Portugal e, consigo, “a reestruturação da máquina administrativa e das instituições portuguesas, dentre elas a Inquisição, que se esforçou então em assegurar suas autonomias relativas e centralidade”²⁹.

c) O período de 1640 a 1670, ao sentar-se no trono português, o duque de Bragança, dom João, quarto de seu nome, se deparou com a oposição do Tribunal em relação “à restauração bragantina em 1640” sendo assim, o Santo Ofício “resistiu às articulações políticas que pretendiam entronar o novo monarca”, pois o rei “apoiava os cristãos-novos em Portugal”³⁰. Do mesmo modo, dom João visou ratificar as relações de funcionalidades e fidelidades de distintas esferas de poder do reino. E decerto, um dos escopos seria o Santo Ofício. Via de regra, “o discurso inquisitorial”, nessas circunstâncias, incumbiu-se de um papel de preservar “a ordem social tal qual estava

²⁴Ibidem. Idem.

²⁵Embora o terceiro período estudado por Lourenço (2014) passe da linha temporal do presente objeto estudado, buscamos analisar as características gerais desses discursos até o ano de 1643.

²⁶Ibidem. Idem. p. 3.

²⁷Ibidem. Idem.p.4

²⁸ Ibidem. Idem. p. 5

²⁹ Ibidem. Idem.

³⁰SCHWARTZ, Stuart. Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.p. 160

‘dada’, sem inovações”³¹. Os sermões dessa época corroboraram no “discurso antijudaico de antes, inserindo”, na sua essência, “argumentos de defesa da funcionalidade do Tribunal para a manutenção da ordem a seu serviço para a Coroa”³². Dentre os seis sermões impressos nesse cenário três foram pregados em Lisboa, dois em Évora e um em Goa.³³

Já nos estudos publicados em sua dissertação de mestrado, o historiador Leonardo Coutinho Lourenço realiza uma análise mais detalhada sobre o papel dos sermões e seus pregadores no reino nesta conjuntura. Ele desenvolve a pesquisa com o intuito de “entender qual foi a dinâmica simbólica que envolveu a pregação, quem eram os pregadores e como o discurso impactava a sociedade”.³⁴ Em resumo, para o historiador, “a Inquisição usou os púlpitos dos autos - da - fé como maneira de atrair e vincular os religiosos, bem como, para defender-se dos ataques de sua jurisdição”³⁵. Em vista disso, podemos identificar que cada sermão era particularmente construído a partir de temática ligadas à conjuntura político-religiosa ou aos indivíduos e delitos punidos no auto-da-fé. Entretanto, a maioria – senão todos – tinham temas relacionados ao antijudaísmo e, como subtema, – dentre os diversos existentes – a própria defesa do Tribunal como único capaz de extirpá-la.³⁶

Em síntese, diversos sermões foram produzidos no século XVII com mensagens e autores diferentes para cativar as multidões que viviam no reino lusitano³⁷. Leonardo Lourenço ressalta que, em cada sermão pregado no auto - da - fé, havia uma seleção indivíduos que iriam pregar. Em vista disso, os pregadores eram escolhidos de acordo com as características pré-estabelecidas pelo Santo Ofício³⁸. Para o autor, saber sobre as características “dos pregadores nos permite entender um pouco da dinâmica de eleição de

³¹ LOURENÇO, Leonardo Coutinho. A Política da fé: os sermões da inquisição no Império português (1612 – 1670) ... Op. Cit. p.6.

³² Ibidem. Idem.

³³ Ibidem. Idem.

³⁴ LOURENÇO, Leonardo. Palavras que o vento leva: a parenética inquisitorial portuguesa dos Áustria aos Bragança (1605-1673). Dissertação de mestrado em História Social. – Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 9.

³⁵ Ibidem. Idem. p. 9

³⁶ Ibidem. Idem. p.65.

³⁷ Ibidem. Idem. p 47.

³⁸ Sobre o perfil do pregador, ver em LOURENÇO, Leonardo. Palavras que o vento leva: a parenética inquisitorial portuguesa dos Áustria aos Bragança (1605-1673). Op. Cit. p. 64 – 73.

tais personagens, e abre a possibilidade para reflexões sobre o porquê de alguns grandes nomes da oratória sacra nunca terem aparecido nos púlpitos inquisitoriais”³⁹.

Não cabe aqui fazer um estudo desses sermões como objeto de análise desta pesquisa, tal como fez o historiador Leonardo Lourenço em sua dissertação, mas utilizar dos sermões como forma de alcançar o discurso em defesa do Tribunal. Para isso, é imprescindível percebermos que os discursos feitos pelos pregadores atribuíram para a construção de uma ideologia política e religiosa que disseminava em todo reino uma espécie de construção antijudaica, pois na visão do catolicismo dessa época, eram eles os “desviantes, verdadeiramente marginais sociais, alheios às obras de piedade da Igreja e da comunidade”⁴⁰.

Em consequência dessa construção antijudaica muitos escritos foram produzidos contra os cristãos-novos resultando o que se chama de literatura antijudaica⁴¹, no qual foi produzida na sociedade lusitana no início do século XVII e prevaleceu até o século XVIII. Nesse período difundiu-se uma ideia com o suposto objetivo de converter os cristãos-novos integrando-os ao catolicismo e ao reino luso, porém, não foi exatamente assim que aconteceu...

O historiador Bruno Feitler no artigo intitulado *O catolicismo como ideal: produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna*⁴² busca entender “o que motivou a criação dessa vasta produção literária, assim como as razões da sua perenidade no mundo português da Idade Moderna”.⁴³ Em sua obra, encontramos a análise das relações do contexto histórico - político através de diversos textos antijudaicos da produção gráfica portuguesa contra o cristão – novo nos conduzindo a uma interpretação documental (pareceres, sermões, memoriais e entre outros documentos)

O historiador enfatiza que:

As obras dessa "corrente literária" podem ser divididas em quatro tipos. Em primeiro lugar os sermões de autos-de-fé, que representam sua vertente mais prolífica e cuja grande maioria se dirige contra o judaísmo

³⁹ Ibidem. Idem. p.73.

⁴⁰ LOURENÇO, Leonardo Coutinho. A política da Fé: os sermões da inquisição no Império português (1612 – 1670)... Op. Cit. p. 3

⁴¹ Ver mais em: FEITLER, Bruno. **The Imaginary Synagogue** – Anti-jewish literature in the Portuguese Early Modern World (16th-18th centuries). Leiden/Boston: Koninklijke Brill, 2015.

⁴² FEITLER, Bruno. **O catolicismo como ideal: produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna**. Novos Estudos. CEBRAP, São Paulo, v. 72, p. 137-158, 2005.

⁴³ Ibidem. Idem. p.138

e a heresia dos judaizantes. Em seguida os tratados de polêmica antijudaica, obras mais elaboradas e volumosas (entre cem e trezentas páginas) que abordam questões teológicas ou teológico-políticas de modo exaustivo. Um outro tipo de texto bastante específico ao século XVII consiste nos "pareceres" sobre os cristãos-novos redigidos por "arbitristas" espontaneamente ou a pedido do rei, que apesar de impressos tinham uma circulação bastante restrita. Finalmente, pode-se agrupar alguns opúsculos que tratam do tema de modo conciso e frequentemente original, a exemplo do relato da conversão de um rabino italiano do século XVII e de um "romance em versos" (na verdade a última criação do gênero) publicado em 1748.

Sob a mesma vertente do estudo dos sermões como leitura antijudaica o historiador Luís Fernando Costa Cavalheiro que, em sua obra *“Vós tendes por pai ao diabo”*: *preconceito racial nos sermões de autos-de-fé da inquisição portuguesa (1612-1640)*⁴⁴ nos aponta o objetivo de “estabelecer elementos que evidenciem questões raciais, principalmente baseado em dois aspectos: o sangue impuro como um medo infeccioso para os católicos e, também, como herança geracional.”⁴⁵ Além disso, o autor faz uma abordagem historiográfica a respeito de uma literatura antijudaica, frisando a necessidade do estudo dos escritos contra os cristãos-novos como um “grande formatador de um ódio que culminou em pedidos de condenação aos descendentes de judeus a morrerem queimados ou a expulsá-los.”⁴⁶ O autor divide seu ensaio em dois momentos, assim pensados:

um primeiro que apresenta os debates historiográficos acerca do preconceito racial em Portugal na Primeira Modernidade; a discussão será feita com base na história da historiografia, apresentando uma construção cronológica, baseada na historiografia de literatura antijudaica, na historiografia da Inquisição e na historiografia sobre éditos e estatutos de pureza de sangue. Já no segundo momento, serão apresentados os discursos de preconceito racial nos sermões de autos-de-fé, entendidos aqui tanto como um preconceito sanguíneo que exigem medidas de purificação.⁴⁷

O autor, ao realizar o debate historiográfico, constrói uma periodização dos estudos sobre o assunto dando importância ao período dos anos 60 e 70. Assim sendo, Cavalheiro explica que a historiografia desse período:

abriram possibilidades de novos diálogos e desconstruções historiográficas. Tratou-se, também, um importante momento de

⁴⁴ CAVALHEIRO, Luis Fernando Costa. **'Vós tendes por pai ao Diabo': Preconceito Racial nos sermões de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa (1612-1640)**. LABIRINTO (UNIR), v. 27, p. 168-192, 2017.

⁴⁵ Ibidem. Idem. p 168.

⁴⁶ Ibidem. Idem.

⁴⁷ Ibidem. Idem. p. 171

abertura na abordagem das fontes, tanto sobre a Inquisição, quanto sobre o antijudaísmo, constituindo novas perspectivas metodológicas. Foi nesta conjuntura que ocorreram estudos mais pormenorizados sobre a literatura antijudaica em Portugal – a qual os sermões de autos-de-fé faziam parte, como uma espécie de sublitteratura, conforme destacou Francisco Bethencourt.⁴⁸

Ao continuar o debate historiográfico, o historiador frisa os trabalhos das décadas de 80, 90 e 2000 trazendo para nós uma apresentação da leitura de cada historiador sobre o assunto realizando um debate entre eles e ressaltando as questões que cada um trouxe para a contribuição em relação à temática.⁴⁹

Ao mencionar o trabalho de Bruno Feitler, Cavalheiro relata que esse período foi “marcado pela descrença do discurso católico em uma conversão sincera e completa dos cristãos novos, caracterizando, assim, uma radicalização ao antijudaísmo”.⁵⁰ Portanto, podemos perceber que, “houve um discurso e uma prática racista entre os portugueses que foi capaz de barrar, segregar e, até mesmo, aniquilar aqueles que eram considerados inimigos da nação e da fé católica”.⁵¹

De certo, com o intuito de entendermos essa literatura antijudaica buscamos, pelo método analítico, compreender como os cristãos-novos eram vistos mediante a sociedade portuguesa no século XVII, no qual a máquina inquisitorial fazia parte e que procurou achar meios de legitimar sua ação sobre o reino.

Dessa maneira a análise dos sermões (estudados no decorrer do capítulo) nos levará a refletir o cenário em que o Santo Ofício procurou pensar a si mesmo e a construir uma imagem “oficial” sobre suas atuações no reino. Sob a autoridade do papado de um lado e da Coroa de outro, a Inquisição conquistou não somente um grande poder institucional, como também simbólico⁵². Em vista disso, sua atuação era contra qualquer pessoa considerada inimiga da fé católica, desde que batizada e, portanto, submetida aos critérios de “disciplinamento social” desta confissão. Os pregadores dos sermões em

⁴⁸ Ibidem. Idem.

⁴⁹ Sobre o debate historiográfico ver mais em: CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. **'Vós tendes por pai ao Diabo'**... Op. cit. p. 171 – 178.

⁵⁰ Ibidem. Idem. p 171.

⁵¹ Ibidem. Idem. p. 178

⁵² LÓPEZ – SALAZAR, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa Monarquía Hispánica en tiempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Colibri, 2010. p. 43 -50.

favor do Santo Ofício procuraram justificar e legitimar o quão era importante a representação do Tribunal para a defesa da Igreja Romana na época Moderna.

Na leitura de cada sermão, pode-se perceber como os discursos eram desenvolvidos e forjados com a intenção de justificar a prática inquisitorial e a defesa da própria Igreja Católica, com seus ritos e dogmas. Assim, os sermões de auto-da-fé foram importantes no processo de confessionalização em Portugal, ao apontar ortodoxias, sobretudo contra a “gente da nação”. Ao investigarmos esses sermões, colocaremos em evidência os postos-chave da defesa e da legitimação da instituição inquisitorial quanto às respostas aos seus críticos.

Dentre os diversos sermões produzidos na primeira metade do século XVII, selecionamos alguns a fim de identificar, nos discursos dos pregadores, a forma como era realizada a defesa, os argumentos da legitimação do funcionamento do Santo Ofício e, conseqüentemente, o ataque aos cristãos-novos. Os sermões pesquisados estão sob guarda da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, na Coleção Diogo Barbosa Machado. Neles, percebemos as vozes que construíram diversas imagens e representações do Tribunal através de “personagens que ocupavam lugares díspares na sociedade portuguesa” além deterem “múltiplas intenções com suas palavras”⁵³ com o intuito de responder aos críticos mais mordazes que viam no Santo Ofício um tribunal essencialmente arbitrário.

1.1- “*Misericórdia et justitia*”: uma contradição inquisitorial?

*Misericórdia infinita, justiça criteriosa, eis as “imagens” que o Santo Ofício buscava propagandear.*⁵⁴

O Tribunal do Santo Ofício, desde a sua fundação em Portugal, no ano de 1536, poderia ser caracterizado em duas naturezas: primeiramente, por ser, em suma, uma instituição eclesiástica ligada ao poder papal e, em segundo, ao poder régio, no qual se

⁵³ MATTOS, Yllan de. As Notícias recônditas e os escritos contra o Santo Ofício português na época Moderna (1670-1821). Topoi (Online): revista de história, v.20, n. 40. p. 84-110, 2019.

⁵⁴ VAINFAS, Ronaldo. ‘Justiça e misericórdia: reflexões sobre o sistema punitivo da Inquisição portuguesa’ In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Tucci. **Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresia e arte**. São Paulo: EDUSP, 1992. p.148

encontrava a persona do rei. Essa ambiguidade também se manifestava nos membros do Santo Ofício⁵⁵.

Ao procurar garantir autonomia face à Coroa de Castela, o Tribunal português fez de tudo para justificar suas ações, colocando-se, por vezes, em rota de colisão os interesses da monarquia e do *Consejo de la Suprema* e Inquisição, além de religiosos, tal como a Companhia de Jesus, fundada por Ignácio de Loyola, em 1534, e de grande destaque no reino luso”.

Desde o episódio da conversão forçada de inúmeros judeus à religião católica, (chamados, a partir de então, de cristãos-novos), os judeus passaram a ser vigiados e perseguidos pela Inquisição. Em vista disso, os cristãos – novos procuram criar estratégias para desviar da prática inquisitorial. Sendo assim, buscou inúmeras negociações para obter o perdão-geral.

Os interesses dissonantes entre a Monarquia hispânica e o Santo Ofício português foram marcados pelos debates em torno do perdão-geral, no ano de 1604 – porém, apenas publicado em 1605. O perdão-geral ocorreu devido as denúncias feitas pelos familiares dos cristãos-novos à Santa Sé contra a atuação interessada nos bens e injusta (segundo seus memoriais e demais escritos) do Santo Ofício. O caso envolvia dois centros de poder da Europa Moderna: a corte régia e a corte papal.

Os cristãos-novos se comunicaram com a Coroa a fim de que esta colaborasse com a solicitação e conseguisse, em Roma, a aprovação do perdão. Nesta mesma corte, os cristãos-novos apresentaram suas queixas e críticas ao procedimento inquisitorial, mas também ofereceram ao monarca generosas quantias de dinheiro e auxílios no ultramar. Tudo isto em troca da suspensão do sequestro de bens, inclusivamente pela concessão de breves do papa que os agraciassem comum perdão-geral.

O perdão-geral resultou aos cristãos-novos uma vitória momentânea frente ao Santo Ofício. Os processos em curso e as sentenças que estavam abertos até o momento da promulgação do perdão foram encerrados. Os seus bens confiscados deveriam ser devolvidos aos seus proprietários – gerando um problema enorme ao Santo Ofício. Os presos, por fim, livraram-se dos cárceres – ao menos, por enquanto. O perdão-geral foi

⁵⁵LOPÉZ – SALAZAR, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa Monarquía Hispánica en tiempos del perdón general de 1605...*Op. Cit. p. 9.

significativo, posto que diferente daqueles pretéritos, operava-se numa quebra na ação inquisitorial, caracterizando uma crise na história da Instituição.⁵⁶

O Santo Ofício, mesmo sendo um braço da Igreja e da Monarquia, operava sempre ao seu próprio interesse. Foi resolutamente contrária ao pleito dos cristãos-novos, principalmente por saber que o perdão-geral iria deteriorar os negócios do Tribunal. Consequentemente argumentaram que houve falso arrependimento por parte dos *criptojudeus*, além de justificarem que a volta dos

judaizantes ao Reino, trazendo consigo um reforço da fé judaica e até mesmo a introdução da heresia protestante. Por fim, deitavam por terra os argumentos dos cristãos-novos quando referiam que o grande medo destes não era a morte, mas sim o perder da sua riqueza.⁵⁷

É certo que, na Época Moderna, a Igreja e o Estado estavam sob um sistema colaborativo de disciplinamento político, jurídico e social. Porém, o direito penal régio tinha sua autonomia frente às decisões religiosas e “o Santo Ofício teria outra função político-ideológica, que não obrigava a vinculação com a imagem monárquica de promovedor da Justiça e da Graça.”⁵⁸ Sendo assim, o direito régio concedia “os bens da justiça e da graça” ao rei para punir tanto quanto para perdoar. Posto isso, podemos interpretar que a figura do monarca, além de chefe de governo, era de um juiz supremo do reino.

Sobre esta questão, o historiador do direito António Manoel Hespanha, explica que:

a mesma mão que ameaçava com castigos impiedosos, prodigalizava, chegando o momento, as medidas de graça. Por esta dialética do terror e da clemência, o rei constituía-se, ao mesmo tempo, em senhor da Justiça e mediador da Graça. Se investia no temor, não investia menos no amor.⁵⁹

Segundo essa linha de raciocínio, pensamos mormente que o papel do rei teria de certa forma a mesma função do inquisidor. Sendo assim, colocamos que a ideia da graça régia tem correlação com o perdão-geral, visto que o monarca não deve ser somente o rei

⁵⁶MARCOCCI, Giuseppe, PAIVA, José Pedro, História da Inquisição portuguesa (1536-1821). Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

⁵⁷GIEBELS, Daniel Norte. **A relação entre a Inquisição e D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa (1586-1625)**. Dissertação (Mestrado em História Moderna) - Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra. 2008.

⁵⁸ARAÚJO, [Danielle R. W.](#); STRICKER, G. V. Processos dos delitos e das heresias...Op. Cit.p.22

⁵⁹ HESPANHA, António Manuel. “A Punição e a Graça” ... Op. Cit.p.248

que puni, mas que também perdoa. Esta ideia liga ao pensamento do Santo Ofício, no qual se enxergava emergir através da misericórdia.

A definição de delito foi determinada pelo direito romano e pela doutrina do *iuscommune* (os dois constituídos pelas ordenações filipinas) registrando que são atos proibidos no qual o feito ofendia os bens privados e públicos e que eram passíveis de punição. Esta por sua vez era o castigo para os delitos que foram cometidos por homens maus ao desestabiliza a paz social.⁶⁰ Sendo assim, para cada delito – dependendo do peso de sua natureza (leves, graves e gravíssimos) e do regime estatutário era estipulado a punição.

Ressalto que não nos cabe aqui estudar como era aplicada cada tipo de punição para determinado delito, mas entender que assim como o poder eclesiástico, o poder régio exercia o disciplinamento social sobre os indivíduos no Antigo Regime, pois obtinha diversos sistemas punitivos (regimentado no seu direto penal) para agir contra os crimes cometidos (públicos e privado). António Manuel Hespanha em um outro artigo, nomeado de *O direito Penal da Monarquia Corporativa*⁶¹(trabalho similar ao anterior que aqui citamos como referência) explica sobre o direito penal e sua função no Antigo Regime.

Para o autor:

O direito penal, sobretudo no Antigo Regime, desempenhava não tanto a função de disciplina efetiva da sociedade, mas sobretudo de afirmação enfática – consagrada em normas explícitas, apoiada por aparelhos organizados de constrangimento, embebida em liturgias e espetáculos em públicos – em conjunto de valores sociais a defender o poder. Daí que tinha sentido encarar as normas penais como manifestações de um sistema axiológico subjacente, que o poder implicitamente prometia/ameaçar impor, como condição mínima da convivência social. Através do direito penal, podemos, então, surpreender aquilo que a coroa (exprimido pontos de visa culturais mais gerais) entendia serem os valores indispensáveis da convivência, em termo tais que a sua defesa devia ser assumida pelo poder real. Na prática, porém, o grau de realização desta garantia mínima acabava por ser muito baixo. Pelo que o direito penal desempenhava, afinal, uma função muito mais simbólica do que disciplinar.⁶²

Em vista disso, podemos comparar o direito penal régio com o manual dos inquisidores, de modo que o rei assim como os inquisidores era orientado no

⁶⁰ ARAUJO, [Danielle R. W.](#); STRICKER, G. V. **Processos dos delitos e das heresias...** Op. Cit. p.45

⁶¹ HESPANHA, António Manuel. O direito penal da Monarquia Corporativa. In: **Caleidoscópio do Antigo Regime**. São Paulo: Alameda, 2012.

⁶² Ibidem. Idem. p. 10-11.

procedimento da realização da “merecida” punição de forma justa e sempre com a devida “misericórdia”.

Na outra extremidade - o oposto da punição - estava o “exercício graça”. Na esfera doutrinal esse “regime complacente do perdão” estabelecia “por um lado, no papel que a doutrina do governo atribuía à clemência e, por outro, no que a doutrina da justiça atribuía à equidade.” Sobre a clemência, “como qualidade essencial do rei” estava ligada com a figura do pai ou pastor dos súditos cujo, todos deveriam amar, possivelmente mais do que temer.⁶³

Ainda que

constituísse também, um tópico corrente que a clemência nunca poderia atingir a *licença*, deixando impunidos os crimes (justamente porque um dos deveres do pastor é também, “perseguir os lobos” que ameaçam ou atacam o seu rebanho, estabelecia-se como regra de outro que, ainda mais frequentemente do que punir, (devia o rei ignorar e perdoar [...]).⁶⁴

O trecho acima se refere ao outro quadro doutrinal da justiça que se refletiu diretamente no âmbito da instituição. Este era o “fundamento teórico da moderação da punição”, isto é, “o contraste entre o rigor do direito e a equidade de cada caso.”⁶⁵ Sendo assim, Hespanha explica que:

Um dos tratamentos mais completos do regime do perdão na doutrina portuguesa é o de Domingos Antunes Portugal, no qual se discutem os requisitos a que devia obedecer a sua concessão. Em primeiro lugar, é destacada a sua natureza de *regalia* (mesmo de *regalia maiora* ou *quae ossibus principis adhaerent*). Segundo lugar, indica-se a necessidade de uma justa causa para a sua concessão embora se adiante que “*justa, et magna causa est principis voluntas*” (uma justa e grande causa é a mera vontade do príncipe) (n.11); em terceiro lugar, a necessidade de precedência do perdão parte (ord. fil., I, 3,9; III,29), embora se excetuassem os casos em que o perdão fosse concedido *pro bono pacis* (para pacificar [uma “rixa velha”], por exemplo) ou em que o príncipe exercitasse, com justa causa, a sua *potesta absoluta* (n. 40 ss., max., n. 47)⁶⁶

O exercício da graça construía a imagem do rei em um ser benevolente que não só punia, mas agia como um ser piedoso. Isto é, a graça era um instrumento do rei, sendo vista como um ato de misericórdia que “flexibilizava a justiça, ou, ainda era sua melhor

⁶³ Ibidem. Idem. p. 33.

⁶⁴ Ibidem. Idem. p. 34.

⁶⁵ Ibidem. Idem.

⁶⁶ Ibidem. Idem.

versão, pois era alicerçada na boa fé, na *recta* razão e na equidade – nunca se caracterizando, portanto, como um poder arbitrário.”⁶⁷ Ao aplicá-la, o rei tinha o poder de elaborar e eliminar “normas e a modificar a natureza jurídica das coisas mediante a concessão de perdões, por exemplo.” Dessa forma, por intermédio da graça, soberano é capaz de “transformar quadrados em círculos”.⁶⁸

Enfim, o rei tinha o poder de decretar e/ou exercer a punição sob seus súditos/vassalos, mas também conceder a graça, seja por meio de uma fiança ou algum outro ato. Não obstante, o Santo Ofício não contava com a presença da “Graça”, que estabelecia a persona do rei. Mas, tal afirmação pode ser refutada e discutida, pois, devemos considerar que a justiça inquisitorial possuía o seu lema: “*misericordia et justitia*”. Desta forma a misericórdia consentia que:

a justiça inquisitorial atuasse de modo semelhante à justiça secular – impondo castigos, mas também concedendo perdões – como forma de manter e aumentar seu rebanho espiritual e seu poder material. Desse modo, o critério de avaliação não depende só do aspecto normativo e da finalidade institucional, mas também da prática institucional da justiça, que pode ser reconstruída a partir dos processos judiciais.⁶⁹

Punição e graça, justiça e misericórdia eram, nesse sentido, faces de uma mesma moeda e não aspectos contraditórios dos Direitos na época Moderna. Para a justiça régia assim como para a inquisitorial, ambos institutos eram complementares e obedeciam ao princípio natural e divino Direito. Logo o perdão era um dos motes do Santo Ofício, no entanto seu sentido era complexo.

O argumento da ação inquisitorial em torno da obtenção da misericórdia era por dois únicos caminhos: a confissão ou a denúncia. Nesse sentido, para o Santo Ofício a misericórdia seria a oportunidade do réu “descarregar sua consciência” através da confissão ou denúncia de uma heresia. Sendo assim, “em questões de heresia, era melhor tomar a iniciativa de confessar-se do que ser denunciado, pois no primeiro caso costumavam os Inquisidores tratar o penitente com misericórdia, no segundo, com o rigor da justiça”⁷⁰.

⁶⁷ ARAUJO, Danielle R. W.; STRICKER, G. V. **Processos dos delitos e das heresias...** Op. Cit. p. 44.

⁶⁸ Ibidem. Idem.

⁶⁹ Idem. Ibidem. p. 23.

⁷⁰ MOTT, Luiz. **Bahia: inquisição e sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010, p 36.

Dessa forma, a misericórdia inquisitorial, segundo o Regimento do Santo Ofício de 1552, estimulava no réu as necessárias condições para, apesar das culpas, se candidatar à eterna salvação, confiado na misericórdia. Portanto, a misericórdia era uma qualidade exigível ao inquisidor cujo modelo “se inspirava nos do pai e sacerdote”. Além da punição (justiça), cabia ao inquisidor consolação e animação do réu, “fazendo admoestações para que confessem e peçam perdão por suas culpas”⁷¹

De acordo com a ótica da espiritualidade teológica interpretado pelo catolicismo, principalmente pelos inquisidores e os pregadores dos sermões no auto-da-fé, a misericórdia e justiça divina se complementam mais do que divergem. Sendo assim podemos interpretar que enxergavam a misericórdia de Deus como um amor pela a humanidade⁷² e a justiça divina é caracterizada pelo perfil de um Deus justo, pois “julga o mundo com justiça” ao governar “os povos com retidão.”⁷³ Um dos momentos que os membros do Tribunal do Santo Ofício se posicionavam em defesa da Inquisição era pelos sermões. Era comum que os pregadores usarem passagens bíblicas para atacar o judaísmo e, sobretudo defender que o Tribunal era misericordioso e atuava com justiça.

Para ilustrar essa interpretação, o Padre Mestre Frey Manoel dos Anjos, no ano de 1615, em um auto-da-fé que ocorreu na cidade de Évora, utilizou inicialmente em sermão (com o tema antijudaico e uma dura repreensão aos desvios clericais) as passagens do Evangelho de Mateus (Cap. 23) e de Lucas (Cap.13). A sua fala foi proferida citando inicialmente estes capítulos que, segundo ele, representam a “ Santa Mãe Madre igreja” no qual “propõem uma ceia parabólica” para demonstrar os momentos da misericórdia de Deus com o povo judaico. Além disso, o pregador cita que Deus sempre estabelece um convite com o povo judeu com “mimos, e regalos, e o amor que sempre lhe mostrou”⁷⁴ Para o pregador, o amor de Deus era tão superior que a “maldade judaica” que “quanto mais crescia” o seu sentimento negativo por Deus, maior ainda “era sua misericórdia.”⁷⁵

⁷¹ Santo Ofício. 1552. Cap. 26. Apud LIMA. Lana Lage da Gama. O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o suspeito e o culpado. Revista de Sociologia e Política (UFPR. Impresso), Curitiba, v. 13, 1999. p. 18.

⁷² BÍBLIA – *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002, Ef,2,4.

⁷³ Ibidem. Idem. Sl,9,9.

⁷⁴ ANJOS, Manuel dos. *Fr Sermão do acto da fee que se celebrou na cidade d' Évora, em a dominga infra octava de Corpus Christi*. Évora: Francisco Simões, 1615. (Coleção Barbosa Machado). Biblioteca Nacional. Fl 1-3.

⁷⁵ Ibidem. Idem. fl.3

No decorrer do seu sermão o Padre Manoel frisa que o Tribunal “parece ser de misericórdia que de justiça”, pois o que se vê, segundo o padre, é “falar e converter alma” do “que castigar cada qual em o corpo”. Não obstante o pregador diz que o judeu é um filho desobediente e não percebe que tudo que os inquisidores fazem é para a sua “misericórdia” e a exemplo de Moisés por ter zelo, justiça e honra a Deus, o Santo Ofício age relando-os ao braço secular pedindo misericórdia que “os tratem bem porque os amam”.⁷⁶

Igualmente, a Inquisição procurou demonstrar seu lema por meio dos Regimentos, pois se preocupou em aperfeiçoar os processos da máquina inquisitorial sob a ótica da misericórdia e justiça⁷⁷. Tanto no regimento de 1613 quanto de 1640 pode-se encontrar capítulos que visaram a “misericórdia” e a “justiça” no exercício da função do inquisidor para com o réu, mas com ênfase no primeiro para dar a entender que o Tribunal agia mais com misericórdia do que com o rigor da justiça⁷⁸. Existem vários pontos, mas ressaltamos no mínimo dois de cada regimento, somente para a compressão desse cenário.

Ambos os destaques envolvem aquilo que o Santo Ofício tanto almejava obter: a Verdade. A estratégia de obtê-la poderia ser atingida por meio da confissão, que era classificada “o principal fundamento, que tem o S. Ofício, para proceder contra as pessoas de que nelas se denuncia”⁷⁹ ou por delação. Esses dois eixos eram “fundamentais para a própria existência do Tribunal, uma vez que, sem uma delas, não haveria prova suficiente do cometimento dos crimes da alçada do Santo Ofício, nem razão para processar os possíveis culpados no foro da Inquisição.”⁸⁰ Em algumas circunstâncias “a delação (ou o medo dela) era o que ensejava a necessidade da confissão: se ao confessar

⁷⁶ Ibidem. Idem. fl.36- 37.

⁷⁷ FRANCO, José Eduardo; ASSUNÇÃO, Paulo de. As metamorfoses de um povo: religião e política nos regimentos da Inquisição portuguesa (séculos XVI-XIX). Lisboa: Anexo, 2004.

⁷⁸ REGIMENTO do Santo Ofício da inquisição dos reynos de Portugal: Recopilado por mandado do Ill^{mo} & Rev^{mo}. Señor Bispo Dom Pedro de Castilho Bispo, Inquisidor Geral Visore dos Renos de Portugal. Lisboa Pedro Crasbecck, 1613. In: FRANCO, José Eduardo; ASSUNÇÃO, Paulo de. As metamorfoses de um povo: religião e política nos regimentos da Inquisição portuguesa (séculos XVI-XIX). Lisboa: Anexo, 2004. Título II, Capítulo IV. P.154.

⁷⁹ REGIMENTO do Santo Ofício da inquisição dos reynos de Portugal: ordenado por mandado do Ill^{mo} & Rev^{mo}. Señor Bispo Dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral do Conselho d' Estado de S. Mag.^{de}. Lisboa Manoel da Sylvania, 1640. In: FRANCO, José Eduardo; ASSUNÇÃO, Paulo de. As metamorfoses de um povo: religião e política nos regimentos da Inquisição portuguesa (séculos XVI-XIX). Lisboa: Anexo, 2004. Livro II, Título VII. n.º.1. p.298.

⁸⁰ FERNANDES, Alécio Nunes. A construção da verdade jurídica no processo inquisitorial do Santo Ofício português, à luz de seus regimentos. História e Perspectivas, Uberlândia (49), jul./dez. 2013. p. 501.

espontaneamente – por obrigação cristã ou movido pelo medo de ser denunciado – o réu alcançava o perdão e a misericórdia do tribunal.”⁸¹

Assim sendo, destaca-se no Regimento de 1613 a chance de um perdão, no tempo da graça, em que se a pessoa “com contrição e arrependimento”, ao “pedir verdadeiramente perdão de seus erros e culpas, será recebida benignamente.” Essa confissão irá ser averiguada “acerca de suas culpas como se tem nela sócios, cúmplices e aderentes, e parecendo que faz boa confissão, se receberá a tal pessoa com muita misericórdia à reconciliação, sendo primeiro chamado o ordinário para isso.”⁸² Mediante a isso o réu terá que abjurar de forma reservada na presença dos

inquisidores, notário e duas testemunhas somente, a que se dará juramento que tenham segredo, e a abjuração se escreverá no processo que com ele se fizer, onde se porá também a sentença da reconciliação, e na confissão das tais pessoas se declarará até que tempo durou a comunicação dos erros que confessa com os cúmplices e pessoas culpadas, porque depois conste se o cúmplice fala verdade. E sendo as ditas pessoas menores de vinte e cinco anos, sempre serão providos de curador em forma e em sua presença ratificarão suas confissões, abjurarão e se lhes notificarão suas sentenças e o mesmo se fará em todos os casos em que a pessoa que confessa abjura secretamente sem se lhe fazer mais processo.⁸³

Outro trecho desse mesmo regimento que destacamos refere-se como os inquisidores deveriam agir diante da oportunidade que o Tribunal concede ao “réu negativo” a oportunidade para confessa-se voluntariamente antes de se ler as suas sentenças. Lê-se no documento:

Acontecendo que algum réu negativo queira confessar suas culpas depois de estar no cadafalso, antes de lhe ser lida sua sentença de relaxação, pedindo perdão delas, os inquisidores o ouvirão e lhe mandarão tomar sua confissão e a examinarão com o ordinário e deputados no mesmo cadafalso, em lugar secreto, e parecendo à maior parte dos votos que se deve sobrestar na execução, poderão reservar os tais confidentes para depois serem examinadas suas confissões, como está dito. E estando presente no auto o Inquisidor-Geral, os inquisidores lhe darão conta do assento que nisso se tomar. E, porém, esta reserva dos que confessam depois de estarem no cadafalso se fará mui raramente e com muita consideração e por causas urgentíssimas, pela grande e violenta presunção que há-de o réu fazer a dita confissão com medo da morte e depois de ver e saber as pessoas que no dito auto vão

⁸¹ Ibidem. Idem. p.501-502.

⁸² REGIMENTO do Santo Officio da inquisição dos reynos de Portugal: Recopilado por mandado do Ill^{mo} & Rev^{mo}. Señor Bispo Dom Pedro de Castilho Bispo, Inquisidor Geral Visore dos Reynos de Portugal. Lisboa Pedro Crasbeck, 1613... Op. Cit. Título II, Capítulo VII. p. 155.

⁸³ Ibidem. Idem.

confidentes que podiam dizer dele e não se converter de puro coração à fé. E quando se tratar desta reserva, na maior parte que vencer entrará pelo menos o voto de um dos inquisidores.⁸⁴

De acordo com o texto percebemos que o Inquisidor com misericórdia leva em consideração o arrependimento do réu no momento que ao pedir “perdão de suas culpas, antes de serem relaxados em auto público” esses “casos seriam objecto de exame apurado, principalmente do modo como o perdão fora solicitado.”⁸⁵

Na versão de 1640, sobre o mando de D. Francisco de Castro surgiu a pedagogia do combate a heresia, e em vista disso pormenorizou regras e práticas do sistema inquisitorial com mais assiduidade. Em busca da “verdade” se estruturou e se tornou na história dos regimentos o mais completo e pronto para exercer sua misericórdia, mas sem esquecer de agir com a justiça. De acordo com essa lógica, o regimento providenciou aos encarcerados uma concessão para que desse oportunidade para que o indivíduo apresenta suas culpas, assim os inquisidores deverão:

Encarregar-lhe-ão que examine sua consciência e se disponha a confessar as culpas que tiver cometido que pertencerem ao Santo Officio para que usem com ele da misericórdia que a Santa Madre Igreja costuma conceder aos bons e verdadeiros confidentes, advertindo-o que tanto será maior quanto mais cedo as confessar. Mas sendo o réu preso pelo pecado nefando ou relapso no crime de heresia, não lhe prometerão misericórdia e só lhe dirão que trate de desencarregar sua consciência para despacho de seu processo e salvação de sua alma.⁸⁶

De tal modo, o regimento sublinha que a misericórdia inquisitorial poderá ser concedida, no julgamento do réu por convicto no crime de heresia, no período que anteceda os quinze dias para a realização do auto-da-fé, no entanto que este apresente-se a confissão de suas culpas a Mesa pedindo perdão. E caso seja

negativo, se lhe dirá que, considerada a prova da justiça, se assentou que estava convicto no crime de heresia e pronunciado por herege e pertinaz e será admoestado que trate de desencarregar sua consciência, confessando a verdade de suas culpas, para que se possa usar com ele da misericórdia que a Santa Madre Igreja concede aos que verdadeiramente se convertem. E se for confiante diminuto, se lhe dirá que, visto seu processo e considerada a prova da justiça e qualidade de suas confissões, se assentou que estava convicto no crime de heresia e suas confissões não eram de receber e que por herege convicto,

⁸⁴ Ibidem. Idem. Capítulo LXIII.p.173-174.

⁸⁵ FRANCO, José Eduardo; ASSUNÇÃO, Paulo de. As metamorfoses de um povo... Op. Cit. p. 67

⁸⁶ REGIMENTO do Santo Officio da inquisição dos reynos de Portugal: ordenado por mandado do Ill^{mo} & Rev^{mo}. Señor Bispo Dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral do Conselho d' Estado de S. Mag.^{de}. Lisboa Manoel da Sylvia, 1640... Op. Cit. Livro II, Título IV. p.300.

confesso e impenitente estava declarado, admoestando-o que trate de acabar de confessar suas culpas e declarar toda a verdade para merecer a misericórdia que pretende. E desta notificação se fará auto no processo pelo notário que a ela assistir.⁸⁷

O lema inquisitorial “misericórdia e justiça” foi exposto em estandartes e lido em voz alta nos autos-da-fé para que todos pudessem compreender que a “misericórdia” e a “justiça” estavam sendo aplicadas, conforme a culpa e a consciência, o delito e a “sinceridade” em confessá-lo perante a mesa, em prol da salvação das almas e a extinção da heresia. Nesse caso, a intenção do Tribunal era destruir a vida para salvar a alma, ou seja, era melhor que o corpo do herege fosse destruído e sua alma fosse salva do que o contrário. O lema procurou demonstrar para a sociedade portuguesa o seu papel como “agência de poder”, controlador e detentor de aplicação das penas de acordo com o delito cometido pelo réu. Ronaldo Vainfas descreve que:

[...] via-se também uma grande tarja com as armas do Santo Ofício: no meio uma cruz, à direita um ramo de oliveira, à esquerda, uma espada. Sobre elas, bordadas de alto-relevo de ouro, aparecia inscrito o lema do Santo Ofício: “Misericórdia e justiça”. Era esta imagem que a Inquisição portuguesa buscava difundir no imenso público que se acotovelava na Ribeira, em Lisboa, por ocasião dos autos-de-fé. Imagem de um Santo Tribunal misericordioso e tolerante para com os infelizes que se apartavam da Fé, porém guiado pelos mais elevados sentidos de justiça, rigoroso, portanto, com os renitentes ofensores da Igreja. A eles – e somente eles – caberia a espada do estandarte. Não foi esta, contudo, a imagem que a Inquisição legou aos tempos, e sim a das fogueiras que faziam arder a milhares de inocentes, já condenados sob tortura.⁸⁸

A Inquisição Ibérica produzia um poder simbólico de disciplinamento social por meio de uma pedagogia disciplinar iconográfica. A iconografia inquisitorial era posta na prática por meios de diversos símbolos. Um desses símbolos pode ser representado emblema exposto pela Inquisição da monarquia espanhola (ver a imagem 1), no qual aparece uma coroa desenhada em cima do emblema da Inquisição.

Para o historiador Pierone, a figura da coroa ressalta a soberania do poder real sobre a Igreja e frisa a ambivalência do Tribunal, pois, além de ser o braço da Igreja, era o braço do poder régio. Não obstante, o autor observa que mesmo ocorrendo divergências e embates entre essas agências de poder, o Santo Ofício e a Coroa mantinham-se no

⁸⁷ Ibidem. Idem. Título XV. P. 323.

⁸⁸ VAINFAS, Ronaldo. ‘Justiça e misericórdia: reflexões sobre o sistema punitivo da Inquisição...*Op.Cit* p.140.

mesmo caminho, para travar as batalhas contra aqueles que prejudicavam o funcionamento da instituição. Para Pieroni, o ato de expor o lema nos estandartes era um gesto de coerção pedagógica.⁸⁹



Imagem 1
Estandarte do auto-da-fé da Inquisição de Castela⁹⁰

Sobre a figura acima, Pieroni explica que:

a manutenção da ortodoxia católica se expressava visivelmente nas leis, mas também nas representações iconográficas, tal como o *slogan* da Inquisição. O célebre lema do Santo Ofício: *Misericordia et Justitia*, juntamente com as indumentárias que o acompanha, está repleto de significados. Estas palavras estavam bordadas acima das armas que representava a instituição: no meio uma cruz, a direita um ramo de oliveira, e à esquerda uma espada. A coroa real encabeça o emblema; símbolo da supremacia do monarca, deixando bem claro que acima da cruz e da espada, da Igreja e do Reino, está o rei: A Inquisição foi um Estado dentro do Estado. É por esta razão que os seus Regimentos estão de acordo com as Ordenações do Reino. Não obstante as muitas diferenças e conflitos, a Igreja e a Monarquia caminhavam juntas na lide contra os desvios que pudessem ameaçá-las.⁹¹

Diferente dos estandartes espanhol, a ilustração portuguesa (**imagem 2**), apresenta uma cruz de madeira no centro, um ramo de oliveira no canto esquerdo e a espada no lado direito (permanecendo o mesmo significado), só que sem a presença da coroa, e ao redor

⁸⁹ PIERONI, G. M. **A imagética inquisitorial: religião, representações e poder**. Saeculum (UFPB), v. 1, p. 63-74, 2014.

⁹⁰ Ver em: PIERONI, G. M. **A imagética inquisitorial...**op. Cit. p. 64.

⁹¹Ibidem. Idem. p. 64

da figura escrito em latim “*Exurge domine et judica causam tuam psalm*” que significa “Levantai-Vos, ó Deus, defendei a Vossa *causa*”. A ausência da coroa demonstra⁹² que o Santo Ofício solidificou sua importância e foi permeado, gradualmente, com um “espírito de autonomia institucional” mesmo estando sob o domínio espanhol.⁹³



Imagem 2
Imagem do estandarte do auto da fé português⁹⁴

A imagem da cruz é um símbolo que se faz referência ao cristianismo. Ao usá-la a Inquisição espanhola tanto a portuguesa utilizou de forma pedagógica para entregar mensagem de salvação. Para Pieroni:

A cruz do cristianismo endossada no emblema é uma absorção pelo imaginário, uma aspiração dos ritos, um mergulho na teologia cristã do simbolismo arcaico universalmente difundido da Árvore do Mundo. Este mito cosmogônico, de acordo com Mircea Eliade, por intermédio do *Òpó-îrun-oún-àiyé* (o pilar que une o mundo transcendente ao imanente), os deuses primordiais chegaram ao local aonde deveria

⁹² É importante ressaltar que, ao observamos atentamente a posição do historiador, ao se referir às duas imagens (**imagem 1** e **imagem 2**), podemos identificar um equívoco de sua parte, pois o próprio não distingue os emblemas usados pelo Santo Ofício espanhol e português, perante a União Ibérica. Ao omitir essa diferença entre as imagens castelhana e portuguesa, Pieroni nos dá a ideia de que os ambos os símbolos eram utilizados por ambos os tribunais, devido, provavelmente, Portugal e Espanha estarem sob a mesma Coroa. Assim o autor compreende que estes brasões eram compartilhados e expostos na época pelos dois tribunais. Mesmo que o historiador Geraldo Pieroni não tenha feito essa diferença referente aos emblemas, não verificamos interferência no trabalho do autor. Sua pesquisa nos acrescenta de modo que podemos analisar o emblema exposto nos estandartes atribuindo ao Santo Ofício como o próprio instrumento pedagógico de forma que possamos identificar o disciplinamento social da instituição eclesiástica na sociedade que ela se insere. Além disso não quer dizer que mesmo obtendo certa autonomia, o Tribunal do Santo Ofício luso não tenha tido influência do Tribunal espanhol.

⁹³ SIQUEIRA, Sonia. **O momento da Inquisição**. João Pessoa: Editora Universitária. 2013.p.180 (Videlicet)

⁹⁴ Ver em: PIERONI, G. M. **A imagética inquisitorial...**Op.cit. p.65.

iniciar o processo de criação do espaço material. [...] ‘É, porém, pela cruz (= o centro) que se opera a comunicação com o céu e que, ao mesmo tempo, é salvo o universo em sua totalidade. Ora, a noção de salvação nada mais faz do que retomar e completar as noções de renovação perpétua e de regeneração cósmica, de fecundidade universal e de sacralidade, de realidade absoluta e, finalmente, de imortalidade, todas as noções coexistentes no simbolismo da Árvore do Mundo’. Mircea Eliade acrescenta que o cristianismo utilizou o simbolismo da Arvoredo Mundo interpretando-a e alargando esta alegoria: ‘A Cruz, feita da madeira da Árvore do Bem e do Mal, substitui a Árvore Cósmica; o próprio Cristo é descrito como uma Árvore’.⁹⁵

Nesse sentido, identificamos a cruz tem um valor dentro da “integração social”⁹⁶ em que o cristianismo o resinifica como uma posição importante na vida do cristão. Ou seja, a cruz que crucificou o Cristo existe para a comunicação entre o homem mundano e o transcendente. Sendo assim, se torna o símbolo que liga o sagrado e o homem, o divino e o mortal, e o que está no tempo (na Terra) e fora dele (no céu = paraíso celestial).

O Tribunal do Santo Ofício em Goa (único tribunal eclesiástico sob o controle português instalado fora do reino) também apresenta um estandarte, no entanto, encontramos algumas diferenças iconográficas em relação aos demais. Nele, o lema “*Misericórdia et Justitia*” ainda permanece, porém, no lugar da cruz, encontra-se a persona do Santo e fundador da Inquisição, ainda no século XIII, São Domingos (imagem 3) no qual provavelmente seria a presença do espírito espanhol no Tribunal português. Para o autor, o estandarte do Santo Ofício em Goa, apresentava São Domingos

no centro segurando o ramo de oliveira e a espada. Representar São Domingos significava associá-lo aos seus atributos invocando as intenções da Ordem dominicana: a salvação dos pecadores (tal como a cruz = *Axis Mundi*). No estandarte se percebe a figura de um cão tendo à boca uma tocha acesa. A missão de São Domingos de Gusmão [...] fundador da Ordem dos pregadores, está diretamente associada à figura do cachorro. Sua simbologia é originada em uma tradição. Reza a lenda que Dona Joana, quando grávida de Domingos, certa noite sonhou que dava à luz um cachorro branco e preto que segurava na boca uma tocha, com a qual ia incendiando o mundo por onde passava. Preocupada com um sonho tão singular, foi visitar o mosteiro de São Domingos de Silos, próximo a Caleruga, e pediu ao monge que fizesse a interpretação daquele sonho. Na intimidade de sua oração, ouviu a seguinte resposta: “Seu filho será um fervoroso pregador do Evangelho e com sua palavra atrairá muitos à conversão alertará os pastores da Igreja contra seus inimigos”. Esta resposta tranquilizou Dona Joana, que esperou pelo tempo em que o Senhor cumpriria o Seu desígnio. Por isso, os

⁹⁵PIERONI, G. M.A **imagética inquisitorial...** Op. Cit. p.65-66

⁹⁶ Ver mais em: BOURDIEU, Pierre. **Sobre o poder simbólico.** In: O poder simbólico. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro Bertrand Brasil, 1989.

escultores e pintores representam São Domingos de Gusmão acompanhado de um cão com uma tocha na boca, com uma significativa legenda: *Dominicanis*, isto é, “Cães do Senhor”.⁹⁷



Imagem 3
Estandarte do Tribunal da Inquisição de Goa⁹⁸

De acordo com os estudos de Pieroni, podemos considerar que a iconografia teve um ofício significativo na introdução da “longa história na qual a cristandade”, nas práticas do seu ritual litúrgico como um todo – desde a missa até os autos-da-fé, - desempenhando “um importante papel na elaboração e difusão das imagens e símbolos.”⁹⁹

A pedagogia da iconográfica inquisitorial serviu como um meio para chegar a um fim, ou seja, foi um instrumento ou recurso que o Tribunal utilizou para persuadir e validar sua ação.¹⁰⁰ Em vista disso, as atuações e os procedimentos do Tribunal do Santo Ofício eram anunciados

pelos meios de comunicação existentes no período– visuais e textuais – que serviam como instrumento de persuasão de suas verdades e da validade e justiça de seus procedimentos. As imagens, as obras de arte,

⁹⁷PIERONI, G. M... *A imagética inquisitorial...* Op. Cit. p. 66 -67.

⁹⁸ Ver em: PIERONI, G. M... *A imagética inquisitorial...* Op. cit. p. 67.

⁹⁹ Ibidem. Idem. P. 73

¹⁰⁰ RIBEIRO. Benair Alcaraz Fernandes. *Arte e Inquisição na Península Ibérica (a Arte, os Artistas e a Inquisição)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

os símbolos e as crônicas serviam tanto para exaltar quanto para censurar a existência desse Tribunal de exceção.¹⁰¹

As imagens dos autos-da-fé geraram para a historiografia uma enorme produção iconográfica. No entanto “diferentemente das instituições romana e espanhola, a portuguesa não foi tão iconográfica e compôs pouquíssimas representações de si.”¹⁰² Yllan de Mattos discorre sobre a ilustração de Pierre Paul Servin (Imagem 4) que consta do livro de Charles Dellon, no qual tem o objetivo de dar “destaque aos perseguidos e condenados, trazendo a atenção tanto para o que acontecia porta a dentro – o que feria o ‘segredo’ da Inquisição – quanto aos espetáculos públicos”¹⁰³. Através dessa imagem, podemos observar a ordem entre as palavras “justiça” e “misericórdia” no qual a sua intenção é nos explicar que o tribunal agiu conforme a justiça que achava necessária para reprimir em nome da fé e em nome de Deus fazer de tudo para que a heresia fosse extinta.



Imagem 4
Procissão do auto da fé, em Goa (representação)¹⁰⁴

¹⁰¹ Ibidem. Idem. Introdução. P. 14.

¹⁰² MATTOS Yllan de. *A Inquisição Contestada: Críticos e críticas ao Santo Ofício português*. Rio de Janeiro: Mauad, 2014. P. 158.

¹⁰³ Ibidem. Idem.

¹⁰⁴ “Ilustração feita por Pierre Paul Sevin (no ano de 1688). Charles Dellon. *Relation de l’Inquisition de Goa. Enrichi des figures*. Amsterdã Pierre Mortier, 1697. As imagens que compõem o livro de Charles Dellon foram um padrão de representação dos autos da fé nas obras posteriores. Do mesmo modo, as representações do interrogatório e da mesa inquisitorial foram todas inspiradas nessas ilustrações de Sevin.”

Conforme a análise da ilustração acima sobre o lema do Tribunal, a sequência das palavras encontra-se invertida. Sobre essa constatação, o historiador Yllan de Mattos argumenta que:

enquanto os inquisidores elegiam a “misericórdia” antes da “justiça” – demonstrando que primeiro era oferecida essa indulgência ao réu que, mostrando-se impenitente, pertinaz e pouco verdadeiro, poderia ser levado aos rigores de Direito –, ilustrador e o auto de *Relation de L’Inquisition de Goa* pensava diferente. Era um jogo operado por uma guerra de imagens do Tribunal.¹⁰⁵

Ou seja, ao estabelecer a precedência da “justiça” antes da “misericórdia” seus autores apontavam uma crítica ao Santo Ofício e a sua prática de ação considerada intolerante. Sendo assim, podemos perceber que a justiça tem o sentido do cumprimento da lei, a força da espada, da repreensão sobre a ação de misericórdia promovida pelo Tribunal do Santo Ofício.

Mediante as suas ações, o Tribunal não se via como árbitro ou simplesmente como “jugador do delido de heresia – crimes contra a fé”¹⁰⁶. O Santo Ofício, segundo Yllan de Mattos (2014), via-se como “*ecclesia defentores*”, ou seja, defensora da própria Igreja¹⁰⁷. Ao perceber isso, o historiador nos levou a refletir que qualquer tipo de críticas ou impedimentos que fossem realizados contra o Tribunal, seria percebido pelos inquisidores como um ataque à própria Igreja romana. Sendo assim, as críticas à Inquisição resultariam, conforme o regimento de 1640, em:

Qualquer pessoa, que nas causas, e negócios pertencentes á fé[...] perturbar, e impedir o ministério do S. Ofício, injuriando, ou defendendo seus ministros, e oficiais em desprezo da Inquisição abjurará de leve suspeito na Fé, no ugar que parecer aos Inquisidores, salvo se a qualidade da pessoa, e circunstâncias da culpa pedirem maior grau de abjuração, e será degredado a arbítrio dos Inquisidores para as galés e açoitado publicamente, se na qualidade de sua pessoa pode caber esta pena.¹⁰⁸

Ver entre outros: MATTOS Yllan de. *A Inquisição Contestada: Críticos e críticas ao Santo Ofício português*. Rio de Janeiro: Mauad, 2014. p. 159.

¹⁰⁵ Ibidem. Idem. p.160.

¹⁰⁶ Ibidem. Idem. p. 118.

¹⁰⁷ Ibidem. Idem.

¹⁰⁸ Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado por mandato do ilustríssimo e reverendíssimo senhor bispo dom Francisco de Castro, Inquisidor- Geral do Conselho de Estado de Sua Majestade – 1640. Livro III. Título XXVII, parágrafo 1 e 2. In: RIHGB – ano 157, n. 392. Rio de Janeiro.

Sobre esse mesmo ponto de vista, no caso de qualquer crítica ou ofensa ao tribunal, este ato se tornava um pecado gravíssimo, pois estaria sendo atacada a própria “Santa Madre Igreja”. Em relação à essa premissa, o historiador Yllan de Mattos explica que:

o Direito inquisitorial transformava, portanto, *a crítica contra o Santo Ofício em pecado contra a Igreja Católica*, assumindo, a partir daí, a forma de um crime. Essas associações permitem inferir que toda a desobediência – consciente (formal) ou ignorante (material) – pode vir a ser configurada como heresia e esta última, automaticamente, em delito de escolha contra a autoridade da Igreja e passível de punição inquisitorial. Embora se tenha ciência de que o conceito de heresia recaía sobre uma proposição ou prática consciente – ou seja, voluntária e pertinaz – contra um preceito de fé, sabemos que a Inquisição criou consciência em simples prática do cotidiano. Para um cristão todo *erro em matéria de fé era passível de heresia*¹⁰⁹.

Em suma, o Tribunal do Santo Ofício procurou demonstrar por diversos modos o seu poder construindo a sua própria imagem como detentora da salvação contra a heresia e defensora da própria Igreja. Desse modo, ela usou veículos pedagógicos de repressão no intuito de convencer e disciplinar todos os batizados, sobretudo aqueles que eram desviantes da fé Católica. Ao contextualizar o Santo Ofício no seu tempo, buscamos até aqui demonstrar que o Tribunal foi dentre outros mecanismos de repressão do Antigo Regime com o objetivo de julgar como um tribunal civil, porém somente os crimes ligados a fé – heresias e desvios da conduta moral cristã. Assim sendo, o tribunal passou a ser um mecanismo de vigilância com o intuito de manter o disciplinamento social agindo com misericórdia de modo que “concedia” ao réu a confissão de suas culpas e aplicava com justiça (punição) a sua sentença.

1.2- Sermões de auto-da-fé

(...) os sermões (...) desempenhavam a sua função não só durante a cerimônia, mas também depois graças ao facto de serem impressos. Assim a mensagem podia ser transmitida a um público mais amplo e melhor “trabalhado” ao serviço da propaganda do Santo Ofício e da Coroa¹¹⁰.

Dominika Oliwa

¹⁰⁹ MATTOS, Yllan de... Op. cit. p.118 – 119.

¹¹⁰ OLIVA, Dominika. Sermões portugueses dos autos da fé... Op. Cit. p. 25

Na conjuntura quinhentista, sob o olhar da Reforma Católica e por meio do Concílio de Trento (1545-1563) cria-se, portanto, uma “importante renovação da pastoral católica”.¹¹¹ Numa Europa Moderna, a Coroa portuguesa, juntamente com a Igreja, atuou de diversas maneiras pelo reino (e império) usando instrumentos de controle e de coerção para legitimar seu poder.

Desde o Concílio de Trento¹¹², a Inquisição se tornou um instrumento político e religioso de vigilância da fé, no qual ambos procuram disciplinar os fiéis para manter a ordem sobre o reino segundo seus interesses. Os autos-da-fé¹¹³ significaram o marco da representação do Santo Ofício, seja em âmbito das competências episcopais, portuguesas ou espanholas.¹¹⁴ Com efeito, “a cerimônia onde os sentenciados pelo Santo Ofício viam seus destinos selados habitar o imaginário coletivo quando nos referimos à instituição”¹¹⁵.

Em 26 de setembro do ano de 1540 (imagem 5), na cidade de Lisboa, foi realizado o primeiro auto-da-fé lusitana. Desde seu primeiro ato, “os autos tornaram-se uma necessidade, gerada pela própria máquina inquisitorial, que não cessava de produzir heréticos qualificados.”¹¹⁶

¹¹¹PALOMO, Federico. Fazer dos campos escolas excelentes... Op.Cit. p. 15

¹¹² Sobre o Concílio de Trento ver mais em: GOUVEIA, Antônio Camões, BARBOSA, David Sampaio, PAIVA, José Pedro (coord.). O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas: Olhares Novos. 1 ed. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.p. 13 - 40

¹¹³ Para saber mais sobre o que era o auto-da-fé e ver entre outros: NAZÁRIO, Luiz. *Autos-de-fé Como Espetáculos de Massa*. São Paulo: Humanistas/Fapesp, 2005.

¹¹⁴ LOURENÇO, Leonardo Coutinho. Palavras que o vento leva ...Op. Cit. p.18

¹¹⁵Ibidem. Idem. P.18

¹¹⁶NAZÁRIO, Luiz. *Autos – de – Fé como espetáculo de Massa...* Op. Cit p.136.



Imagem 5
Auto-da-fé no Rocio, em Lisboa (representação)¹¹⁷

Nos autos-da-fé¹¹⁸ era realizada a leitura pública da sentença, expedia-se as reconciliações e determinava as punições. Esse procedimento pode ser identificado como a evolução do *sermo generalis* que a Inquisição medieval usava no século XIII. Eram nos autos-da-fé que se liam as sentenças e nela constavam “um resumo do processo, o despacho, a qualificação do réu conforme a natureza de suas, falhas, o tempo em que

¹¹⁷ Bernard Picart, gravura sobre a execução dos condenados pelo Tribunal da Inquisição de Lisboa. In: BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

¹¹⁸Referimo-nos sobre o termo “auto – da – fé” e não autos – de – fé , pois a expressão está ligada a um “ato da fé” delegado na representação do Santo Ofício, em união com a liturgia e prática católica “pelo qual o culpado renuncia aos seus pecados e reafirma a verdade da doutrina” defendida pela Igreja Romana e a monarquia Ibérica. Ver entre outros: NAZÁRIO, Luiz. O Julgamento das chamas: Autos – de – Fé como espetáculo de Massa. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Tucci. **Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresia e arte**. São Paulo: EDUSP, 1992. p. 525.

tinham sido cometidas, a matéria e a confissão feita.”¹¹⁹ Nessa etapa o réu era classificado de acordo com o seu comportamento no decorrer do processo.¹²⁰ Segundo Siqueira:

A sentença determinava a reconciliação do réu, sua recuperação para a Igreja e para a sociedade. Determinava também o preço dessa reconciliação: satisfação pública pelos erros cometidos, penitências e penas. Outras vezes demonstravam a impotência da Inquisição diante da teimosia ou da hostilidade do réu, e acaba declarando ‘que não podendo o Santo Ofício perdoar por causa da reincidência ou da impenitência do réu, e achando-se indispensavelmente obrigado a puni-lo, segundo o rigor da lei, entregava-o para ser queimado’.

O procedimento da cerimônia se diferenciava dependendo do local, contudo, na maioria das vezes, procedia da

celebração de uma missa interrompida no prólogo para a leitura do édito da fé, com os crimes punidos pelo Tribunal, acompanhada pela leitura da bula *Cum ad nihil magis*, de Paulo III, que instaurou o tribunal e delegou os poderes apostólicos aos inquisidores. Finalmente, o pregador lia o sermão especialmente forjado para a ocasião que, no geral, tratava dos erros judaicos e exortava-os ao reconhecimento da doutrina cristã¹²¹.

Vale ressaltar que a composição do texto dos sermões possuía uma estrutura específica e padronizada. Ou seja:

seguia sempre o mesmo roteiro: captar a benevolência dos inquisidores, refutar e condenar a crença judaica, fazer o panegírico do Papa, Rei e Santo Ofício, tece louvores à misericórdia, sabedoria e zelo dos juízes do Tribunal. Tudo dentro dos mais perfeitos e acabados cânones do barroquismo.¹²²

Não nos cabe aqui o estudo dos sermões como um todo, mas nos interessa destacar algumas partes dos discursos dos pregadores para que possamos perceber as narrativas criadas pelos indivíduos daquela época. Desse modo, o conjunto desses discursos e que nos interessa, pois nos apontará como as personagens em questão descreviam a representação do Santo Ofício, no qual resultou a criação de uma imagem de legitimação das suas ações.

¹¹⁹ SIQUEIRA. Sônia. O momento da Inquisição... Op. Cit. p. 606

¹²⁰ Saber mais sobre a classificação, ver mais em: SIQUEIRA. Sônia. **O momento da Inquisição**. João Pessoa: Editora Universitária. 2013.p. 607 - 608 (Videlicet).

¹²¹ Ibidem. Idem. p. 31.

¹²² Ibidem. Idem. p. 624.

O Sermão pregado por André Gomes, em 1621, em Lisboa, enaltece a importância do papel dos inquisidores, no qual é pontuada por ele, como uma função de extrema importância para o funcionamento do Santo Ofício. O pregador expressa com gratidão a Deus toda a dedicação e a sensatez do seu cargo no sistema inquisitorial. Além disso, realça que o Tribunal é piedoso e pleno, no qual descobrirá a verdade sobre a falsidade judaica. André Gomes pronuncia:

Infinitas graças sejam dadas à divina providência e mil louvores com igual satisfações à muita diligência, zelo e prudência com que os senhores Inquisidores desfazem estes enredos, descobrem estas maranhas e desembuçam estes disfarces ao mundo, que totalmente viveria enganado e enleado com tais fingimentos e ficaria numa confusão se Deus não pusesse nele o Tribunal da Santa Inquisição como pedra de toque para mostrar tantas vezes (...). Naquele santo Tribunal com grande inteireza, piedade e verdade se vão apurar e neste Auto se vem publicar estes fingimentos porque no desenganemos que ainda a perfídia Judaica tem raízes que ou com a espada de São Pedro se hão de cortar ou como raízes de tão má e nociva planta com fogo se hão de queimar.¹²³

Em busca de trazer a importância do Santo Ofício contra a prática judaica na sociedade em que ela está estabelecida, o sermão pregado por Antonio Souza, no ano de 1624, em Lisboa, acusa os judeus de “cegos” e “infiéis” e que não há “remédio há melhor que o do santo tribunal da Inquisição, cujo intento é averiguar a verdade nas matérias da Fé e reduzir os que nela andam errado e trazê-los ao verdadeiro conhecimento de Jesus Cristo Deus e o Messias prometido na Lei.”¹²⁴ Para o pregador, o Santo Ofício traz a “averiguação da verdade com o maior cuidado e diligência que se pode imaginar; de sorte que se é possível em juízos humanos não haver erro, nele se acha a verdade pura”¹²⁵.

Portanto, através da sua afirmativa, o Tribunal agia em nome da fé e, para isso, o seu dever era trazer a verdade através dos ensinamentos do Evangelho. Além disso, Antonio Souza salienta que o:

¹²³GOMES, André. *Sermaõ qve fez o padre André Gomez da companhia de Iesvs. No auto da Fê, que se celebrou no Recio da Cidade de Lisboa, em 28 de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621.* Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1621. f. 15v

¹²⁴SOUSA, António. *Sermam qve o padre mestre frei António de Sovsa da Ordem dos Pregadores, Deputado do S. Officio da Inquisição desta Cidade de Lisboa pregou no Auto da Fê. Que se celebrou na mesma Cidade, Domingo cinco de Mayo do Anno de 1624. Presentes os senhores Governadores deste Reyno & o Illustrissimo & Reuerendissimo Senhor Bispo Dom Fernão Martins Mascarenhas Inquisidor Geral.* Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624. f. 14.v

¹²⁵ Ibidem. Idem. f.14.v

Tribunal dos Anjos, em que não há paixões, nem respeitos humanos e só com os olhos de Deus e no bem da Fé se tratam as matérias dela. Não se contentam os justos ministros deste tribunal com as provas que de ordinário bastam para condenar. As provas hão de ser maiores; as testemunhas mais examinadas; os indícios mais provados; as conjecturas mais claras; as confrontações mais evidentes; as razões que pode haver de inimizade e suspeição procuradas com todo o cuidado não só quando os presos as alegam, mas em particular os próprios Inquisidores procuram e solicitam saber se as há para que os presos não possam ser condenados inocentemente.¹²⁶

A respeito de ser um “bom inquisidor”, Antonio Souza orienta o que precisa ser feito e expõe que é importante saber “averiguar melhor a culpa ou inocência do preso em ser melhor procurador da sua causa”¹²⁷.

No sermão, pregado em Lisboa, no dia 2 de setembro de 1629, por João Mendes de Távora, pode-se encontrar argumentos que destacam a importância da existência do Santo Ofício e a sua função para a extinção de toda heresia. O documento anunciava que:

Não há na terra Tribunal que pareça Angelical, senão o da Santa Inquisição, assim na pureza, como por não ser outra ocupação, senão o argumento da fé. Vede o que deveis a esse Santo Tribunal, que de dia e de noite vos está a limpando o Reino de heresia [...] ¹²⁸.

Em outras palavras, para o pregador, a Inquisição era o tribunal mais justo e benevolente com todos os cristãos e que somente através da sua existência se poderia extinguir a heresia. Além desse discurso, podemos pontuar doravante neste mesmo sermão outro posicionamento do pregador em prol ao Tribunal. João Mendes de Távora solicitava aos judeus o reconhecimento da “brandura” e da “misericórdia, com que se há convosco este pio, e Angélico Tribunal” e clamava para que eles pudessem se reconciliar “com a Igreja Católica a todo o tempo” e que, além de suplicar o “perdão por vossas culpas, até a última hora de vossa pertinácia como se viu na madrugada de hoje, que na última hora, antes de sairdes a público, fostes dos, que aí estais presentes, perdoados.”¹²⁹.

Ao analisarmos esses sermões, podemos identificar e interpretar que a justificativa para tal feito seria produzida em resposta a alguma crítica ao Santo Ofício. Os reclamantes

¹²⁶ Ibidem. Idem.

¹²⁷ Ibidem. Idem.

¹²⁸ TAVORA. João Mendes. *Sermam que pregou Ioanne Mendes de Távora. Doutor na Sagrada Theologia, Conego Magistral da Sancta Sé de Lisboa, Deputado ordinário do Sancto Offício da Inquisição da mesma Cidade, & sumilher de Cortina de Sua Magestade, no Auto da Fé se celebrou em Lisboa em 2 de setembro de 1629*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1629, f. 25 v.

¹²⁹ Ibidem. Idem. p. 26.

acusavam a Inquisição “inúmeras vezes de promover uma perseguição que tinha como principal objetivo as fazendas dos cristãos-novos.”¹³⁰ Porém, esta era somente uma das mais variadas críticas feita contra a atuação do Santo Ofício.

Francisco Bethencourt afirma que o judaísmo:

era na maior parte dos casos um crime imaginário, pois a confissão e a acusação eram extorquidas pela Inquisição graças a torturas e às condições de detenção. O tribunal desse ponto de vista, não era um organismo de controle das heresias, mas um organismo de provocação, por meios violentos, de falsas declarações de heresia destinadas a justificar sua atividade e, em última instância, as próprias existências. O padre Antonio de Vieira e, mais tarde Francisco Xavier de Oliveira, o cavaleiro de Oliveira, caracterizaram o “Santo Ofício” como uma instituição que transformaram os cristãos – novos em judeus [...].¹³¹

Outros sermões foram produzidos com o intuito de acusar os judeus como inimigos da fé e de impedirem a ação do Tribunal em realizar o papel de salvação dos fiéis, além de terem o objetivo de prevalecer sobre os seus críticos e desconstruir qualquer dúvida sobre honestidade da ação do Santo Ofício. Segundo Cavalheiro:

António de Sousa, em 1624, reclamava que os judeus pretendiam “infama-lo [o Santo Ofício], com testemunhos falsos e destruí-lo e a Fé com pretensões iníquas”. Naquele mesmo ano, João de Ceita apresentou mais algumas reclamações levantadas pelos judeus, que, por sua vez, estariam “querendo persuadir ao mundo que injustamente os vexa, castiga, emenda e pune (...)”. Em seguida, o pregador fez uma pergunta, presumivelmente irônica: “Por que tantos inocentes se relaxaram ao braço secular?”. Os oradores não deveriam encarar bem tamanha desconfiança. Para que não houvesse dúvidas sobre a honestidade do Santo Ofício e contra os “testemunhos falsos”, o próprio António de Sousa defendeu que na Inquisição as provas hão de ser maiores; as testemunhas mais examinadas; os indícios mais provados; as conjecturas mais claras; as confrontações mais evidentes; as razões que pode haver de inimizade e suspeição procuradas com todo o cuidado não só quando os presos as alegam, mas em particular os próprios Inquisidores procuram e solicitam saber se as há para que os presos não possam ser condenados inocentemente, pois seus procedimentos eram feitos com uma e muitas admoestações; mais e mais promessas de misericórdia; dilatar as vezes as sentenças e serem as prisões de muitos anos, para averiguar melhor verdades e dar tempo a pertinazes convencidos para que conheçam suas culpas e tratem da emenda delas, como são muitos dos que aqui tempos presentes¹³²

¹³⁰ MATTOS, Yllan de. *A Inquisição Contestada...* Op.Cit. p. 44.

¹³¹ BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 342.

¹³² CAVALHEIRO, Luiz Fernando Costa. “*E Cristo é a única voz de todo o mundo*”: A defesa da *Respublica christiana* nos sermões de auto-de-fé da inquisição portuguesa (1612-1640)...Op. Cit. P. 176

Em síntese, podemos perceber que a vida dos cristãos-novos na sociedade portuguesa, desde a conversão forçada em 1497, não foi nada fácil. Só de início, “o novo estatuto não previu um tempo de adaptação” logo “não houve catequização” e o “converso viu-se privado não só da sua religião, mas da cultura, da língua, ou seja, da própria identidade”¹³³.

Além disso, foram construídas imagens negativas sobre o judeu rotulando-os de “raça infecta” ou “sangue impuro” resultando um preconceito não só contra os cristãos – novos, mas também contra a linhagem de muçulmanos, negros, índios e ciganos. Essa situação ainda piorou quando se criou no reino uma literatura antijudaica. Os escritos contra os cristãos – novos se desenvolveram sem dúvida em parte pelo Santo Ofício, pois partindo dos sermões justificavam a validade da Inquisição e faziam a propaganda contra o judeu. Porém, segundo Feitler:

a publicação das obras mais virulentas, aquelas que pregavam abertamente a expulsão dos judaizantes confessos e suas famílias, não pode ser ligada à vontade dos juizes inquisitoriais pela simples razão de que eles não apoiavam a saída dos cristãos- novos do Reino.¹³⁴

De acordo com Feitler, no período do século XVI, autores como João de Barros e Francisco Machado “havam mostrado simpatia para com os cristãos – novos. É certo que não aceitavam o judaísmo, mas também pouco reconheciam a validade da conversão forçada”¹³⁵. Embora a abordagem dos temas hostilizasse a imagem do judaísmo, esses autores que o historiador cita, acreditavam que seus escritos inspirassem a conversão dos cristãos – novos e os incentivassem a integrar no seio da sociedade cristã, mas “essa literatura acabou por azedar-se com a produção racista de um Costa Mattos o de um Monteiro Paym, vertente essa que pendurou até os anos 1750, a despeito do contexto bastante específico de suas primeiras edições.”¹³⁶

Sobre essa questão no qual ressalta Bruno Feitler, Cavalheiro observa que o historiador afirma que:

¹³³ MEA, Elvira Cunha de Azevedo. Inquisição e Minoria Judaica ‘séculos XV – XVII. IN: Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica: Período Medieval e Moderno [em ligne]. Évora: Publicações do Cidehus, 2008. Disponível em: <<<http://books.openedition.org/cidehus/253>>>. Acesso em: 04 de março de 2018.p. 3.

¹³⁴ FETLER, Bruno. O Catolicismo como ideal: Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna... Op. Cit. p.157

¹³⁵ Ibidem. Idem. p. 155.

¹³⁶ Ibidem. Idem. p. 155

a partir dos escritos de Vicente da Costa Mattos, quando um tom racista demonstrou que não haveria mais motivo algum para crer em uma conversão sincera dos descendentes de judeus, pois eles, desde tempos muito antigos, estavam infectados por um sangue impuro. Para piorar a situação, o sangue infecto estava sendo repassado nas gerações seguintes, como os casamentos mistos – caracterizando-se, assim, um preconceito antisemita.¹³⁷

Em geral, os sermões obtiveram um papel no rito dos autos-da-fé. O parecer dos pregadores diante desse cenário tinha inúmeras funções. Elas poderiam ser: em torno de defesa da Inquisição; da valorização dos inquisidores (enaltecimento da imagem tanto do Tribunal quanto dos seus membros); os pontos positivos da existência do sistema inquisitorial na projeção do meio social que se inseria e os argumentos contra as heresias existentes no contexto da época no qual cabia o Tribunal extinguir.

Não obstante, os sermões eram proferidos com várias temáticas tendo ou não subtemas. Embora, houvesse produções com temas diferentes “o mote principal dos sermões inquisitoriais era o antijudaísmo e que os cristãos-novos, descendentes dos judeus batizados em pé, eram o alvo preferencial da perseguição do Santo Ofício.”¹³⁸ Portanto, através de uma leitura antijudaica¹³⁹, se construiu uma perseguição e marginalização contra os cristãos-novos. Essa imagem negativa gerou nesse grupo um medo enorme, no qual se viu obrigado a procurar uma saída mediante a incansáveis negociações com a Coroa em prol de um possível perdão-geral.

Sendo assim, pode perceber que os escritos contra os cristãos – novos, conforme ressalta Cavalheiro “não se destinava realmente a converter os judeus/judaizantes, mas a afirmar uma superioridade [católica] tendo os judeus como contraponto e a conter a ameaça de uma ‘infecção’ por parte destes”.¹⁴⁰

Ao estabelecer os sermões como literatura antijudaica, a intenção desses escritos era ressaltar a presença do Tribunal na sociedade principalmente na vida dos judeus que “estão de cegueira e infidelidade” e “nenhum remédio há melhor que o do santo tribunal da Inquisição, cujo intento é averiguar a verdade nas matérias de fé e reduzir os que nela andam errado e trazê-los ao verdadeiro conhecimento de Jesus Cristo Deus e o Messias

¹³⁷ CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “Vós Tendes por Pai ao Diabo”: Preconceito Racial nos sermões de Autos – de – Fé da Inquisição Portuguesa... Op. cit. p. 178.

¹³⁸ LOURENÇO, Leonardo Coutinho. Palavras que o Vento leva...Op.cit. p. 84.

¹³⁹ Ver mais em: FEITLER, Bruno. *The Imaginary Synagogue – Anti-jewish literature in the Portuguese Early Modern World (16th -18th centuries)*. Leiden/Boston: Koninklijke Brill, 2015.

¹⁴⁰ *Ibidem*. Idem. p. 178

prometido na Lei”. Portanto, “trata – se neste tribunal santo da averiguação da verdade com o maior cuidado e diligência que se pode imaginar; de sorte que se é possível em juízos humanos não haver erro, nele se acha a verdade pura.”¹⁴¹

Segundo Cavalheiro essa purificação seria por meio de um ritual com o uso do fogo para então “expurgar as impurezas e retomar ao estágio primitivo da crença”¹⁴². Por consequência, o autor afirma que:

O fogo era assim compreendido pelo Santo Ofício, visivelmente nos sermões pregados nos púlpitos inquisitoriais. Sempre ocorria ao fim dos autos - de - fé, depois e já proferidas todas as sentenças. À fogueira, eram condenados apenas os acusados de crime graves, como os “relapsos” – os quais já haviam se arrependido de culpas anteriores, mas voltaram à heresia – e os “pertinazes”, aqueles que declaravam morrer judeu na “ Lei de Moisés”; neste caso, o crime era considerado de gravidade máxima e o sentenciado era queimado vivo.¹⁴³

Em alguns sermões é mencionado o uso do fogo para o fim da heresia judaica. O pregador André Gomes em 1621, como por exemplo, menciona que

naquele santo Tribunal com grande inteireza, piedade e verdade se vão apurar e neste Auto se vem publicar estes fingimentos porque desenganamos que ainda a perfídia Judaica tem raízes que ou com a espada de São Pedro se hão de cortar ou como raízes de tão má e nociva planta com fogo se hão de queimar.¹⁴⁴

Ou seja, o ato de queimar, de acordo com Cavalheiro, era um modo de purificar todo mal que a infecção judaica poderia causar. Diz o autor:

Afinal, se o medo de uma infecção epidêmica rondava Portugal nas primeiras décadas dos seiscentos, reduzi-la às cinzas poderia ser mais vantajoso que expulsá-la – certamente assim os portugueses não correriam o risco de serem generalizados como ‘os judeus em fuga’. Arder as chamas, então, seria purificar o perigo da existência de fermentos, que insistiam em enganar com suas falsas demonstrações de fé católica [...]”¹⁴⁵

¹⁴¹ SOUZA, António de. Sermão que o padre mestre frei António de Sovsa da ordem *dos pregadores*, deputado do S. Offício da Inquisição desta Cidade de Lisboa pregou no Auto da Fé. Que se celebrou na mesma *Cidade*, Domingo cinco de Mayo do Anno de 1624. op.cit.fl.14v.

¹⁴² Ibidem. Idem. p. 183.

¹⁴³ Ibidem. Idem.

¹⁴⁴ GOMES, André. Sermão que fez o padre André Gomes da Companhia de Jesus. No auto da Fé, que se celebrou na Recio da Cidade de Lisboa, em 28 de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1621.

¹⁴⁵ CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “E Cristo é a única voz de todo o mundo”... Op. Cit. p. 156

Por meios das queixas referentes a ação dos inquisidores foram produzidas as defesas do Tribunal. Diante das reclamações, o pregador André Gomes que, em 1621, realiza algumas perguntas aos inquisidores: “para que tanta brandura em tanta dureza? Para que tanta piedade onde a perfídia e [a] incredulidade vai de monte em monte? Para que tanto dissimular e perdoar onde há tão poucas esperanças de emendar mal tão antigo?”¹⁴⁶ De acordo com Cavaleiro, o pregador pronunciou “uma longa e persuasiva resposta”:

O caso é que esse santo Tribunal no examinar das culpas e no assinar das penas, na inteireza, pureza e verdade como é um retrato e semelhança do Tribunal da divina Justiça, assim é mais inclinado a perdoar que a condenar e porque nele não tem parte alguma ou amor ou ódio ou outra humana paixão, por isso a misericórdia e [a] verdadeira piedade tem nele tanta mão, que de um certo modo ata a vós para não proceder a tantas penas quantas mereciam tantas culpas, porque não tratais mais que de alumiar e salvar os que querem abrir os olhos à razão e tratar de sua salvação.¹⁴⁷

Para o historiador, a resposta, de fato, “é a mais comum quando se questionava ou argumentava de uma possível frouxidão punitiva do Santo Ofício”. Pois, qualquer pregador jamais iria “admitir que a função primeira da Inquisição” fosse “punir com rigor”, sem, contudo, “persuadir o máximo possível ao caminho da fé.”¹⁴⁸

Na mesma linha, Antonio de Souza, em 1624, incentiva a conversão e a seguir a fé católica para a salvação dos fiéis contra as heresias. Segundo o pregador, “o judaísmo neste reino” de Portugal estava corrompendo a fé¹⁴⁹. Nesse sentido, via-se na Inquisição um tribunal necessário e justo a fim de extinguir toda a heresia. Diz o pregador Manoel Lemos, em 1618, que:

deste tribunal santo, a quem este grande Pontífice no Céu, em ele na terra (com outro Pontífice, em tudo grande, por presidente a ele em condições muito parecidas) muito viva e natural estampa no sacro

¹⁴⁶ CAVALEIRO, Luís Fernando Costa. “*E Cristo é a única voz de todo o mundo*”... Op. Cit. 177.

¹⁴⁷ GOMES, André, 1621, fl. 16-16v. In: CAVALEIRO, Luis Fernando Costa. *A defesa da respublica christiana nos sermões de auto-de-fé da inquisição portuguesa (1612-1640)*... Op.cit. p. 177.

¹⁴⁸ CAVALEIRO, Luiz Fernando Costa. “Vós tendes por pai ao Diabo”: Preconceito Racial nos sermões de Autos – de – Fé da Inquisição Portuguesa... Op. Cit Op. cit. 177.

¹⁴⁹ SOUSA, Antonio de Sousa. *SERMAM QVE O PADRE MESTRE FREI ANTONIO DE SOVSA da ordem dos pregadores, deputado do S. Officio da Inquisição desta Cidade de Lisboa pregou no Auto da Fé. Que se celebrou na mesma Cidade, Domingo cinco de Mayo do Anno de 1624*... Op.cit. f.15 v.

tribunal da fé e Santo Ofício. Forte e força nela situada, assim, para destruição total do inimigo”.¹⁵⁰

Além disso, o pregador defendia que “não é ele [o Santo Ofício] tal, que ainda quando executa justiça, pretenda nem queira a destruição e perdição de ninguém, senão só a dos vícios, procurando, quanto é nele, a justificação [sic.] e salvação de todos os cujo fim faz”¹⁵¹. Para reforçar a legitimação da atuação do Tribunal, o pregador Luis Mello, em 1637, proferiu um sermão na cidade de Lisboa, no qual se refere à Inquisição como tribunal de misericórdia “com as quais somente se aponta e não dá o castigo que tão graves culpas merecem (...)”¹⁵².

O pregador António de Coutinho, também em 1637, defendia que os inquisidores eram como “anjos que vigiam a Igreja e seu rebanho”. Para ele, os inquisidores “são os anjos, bons juízes, porque julgam sem paixão, sem ódio e nem amor.”¹⁵³ Em outro sermão, proferido no ano de 1638, o pregador Manoel Rabello também enalteceu o papel dos inquisidores, ao dizer que “estes ministros Apostólicos, que como Anjos vigiam, como Querubins julgam, como Serafins amam.”¹⁵⁴

Através da comparação entre os anjos e inquisidores é possível interpretarmos que, ambos possuem uma importância no âmbito católico, no qual a função que lhes cabem é de serem o porta voz da Igreja, que, por sua vez, seria a voz divina. Em outras palavras, os inquisidores, assim como são os anjos – em grego ἄγγελος (*/antgelos/* - mensageiro)¹⁵⁵ seguem e fazem a vontade Deus, que segundo a mitologia cristã é a própria

¹⁵⁰ LEMOS, Manoel de. *Sermão da fee. Pregou o Doutor Frey Manoel de Lemos, Reytor do Collegio da Sanctissima Trindade de Coimbra; sua primeira publicação da Santa Inquisição, que por principio da sua visita fez o Muyto Illustre Senhor Sebastião de Mattos de Noronha, Inquisidor e Visitador Apostólico na cidade de Coimbra e todo seu districto, em Aneyro, Domingo, 18 de Feveryro de 1618*. Coimbra: Oficina de Diogo Gomez de Loureyro, 1618. f. 32

¹⁵¹ *Ibidem*. Idem. f. 32

¹⁵² MELLO, Luís de. *Sermoens qve p regov o dovtor dom Lvís de Mello deam de Braga Primás das Hespanhas e Inquisidor de Lisboa e seu dstricto. O primeiro no auto da Fê que se celebrou em Ribeira Velha de Lisboa, em onze de outubro de 1637. O segundo na festa do Santissimo Sacramento que na mesma Cidade em S. Engracia faz a Nobreza deste Reyno, aos 16 de Ianeiro de 636 por ocasião do sacrilégio que a hi cometerão os enemigos da nossa Sancta Fe*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1637.f.24-24 v.

¹⁵³ COUTINHO, António. *Sermão qve p regov o padre mestre frey Antonio Covtinho. Comissario do Santo Officio & Prior de S. Domingos de Euora, no auto da Fee, que se celebrou na mesma Cidade Domingo 14 de Junho de 637*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1638. f. 19

¹⁵⁴ REBELLO, Manoel. *Sermão qve p regov o padre mestre fr. Manoel Rebello da Ordem dos Prègadores, natural de Coimbra, no auto da Fé celebrado nesta cidade de Lisboa, em cinco de Setembro deste anno de seiscentos e trinta e oito*. Lisboa: Paulo Crasbeek, 1638. f.17v.

¹⁵⁵ Ver entre outros: ἌΓΓΕΛΟΣ. In: *Dizionario Greco Antico*. Disponível em: < [https:// www.grecoantico.com/dizionariogreco-](https://www.grecoantico.com/dizionariogreco-)

justiça. Portanto, os inquisidores eram vistos como aqueles que limpam “a igreja de heresias (...) com tanto cuidado e vigia que podemos com razão chamar-lhe tribunal de Anjos (...)”.¹⁵⁶

Diante das interpretações desses sermões, podemos sublinhar a hipótese de que os pregadores produziam o seu discurso na intenção de reforçar a função do Tribunal como o mecanismo social em defesa da fé e que, ao proferir passagens bíblicas, procuram demonstrar soberania na doutrina católica e na palavra divina. Assim, também, podemos identificar os trechos que compararam os inquisidores aos personagens da bíblia como anjos ou apóstolos da Igreja. Todo esse discurso tinha o objetivo de consagrar e legitimar, o Tribunal, como diz seu nome, como um “Santo Ofício”. Claro que, como fonte de análise, os sermões produzidos devem ser analisados sob um olhar crítico e desconfiado de seus significados em sua época. Assim, nos ensina Marc Bloch que:

o historiador não é, cada vez menos, esse juiz um pouco rabugento cuja imagem desabonadora, se não tomarmos cuidado, é facilmente imposta por certos manuais introdutórios. Não se tornou, certamente, crédulo. Sabe que suas testemunhas podem se enganar ou mentir. (...) ¹⁵⁷

Em outras palavras, é por meio de um olhar analítico das fontes processadas pela própria agência de poder e pelos seus críticos que compreenderemos como a inquisição representava a si mesma. Em vista disso, é pelo discurso (fonte) produzido pelos inquisidores e membros do tribunal que podemos “arquitetá-la para os tópicos necessários: as imagens de poder e autoridade e as mentalidades populares de subordinação.” ¹⁵⁸

Por fim, após a análise dos discursos dos agentes do Santo Ofício podemos ter duas percepções. A primeira é que os sermões se tornaram “veículos” fundamentais para argumentar em prol do Santo Ofício contra os críticos da Inquisição, criando entre muitas outras razões, uma imagem negativa em torno dos conversos, caracterizando esse período como a maior repressão inquisitorial no reino de lusitano. A segunda é que foram por meios das críticas ao Tribunal que levaram a Inquisição a produzir uma imagem sobre si

antico.php?parola=%CE%86%CE%B3%CE%B3%CE%B5%CE%BB%CE%BF%CF%82 >. Acesso em: 03 dez. 2019.

¹⁵⁶ COUTINHO, António. Sermão qve pregov o padre mestre frey Antonio Covtinho. *Comissario do Santo Officio & Prior de S. Domingos de Euora, no auto da Fee, que se celebrou na mesma Cidade Domingo 14 de Junho de 637...* Op. Cit. f. 17.

¹⁵⁷ BLOCH, Marc. *Apologia da História ou ofício do historiador*. Rio de Janeiro Jorge Zahar. Editor, 2002.

¹⁵⁸ THOMPSON, E. P. *Folclore, Antropologia e História Social*. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001. p. 240.

mesma. Essa ação veio por meios dos seus membros que, por meios das produções dos sermões persuadiram o público, justificando e legitimando sua representação. De acordo com essa lógica é que lançamos a interpretação da representação do Santo ofício português.

CAPÍTULO 2

A Inquisição diante dos Cristãos-novos

[...] Durante estes dois séculos assistimos a uma luta sem tréguas entre inquisidores e cristãos-novos, em que ambas as partes tudo fazem para alcançar os seus objetivos, num crescendo que atinge o seu auge na primeira metade do século XVII¹⁵⁹.

Elvira Mea, 2016.

O perdão-geral de 1605 foi amplamente estudado e interpretado pela historiografia. O mesmo não é possível afirmar sobre o édito da graça de 1627, com raríssimas análises específicas sobre suas negociações e implementação. Este capítulo tem por objetivo compreender as duas graças concedidas e batalhadas pelos cristãos-novos em conjunto, analisando, qualitativamente, alguns discursos produzidos durante os dois eventos, tanto quanto debater criticamente com aquelas pesquisas que tratam da temática. Portanto, apresentaremos o perdão-geral de 1605 e o édito da graça de 1627 com a finalidade de compreender como o Santo Ofício e seus membros agiram e reagiram contra aqueles que a criticavam.

A historiografia sobre o Tribunal do Santo Ofício português ganhava em 2012, pela primeira vez, uma síntese histórica cujo título é *História da Inquisição Portuguesa (1536 – 1821)*, publicada pelos historiadores Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva¹⁶⁰. A obra é dividida em cinco partes e distribuída em dezoito capítulos, com uma segunda sessão que trata substantivamente do perdão geral e do édito da graça. Segundo os autores, foi a partir de 1605 que o Tribunal enfrentou sua primeira e intensa crise, agravada pelo

¹⁵⁹MEA, Elvira Cunha de Azevedo. Inquisição e Minoria Judaica séculos XVI-XVII. In BARROS, Maria Filomena Lopes de, MONTALVO, José Hinojosa. **Minorias étnico – religiosas na Península Ibérica**. Évora: Publicações do Cidehus, 2016.

¹⁶⁰ Marcocci, Giuseppe, Paiva, José Pedro, *História da Inquisição portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013

apoio do papa ainda em agosto de 1604. Além disso, os autores tratam brevemente do édito da graça de 1627 e, segundo eles, esse momento apresentou-se como um “duro golpe” para a Inquisição fragilizando-a em determinados momentos.

Sendo assim, daremos destaque no desenvolvimento em torno da profunda ligação entre a conjuntura de ascensão dos Filipes em Portugal, na resposta do Tribunal frente ao perdão-geral de 1605 e sobre como se procedeu o édito da graça para os cristãos novos no ano de 1627. Esse último também se destaca na obra do historiador Juan Ignacio Pulido Serrano, no qual iremos falar mais a frente. Marcocci e Paiva desenvolvem sem esgotar o assunto sobre Tribunal português, no qual dialogam com a bibliografia especializada e utilizam de vários processos inquisitoriais, assim como dos documentos do Conselho Geral do Santo Ofício.

A questão do perdão-geral de 1605 e sobre o édito da graça de 1627 também foi trabalhada de forma breve na obra de José Pedro Paiva, nomeada “*Baluartes da fé e da disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536 – 1750)*”, no qual seus estudos abordam a inter-relação entre os bispos portugueses e o Santo Ofício, do momento de sua origem até o ano de 1750. O historiador apresenta como o episcopado de Portugal e os agentes inquisitoriais estiveram entrelaçados na defesa da fé católica lusitana da contrarreforma, apontando que os bispos agiam como pastores e os inquisidores na posição de vigia. Assim sendo, podemos perceber então a cooperação e complementariedade evidente entre ambos. Isto é, em momentos de críticas ao Santo Ofício, Paiva explica que “até o final do século XVII, sempre que a independência ou a capacidade de atuação do Santo Ofício foram ameaçadas, os bispos cerraram fileiras e defenderam até ao limite o estatuto institucional, privilégios e modos de atuação do Tribunal da Fé”.¹⁶¹

O estudo mais completo sobre o perdão-geral de 1605, *Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica em tempos del perdón General de 1605*¹⁶², da historiadora Ana Isabel Lopez-Salazar Codes, nos apresenta com qualidade e rigor científico uma abordagem histórica sobre o perdão-geral e a sua consequência no reino português, no tempo da Monarquia Ibérica e da tensão entre a Coroa e o Santo Ofício. A historiadora

¹⁶¹ PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina: O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal*.p. 203.

¹⁶² LÓPEZ-SALAZAR, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa Monarquía Hispánica en tiempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Colibri, 2010.

realiza uma investigação na esfera da história social e religiosa no século XVII, sobretudo a minoria islâmica e judaica. Ao explicar sobre a tentativa de um novo perdão-geral a autora expõe que os Cristãos-novos tentavam desde a subida ao trono de Felipe III (segundo de Portugal) negociar com o rei três graças distintas: primeiro era receber do papa o perdão das culpas de praticar judaísmo cometidas pelos convertidos de origem português. Segundo que Felipe III renunciasse o direito sobre os bens dos judaizantes mediante ao perdão concedido. E por último, almejavam que apagassem toda infâmia que impedisse os descendentes dos judeus antigos em compor ofícios e cargos, pois estavam proibidos devido a política da limpeza de sangue. As negociações estavam em andamento e a maior parte dos ministros aconselharam o rei a aceitar a petição dos cristãos-novos, sendo assim a outra parte eram contrários ao perdão, porém ainda abertos as negociações. Segundo López-Salazar, o Tribunal enviou ao monarca inúmeros memoriais para que esse perdão fosse impedido e as negociações interrompidas.¹⁶³

Além do estudo sobre os detalhes da negociação do cristão-novo em busca do perdão-geral de 1605 da autora Salazar-Codes, identificamos também na obra “*Os Judeus e a Inquisição no Tempo dos Filipes*”¹⁶⁴, de Juan Ignacio Pulido Serrano, uma grande colaboração minuciosa sobre o assunto. Os seus estudos debruçam-se em uma vasta bibliografia e também nos documentos do Conselho Geral do Santo Ofício, arquivos na biblioteca do Palácio da Ajuda e entre outros arquivos. O autor busca a compreender a luta ideológica, política e religiosa em que envolve - assim chama o autor - um triângulo – a coroa, os judeus e o Santo Ofício. Nessa bibliografia, o autor relata a história desses “vértices” em que coloca em cheque um conflito em torno do capital (momento em que a Coroa estava sedenta em busca de aumentar seu poder financeiro, pois se encontrava envolta em guerras europeias) em relação ao perdão-geral (assunto que interessava ao cristão-novo, de modo particular aos mercadores e banqueiros que estavam preocupados com seus negócios e segurança), e, sobre a pureza de sangue e a extinção da heresia (ideia vinculado ao Santo Ofício).

Já em sua outra obra intitulada “*Injurias a Cristo: Religion, politicas y antijudaísmo en siglo XVII*”¹⁶⁵ em que o historiador investiga as razões do atijudaísmo

¹⁶³ Idem. Ibidem. 18-19.

¹⁶⁴ PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Os judeus e Inquisição no tempo dos Filipes. Lisboa: Campo da Comunicação, 2007.

¹⁶⁵ PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Injurias a Cristo: Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII.

tomando como seu objeto de análise o episódio que ocorreu em Madri no século XVII. Episódio que envolveu alguns conversos, que, no ano de 1630, foram acusados pelo tribunal de Toledo de profanar as imagens sagradas cristãs, em especial crucifixo.¹⁶⁶ A Inquirição do Tribunal levou a uma “confissão” e os conversos terminaram condenados à estaca em chamas.¹⁶⁷ Após esse cenário, desencadeou diversas motivações para criação de irmandades para a adoração ao “Cristo humilhado”, procissões e festas foram elaboradas, livros sobre o assunto foram publicados e uma igreja se construiu no lugar que a ofensa aconteceu. Todo esse momento ocorre no contexto político, com o foco no confronto entre o reinado do monarca Felipe IV e o Santo Ofício. Assim sendo, em meio a essas circunstâncias, o autor faz uma análise sobre as ações medidas pelo então Rei Felipe IV (III de Portugal) em relação ao édito da graça de 1627. Em sua obra, Pulido Serrano relata que o édito não foi uma vitória dos cristãos novos, pois nem todos foram beneficiados. Além disso, o édito era diferente do perdão-geral, o que acabou, dando uma falsa ideia aos cristãos-novos que estavam salvos da mira do tribunal. Por isso, a análise do historiador sobre o perdão-geral de 1605 e sobre o édito da graça de 1627, nos fará pensar como se procedeu as articulações entre essas personagens que independente da conjuntura estavam sempre dialogando e negociando, tanto em prol como contra o perdão- geral.

Para incrementar a discussão o historiador Daniel Norte Giebels na sua dissertação *A relação entre a Inquisição e D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa (1586-1625)*¹⁶⁸ traz uma análise sobre as estruturas políticas que estão em vigor durante a monarquia ibérica, “assim como as relações políticas entre os agentes do campo religioso e o percurso pessoal de D. Miguel de Castro”¹⁶⁹. No capítulo III, intitulado de *D. Miguel de Castro, Arcebispo de Lisboa e a Inquisição*, no subitem em que se refere a *Face ao projecto do perdão geral (1600-1604)*, o autor relata que “este não foi apenas mais um perdão igual a outros já recebidos no século XVI, mas sim o instigador de uma ruptura significativa na atividade inquisitorial, representando um importante ponto de charneira

¹⁶⁶ Ibidem. Idem. p. 138

¹⁶⁷ Ibidem. Idem. p. 153

¹⁶⁸ GIEBELS, Daniel Norte - **A relação entre a Inquisição e D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa (1586-1625)**. Dissertação de Mestrado (História Moderna). Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra. 2008

¹⁶⁹ Ibidem. idem. p. 5

da história desta instituição”¹⁷⁰. Em vista disso, os seus estudos sobre o perdão-geral de 1605 nos aponta como sucedeu a comunicação dos cristãos-novos e a corte Papal e Régia.

De acordo com Giebels, a estratégia judaica também contava com “importantes representantes da comunidade conversa, hábeis nas artes diplomáticas e autorizados a oferecer avultadas somas de dinheiro em troca da concessão do breve libertador”¹⁷¹. Para o autor o Papa

teria certamente uma perspectiva diferente quanto a este assunto. A comunidade judaica era tolerada nos Estados da Península nos avanços das heresias protestantes. A violência dos tribunais hispânicos também seria do conhecimento do Sumo Pontífice, algo que, décadas antes, terá atrasado a fundação do Tribunal português. Contudo, a decisão do Santo Padre, no presente, deveria atender sobretudo aos interesses políticos das suas alianças com as monarquias católicas. Daí que o outro palco da guerra diplomática se posicionasse junto da figura do monarca, aliciando este com generosas ofertas financeiras, tão necessárias à manutenção da política régia nos territórios ultramarinos Itálica, não tendo constituído um alvo primordial para a Inquisição romana, mais focada nos avanços das heresias protestantes.¹⁷²

Sendo assim, o autor explica que, sobre o mesmo cenário “outras forças, contrárias aos anseios dos cristãos-novos” argumentavam que os judaizantes cometiam “falso arrependimento” e, sobretudo eram “conscientes do prejuízo que esses breves traziam aos negócios do Santo Ofício.”¹⁷³ Dessa forma Giebels aponta que

O fracasso dos perdões anteriores seria assim manifestado pela grande quantidade de condenados nos autos-da-fé. Esta foi uma fórmula bastante utilizada pela Inquisição na justificação da sua existência.¹⁷⁴

Segundo o historiador a Inquisição também justificou que a volta dos judaizantes ao reino lusitano, iria transferir “consigo um reforço da fé judaica e até mesmo a introdução da heresia protestante”¹⁷⁵. Paiva também sublinha que o Santo Ofício era importante para a manutenção da fé e que um dos muitos argumentos citados entre os arcebispos em direção a Valladolid, era que “o rei que era cristianíssimo [...] tinha zelosos

¹⁷⁰ Ibidem. idem. p.90

¹⁷¹ Ibidem. Idem. p.

¹⁷² Ibidem. Idem. p. 91 – 92.

¹⁷³ Ibidem. Idem. p. 92.

¹⁷⁴ Ibidem. Idem. p. 92.

¹⁷⁵ Ibidem. Idem. p.93.

ministros, os quais os poderiam vir acusar de “falta de zelo” e de não terem feito tudo o que deveriam para evitar os danos que o perdão-geral causaria à fé”.¹⁷⁶

Para o historiador português a Inquisição se via como uma instituição misericordiosa que agia com zelo, concedendo todas as maneiras para que por meio do verdadeiro arrependimento o indivíduo se reconciliaria com Deus e assim seria salvo. O autor ainda frisa que o perdão era um “expediente” em troca de um valor monetário “que ainda por cima seria paga com o esforço dos cristãos-velhos” tendo a possibilidade de “continuar a judaizar a coberto de incômodos”¹⁷⁷.

Em vista disso, iremos tentar compreender o desenvolvimento dos discursos, seja a favor ou contra ao perdão geral de 1605, no contexto moderno que não só gerou um conflito entre o poder régio e a Inquisição como entrou em discordância com o próprio ocupante da mitra papal, Clemente III. Isto é, veremos que para a instituição eclesiástica o perdão significou nesse momento uma grande derrota e conseqüentemente não só criou uma crise para o Tribunal como retirou seu poder sobre a perseguição ao judaísmo clandestino e aos cristãos-novos. O Tribunal tentou impedir o breve papal produzindo vários discursos, porém sem nenhum êxito.

Nessa conjuntura a Inquisição lança seus regimentos com o intuito de rever e realizar “manutenções” no procedimento do Santo Ofício. Os Regimentos constituíam o fundamento da união das normas que norteavam os atos judiciais – estrutura integrada pelas demais fontes de direito, tanto religiosas (Direito canônico e bulas) quanto secular (Direito Civil e Ordenações do Reino). Lança-se então no período Filipino dois regimentos: o Regimento de 1613, que foi dividido em dezessete títulos, em que inseriu detalhes e alteraram outros em relação ao anterior e o Regimento de 1640, considerado o regimento que provavelmente ratificou a autonomia da Inquisição portuguesa, adquirindo de certa maneira uma estrutura independente. Em linhas gerais, este regimento possuía uma divisão de três livros e cada livro é dividido em títulos e conseqüentemente subdividido em parágrafos. Ressalto que a nossa análise sobre o Regimento de 1613 não será detalhada, mas será comentada como um todo, destacando a sua importância para entender como impactou o Santo Ofício no contexto do Perdão-Geral de 1605. Assim,

¹⁷⁶ PAIVA, José Pedro. Os baluartes da fé... Op. Cit. p. 223.

¹⁷⁷ Idem. Ibidem. p.224.

também ocorrerá a nossa análise do Regimento de 1640, porém no contexto diferente, no qual encontra-se um conflito entre os jesuítas e o Santo Ofício.

Para a historiadora Salazar-Codes o regimento de 1613, tinha a intenção de esclarecer todos os procedimentos inquisitoriais e que os ministros do Tribunal teriam que conhecer e ler sempre antes de começar o despacho dos processos, pois o texto tinha todas as disposições anteriormente prevista.¹⁷⁸

Sobre a formulação do documento, a historiadora Débora Cristina dos Santos Ferreira, na sua dissertação *Servindo ao Santo Ofício entre a norma e o poder: os agentes inquisitoriais (1580-1640)*¹⁷⁹ comenta que:

foi realizada em meio à reorganização do Tribunal, tendo em vista a publicação do perdão geral em 1605, negociado pelos cristãos-novos e o monarca, o então inquisidor-geral Dom Pedro de Castilho, que além de Inquisidor-geral, também era Vice-Rei de Portugal nos tempos de União Ibérica, fato que demonstraria “a integração das duas instituições e o quanto a Inquisição foi favorável à união das duas Coroas sob o domínio espanhol”.¹⁸⁰

Logo, podemos perceber que o perdão-geral trouxe reformulações nos regimentos que resultaram em uma

progressiva sistematização da prática inquisitorial, que alinhada com a especificação e especialização de seus agentes formariam uma instituição complexa, que distribuiu poder e honra entre aqueles que a serviam, ao mesmo tempo em que perseguia determinados grupos sociais, legando a eles a infâmia.¹⁸¹

Posto isso, a pesquisadora busca a estudar “as inovações e novas condutas colocadas nos Regimentos, o crescente processo de burocratização da instituição e do seu corpo de agentes. Bem como entender os espaços de poder dos seus agentes dentro do tecido social”¹⁸²

Sendo assim, ao analisar os dois regimentos, identificamos que a ação inquisitorial após os tempos de graça, projetou uma imagem pedagógica através de um perfil intolerante produzindo medo e desprezo aos perseguidos. Tanto o texto de 1613 quanto o

¹⁷⁸ LOPÉZ – SALAZAR, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa...* Op.Cit. p.205.

¹⁷⁹ FERREIRA, Débora Cristina dos Santos. **Servindo ao Santo Ofício entre a norma e o poder: os agentes inquisitoriais (1580-1640)**. Dissertação (Mestrado em história) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

¹⁸⁰ Ibiem. Idem. 45.

¹⁸¹ Ibidem. Idem. p. 38

¹⁸² Ibidem. Idem. p. 7

texto de 1640, legitimou a preservação do Santo Ofício na prática judicial portuguesa incluindo crimes e punições para esses delitos.

O historiador português Francisco Bethencourt, em sua obra *“Histórias das Inquisições Portugal, Espanha e Itália: Séculos XV-XIX”*¹⁸³ faz uma análise sobre a atuação repressiva católica por meio do Santo Ofício ao realizar uma tentativa de explicar porque, como e o motivo do Tribunal agir nos reinos de Portugal, Espanha e Itália em seus relativos períodos de existência. O autor aborda inúmeros assuntos abordando o período da fundação do Santo Ofício até a sua abolição nesses reinos. Dentre essas temáticas o autor explica a importância do Édito, como procedia dentro do mecanismo da representação do Tribunal e o como se publicava o Édito. Ainda, pontua as suas diferentes classificações dentro do âmbito da necessidade de publicá-lo. Para o historiador, o Édito desempenhou um papel fundamental para o mecanismo dos tribunais, mas que em certas ocasiões o édito fugia do controle do Santo Ofício revelando a participação de outros poderes que não fosse sob a incumbência do Tribunal. Para exemplificar este argumento Bethencourt cita a presença da comunicação entre Felipe IV e a comunidade dos cristãos-novos e o próprio Tribunal, no qual foram os personagens de uma longa discussão em prol de um édito da graça. De forma muito breve, Bethencourt comenta sobre o édito de graça de 1627, mas não abre discussão sobre o assunto.

No período entre 1605 e 1643 o tribunal sofreu certas tensões que provocaram baixas na história da instituição. Sobre isso, Yllan de Mattos aborda com afincamento e precisão, o assunto que também aborda o perdão-geral frente às consequências para o Tribunal, e como a Inquisição fez para driblar as críticas que, segundo o historiador, surgiram nesse momento de crise para a Inquisição no qual constituíram a imagem literária do Santo Ofício, sejam eles cristãos-novos ou velhos.

Além do assunto do perdão-geral de 1605, o historiador Yllan de Mattos com olhar de investigador criterioso, analisa e esmiúça com exatidão os memoriais sobre o que desembocaram após o Édito da Graça de 1627 e à consciência da aplicação da misericórdia, no qual pontua um debate entre o Inquisidor Francisco de Castro e o Jesuíta Gaspar de Miranda. O debate que é analisado pelo historiador é detalhista e impecável oferecendo a historiografia uma enorme contribuição. Para nós, essas fontes terão o objetivo de refletir como esses tópicos (misericórdia e justiça, mesmo que não

¹⁸³ BETHENCOURT, Francisco. História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV- XIX.

necessariamente nomeados) aparecem nessa arena de disputa (teoria vinculado aos estudos de campo religioso de Pierre Bourdieu) no qual a Inquisição procurava usar de sua influência para estabelecer seu exercício como defensora da fé, para extinguir a heresia do reino.

Faz-se necessário lembrar que esse período a Igreja tridentina está agindo na sociedade, na cultura e política do mundo português moderno, baseada no Concílio de Trento fazendo que seus agentes (inquisidores e Jesuítas) sigam criteriosamente tudo aquilo que manda a Santa Sé.

Federico Palomo, na sua obra “*Fazer dos Campos Escolas Excelentes. Os Jesuítas de Évora e as Missões do Interior em Portugal (1551-1630)*”¹⁸⁴, entende que a Igreja católica e outras instituições eclesíásticas detêm ampla capacidade de domínio social nas terras lusitanas devido ao campo confessional no qual o país estava fixado. Sendo assim, as missões da companhia de Jesus ambulantes pelo interior lusitano, tinham se fixado nesse projeto confessional, além de dispor enorme controle das ordens mendicantes que se emergiram no fim da Idade Média. Portanto, era através do domínio por meio da prática apostólica que, caracteriza o perfil das missões ambulantes jesuíticas. Em vista disso, buscaremos entender a tamanha importância dessas agências para que o catolicismo impusesse a sociedade um disciplinamento social.

2.1- Perdão-geral de 1605

O debate em torno do perdão-geral é prolixo e ocorre em tempos em que o Santo Ofício buscava a autonomia frente ao rei que governava de longe e de sua instituição-irmã, ambos em Madrid. O Tribunal tem o objetivo de consolidar a sua presença como disciplinamento social, em defender a fé e legitimar a sua função. O assunto sobre o perdão – geral não cessa, pois sempre aparecem novas pesquisas de historiadores que se relacionam com o perdão geral de 1605 e as suas consequências para o seu objeto de estudo.

Em seus estudos, Ana Isabel Lopez-Salazar busca apresentar os conflitos entre as três instituições do período Moderno, no qual o poder simbólico era encabeçado, a saber:

¹⁸⁴ PALOMO, Federico. *Fazer dos campos escolas excelentes: os jesuítas de Évora e as missões e Portugal (1551-1630)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013, p.15-94.

a Monarquia Hispânica, o Papado e o Santo Ofício; além dos aos cristãos novos, principais interessados no pleito.

Do mesmo ponto de vista, Pulido Serrano ressalta a relação dessas personagens e frisa a oposição do Tribunal nas decisões de Felipe II (Felipe I de Portugal) sobre a questão dos cristãos-novos dizendo que “este não devia aceitar dinheiro de gente que não tinham remédio: eram judeus, confrontavam com graves sacrilégios a religião católica e a sua conversão era impossível.”¹⁸⁵

Desde que Portugal integrou a Monarquia Hispânica (1580-1640), os cristãos-novos tentaram diversas vezes negociar junto ao rei Felipe II (primeiro de Portugal) que solicitasse ao papa o perdão-geral das acusações de *criptojudaísmo*, mas a negociação pouco avançou e não houve qualquer êxito na altura. Lembra Lopez-Salazar que ainda:

em 1591, [...] os cristãos-novos suplicaram ao monarca que lhes permitisse o acesso a honras, ofícios e benefícios e que lhes conseguisse do papa um perdão-geral. Poucos anos depois, em 1594, os cristãos-novos voltaram a intentá-lo e apresentaram um novo memorial a Felipe II.¹⁸⁶

O Conselho Geral recomendou ao rei que não atendesse ao pedido – o que foi levado em consideração pelo monarca. Porém, Felipe III (segundo de Portugal), algum tempo depois da sua coroação, inicia a conversar no conselho de Estado sobre um provável perdão Geral, e nessa situação recomendaram-no a não se render aos ataques dos conversos, mesmo que as finanças reais careçam de recursos que poderiam provir dessa categoria social. Logo, o conselho argumentara que, o subsídio deveria ser alcançado de outra forma que não com a consonância de natureza religiosa.

No entanto as negociações se iniciaram, pois o reino tinha o intuito de resolver a crise financeira no qual a monarquia se encontrava devido aos “principais conflitos no âmbito internacional continuavam abertos; as guerras na Europa e ultramar tinham produzidos estragos na economia peninsular”¹⁸⁷. As negociações foram conduzidas pelos ministros das juntas de governo que foi estabelecido por Felipe III (Felipe II de Portugal), “aconselhado pelo seu valido, cuja função era tratar questões concretas que afetavam os interesses da monarquia, dissolvidas concluído o seu trabalho e integradas por

¹⁸⁵ PULIDO SERRANO, Juan Ignácio. Os judeus e Inquisição no tempo dos Filipes... Op. Cit. p. 151.

¹⁸⁶ LOPÉZ SALAZAR, Ana Isabel. Op.cit. p. 17

¹⁸⁷ Ibidem. Idem. p. 47

ministros”¹⁸⁸ que entendiam sobre o atual tópico. Personagens como Conde de Villalonga, cujo nome era Pedro Fraqueza, o licenciado Alonso Ramirez de Prado e dom Rodrigo Calderón Alveres Pereira eram os protagonistas das negociações com os cristãos novos, sendo que o primeiro, de acordo com Serrano Pulido, foi quem mais se destacou nesse assunto no período de 1598 a 1607¹⁸⁹.

A negociação entre a Coroa com os cristãos – novos criou-se um mal – estar em Portugal criando-se “uma frente sólida e unida que alimentou o protesto contra o governo”¹⁹⁰ de Felipe III (Felipe II de Portugal). De acordo o historiador José Pedro Paiva, os prelados D. Teotônio de Bragança foi o mais dedicado, e chefiou o movimento de contestação do episcopado. O prelado escreveu ao monarca solicitando que primeiramente ouvisse os arcebispos antes de ordenar qualquer parecer a favor do perdão-geral. Juntamente com a solicitação dos prelados D. Fernão Martins Mascarenhas e D. Pedro de Castilho discorreram um extenso escrito no ano de 1599, relatando em seu parecer com algumas passagens bíblicas e de alguns sacerdotes da Igreja em que defende a intervenção dos bispos na negociação do perdão- geral.

Segundo o historiador, esse parecer também explicava que o principal ofício dos prelados era “conservar em suas ovelhas firme, inteira e pura nossa santa fé catholica”. Para os inquisidores e para os bispos o pedido que solicitaram ao papa e a Coroa estavam sobrecarregados de falsidades; e seu propósito era de escapar da prática inquisitorial sendo assim, eles iriam poder¹⁹¹

viver encobertamente nos erros da sua perfídia e judaizarem livremente deviam ser proibidos de casar com cristãos velhos porque contaminavam o sangue de muitas famílias nobres e limpas; eram necessários castigos duros para impedir os seus erros; o Reino ficaria em perigo de ser assolado por heresias sem a acção vigilante da Inquisição, prevendo-se que em trinta anos estaria repleto delas, tal como se verificava nos países do Norte da Europa; os monarcas seriam acusados de ser cobiçosos, de não defenderem a fé nos seus reinos e a infâmia cobriria Portugal; os perdões gerais anteriores tinham sido totalmente ineficazes, “ofendiam Deus e destruíam a República”; o perdão geral teria consequências muito negativas sobre as almas e as fazendas dos cristãos-velhos (pelo mau exemplo que davam e porque

¹⁸⁸ Ibidem. Idem. p 48

¹⁸⁹ Sobre estas personagens mencionadas e as negociações em torno do perdão geral de 1605, VER MAIS EM: PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Os judeus e Inquisição no tempo dos Filipes. Lisboa: Campo da Comunicação, 2007.

¹⁹⁰ Ibidem. Idem. p. 143

¹⁹¹ PAIVA, José Pedro. Baluartes da fé e da disciplina... Op. Cit. p. 220 -221

se o perdão fosse pago com dinheiro, este seria obtido com somas cobradas aos cristãos-velhos).¹⁹²

A inquisição agia também através do conselho e desse modo, solicitou ao D. Jorge de Ataíde, membro do conselho de Portugal, capitão- mor e bispo de Viseu que pudesse aconselhar ao rei a não conceder o perdão- geral. Apesar disso, alguns deputados que eram membros do Conselho Geral criaram memorandos e enviaram a Felipe III (segundo de Portugal) apontando diversos motivos para que o rei terminasse com as negociações e desistisse do consentimento do perdão. Dentre os argumentos mais destacados, era sobre os perdões anteriores, nos quais não tiveram êxitos e por isso, não teria o porquê persistir na mesma situação. Mesmo na tentativa de parar o perdão-geral, o rei decidiu conceder ao papa o pedido, solicitando que o Conselho Geral a impedissem os autos da fé até que a situação estivesse resolvida. Todavia, em Roma os agentes régios tentavam articular com o Sumo pontífice para que concedesse o perdão.¹⁹³

Sabendo disso, três arcebispos, cujo pertenciam à cidade de Braga, Évora e Lisboa, viajaram rumo à corte de Espanha no ano de 1602, com o objetivo de expor a insatisfação que a Igreja portuguesa sentiu frente às negociações com os cristãos – novos¹⁹⁴. Os arcebispos escreveram um memorial e levaram ao rei para expressar seus motivos para evitar que o rei cedesse o Perdão – geral. Segundo Serrano Pulido:

A insólita viagem dos três arcebispos à corte de Espanha no início de 1620 teve um efeito díspar. No princípio pareceu comover o rei. Em Outubro de 1602 escrevia de Valladolid ao recém – renomeado inquisidor – geral de Portugal, dom Alexandre de Bragança. Falava-lhe do encontro passado com os três arcebispos em Valladolid e comunicava-lhe a sua decisão de não conceder as graças solicitadas pelos cristãos- novos, e muito menos o perdão – geral: “Quero e mando que se silencie esse assunto”. Face às queixas dos cristãos- novos sobre o proceder da Inquisição, o rei expressa o seu absoluto apoio ao Tribunal da fé: quanto ao procedimento do Santo Ofício da Inquisição, “é a minha vontade e intenção; mas que a actuação da Inquisição decorra livremente, de acordo com o direito e as facultades que lhe outorgou Sua Santidade e a Santa Fé apostólica, o qual se torna mais necessário pelas contínuas prisões e quotidianos autos- de – fé que cada dia se fazem contra os cristãos – novos, os quais não merecem a dita graça (o perdão-geral).¹⁹⁵

¹⁹² Ibidem. Idem.p. 220-221.

¹⁹³ Ibidem. Idem. 222

¹⁹⁴ PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Os judeus e Inquisição no tempo dos Filipes... Op. Cit. p 143

¹⁹⁵ Ibidem. Idem. p 144

Porém, o duque de Sesa, embaixador de Felipe III (II de Portugal), se mostrou descontente e buscou pressionar o rei para que reconsiderasse a sua decisão. Além disso se esforçou em tentar dialogar com o Papa e até se “apresentou na o Congregação do Santo Ofício, conseguindo apoios a favor da petição do rei”¹⁹⁶. Porém, sem nenhum êxito. Contudo, a situação não estava totalmente perdida. Duque de Lerma “recorreu de novo à *Junta* de Portugal, cujos ministros elaboraram um documento no qual se esclareceriam as dúvidas do Papa, tendo o mesmo, sido corrigido pessoalmente pelo confessor do rei, frei Gaspar de Córdoba”.¹⁹⁷ Embora tenha-se demorado algum tempo, os prelados conseguiram resolver o assunto em Roma.

O Tribunal do Santo Ofício a frente do governo dos Filipes, via-se prejudicada, pois absteve em agir contra quem judaizava, pois foi derrotado pelo perdão geral de 1605, concedida pelo Papa Clemente VIII, aos cristãos-novos. Para o Tribunal e a monarquia os cristãos-novos possuíam alta importância devida às valorosas somas de dinheiro através do sequestro ou confisco de bens pelo Tribunal do Santo Ofício ou nas negociações sobre o perdão-geral. O perdão Geral foi concedido aos cristãos-novos, “por uma intensificação da atividade inquisitorial”¹⁹⁸ e sendo assim estes estariam libertos da ação do Tribunal.

Dado a suspensão dos confiscos, o episódio do perdão-geral – de 1605 – em relação aos cristãos-novos resultaria em novas complicações. Portanto sem a chegada da quantia que era resultado das vendas dos bens, cabia o inquisidor-geral recorrer ao auxílio da Coroa, no intuito de compensar a carência financeira.

A consequência do perdão-geral apresentou a estrutura inquisitorial uma perda enorme de modo que o resultado foi à restrição de suas ações. Já para a Coroa, o resultado foi diferente. A monarquia se viu acima do Tribunal e defendeu seus próprios interesses. É imprescindível compreendemos que o pedido dos cristãos-novos não refere meramente do perdão das culpas,

mas também de que a Coroa abrisse mão de seu direito sobre os bens, que os mesmos não fossem confiscados, e ainda acabar com a infâmia que marcava as relações sociais dos seus descendentes, tendo em vista que estes não poderiam ascender a cargos e ofícios que dependessem da pureza de sangue. Assim, o perdão geral era uma forma de ascensão

¹⁹⁶ Ibidem. Idem. p 145

¹⁹⁷ Ibidem. Idem. p 145

¹⁹⁸ SCHWARTZ, Stuart. Cada um na sua Lei: tolerância religiosa... Op. cit.159.

social dos cristãos-novos, uma disputa política por lugares e benefícios que lhes eram vetados.¹⁹⁹

Em resumo, o perdão-geral serviu aos cristãos-novos não só como o apagamento das culpas, mas também como um “atalho acordado” de modo que o monarca desistisse do confisco. Não obstante, o perdão-geral significou a mobilidade social do cristão-novo na sociedade, podendo participar de cargos públicos, no qual estavam impedidos de ocupar.

O perdão-geral não seria um mal somente para o Tribunal do Santo Ofício, e que segundo seus estudos, a princípio, o maior adversário do perdão-geral seria a Igreja e os governadores do reino lusitano.²⁰⁰

Com o intuito de parar o perdão-geral, Ferreira descreve que:

em 1600, os deputados do Conselho Geral pediam ajuda para frear as negociações do perdão à D. Jorge de Ataíde, que lhes recomendou que escrevessem ao rei esclarecendo os males e escândalos de tal concessão. Para tanto, o Conselho pediu a todos os tribunais que escrevessem a esse respeito e enviou uma extensa consulta à Filipe III no fim daquele ano. Para o Santo Ofício, “el perdón general no era una causa que incumbiese al rey, sino a Dios, porque de ella dependia la salvación de las almas.”

Segundo a autora, considerando a publicação do Perdão-Geral de 1605, o inquisidor-geral D. Pedro de Castilho, atentou-se

com tarefas da organização do Tribunal, “revisa el regimiento, refuerza las precauciones, reestructura las cosas de manera que la Inquisición pueda presentarse menos vulnerable em las luchas del porvenir”. Desse modo, prepara o Santo Ofício, reforça suas práticas, pormenorizando-as no Regimento de 1613, incluindo novos delitos e penas.²⁰¹

Ou seja, esse documento resultou para o Santo Ofício algumas “determinações régias, como a impossibilidade de confisco de bens, tendo em vista o perdão geral”. Levando em consideração a essa circunstância o “Regimento de 1613, trouxe inovações para o Santo Ofício, regulamentando oficiais, introduzindo novas práticas e delitos”.²⁰²

¹⁹⁹ FERREIRA, Débora Cristina dos Santos. **Servindo ao Santo Ofício entre a norma e o poder: os agentes inquisitoriais (1580-1640)**. Dissertação (Mestrado em história) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014. p. 46.

²⁰⁰ Ibidem. Idem. p. 46.

²⁰¹ Ibidem. Idem. p.47.

²⁰² Ibidem. Idem. p.48.

Devemos salientar que o regimento de 1613 foi criado sob a conjuntura da União Ibérica, sendo assim, o Tribunal português sofreu influência das ideias inquisitoriais espanholas, o que justifica os trechos “copiados” “das Instruções de Valdés, de 1561, como é o caso do capítulo III, do título IV do Regimento português, que é muito semelhante ao capítulo 4, das Instruções espanholas.”²⁰³

Esse regimento foi elaborado em Portugal, copilado pelo Conselho Geral, por membros do Santo Ofício (inquisidores e alguns oficiais) sob a autoridade do Inquisidor Geral e Vice-Rei D. Pedro de Castilho. Seu autor foi D. Antonio de Matos Noronha, inquisidor do Tribunal de Lisboa, Vice-Rei, e futuramente, inquisidor geral. O novo regimento resultou na reafirmação das regulamentações religiosa e régia do Santo ofício português.

No documento D. Pedro de Castilho escreve com breves palavras apresentando o regimento, as necessidades das modificações e do acréscimo em relação ao contexto que o Santo Ofício estava passando.

Assim está escrito no documento:

Nós Dom Pedro de Castilho, Bispo, Inquisidor, Apostolico Geral, contra a heretica pravidade e apostazia, em todos os Reinos e Senhorios de Portugal, e nelle Viso-Rei — Fazemos saber aos muito Reverendos Inquisidores Apostolicos das Inquisições dos ditos Reinos, que, vendo nós que, depois de ser feito o Regimento do Santo Officio, que El-Rei Dom Henrique, de gloriosa memoria, Inquisidor Geral nos ditos Reinos, mandou fazer, e até agora se guardou — e como, conforme a pratica e experiencia dos negocios, que o tempo foi mostrando, se fizeram novamente, pelos Illustrissimos Reverendissimos Senhores Inquisidores Geraes, nossos antecessores, muitas Visitações, Instrucções, e Provisões, pelas quaes o dito Regimento se emendava, e alterava, provendo se de novo, em muitos casos que occurriam, as quaes não andavam incorporadas no dito Regimento, e tinham necessidade de serem publicadas, para boa expedição do despacho dos negocios tocantes ao Santo Officio da Inquisição; querendo nisso provêr e dar ordem necessaria, para serviço de Deus, perpetuação, e bom governo do dito Santo Officio — sendo as ditas Visitações, Instrucções, e Provisões, praticadas, e conferidas, pôr diversas vezes, no Conselho Geral da Santa Inquisição, por pessoas de letras e muita experiencia dos negocios do Santo Officio[...]²⁰⁴

Mais adiante D. Pedro de Castilho explica que ao determinar a reforma do Regimento e ao “fazer delle nova recopilação, de maneira que de todos seja sabida, e

²⁰³ Ibidem. Idem. P.52.

²⁰⁴ Regimento de 1613. Pg. 23-24.

intendida: — a qual sendo bem examinada, emendada, e reduzida em dezessete títulos” aprovou e mandou imprimir querendo “que em todas as Inquisições à nossa jurisdição sujeitas, se guarde, e pratique uniformemente, assim no modo de proceder, como em todo o mais.”²⁰⁵

Podemos perceber que ao comparar o Regimento de 1613, ao seu antecessor, o de 1552, houve algumas mudanças e acréscimos como por exemplo nas atribuições do inquisidor – visitador. Isto é, as suas atribuições foram perdendo forças. Mas, em contrapartida, existiu um esforço, do Conselho-Geral da Inquisição, de querer sistematizar as práticas inquisitoriais em razão da visita de distrito. Assim o inquisidor-visitador

somente despachará os casos leves, que não chegarem a mais que de leve suspeita e sendo em parte tão remota, que se não possam consultar os Inquisidores, sendo tais, que não requeiram prisão, nem pena corporal, ainda que se provem plenariamente – e todo o mais remeterá aos Inquisidores – e não prenderá culpado algum, salvo quando houver temor de fuga.

Em síntese, o Regimento de 1613 se adaptou aos novos tempos do consentimento da graça publicado em 1605, acrescentando e regularizando diversas funções para que pudesse revolucionar “o funcionamento do Santo Ofício português, tomando-o, a vários níveis, mais rápido, eficaz, agressivo”²⁰⁶

Nesse contexto do perdão-geral, encontramos embasada a concepção crítica em relação à Inquisição, principalmente através dos múltiplos manuscritos que circulavam e fundamentava a negociação para o perdão geral. Segundo o historiador Yllan de Mattos (2014), o *Memorial em favor da gente da nação*, de 1604, seria um dos documentos que chegou ao Felipe III (segundo de Portugal) avisando-o “sobre os meios para extinguir as heresias e conservar a fé católica, sobretudo quanto à conversão verdadeira dos cristãos novos, sendo necessário esse fim observar alguns percalços.”²⁰⁷. Na análise do historiador, o Memorial se divide em três causas. Lê-se o documento:

1º sendo a divisão de [cristãos] velhos e novos causa do ódio, inimizades, perseguições, morte e infâmia e todo o reino em grande prejuízo do bem público e particular [...], parece necessário buscar

²⁰⁵Regimento de 1613. Pg. 24

²⁰⁶ MEA, Elvira Cunha de Azevedo. O Santo Ofício português – da legislação à prática...p. 174

²⁰⁷ MATTOS, Yllan de. Op. cit. p 40.

meios com que se atalhe tanto mal e não se o faz outro que mesclar-se dos uns e dos outros por casamentos;²⁰⁸

2º [...] que Vossa Majestade seja servido mandar ver os estatutos que se usam nas Inquisições dos reinos de Castela e nas de Portugal, para que do modo delas e de sua execução se possa fazer juízo sem respeito do tempo presente e estado das coisas convém moderar as de Portugal em conformidade das de Castela;²⁰⁹

3º [...] que os que não forem penitenciados em forma pelo Santo Ofício, não vão ao teatro público como se usa em Castela e antigamente se usa [sic] em Portugal; que não se relaxa o confidente por diminuto por não dar cúmplices [...]²¹⁰

Para o historiador, esse memorial “compõe uma imagem literária do Santo Ofício amplamente utilizada por diversos de seus críticos, sejam eles Cristãos – novos ou Velhos”.²¹¹ Em vista disso, os estudos sobre esses escritos, o autor aponta que:

ganhavam certa unidade dentro de uma diversidade de personagens que ocupavam lugares dispares, ou mesmo tinham intenções diversas com suas palavras. Assim, no conjunto, chamaremos esses escritos – malgrado a imprecisão do termo – de literatura *anti-inquisitorial*, embora a maior parte dos autores fosse crítica apenas do procedimento e dos estilos e não tivesse a intenção de extinguir o Tribunal.²¹²

O Tribunal se via contra o consentimento do perdão geral. Em Roma, os termos do perdão não foram aprovados e muitas reformulações foram realizadas com condições assentadas até o momento que breve *Postulat a nobis* no ano de 1604, concedido pelo Papa, autorizou o Perdão Geral aos Cristãos – novos. Deste modo,

integrado en un contexto general de enfrentamiento y pugna entre monarquía y Santo Oficio, el asunto del perdón general puede ser entendido, no como un hecho aislado, sino como un elemento más de las relaciones, muy complicadas y tensas a comienzos del siglo XVII, entre ambos poderes.²¹³

²⁰⁸ BNP – Lisboa, Reservados, Cod. 868, fl. 39 v. Tradução Nossa. apud MATTOS, Yllan de. A inquisição Contestada. p.41

²⁰⁹ BNP – Lisboa, Reservados, Cod. 868, fl. 40 v. Tradução Nossa. apud MATTOS, Yllan de. A inquisição Contestada. p.41.

²¹⁰ BNP – Lisboa, Reservados, Cod. 868, fl. 41 v. Tradução Nossa. Apud MATTOS, Yllan de. A inquisição Contestada.

²¹¹ MATTOS, Yllan de. Op. cit. p. 42.

²¹² Ibidem. idem. P.42

²¹³ LOPÉZ – SALAZAR, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa Monarquía Hispánica en tiempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Colibri, 2010. Apud FERREIRA, Débora Cristina dos Santos. Op. cit. p. 47.

O conflito entre o monarca e a Inquisição, desperta uma nova fase na memória inquisitorial. Baseado nos estudos de Joaquim Romero Magalhães²¹⁴, Ferreira diz que:

à reorganização do Tribunal, tendo em vista a publicação do perdão geral em 1605, negociado pelos cristãos-novos e o monarca, o então inquisidor-geral Dom Pedro de Castilho, preocupou-se com tarefas da organização do Tribunal, “revisa el regimiento, refuerza las precauciones, reestructura las cosas de manera que la Inquisición pueda presentarse menos vulnerable em las luchas del porvenir” Desse modo, prepara o Santo Ofício, reforça suas práticas, pormenorizando-as no Regimento de 1613, incluindo novos delitos e penas.²¹⁵

No vigésimo terceiro dia do mês de agosto do ano de 1604, o papa Clemente VIII, concedeu, enfim, o perdão Geral, tendo publicado a 16 de janeiro de 1605, pela determinação régia de 13 de dezembro de 1604²¹⁶, cumprida em Lisboa no mesmo dia. Em consequência disso, diversos manuscritos foram produzidos e entre estes percebemos um sumário do “*Breve perdão geral, concedido agente da nação aos Cristãos Novos*”. O sumário remete-se que era atribuído a “*homens como mulheres, que por qualquer via forem da geração da quelles que da hebraica perfidia se converterão*” à fé cristã, que fossem naturais “*dos reinos e senhorios de Portugal, ou vivão neles, nos mesmos reinos [...] e morrem em qualquer parte, assim em terras de Christãos como também em lugares de infiéis, hereges [...] por causa do comércio, ou navegação*” ou por outras razões.²¹⁷

O breve do perdão geral dados aos cristãos novos prorrogava-se para os seus descendentes – filho, netos e assim por diante - que nascessem ou residissem no reino luso. Sendo assim, como protocolo foram enviadas instruções de como os inquisidores deve proceder mediante a execução do perdão – geral. A exemplo da instrução encaminhada aos inquisidores de Goa sobre o título de “*Intruçam dos que os Inquisidores devem fazer e guardar para o bom expediente da execução do breve do perdão geral*” se estabelece que:

Os Inquisidores terão preparados todos os processos das pessoas que houver de sair por este perdão; e ajuntarão as abjurações aos processos

²¹⁴ MAGALHÃES, Joaquim Romero. La Inquisición portuguesa: intento de periodización. **Revista de la Inquisición**. Madrid: Editorial Complutense, nº 2, 1992.

²¹⁵ FERREIRA, Débora Cristina dos Santos Op. Cit. p. 47.

²¹⁶. Cf. IANTT - Conselho Geral do Santo Ofício, Livro 88, carta 23, fl. não renumerado. Apud. GIEBELS, Daniel Norte - **A relação entre a Inquisição e D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa (1586-1625)**. Dissertação de Mestrado (história moderna). Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Coimbra. 2008. p. 100.

²¹⁷ BNRJ, 25, 1, 001, n. 035-040.

dos que houver de abjurar, e neles, e nos outros se farão os termos de suas solturas, com as declarações de que estão advertidos por carta do Sr. Inquisidor Geral, para que ao tempo que houver de ser soltos, não haja mais que fazer que abjurarem ele, e assinarem as afirmações, e os ditos termos! Que se declare no mesmo termo de suas solturas aos que abjurarem que se tornarem a cair, que figuram relapsos, e que quanto a isto lhe não aproveita o dito perdão. [...] Que se lancem no livro em que se costumam lançar as pessoas que saem nos autos da fé, todos estes que agora saírem com declaração que saíram por virtude deste perdão geral, e que o mesmo se faça no livro da carceragem.²¹⁸

Segundo a Marcocci e Paiva, foram libertas nesse dia, 155 presos que jaziam nos cárceres da Inquisição. No mesmo dia, em Évora e Coimbra foram soltos mais 255²¹⁹. Esse contexto propiciou altas perturbações entre os cristãos velhos das cidades de Coimbra e Lisboa dando a D. Pedro de Castilho um grande desafio frente a um Reino inconformado pela a atitude de ter perdoados os delitos decretados previamente ao perdão.

Segundo Marcocci, Paiva:

Estes episódios suscitaram alvoroço. Em Coimbra foram especialmente graves. Alguns moços e «gente baixa» atiraram pedradas e lama aos conversos que saíam dos cárceres, indo nessa noite acender fogueiras em frente da casa de dois deles, gritando «viva a fé de Cristo» e «morrão os judeus», circulando rumores de que no meio da algazarra se tivessem ouvido «morrão» ao papa, ao rei e ao duque de Lerma. Por intervenção do juiz de fora, vários dos arruaceiros foram presos e pelo menos um mulato forro foi enforcado. Estes tumultos, se brotavam do ódio contra os cristãos-novos que fervia entre a população, também prenunciavam as dificuldades que o Santo Ofício enfrentaria após esta tremenda derrota. Foi já o novo inquisidor-geral a aplicar o perdão, processo repleto de dificuldades práticas e que não evitou a morte de relapsos (dois foram queimados em Lisboa e Évora)²²⁰

O contexto do perdão-geral coincide com o início do governo de D. Pedro de Castilho, como inquisidor geral e o período em que foi marcado por uma reforma do aparelho inquisitorial.

Assim sendo:

O escolhido foi o experiente D. Pedro de Castilho. Já fora deputado da Inquisição de Coimbra (1575), bispo de Angra, onde em 1580 alinhara por D. Felipe II. Promovido a Leiria (1583), em 1587 assumira a

²¹⁸ BNRJ, 25, 1, 001, n. 022-024

²¹⁹ MARCOCCI, PAIVA. op. cit. p. 142

²²⁰ Ibidem. Idem. P. 142

presidência do Desembargo do Paço e desde dezembro de 1603 estava em Madrid. Ali colaborara numa das juntas de reforma da Inquisição, sem se opor com firmeza ao perdão geral, para se manter benquisto do rei e não desagradar aos deputados do Conselho Geral. Ganhou o lugar (o breve de nomeação é de 23 de agosto de 1604), que acumulou em dois períodos com o de vice-rei (1605-1608 e 1612-1614).²²¹

Tudo isso aconteceu devido à pressão em que o monarca excedeu sobre D. Castilho, porém o inquisidor tinha o desejo de defender a inquisição e obtinha em seus planos para retomar o poder inquisitorial e repressor sobre os cristãos novos.

Sobre isso explica Marcocci, Paiva:

Em outubro de 1604, antes de arribar a Lisboa, retido no leito, doente, Castilho escrevia ao Conselho. Nessas cartas sobressai como, para conquistar e conservar o lugar agiu com obediência ao rei. Assim, reportando-se ao indesejado perdão, escrevia: «sabe Deus o que me ficou de sentimento do que está ordenado», explicando «cativei a isso a vontade». Mas, veladamente, assinalava como a defesa da Inquisição era o seu propósito de fundo: « não faltam inconvenientes a se meter outra pessoa das portas adentro ». Ambiguidade estratégica, destinada a preparar programa cuja prioridade era recuperar a abalada autoridade inquisitorial e criar condições para o relançamento da repressão contra os cristãos-novos. O cenário era negro. Para além do perdão geral, persistiam sem solução em Roma os casos de Abrunhosa e Ana de Milão, pairavam ameaças de que a Coroa quisesse prosseguir reformas determinadas em 1604, havia escassez de ministros na Mesa de Coimbra e, em novembro de 1605, por pressão do rei, ainda o inquisidor-geral teve que determinar a remissão das penas de degredo, prisão e galés impostas a cristãos-novos antes do perdão.²²²

Sendo assim, o Inquisidor D. Pedro de Castilho teria de libertar os presos antes que da publicação do perdão- geral fosse publicado, o que resultou uma grande insatisfação no reino. No entanto, o perdão geral não alcançou aqueles que estavam presos por “relapsia”²²³. Segundo Giebels:

Este foi um dos argumentos mais forte na negociação do perdão, e uns meses depois do perdão os cristãos-novos pediram a D. Filipe III que solicitasse ao Papa um novo breve para que dispensasse os reincidentes de serem relaxados ao braço secular, pedindo ainda que os judaizantes ficassem isentos da confiscação de bens. Castilho foi pertinaz e referiu que o perdão não contribuiu para que estes emendassem os seus erros.²²⁴

²²¹ MARCOCCI, PAIVA. op. cit. p. 2013 p.142

²²² Ibidem. Idem p. 142-143.

²²³ GIEBELS, Daniel Norte. op. cit. 100

²²⁴ Ibidem. Idem. p.100

Por fim, podemos perceber que o período entre o início do século XVII e a vinda de D. Pedro de Castilho, no fim do ano de 1604, como inquisidor geral resultou em uma das situações mais difíceis da história da Inquisição Portuguesa. Ou seja, a conversa entre a Coroa e o papado para decidir sobre a situação do perdão-geral para os cristãos-novos provocou uma grande “dor de cabeça” para o Santo Ofício durante quatro anos. Nesse período a coroa teve serias intenções de modificar as estruturas do Santo Ofício, além do interesse de recuperar o controle dos bens confiscados. Não obstante, a Monarquia queria domesticar o Santo Ofício, com a intenção de transformá-la em um órgão submisso do poder real.

Com a nomeação de D. Pedro de Castilho ao cargo como Inquisidor-geral, esse conflito se amenizou, pois o inquisidor procurou ceder a coroa de um lado para que ganhasse de outro, visto que o inquisidor almejava que D. Felipe III inserisse novidades no sistema institucional e na administração dos bens confiscados. O objetivo do inquisidor não era medir força com a coroa, pois sabia que esse confronto só iria piorar a situação do Santo Ofício. Por esse motivo, o inquisidor executa o perdão-geral e por mais incoerente que seja, a ação de D. Pedro de Castilho resultou na desistência da Monarquia em reformular o Santo Ofício.

O inquisidor-geral soube usar das influências do poder real, pois ao está à frente da política do Conselho Geral colaborou e se submeteu de certa forma a Coroa, e consequentemente trouxe grandes benefícios para o Santo Ofício. Isto é, o inquisidor abriu as portas para os ministros da coroa para que estes fizessem a visita dos fiscos dos tribunais e contabilizassem as contas do tesoureiro da Inquisição. Com isso, o inquisidor – geral poderia pedir ao rei que não o demitisse do seu cargo. Castilho, então colocava em prática toda a sua experiência para poder estar ao serviço da Igreja e da Coroa e procurou evitar que alguém que não fosse membro do tribunal interferisse nos negócios do Santo Ofício. Desse modo a Inquisição teve que fazer concessões para se manter ainda em funcionamento. O perdão-geral deu limites a Inquisição, altos lucros para a Coroa e um “período de paz” para os cristãos-novos. Esse episódio marcou o Santo Ofício e o Alto clero português, deixando-os com um nó na garganta.

2.2- Para além da misericórdia do Tribunal: Do Édito da Graça de 1627 à validade do Santo Ofício português

O papel da misericórdia inquisitorial foi representado pelos membros do tribunal por meio de diversas categorias: símbolos (estandartes ou bandeiras, cruz, santos, espada, ramos etc.), bordão (*miserecordia et justitia* e etc.), argumentos de defesas (sermões) representações teatrais (Auto-da-fé) e entre diversas ações que tentavam justificar a sua validade e sua importância para a manutenção da fé católica. Os éditos obtinham uma função fundamental na ação inquisitorial, pois atuavam como suporte da comunicação do tribunal e também proclamava um “período de graça”, isto é, um benefício para os culpados de heresias que se apresentassem voluntariamente a mesa da Inquisição. Além disso é importante sublinhar que os éditos instigavam as denúncias, por meios das confissões fazendo que muitos casos fossem resolvidos com mais rapidez.

De modo geral, os éditos eram pregados na porta das Igrejas ou em praça pública para anúncios de grandes atos e em outros período de pequenos atos, ocorrendo em tempos litúrgicos distintos conforme a sua importância, como por exemplo, o tempo da quaresma.²²⁵ Conforme a necessidade, o édito pode ser criado devido a inúmeras temáticas, isto é, o tipo de édito varia “de acordo com as classificações do delito inquisitorial; essas classificações são regularmente atualizadas a partir da análise de novos movimentos heterodoxos”.²²⁶ O édito pode ser classificado como Édito da fé, da Graça ou particular.²²⁷

O édito poderia ser publicados em cerimônias como os autos-da-fé, porém por obter “um estatuto autônomo, sua existência não dependa da realização dessas cerimônias.”²²⁸ A publicação dos éditos nas inquisições existentes do período eram totalmente diversas, sendo que em cada lugar o édito era publicado ou inserido de forma

²²⁵ A quaresma é um tempo litúrgico estipulado pelo calendário católico, no qual estabelece um período de jejum, oração e penitência. Esse período litúrgico antecede o tempo pascal e é considerado um momento que todo cristão tem que buscar uma renovação espiritual, interiorizando em seu coração os ensinamentos do evangelho. Todo o exercício liga a oração para que ao chegar a Páscoa, tenha um o reinício de uma vida nova em Cristo ressuscitado. A penitência é um ato que visa reparar os pecados cometidos pelo cristão e o sacramento da confissão os fazem serem perdoados e assim reconciliando-os com Deus. Dessa forma esse tempo é oportuno para inúmeras confissões, obrigatórias a todo cristão católico.

²²⁶ BETHENCOURT, Francisco. História das Inquisições... Op. Cit. P.148

²²⁷ Saber mais sobre o Édito da fé e Édito particular ver em: BETHENCOURT, Francisco. História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV- XIX.p.162-185

²²⁸ Ibidem. Idem. P.148

distinta.²²⁹ Em via de regra, o Édito da graça era publicado no que se chama “*tempore de gratiae*”, que como já citado anteriormente, visava a confissão voluntária das suas próprias culpas a Inquisição em troca de benefícios como perdão de confisco de bens, pena de morte ou prisão perpétua.

Além disso, abria-se espaço para a denúncia das culpas alheias o que resultava num grande número de confissões, já que existia o medo de ser denunciado por outrem.²³⁰ Sendo assim, o Édito da graça era representado pelo Santo Ofício como oportunidade de se reconciliar por meio do sacramento da confissão e assim se encontrar em comunhão com Deus. No entanto, Francisco Bethencourt nos lembra que a graça era um artifício que convinha ao Santo Ofício para desenvolver inúmeros registros que mais tarde seriam sujeitos a indagações. Diz o autor:

É preciso acrescentar que esses atos aparentemente piedosos e essa ostentação de misericórdia por parte do tribunal escondiam uma outra vertente: a aceitação das confissões dependia da “sinceridade” do penitente, atestada pela confissão de pormenores sobre as circunstâncias nas quais os atos de heresia tinham sido produzidos. Com efeito, a confissão “espontânea” suscitava interrogatórios, destinados em geral a verificar todas as particularidades dos atos cometidos, não apenas para estabelecer a natureza dos crimes perpetrados, mas também, e sobretudo, para indicar os “cumplices” desses atos. Em resumo, o édito da graça desencadeava uma engrenagem cujo objetivo era produzir denúncias.²³¹

Podemos assim considerar que o êxito do édito da graça pode ser analisado como um mecanismo simbólico da Inquisição que fundamentando-se, na compreensão da instituição, se representava como um Tribunal de misericórdia. Segundo o historiador, o édito nem sempre seguia as necessidades dos tribunais, ou seja, em algumas situações, a publicação do édito foge da alçada do Santo Ofício “revelando a interferência de outros poderes na prática inquisitorial”.²³² A exemplo disso vemos o édito da graça que foi publicado no reino português no ano de 1627, o que resultou uma enorme discussão entre a coroa, os cristãos-novos e o Santo Ofício.

O ano de 1627, o Tribunal encontrava-se mais uma vez diante de mais uma tensão, no qual o Santo Ofício se viu ameaçada pelas ações envolvendo o rei, os cristãos-novos

²²⁹ Sobre a publicação do Édito: Ver mais em: BETHENCOURT, Francisco. História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV- XIX. P.150-155.

²³⁰ LIPINER, Elias. Santa Inquisição: terror e linguagem. Editora Documentário. Rio de Janeiro.p.65

²³¹ BETHENCOURT, Francisco. História das Inquisições... Op. Cit. p. 157

²³² Ibidem. Idem. p. 159.

e até mesmo os próprios membros do âmbito da Igreja Católica que discordavam ente si. Tensão que se iniciou nos primeiros meses desse ano, quando um ministro do Santo Ofício luso chegou em Madri com o objetivo de denunciar diante ao monarca as práticas excessivas que os Tribunais do reino português cometiam.²³³ O rei ordenou que criassem um conselho para tratarem do assunto. Dentre as denúncias, o delator acusou a persona do Inquisidor Geral Fernão Martins Mascarenhas, relatando-o que o mais duro adversário dos cristãos-novos se tornou o mais benevolente a causa dos cristãos-novos.²³⁴

Segundo Pulido Serrano, Mascarenhas alcançou tamanha importância como um membro do Santo Ofício português devido a criação de inúmeras clientelas que não só se alcançou os três tribunais como conseguiu uma sólida importância na Corte de Madri. Além disso, os membros da junta que foi criada para examinar o inquisidor eram amigos do próprio Mascarenhas, sendo um deles, cujo nome era Mendo da Mota se posicionou ser seu “particular amigo” e que sempre o favoreceu na Corte de Madri. Devido a essa situação, o inquisidor Geral obteve grande influência na junta criada sobre o assunto. Felipe IV não variou demais a sua postura sobre o inquisidor sobre essa matéria.

Para o autor, a política do rei espanhol sofreu algumas modificações, no entanto “sempre se mostrou reticente a aceitar algumas concessões nas questões tocantes a religião”²³⁵. Além do mais, o rei já expressava essa compreensão ao escrever em uma petição que recebeu solicitando um pedido de um novo perdão-geral para os cristãos-novos. Assim escreveu o rei:

[...]Quando vi sitiada Madrid destes mesmos homens, não só eu perderei, mas minha pessoa e minha vida perderam mil vezes antes de tentar, no interesse humano, conceder-lhes os meios que facilitaram o pecado, mesmo que todos meus conselhos, ministros e vassallos e o próprio Papa admoestara, como pelo menos eu o excluí nesses anos passados. E assim a razão de haver-lhes ouvido e a [razão] porque lhes ouvires sempre, é por imitar na distância que me é lícito a Nosso Senhor Jesus Cristo em ouvir e fazer razão e justiça igual entre os maiores e os mais humildes, entre os melhores e os mais errados, dando a cada um o que lhe toca de castigo ou o prêmio. E segundo a relação que me havia feito o Conde Duque, já tinha feito juízo em minha opinião.²³⁶

²³³ PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Injurias a Cristo: Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII. (análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)...Op. Cit...p.86.

²³⁴ Ibidem. Idem. P.86-87

²³⁵ Ibidem. Idem.p.87. Tradução Nossa

²³⁶ AHN Consejos leg. 7130, consulta 3-31627, << sobre el negocio secreto que de ordem de V.M. propuso al confessor em esta junta>> Apud. PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Injurias a Cristo: Religión, política

Pulido Serrano sublinha que o escrito do monarca e de seus ministros de confiança argumentava que não era necessariamente o momento viável para conceder as petições em benefício aos cristãos-novos, pois já estava em andamento uma tentativa de negociação com um grupo de banqueiros portugueses de origem judaica, no qual se estabeleceriam condições de um contrato financeiro para a ajuda a fazenda real. Esta ajuda financeira era devido ao grande déficit dos cofres régios espanhóis, já que a coroa realizou inúmeros investimentos bélicos na guerra contra os holandeses e na Guerra dos trinta anos.²³⁷

Com o objetivo de resolver esse problema, o conde-duque de Olivares escreve aos homens mais ricos de Lisboa (a maioria cristão-novos) a fim de convidá-los a Sevilha com intuito de arrecadar capital e apoio nas negociações com os banqueiros genoveses que também estariam presentes no palácio. A negociação levou algum tempo para ser fechada, pois desejavam estudar a proposta do rei. O monarca e seus ministros se esforçaram bastante durante as negociações, porém elas se demonstraram ser duras e complexas, mas elas estabeleceram para os anos posteriores, as bases para o financiamento da monarquia.²³⁸ Para os banqueiros portugueses, as negociações foram de suma importância, pois se resultaram em muitas coisas a seu favor como por exemplo, um reconhecimento no mercado regional e internacional e grande capacidade de créditos em relação a outros bancos europeus.²³⁹

Em 26 de junho de 1627, o rei declara em carta régia uma concessão de graça aos Cristãos-novos, concedendo então três meses para os “residentes do reino e por seis para os ausentes ao contrário do prazo habitual de 30 dias.”²⁴⁰ Assim sendo, os cristãos-novos deveriam livremente conversar a mesa do tribunal as suas culpas (apagando o seu passado e um possível processo no futuro) e seriam, portanto, absolvidos sem castigo, incluindo os confiscos de seus bens. Segundo Pulido Serrano, a Coroa tinha um objetivo no consentimento do Édito da graça, pois não era só uma forma de evitar o auto-da-fé, mas

y antijudaísmo en el siglo XVII. (análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna). Madrid: Universidade de Alcalá, 2002. p. 87-88. Tradução Nossa.

²³⁷ PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. Injurias a Cristo: Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII. (análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)... Op.cit p. 88

²³⁸ Ibidem. Idem. p. 89

²³⁹ Idem. Ibidem. p.90.

²⁴⁰ PAIVA, José Pedro. Os Baluartes da Fé e da disciplina: O enlace entre a Inquisição e os bispos de Portugal (1536 – 1750)...Op. Cit. p. 230.

garantir a preservação económica das grandes e pequenas empresas que pertenciam as famílias portuguesas, o que era imprescindível para o desempenho do sistema.

É importante frisarmos que o édito da graça não era um perdão-geral. Em outras palavras, ao contrário do perdão- geral o Édito da graça não beneficiou todos os cristãos-novos. Para início de conversa o édito da fé não alcançava aqueles que já estavam com processo em andamento e sua confissão não poderia se diante de qualquer religioso, mas sim diante do Inquisidor.²⁴¹ Na historiografia há, portanto, discursos opostos sobre a consequência do Édito da graça de 1627 no que diz ao Santo Ofício. A exemplo disso, vemos dois discursos de historiadores que estudam o assunto.

Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva discorre que o édito da graça foi um “duro golpe contra o Santo Ofício”, pois se evitou alguns processos (impedindo de realizar os autos-da-fé) além de colocar o Tribunal em crise orçamentária. Por outro lado, Juan Ignacio Pulido Serrano considera que esse tipo argumento é equivocado, sendo que o édito mais beneficiou do que prejudicou o Santo Ofício, pois as denúncias que haviam sido coletadas por meio das confissões facilitavam os processos em andamento, já que a “graça” não alcançou a todos os cristãos-novos como mencionamos. Creio que ambas as questões estão mais correlacionadas do que opostas, pois o Tribunal perdeu substancialmente nas finanças, mas “ganhou” em questão do motivo do seu estabelecimento: a extinção da heresia.

De acordo com Marcocci e Paiva, o Santo Ofício aproveitou o consentimento da “graça” para justificar e ressaltar o caráter misericordioso da instituição. Essa afirmação pode ser justificada por meio de um sermão proferido pelo então deputado da Inquisição e franciscano Pedro de Correia.²⁴² Dentre os seus discursos o franciscano compara a ação dos inquisidores com o que está escrito na passagem bíblica do segundo livro de Coríntios, mais especificamente no capítulo seis que refere a dedicação dos apóstolos que guardavam a fé. Isto é, por serem “ministros de Deus” deverão praticar “a verdade, pelo poder de Deus; pelas armas da justiça ofensivas e defensivas”.

Segundo o pregador, a passagem se relaciona com o capítulo quarenta e nove, versículo oito da carta do profeta Isaías. Diz o profeta: “*Eu te ouvi no tempo favorável e*

²⁴¹ PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. *Injurias a Cristo: Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII. (análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)*...Op. Cit. p.91

²⁴² Correia, Pedro *Graça hebraica anunciada em favor dos que a hão mister na sée de Evora em 19 de setembro de 1627*. Évora: Manoel Carvalho.

te ajudei no dia da salvação.” Sendo assim, o Inquisidor Geral deseja a “salvação de todos” e “a todos oferece [...] a reconciliação com a Igreja,” o “perdão de culpas”, a “remissão das penas, com segurança dos três bens maiores entre os temporais, fazenda, crédito, e vida como melhor se entendera do Édito.”²⁴³

Para Francisco Correia “a graça” que o cristão-novo (“povo Hebreu” como chama o franciscano) alcançou foi pela a graça de Deus, sendo um benefício dado por Ele, “cuja benignidade está esse tempo aparelhada, para ouvir a todos os que se sentirem culpas”.²⁴⁴ Argumentos como estes se fizeram presentes na instituição do Santo Ofício independente do período que a instituição atuava. Com crise ou sem crise, a Inquisição espalhou seu lema e por meio dele buscava validar a sua presença na sociedade como defesa da própria igreja.

Como anteriormente percebemos no contexto seiscentista, a Igreja Católica e a Coroa ibérica atuavam como agentes de poder, pelo reino (e Império) de forma disciplinadora e coerciva. A Inquisição (Tribunal) quanto os jesuítas (missionários, educadores etc.) agiram conforme foram incumbidas para fazer. Ao cabo, uma e outra foram instrumentos da Igreja Católica após o Concílio de Trento a fim de disciplinar e vigiar a sociedade. O historiador Federico Palomo ao relatar sobre a missão jesuítica, explica que “a missão como instrumento pedagógico na propagação dos esquemas civilizacionais europeus leva a colocar uma outra questão [...] a função disciplinadora a que obedeceu a *acção* missionária na época moderna”.²⁴⁵ Ou seja, tanto os jesuítas quanto a Inquisição, usaram de sua maneira, esses dois processos em suas atuações pelo reino luso.

O disciplinamento social, se origina na conjuntura do século XVI, a partir da constituição dos reinos monárquicos no qual surgiu “a necessidade de a autoridade política reforçar, em benefício do próprio poder”, com o intuito de conservar a ordem na sociedade que, “por sua vez, à necessidade de disciplinar o comportamento humano”.²⁴⁶ Diz o autor, que podemos entender o conceito de “disciplinamento social”, associado de preferência a partir da visão de Gerhard Oestreich, pois este refere que os grupos

²⁴³ Idem. Ibidem. f.1.

²⁴⁴ Idem. Ibidem. f.1v.

²⁴⁵ PALOMO, Federico. Fazer dos campos escolas excelentes: os jesuítas de Évora e as missões e Portugal (1551-1630)...Op. Cit.p. 24

²⁴⁶ Ibidem. Idem. P.26

constituídos na sociedade foram disciplinados em vista da ordem política do poder absolutista. Em contrapartida, esse modo comprometeria o sujeito.

A função disciplinadora do eclesiástico, juntamente com a filosofia neo-estoica, o poder político e as ideias humanistas da época guiou o indivíduo “à transformação da sua consciência moral e dos seus costumes – a autodisciplina -, num quadro de progressiva definição das formas estaduais de poder político”.²⁴⁷ Sem dúvida, não podemos negar o papel fundamental da religião e dos seus agentes eclesiásticos na participação no disciplinamento social, porém, foi o poder régio que atuou como agência elementar disciplinadora, já que “segundo Oestreich, seria com o tempo a única capaz de desempenhar essa função.”²⁴⁸

O processo de confessionalização, se define portanto através de uma organização interiorizada de “grupos confessionais homogêneos” que foi executada pelas Igrejas católicas mostrando ser uma personagem de comunicação e de mecanismo do disciplinamento social, que na verdade, “revertia em benefício do próprio crescimento do poder político” na época moderna.²⁴⁹ Assim, a Igreja Tridentina e seus diversos agentes inseridos pelos distintos modos de ação apontavam novas formas e relações ao redor do desempenho do poder e favoreceram algumas transformações no reino no período Moderno.²⁵⁰

Assim tal como o Santo Ofício, os jesuítas atuaram como instrumentos de intervenção social. Nesse caso, as missões jesuíticas no interior do reino:

integra-se no seio de uma constelação de agentes, instituições e mecanismos de coerção e persuasão com os quais a Igreja portuguesa, de acordo com uma tendência geral do catolicismo tridentino, renovou e incentivou os seus modos de intervenção sobre o conjunto da sociedade da época. A posição da actividade missionária dentro desse campo de relações e o carácter complementar ou concorrencial das formas de intervenção sobre as comunidades de Antigo Regime face àquelas que desenvolveram outras instâncias eclesiásticas, foram principalmente definidos pela frequência e intensidade das acções missionárias e, sobretudo, pela função e natureza dos seus métodos. Face aos dispositivos de coerções utilizados por outras instituições eclesiásticas, como as visitas pastorais ou as intervenções inquisitoriais, os métodos missionários recorriam principalmente a uma *douce violence*, seja, uma violência persuasiva, cuja eficácia dependia do

²⁴⁷ Ibidem. Idem. P.26

²⁴⁸ Ibidem. Idem. p.27

²⁴⁹ Ibidem. Idem. p. 28-29.

²⁵⁰ Ibidem. Idem. P. 31

poder dos actos comunicativos inerentes ao próprio exercício missionário.²⁵¹

Portanto, podemos considerar que o Santo Ofício e os jesuítas foram “a ponta da lança” quando se trata da defesa da Igreja Católica, porém, discordavam entre si, na forma de agir em relação ao tratamento aos cristãos-novos. Nesse sentido, Palomo ressalta que:

O pano fundo foram as fontes críticas que os jesuítas – já na década de 1610, mas sobretudo desde 1630 – começaram a difundir em relação ao tratamento e perseguição de que eram objecto os cristãos novos portugueses da parte dos inquisitórias. Estes, como é bem conhecido, gastavam boa parte da sua energia repressora nos sujeitos que pertenciam a esse grupo social. Através de vários escritos (embora a natureza manuscrita dos mesmos reduzisse a sua circulação), alguns dos membros da Companhia, que foram confessores dos condenados pelo Santo Ofício, começaram a pôr em questão os estilos da justiça inquisitorial, denunciando aliás o facto de esta actuar particularmente contra a comunidade da chamada <<gente da nação>>.²⁵²

Sendo assim, após o Édito da graça de 1627, criou-se uma discussão em entorno da aplicação da “misericórdia” aos cristãos-novos, sob duas perspectivas: aos dos jesuítas e dos Inquisidores. Isto criou uma disputa dentro do espaço católico português. O jesuíta Gaspar de Miranda e o inquisidor D. Francisco de Castro constroem esse cenário desenvolvendo memoriais que de um lado produziam inúmeras críticas ao Tribunal e do outro a sua defesa.

No ano 1629, Felipe IV, recebeu um libelo escrito pela a gente da nação, cujo objetivo era averiguar as críticas feitas a Santa Inquisição. Ou seja, por meio das críticas, segundo o historiador Yllan de Mattos, foram verificadas se tais denúncias contra à Inquisição eram de “culpas verdadeiras ou testemunhos falsos, ou dos estilos ou da prática deles” através da “vista” e da “confrontação dos processos (“testemunhos sempre vivos”).²⁵³

O Memorial de 1629²⁵⁴ tinha a intenção de confrontar as denúncias e confissões de forma que analisasse o cenário dos processos realizados pelo Santo Ofício considerando “circunstâncias de lugar e tempo”,²⁵⁵ além de examinar as incoerências

²⁵¹ Ibidem. Idem p.33

²⁵² PALOMO, Federico. Fazer dos campos escolas excelentes... Op. Cit. P. 92 – 93.

²⁵³ Yllan de Mattos. P. 52.

Ibidem. Idem. p. 52-53

²⁵⁴ DGA/TT-Lisboa, *Conselho Geral*. Maço 7 (caixa 15), documento 2.645. Memorial que a gente da nação deu a El-Rei Filipe, no ano 1629. Original em espanhol.

²⁵⁵ Ibidem. Idem. fl. 176v.

ditas nas declarações dadas pelos réus. Nesse documento, há informações “enterradas” através de diferentes meios de comunicação como cartas falsas em alimentos e objetos, em que os réus conseguiam se comunicar sobre seus depoimentos, “com a finalidade de engabelar o réu e provocar-lhe denúncias falsas e que levassem a outras prisões”²⁵⁶

No início do libelo, destacam-se algumas distinções entre os tipos de Inquisições: a existente no reino de Castela e a de Portugal. O documento, relata que o Tribunal Castelhana exerce um esquema de caráter que não autoriza a “relaxação das testemunhas singulares” e não aceita a incoerência, o que se distingue da Inquisição Lusitânia, que permite – “ainda que sejam cúmplices e infames”.²⁵⁷

No decorrer do memorial, podem ser lidas inúmeras medidas das instruções canônica, comum e supostamente inquisitorial. O historiador Yllan de Mattos, pontuou que “diferentemente dos outros textos, nessas linhas procuraram-se a fundamentação jurídica e o exemplo prático como formas de condenar o procedimento da Inquisição lusa”. Para o historiador, o objetivo foi eliminar qualquer evidência “contra o crime de heresia a: testemunha”²⁵⁸. Sendo assim, devido a ausência de provas concretas (ponto necessário para justificar a infração do judaísmo) e, sobretudo, com a invalidação das testemunhas, os inquisidores encontravam dificuldades para demonstrar os crimes dos réus.

Já chegando no fim do documento, o autor do memorial escreve que a veracidade obstruída pelo ser humano poderiam ser desveladas por meio de contestações e averiguações. O escrito foi enviado ao monarca Felipe IV e ao Inquisidor Geral, Francisco de Castro, como solicita no texto. As críticas relatadas incorporavam-se nas condições que os processos fossem “abertos e publicados”, além do término da desigualdade perante os cristãos-novos e cristãos-velhos.²⁵⁹ Lê-se o documento:

[...] significa que Deus será servido para que se possa alcançar a verdade [...] que a sua divina Majestade vai abrir os caminhos, e a verdade escondida pela malícia humana, vai sair à luz pelos caminhos certos; para ajudar a alcançar o objetivo dessa tarefa se promoveu esse documento. Que foi colocado aos pés de sua Majestade para que com o

²⁵⁶ Ibidem. Idem. fl. 180v.

²⁵⁷ Ibidem. Idem. fl. 187.

²⁵⁸ Yllan de Mattos. Op. Cit. p. 53

²⁵⁹ RIBEIRO, B. F. S. M. Críticas e defesas em torno da Inquisição no século XVII. *Revista tempo de conquista*, v. 1, p. 1-20, 2018. Disponível em: <<http://revistatempodeconquista.com.br/documents/RTC23/BRUNORIBEIRO.pdf>> Acesso em: 10/12/2018.

segredo que este assunto exige, guardando todos os respeitos, devidos se envie ao inquisidor geral como em sigilo de confissão, porque não se pretende prejudicar a opinião de ninguém, e nem dar mais crédito ao que se propõe, o que resultar dos procedimentos que sobre eles se fizerem²⁶⁰

Francisco de Castro ao receber o memorial encaminhou uma cópia para Gaspar de Miranda solicitando-o que averiguasse a situação exposta no memorial de 1629. O inaciano Gaspar de Miranda elaborou um parecer e comunicou a Francisco de Castro, algumas “cousas de feito e de direito em prol da Santa Inquisição de Portugal”²⁶¹, afirmando que os cinco pontos que o Tribunal do Santo Ofício que ele propusera, são:

A 1ª das queixas, que alguns da nação têm, ou podem ter do Santo Ofício, ou de alguns de seus ministros no distrito de Évora aonde vivo há muitos anos. A 2ª dos meios com o Santo Ofício poderá atalhar muitas destas queixas, e renovar seu estilo, e regimento, pois que o tempo muda tudo, e nesta vida tudo se pode melhorar por mais perfeito, que seja.

A 3ª do edito da fé reformado; e acomodado a este tempo com seu comento, ou declaração, do que tudo tem necessidade.

A 4ª das dúvidas que, há sobre as freiras, que saem no cadafalso, coisa nova, e dificultosa, e não tratada.

A 5ª de várias instruções; a 1ª para quem acompanhar algum preso doente, ou não no cárcere do Santo Ofício. A 2ª para quem acompanhar algum relaxado; A 3ª para quem consolar, ou aconselhar algum preso. A 4ª para quem doutrinar, ou confessar o reconciliado. A 5ª para quem reger a casa aonde estiverem recolhidas as mulheres reconciliadas; enquanto ouvirem as doutrinas; porque espero, que se ordenará a tal casa; e o dito consolador, e conselheiro como proporei em seus lugares; porque importam muito ao Santo Ofício.²⁶²

Continuando a escrever, o jesuíta elabora mais outro memorial, com vinte e oito laudas, especificando que o seu parecer tem o objetivo de provar que os cristãos-novos “são inocentes, e que o Santo Ofício procede mal contra eles”²⁶³. Escreve o Jesuíta:

Ainda que estas pretensões, e queixas sejam falsas, e injustas proponho-as com boa tenção a quem pertence julgá-las, remediá-las quanto for possível para se atalharem muitos males grandes, que delas nascem.

²⁶⁰ DGA/TT-Lisboa, *Conselho Geral*. Maço 7 (caixa 15), documento 2.645. fl. Memorial que a gente da nação deu a El-Rei Filipe, no ano 1629. fl.189.v. Tradução nossa.

²⁶¹ COELHO, António Borges. Tradição e mudança na política da Companhia de Jesus face à comunidade dos cristãos novos, in *Revista de História - Centro de História da Univ. do Porto*, vol. X, 1990, p. 87-94.

²⁶² BNP – Lisboa Reservados. Códice 868. *Queixa dos cristãos-novos apresentadas por Gaspar de Miranda, jesuíta*. Tradução Nossa.

²⁶³ BNL, Reservados, cod. 868, fis. 123 v.

Recolhi as do que vi, e ouvi nestes 30 anos, e buscando depois autores, que as favorecessem, achei os que cito nas margens principalmente Simancas, e Pegna, e Paramo, e Sousa português, porque tratam de propósito matérias do Santo Ofício, e citam outros mais antigos. Vi todos os Doutores, e Canonistas e Legistas que cito.

Aponto alguns remédios delas. Tudo com clareza, e brevidade, e sujeição devida. Se errar em algumas coisas, ou palavras, desdigo-me, e peço perdão, e lembro que refiro, e não confirmo estas queixas alheias.²⁶⁴

Nas primeiras duas páginas do documento Gaspar de Miranda expõe um resumo das críticas ao Tribunal. Ele o chama de “queixas gerais”, no qual enumera em três: a) o procedimento do tribunal se diverge na forma em relação a Castela e de outras partes da Europa; b) se aparta do Direito comum, civil e canônico, todavia com a licença do rei e do Papa para guarda seus estilos; c) desacomoda-se a este período e a esta gente de agora o estilo e Regimento do Tribunal do Santo Ofício.²⁶⁵

Ao prosseguir com o libelo o jesuíta inicia apontando as queixas sobre o procedimento inquisitorial. Elas referem-se a forma que o Santo Ofício prendia os cristãos-novos, por meio a prisão através das “testemunhas falsas” devido o escasso das verdadeiras²⁶⁶; do período que se passava nos cárceres, os ausentando da aplicação dos bens sacramentais (a Eucaristia, confissão e a unção dos enfermos) aos prisioneiros, solicitando que o confessor possa ter o direito da absolvição na justificação que a confissão não irá prejudicar o Santo Ofício e sim ao contrário²⁶⁷; sobre os réus que compartilham informações vindo de outra “cazinha” ou do lado de fora dos cárceres, no qual essas informações eram dadas por meio dos conselhos e batidas nas paredes (trata-se sobre os espíões que são colocados nos cárceres para ouvir e delatar os companheiros²⁶⁸; a conduta do inquisidor como agente da instituição e sobre o tratamento da gente da nação (inquisidores que exercem a função não “*condiz qualidades naturales, e adquiridas necessárias para seos officios*”, e exprimiram palavras danosas só por que os réus são judeus) ;das funções dos ministros no qual estabelece algumas exigências como propiciar ajuda na criação dos filhos menores dos relaxados e reconciliados (o que não estava ocorrendo); sobre a solicitação para que os apresentados “não saiam a público

²⁶⁴ Idem. Ibidem. 123 v.

²⁶⁵ Ibidem. Idem. p. 123 v.

²⁶⁶ Ibidem. Idem.125.

²⁶⁷ 125v. – 126v.

²⁶⁸ 126v. -127.

se não tiverem título contra si, quem tem só uma testemunha saia a público em Évora, mas não em Coimbra” e “pede que os ordinários concorram para as prisões, e sentenças de seus súbditos”; a respeito da ação de cada presidente ao agir conforme acha necessário e atua alegando que o estilo ou a prática deveria ser mais firmes como os restantes dos tribunais²⁶⁹ e se refere que essas circunstâncias são reais ou elas são concedidas por meio de algumas ocasiões para se fingir. Além disso, o jesuíta ressalta que as mulheres serão envergonhadas e suas crianças largadas a própria sorte. Gaspar de Miranda solicita um “*remédio eficaz*” em relação a esse assunto deixando “*todas para lugar mais largo, por justas causas.*”²⁷⁰

Ao finalizar o memorial, o mestre da gramática, como cita o historiador Yllan Mattos, Gaspar de Miranda relata que o pontos que foram elaborados também tiveram auxílio de alguns ministros da Inquisição “que os podem propor melhor [...] e podem mor prova e declaração”.²⁷¹ Conforme a interpretação de Mattos, o jesuíta ao perceber a realidade que envolvia a situação “da gente da nação” apresentou veementemente as queixas contra o Santo Ofício causando um constrangimento ao Inquisidor-Geral, pois ele acreditava que Gaspar de Miranda iria colaborar com os procedimentos do Tribunal.²⁷² O historiador explica que o memorial de 1629 ganhou forças e as ideias contidas no documento eram consideradas inovadoras, uma vez que solicitavam o “Direito, o exemplo processual, a invalidação da prova cabal e a busca da verdade por meio da acareação como forma de fazerem valer seu pedido.”²⁷³

O Inquisidor, bispo da Guarda e Reitor da Universidade de Coimbra D. Francisco de Castro (1630-1653), procurou dialogar com o tempo todo com a Coroa para que o Santo Ofício fosse defendido das críticas, ainda mais, vindo de cristãos-novos que buscava o perdão-geral e a suspensão da prática inquisitorial. Sendo assim, o inquisidor escreveu ao rei, na intenção de argumentar em defesa da Inquisição. Em resposta ao memorial de 1629 e as queixas escritas pelo jesuíta Gaspar de Miranda, D. Francisco de

²⁶⁹ Ibidem. Ibidem. f.136v -137.

²⁷⁰ Ibidem. Idem. 137 fl. As demais queixas produzidas ocupam os fólhos 123v ao 137.

²⁷¹ Ibidem. Idem. f. 137.

²⁷² MATTOS, Yllan de. A Inquisição Contestada... Op. Cit. p.57

²⁷³ Ibidem. Idem. p. 55.

Castro, envia à Coroa o seu parecer para desconstruir as críticas feitas ao Tribunal. No seu memorial²⁷⁴ não economizou palavras e disse que:

sua majestade não tem obrigação de admitir este memorial e mandar por perpétuo silêncio [...] E esta área tem o melhor ordinário, fazendo que os culpados confessassem as suas culpas, e assim usará a misericórdia que se costuma usar com bons confidentes [...] ²⁷⁵.

O Inquisidor Francisco de Castro justifica seus argumentos com a finalidade de “manchar” a imagem dos cristãos-novos declarando-os contra o procedimento da inquisição. Castro cita o caso de Santa Engrácia para justificar o ato de heresia realizado por parte da gente da nação observando que ao cometer esse delito deveria ser considerada inimiga da Igreja. Dessa forma, o inquisidor “acusa-os de deicídio e desqualifica seu escrito afirmando que ‘já foi por outras vezes por ele mesmo representada’.”²⁷⁶ O inquisidor frisa que os perdões, as graças gerais e os favores que são concedidos aos cristãos-novos só desempenharam o aumento significativo do judaísmo e que ao concedê-los não o farão ser melhores, mas sim só estariam enganando a Igreja, o rei e ao Tribunal, menos a Deus.²⁷⁷

Francisco de Castro escreve com um tom de rigor julgando que os autores dos memoriais possuem amor ao judaísmo e por isso procuram os favorecer com veemência. Para Castro este ato é considerado um crime contra a fé católica, pois todos que os defenderem ao ocultar seus erros, procuram meios que se retarde e não se proceda contra eles são, portanto, considerados fautores, defensores e impedientes do Santo Ofício e conseqüentemente da Igreja católica.²⁷⁸

Ao prosseguir na escrita do memorial, o inquisidor objetiva inutilizar a afirmativa que foi relatada por Gaspar de Miranda no que tange a inocência dos homens da nação que querem sair do reino. Segundo o inquisidor estes povos que dizem jurar serem fiel ao rei e também por viverem o cristianismo fora do reino, estão mentindo, visto que ao

²⁷⁴ BNP- Lisboa, Reservados, Códice 868, *Resposta ao memorial da gente da nação, atrás publicado, pelo bispo inquisidor geral dom Francisco de Castro*. Em original espanhol.

²⁷⁵ BNL- Lisboa, Reservados, Códice 868, fls. 138 -138.v. *Resposta ao memorial da gente da nação, atrás publicado, pelo bispo inquisidor geral dom Francisco de Castro*. Tradução nossa.

²⁷⁶ Yllan de Matos...Op. Cit. p. 55.

²⁷⁷ BNL- Lisboa, Reservados, Códice 868, fl. 143.

²⁷⁸ Ibidem. Idem. fls. 145v-146.

saírem do reino português e por passarem em lugares que há sinagogas professarão em público a lei de Moisés.²⁷⁹

Ao continuar desenvolver a sua resposta o inquisidor menciona inúmeros pontos procurando validar a ação da inquisição. Para ele os argumentos que apresentados ao rei no que se referem-se ao sentimento de aflição devido as prisões ou perseguições pelo Tribunal devem ser analisadas devido as circunstâncias que se encontram. Sendo assim,

Se são justas e eles as padecem, por suas culpas nunca pode convir inventarem-se meios para os livrar delas, pois nunca a misericórdia, que é bem resplandeça mais dos Príncipes, deve encontrar a justiça, particularmente nas matérias da religião cristã. Quanto mais que não é necessário busca os remédios fora quando eles os têm em si; cessem as culpas cessarão os castigos e perseguições.²⁸⁰

Francisco de Castro defende que não há injustiça no processo inquisitorial, como o memorial da gente da nação acusa, pois, “os processos que se formaram desde princípio da Inquisição até agora” – diz o inquisidor -, não registra ninguém que fossem presos sem alguma prova e

quando alguma vez se faz prisão por uma testemunha, e ela de tal qualidade e ajuntam se tais circunstâncias, indícios e presunções que não prender, seria faltar na justiça. No Processo se dá toda a *defensão* necessária, e que o direito e estilos aprovados mandam dar nas causas de fé.²⁸¹

Para acrescentar na defesa da ação processual inquisitorial o inquisidor faz menção do uso das palavras “misericórdia” e “piedade” no que compete aqueles que procuram se redimir pela penitência e ao admitir se convertem alcançando a reconciliação, “já no auto da fé, e de ordinário, quando querem sair para ele”. A exemplo de sua afirmação, Castro cita novamente o caso de Santa Engraecia no qual o acusado, cujo nome era Simão Pires Solis, foi julgado “com mais piedade” pelos juízes escolhidos pelo rei.²⁸²

Outro ponto que se apresenta na resposta do inquisidor é sobre uma das maiores preocupações da agente da nação: as testemunhas. Isto é, aquelas que depõem contra a gente da nação (diz em seu memorial) e justificam ter medo, aflição e temem que estas

²⁷⁹ Ibidem. Idem. fl.146.

²⁸⁰ Ibidem. Idem.fl. 147v.

²⁸¹ Ibidem. Idem. Fl. 147v.148.

²⁸² Ibidem. Idem. fl.148.

testemunhas possam denunciá-las falsamente por possuírem inveja e ódio contra eles. Francisco de Castro justifica que na parte do Tribunal, há “provas jurídicas, com confrontações e circunstâncias, que fazem os testemunhos verossímeis, e dignos de credito, sendo principalmente de seus parentes e amigos”²⁸³. O inquisidor não nega que se deve averiguar a verdade sobre as testemunhas falsas, porém disserta que “nem se acham provas de falsidade; nem causas que devam mover animo de qualquer juiz desapassionado, a deixar de proceder na forma em que até agora se tem procedido”.²⁸⁴

Ao finalizar o seu escrito o Inquisidor-Geral Francisco de Castro se diz está a serviço de Deus e da Coroa e expressa a sua insatisfação com a agente da nação por meio das palavras rígidas ao afirmar que a obrigação do rei por ser tão católico é impedir os males, não só eliminando essas novas solicitações, mas

castigando os autores delas como inquietadores da Republica. E desta gente miserável, que, se não houver que os incite, quietar se hão. E se isto em algum tempo há de ser, razão é que seja neste de Sua *Majestade*, e que com a demonstração, que fizer nesta matéria acrescente esta á sua grandeza, que como em honra de Deus, Aumento da fé, e conservação da inquisição, e de seus Estados, ser a que entre todas mais resplandeça.

Através das discussões acima percebemos que quando as críticas eram elaboradas contra a ação inquisitorial outro documento em resposta a elas (defesa) era criado. Isto é, esses documentos que foram produzidos em defesa, muitas das vezes, respondiam às críticas com aspereza e, dessa forma, aqueles que criticavam o Santo Ofício, não alcançavam seus objetivos.²⁸⁵

Por meio desses libelos como fonte histórica – as queixas elaboradas pelo jesuíta Gaspar de Miranda e dentre outras já produzidas pelas denúncias dos cristãos-novos em referência a prática inquisitorial – nos auxiliou para “a construção de uma imagem crítica sobre os tribunais da fé” e por esse motivo percebemos que “enquanto as críticas não se avolumassem e criassem condições para conter o que consideravam os abusos do Tribunal do Santo Ofício” o que lhes restavam era “buscar destinos mais tranquilos”.²⁸⁶

²⁸³ Ibidem. Idem. fl.150.

²⁸⁴ Ibidem. Idem. fl.151.

²⁸⁵ RIBEIRO, B. F. S. M. Críticas e defesas em torno da Inquisição no século XVII. *Op. Cit.* p.19

²⁸⁶ FARIAS, Patrícia Souza de. “Todos desterrados, & espalhados pelo mundo”: a perseguição inquisitorial de judeus e de cristãos-novos na Índia Portuguesa (séculos XVI e XVII). *Antíteses*, v. 1, n. 2, p. 283-304, jun-dez de 2008.

Ao nos depararmos com essas discussões que envolviam os próprios membros da Igreja Católica no que se refere a ação do Santo Ofício em relação aos cristãos novos, buscamos compreender que há nesse âmbito religioso uma disputa no que significa aplicar os bens da salvação (“misericórdia”) ao réu. Desta forma, entendemos que é fundamental identificar que as documentações de crítica e defesa ao Santo Ofício é sobretudo um estudo no *campo religioso*²⁸⁷, compreendido por Bourdieu como espaço de disputa, pensando que há um campo de forças e de lutas no qual pode-se enxergar as personagens dessa instituição religiosa.

Portanto, a instituição como a Igreja Católica não pode ser compreendida de forma monolítica, tal como um bloco. Suas ações e indivíduos eram de múltiplas matizes político-teológicas. Isto é, há indivíduos agrupados a partir tanto de sua confissão como de seu alinhamento com sua Ordem religiosa. É, nesse sentido, que lançamos a nossa proposta de entender a questão do papel do campo religioso na teoria de Bourdieu, pensando sempre o campo religioso como um “campo de batalha” atuando nas relações de forças manifestadas nessa área pelos seus agentes que compunham, criticavam ou defendiam a Inquisição.

Ao identificarmos o conceito de “campo” fazemos de forma analítica essa ligação com a documentação das disputas entre o inquisidor Francisco de Castro e o jesuíta Gaspar de Miranda acerca da aplicação da misericórdia. Como afirma o historiador José Pedro Paiva, sob à perspectiva de Bourdieu:

por campo religioso entende-se à um espaço de relação de forças e de disputa entre agentes (institucionais ou individuais), que têm em comum o “capital” – isto é, a posse de saber, legitimação institucional e, na maioria dos casos sacramental – necessário para ocuparem posições no território de concorrência pelo “monopólio dos bens da salvação eterna” e que são os principais responsáveis pela criação, difusão e vigilância das práticas e crenças religiosas numa dada cidade [...] Trata-se, por conseguinte, de um conjunto heterogêneo e alargado de agentes, desde o papa a um simples tonsurado, passando pelos bispos, cônegos, párocos, inquisidores e membros das diferentes congregações religiosas [...]. Em suma, lutam por posições de hegemonia e poder, entendido este como capacidade de decidir e de influenciar decisões que tendem a criar cadeia hierarquizadas de domínio. [...] Assim se for o princípio da dinâmica do campo religioso

²⁸⁷ Saber mais sobre o conceito de Campo Religioso. Ver em: BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas, São Paulo: Perspectiva, 2013.

e se originam, também por essa via, transformações da religião e das instituições que a criam e por ela zelam [...].²⁸⁸

Segundo a afirmativa, podemos perceber que a Igreja era baseada em uma hierarquia estruturada no qual cada membro possuía uma função dentro da instituição Católica. Não obstante, mesmo que se pregasse uma única fé, ainda sim, possuíam uma compreensão distinta sobre diversos assuntos dentro da teologia que pregavam. Dessa forma, vemos que a Igreja Católica é formada por um “corpo pluricelular, formado por diversos grupos e uma multidão de indivíduos”²⁸⁹.

Esses indivíduos que habitavam no seio Católico obtinham uma “cultura heteróclita” no qual obtinham fundamentações religiosas e uma instrução moral tendo algumas distinções. Essas divergências eram ligadas à gênese social amplamente diversa que envolviam competições entre si por recursos e que por inúmeras cenas apareceram como intérpretes dessa “arena de batalha”.²⁹⁰

Será por meio das perspectivas de Bourdieu que lançamos luz a questão dessa relação que se estabeleceu entre a Inquisição apresentada aqui na figura do Inquisidor Francisco de Castro e dos jesuítas, pela persona do Gaspar de Miranda num contexto desafiador e de crise para o tribunal. Assim, temos por objetivo pensarmos como esses tópicos (misericórdia e justiça, mesmo que não necessariamente nomeados) aparecem nessa arena de disputa, na qual a Inquisição procurou usar de sua influência para estabelecer seu exercício como defensora da fé e única instituição capaz de extinguir a heresia do reino e defender a Igreja.

Portanto, identificamos que nesse caso encontramos pontos de vista diferentes entre essas colunas que exercem uma função no seio da Igreja Católica. De um lado alguns jesuítas viam na Inquisição um tribunal arbitrário e que o ato de misericórdia era a absolvição através do ofício querigmático e espiritual agindo através da “correção fraterna”. Já os inquisidores, que se viam como defensores da própria Igreja, aplicavam a misericórdia através da punição, sobretudo no corpo ou na vida do acusado/condenado. E só assim o indivíduo era salvo de sua heresia no qual o colocava em danação não

²⁸⁸PAIVA, José Pedro. Baluartes da fé e da disciplina...Op. Cit. p.7-8.

²⁸⁹Ibidem. Idem. p. 8.

²⁹⁰ Ibidem. Idem. p. 8.

somente a sua alma, mas a harmonia de toda a sociedade. Por isso, precisava ser castigado e, caso o réu chegasse ao seu limite, poderia vir a óbito.

CAPÍTULO 3

Jesuítas e Inquisição em conflito

Talvez o olhar dos jesuítas fosse um pouco mais flexível que o dos inquisidores na tentativa de compreensão das diferenças entre as culturas, uma vez que o propósito final de sua ação era a conversão. A Inquisição, por dever de ofício, procurava as heresias com as quais habituara-se a digladiar e quando era confrontada com o extremamente diferente, procurava os padrões conhecidos, daí a frequente relação do gentilismo com práticas demoníacas, feitiçaria e malefícios, por exemplo.

Célia Cristina da Silva Tavares²⁹¹

[...] Os jesuítas empenharam-se na evangelização da população local, privilegiando os batismos em massa e, por vezes, puderam contar com a colaboração do Tribunal Inquisitorial nas ações evangelizadoras. Entretanto, havia divergências fundamentais entre os mesmos em relação ao que se entendia pelo ato de cristianizar. Se os jesuítas tendiam a uma flexibilização de determinadas práticas culturais e buscavam converter os gentios, o Tribunal Inquisitorial preocupou-se mais em repreender os cristãos-novos e se pautou na vigilância da ortodoxia, em impedir que a heresia do reino — “contaminasse” Goa.

Camila Domingos dos Anjos²⁹²

Sem dúvida, podemos ter percebido a importância da Inquisição e dos jesuítas no contexto político e sociorreligioso, desde as suas origens, para a defesa e disseminação da fé no reino. Mas também identificamos que ambos não possuíam um entendimento monolítico no que tange alguns assuntos que envolvem a própria fé, como, por exemplo, a transmissão e a aplicação dos “bens da salvação”. O estudo que abordaremos no presente capítulo parte da análise do momento que esses relevantes personagens da Igreja católica viviam em cumplicidade em determinados contextos, enquanto em outros se confrontavam. Dessa forma, buscaremos analisar as considerações, a dimensão de seus pensamentos e as ideias que esses dois eixos interpretavam a absolvição.

²⁹¹ TAVARES. Célia Cristina da Silva. A Inquisição e a Companhia de Jesus diante do “Gentilismo”. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, Fortaleza. Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética. Fortaleza: ANPUH, 2009. P. 8

²⁹² ANJOS. Camila Domingos dos. A Cruz e o Império: a expansão portuguesa e a cristianização das bailadeiras e viúvas em Goa (1567-1606). Universidade Federal Rural Do Rio de Janeiro Instituto de Ciências Humanas e Sociais Programa de Pós-graduação em História. DISSERTAÇÃO. 2016. p. 41

Segundo o historiador Giuseppe Marcocci, em *Inquisição, Jesuítas e Cristãos – novos em Portugal no século XVI*²⁹³ – cujo estudo refere-se à relação problemática que se iniciou no século XVI em um cenário complexo que envolviam o Tribunal do Santo Ofício, os jesuítas e os cristãos-novos – os jesuítas ganharam bastante visibilidade em meados do século XVI, apesar de alguns percalços que encontraram no início. A Companhia influenciou diversas áreas da sociedade lusitana, agindo na vida religiosa, social e no âmbito político das terras portuguesas. Nessa conjuntura, o Santo Ofício se servia das ações jesuíticas mantendo, entre si, nas palavras do autor “uma íntima relação de colaboração sistemática.”²⁹⁴

O autor italiano identifica em seus estudos que os jesuítas auxiliaram o Santo Ofício de formas distintas, “oferecendo competências e ampliando o raio de ação do tribunal da fé para direções em que este, de outro modo, dificilmente se poderia caminhar”²⁹⁵. Em vista disso, podemos ver uma demonstração de aproximação com os jesuítas, apesar de alguns inicianos chegarem a ocupar cargos na Inquisição, porém, não quer dizer que obrigatoriamente tivesse existido uma total e uniforme identificação da Ordem de Loyola com o Santo Ofício, já que nem sempre estivesse contraído as relações e equilíbrio pleno de objetivos. Isto é, mesmo estando ligados a uma mesma confissão, os jesuítas e a Inquisição eram divergentes quando se tratava, por exemplo, dos cristãos-novos. Com uma relação instável, o Tribunal e a Inquisição se divergiram inúmeras vezes, sendo uma delas o envolvimento de uma bula papal concedida aos inicianos com o direito de absolver os hereges no foro da consciência, tendo sido um baque para o Tribunal, já que, para a instituição, este era o seu papel.

O contexto em que o autor aborda é da conjuntura quinhentista, enquanto a presente pesquisa é seiscentista. No entanto, sua leitura faz-se necessária para que possamos entender como que os problemas ocorridos entre a Inquisição e a Companhia se iniciaram e não cessaram, isto é, permearam durante tempos chegando a um sentimento de inimizade. Este sentimento pesou nesse conflito por meio de diversos processos que envolviam diretamente os jesuítas, incluindo o processo do Padre Pinheiro, no século

²⁹³ MARCOCCI, Giuseppe. *Inquisição, Jesuítas e Cristãos – novos em Portugal no século XVI*. Revista da História das Ideias. V. 25. 2004. P.247-326.

²⁹⁴ Ibidem. Idem. p. 248

²⁹⁵ Ibidem. Idem. p. 250.

XVII, encerrando-se com o caso do Padre Antônio Vieira e a interrupção das atividades inquisitórias em 1674 e 1681.

Federico Palomo, em “*Fazer dos campos Escolas excelentes: Os jesuítas de Évora e as missões do Interior em Portugal (1551-1630)*”, propõe uma visão historiográfica sobre a missão jesuítica no interior de Portugal e, de forma breve, toca no assunto sobre alguns conflitos e cumplicidades que a Companhia e a Santa Inquisição realizaram em nome da fé. Segundo o autor, os métodos jesuíticos de intervir na sociedade do Antigo Regime frente a outras faces institucionais eclesiásticas foi caracterizado como uma “*douce violence*”, isto é, “uma violência persuasiva, cuja eficácia dependia do poder dos atos comunicativos inerentes ao próprio exercício missionário”.²⁹⁶ Sendo assim, a compreensão era estabelecida por meio da comunicação com o fiel, levando este indivíduo a refletir sobre o modelo de vida cristão.²⁹⁷

O autor Adriano Prospero, na obra intitulada “*Tribunais da consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários*”,²⁹⁸ aborda a hegemonia do catolicismo em tempos que a Igreja de Roma se fixa como uma poderosa instituição no mundo moderno, mesmo diante da cisão da Igreja oriunda pela reforma protestante. Para ele, a Igreja católica na sociedade italiana não apenas foi vitoriosa com a repressão, mas, sobretudo, “governou” a consciência dos seus fiéis fincando toda sua supremacia na conjuntura dos séculos XVI e XVII. O objetivo de seus estudos parte da análise de como se firmou a participação do catolicismo na vida cotidiana e como estabeleceu seu poder sobre essa sociedade de diversas facetas.

Prospero parte de três abordagens que significam a presença do poder de Roma: o Tribunal do Santo Ofício romano; as novas medidas para a confissão (o sacramento da penitência como persuasão, interposição e atenuação da consciência; e as missões (a pregação da palavra como instrumento para a aquisição cultural). Em vista disso, foi sob a ótica persuasiva “justamente, pelas vias da confissão ou da missão, mas também da Inquisição”²⁹⁹ (sobretudo a italiana, mas não somente) que se caracterizou como a representação do poder disciplinador e de vigilância da Igreja Católica.

²⁹⁶ PALOMO, Federico. *Fazer dos campos Escolas excelentes...* op. cit. p. 33.

²⁹⁷ Ibidem. Idem.

²⁹⁸ PROSPERI, Adriano. *Tribunais de Consciência. Inquisidores, confessores, missionários*. São Paulo, Edusp, 1996.

²⁹⁹ Ibidem. Idem. p.48.

Embora o autor aborde a Inquisição romana e nós a portuguesa, e apesar de que o olhar da inquisição fundada no reino português obtinha (como sublinha Francisco Bethencourt) uma “quase completa independência de ação em relação romana”³⁰⁰, ainda assim, ela exercia as mesmas funções baseadas nos tópicos elaborados em Trento e seguia o *Directorium Inquisitorum* com um objetivo em comum: a extinção da heresia. Por isso, buscamos traçar alguns pontos vivos na inquisição portuguesa que estavam presentes como em qualquer inquisição instalada no mundo moderno. Isto é, entender esse processo confessional, missionário e inquisitorial sob o ponto de vista daqueles que se viam como a própria Igreja (Inquisição) e os intitulados “cavalheiros do Papa” (os jesuítas) no reino português na conjuntura do século XVII.

A historiografia sobre a relação entre Inquisição e a Companhia de Jesus ganha espaço nos discursos no que compete a aproximação ou confrontação entre ambas as instituições. Tal afirmativa pode ser provada pela obra “Jesuíta e Inquisição: cumplicidade e confrontações”³⁰¹ dos historiadores José Eduardo Franco e Célia Cristina Tavares, no qual apresentam a perspectiva antijesuítica – a unilateralidade e íntima relação – e da filojesuítica – que identifica os confrontos e desacordos entre ambos os grupos. Para os historiadores, o meio para compreendermos esse impasse é por meio da análise crítica da documentação histórica que foi deixada como herança material por essas instituições. O objetivo de seus estudos encontra-se em entender como estabeleceram as relações dessas instituições, seja pelo confronto ou pela cooperação. Segundo Franco e Tavares, devido à relevância política e econômica, o tribunal do Santo Ofício português atraiu críticos e admirados, incluindo jesuítas.

Dos inúmeros conflitos entre a Santa Inquisição e a Companhia de Jesus, destaca-se a relação dos cristãos-novos pela aproximação e simpatia por Inácio de Loyola e seus cooperantes, perseguidos pelo Santo Ofício. Por um período, os jesuítas se recusaram a vetar a presença dos judeus e mouros em seu grupo, porém, posteriormente, abriu-se uma exceção, já que alguns jesuítas colaboraram com o Tribunal. Sendo assim, observamos a participação dos jesuítas no Tribunal exercendo alguns cargos, mesmo que a função fosse

³⁰⁰ BETHENCOUT, Francisco. História das Inquisições... Op.cit.p.10

³⁰¹ FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. Jesuíta e Inquisição: cumplicidades e confrontações. Rio de Janeiro: EdUERJ,2007.

para “suavizar” a ação inquisitorial, com o intuito de que o réu se arrependesse e escapasse da pena capital.³⁰²

No contexto dos anos de 1640, lança-se um novo regimento no qual é possível perceber os enredos e a obscuridade do poder que conviveram com apelo do fenômeno religioso cristão como estrutura para a ação do Santo Ofício. Para os historiadores Carlos André Cavalcante e Afrânio Carneiro Jácome, em “Da Pedagogia do medo à Inquisição Esclarecida: o Direito Inquisitorial nos Regimentos de 1640 e de 1774”³⁰³, esse regimento pode ser identificado como um dos mais importantes registros jurídicos do século XVII.

Segundo os autores, o regimento foi elaborado pelo então Inquisidor Geral Dom Francisco de Castro, tendo sido consequência de profundas discussões e da iniciativa das comissões que investigaram o assunto, como as reformas de atividades dos Tribunais e do judaísmo perante os anos de 1620 e 1630, “além da publicação, em 1624, do volumoso catálogo de livros proibidos”. Para Cavalcante e Jácome, o regimento de 1640 é considerado um documento maturado para o Direito Inquisitorial de sua época.³⁰⁴

Afrânio Carneiro Jácome, em sua dissertação nomeada “O Direito Inquisitorial no Regimento português de 1640: A formalização da Intolerância Religiosa (1640 – 1670)”,³⁰⁵ compreende que esse regimento é produto dos anteriores que serviram para o documento como “repositórios de anotações e investigações fundamentais” para a sua constituição.³⁰⁶ Seu estudo visa compreender a importância do regimento de 1640 para a sua dinâmica inquisitorial na sociedade e como ele serviu de parâmetro para as regras e práticas dos processos do Tribunal, além de etiqueta e rituais, transformando-se, assim, como paradigma moral e religioso para a contribuição pedagógica da Inquisição.

Segundo o historiador, devemos compreender o regimento de 1640 e a sua importância por meio da análise das mentalidades que formaram o compêndio inquisitorial, tendo em vista o meio social, cultural e econômico. Para ele, esse regimento

³⁰² Ibidem. Idem. P.40

³⁰³ CAVALCANTE, Carlos André. JÁCOME. Da Pedagogia do medo à Inquisição Esclarecida: o Direito Inquisitorial nos Regimentos de 1640 e de 1774. Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP/PE, Pernambuco, v.01, n. 1, p. 105-45, dez.2012.

³⁰⁴ Ibidem. Idem. p.

³⁰⁵ JÁCOME. Afrânio Carneiro. O Direito Inquisitorial no Regimento português de 1640: A formalização da Intolerância Religiosa (1640 – 1670). Dissertação de Mestrado. João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2014.

³⁰⁶ Ibidem. Idem. p. 2

não teve propósito de se livrar das ameaças heréticas na sociedade, mas da existência histórica e dos vestígios das práticas heréticas encontradas pelo caminho da investigação inquisitorial.³⁰⁷

Para Francisco Bethencourt, na obra “*A Histórias das inquisições: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV-XIX*”, o regimento [de 1640] foi constituído incluindo várias regras e práticas que deverão ser exercidas pelos funcionários, “a par de uma definição pormenorizada do processo penal, bem como de caracterização da tipologia de casos possíveis e das respectivas penas”³⁰⁸. Segundo Bethencourt, o regimento se preocupou em abordar minuciosamente a organização administrativa, a sistematização do rito (visitas, auto da fé, éditos, abjuração) e da etiqueta interna. Além disso, o documento atentou-se em tratar dos pontos que intrinsecamente como a etiqueta dos funcionários, exigindo, por sua vez, o status de nobreza para exercer o cargo de inquisidor. Ademais, foram reforçados a atenção com o segredo da Inquisição e da “qualidade” da origem social responsável por suprir o quadro de funcionários.

O historiador Alécio Nunes Fernandes, em “*Dos manuais e regimentos do Santo Ofício português: a longa duração de uma justiça que criminalizava o pecado (séc. XIV-XVIII)*”,³⁰⁹ estuda os diferentes regimentos durante o período do século XIV ao XVIII, com o objetivo de explicar os documentos que regimentavam a instituição eclesiástica e propondo a compreensão desses registros por meio da interpretação histórica da “cultura jurídica luso-cristã que é expressa nos seus manuais e regimentos”³¹⁰. Para o autor, o regimento de 1640 é o mais extenso no que tange em volume e o que mais durou, pois foram 134 anos em vigência. Além disso, o documento não tinha só que orientar, mas também precisava se adequar a algumas práticas estabelecidas pela ordem do Inquisidor Geral com o intuito de enaltecer a fé Católica e extinguir a heresia. Portanto, o novo regimento teria que coincidir com que foram propostos pelos “Sagrados Cânones, Concílios e Breves Apostolicos que se conformar e com as opiniões mais recebidas dos Doutores, e estilos, e antiga prática do Santo Ofício deste reino”.³¹¹

³⁰⁷ Ibidem. Idem.

³⁰⁸ BETHENCOURT. Francisco. História das Inquisições... Op.cit.p.47

³⁰⁹ FERNANDES. Alécio Nunes. Dos manuais e regimentos do Santo Ofício português: a longa duração de uma justiça que criminalizava o pecado (séc. XIV-XVIII). Universidade de Brasília programa de pós-graduação em história.

³¹⁰ Ibidem. Idem. p. 10

³¹¹ Ibidem. Idem. p.76.

É importante salientarmos que, assim como o Regimento de 1613, nós não iremos focar ou estudar o Regimento de 1640 em seus mínimos detalhes, mas falar superficialmente sobre sua estrutura, objetivos, e sua importância na história da Inquisição portuguesa e o que provocou na sociedade lusitana na conjuntura da Restauração.

Entre os anos de 1642 e 1643, os jesuítas e a Inquisição chegaram ao impasse que gerou uma enorme confusão entre ambos. Essa questão envolvia um jesuíta e um criado do deputado do Tribunal do Santo Ofício, na cidade de Évora. Supostamente, um ato insignificante no qual se deu precedência a venda das maçãs ao jesuíta, ao invés do criado do deputado; além de Roque Cortez - o vendedor - se negar a comparecer à Mesa do Tribunal, como foi solicitado. Outro caso que “esquentou” ainda mais os ânimos foi a prisão do professor da Universidade de Évora, o jesuíta padre Francisco Pinheiro, por contrariar a ação do Santo Ofício no quadro da prisão de Roque Cortez.

Os historiadores Franco e Tavares comentam que a relação de desentendimento entre o Santo Ofício e os Jesuítas continuaram “explosivas” e que esses “incidentes de caráter jurisdicional e as posições e ideias críticas assumidas por alguns jesuítas provocaram antagonismos sérios entre as duas instituições”.³¹² Para os autores, esse embate ganhou visibilidade, pois quem tentou “peitar” o Tribunal fazia parte da Companhia de Jesus. Assim, o Tribunal fez valer a sua força como instituição repressora e intolerante para estabelecer seus privilégios.

O historiador Pedro Lage Reis Correia, em seu ensaio “*O caso do Padre Francisco Pinheiro: Estudo de um conflito entre a Inquisição e a Companhia de Jesus no ano de 1643*”,³¹³ estuda os efeitos do Tribunal diante desses dois fatos ocorridos: a prisão de Roque Cortez, no Almotacé da feira dos estudantes da Universidade de Évora, em 1642,³¹⁴ e a prisão do professor da Universidade de Évora, Padre Francisco Pinheiro, em 1643. De acordo com o autor, o embate originado por estas circunstâncias é significativo por certos aspectos da sociedade lusitana nos anos que posteriormente se seguem à

³¹² FRANCO, José Eduardo. TAVARES, Célia Cristina...Op. Cit.49.

³¹³ CORREIA, Pedro Lage. O caso do padre Francisco Pinheiro estudo de um conflito entre a Inquisição e a Companhia de Jesus no ano de 1643. *Lusitania Sacra*, 1999, t. 11.p. 295-322.

³¹⁴ O processo do Almotacé Roque Cortez pode ser acessado em: DGA/TT-Lisboa, Inquisição de Lisboa, processos 6.825 (por ignorar a convocação pelo Santo Ofício) e 6825-1(por não conceder a causa aos privilégios da Inquisição.). Ver também BA-Lisboa, 54-VI-47. Caso que se sucedeu na feira entre a universidade de Évora e a Inquisição, por causa dos privilégios, fl. 15.

Restauração de 1640. Assim, o autor busca, primeiramente, compreender a definição de Inquisição que há no interior da Companhia de Jesus. Por outro lado, o debate demonstra qual o estilo de prática do Tribunal no cerne da sociedade portuguesa e, por fim, expõe os procedimentos tomados por D. João IV ao solucionar a questão, esclarecendo o elo de poder que, em 1643, existe entre a Coroa e a Inquisição.

A presente situação foi do simples para o complexo. Segundo o historiador Yllan de Mattos, “o privilégio da Inquisição fora negado por um simples feirante” que, aos olhos da Inquisição, era um “grave escândalo”.³¹⁵ Para o autor, esse momento deu “cores e formas” a esse conflito, colocando em xeque, de um lado, as críticas dos jesuítas, apelando até para o rei e o papa, juntamente com os protestos dos estudantes da Universidade de Évora e, de outro, o Tribunal tentando de toda forma desqualificar os inicianos.³¹⁶ De acordo com os historiadores Franco e Tavares, esse momento causou um “antagonismo sério” que ameaçou a relação entre as instituições, significando uma “inflexão do trajeto de boas relações entre a companhia de Jesus e a Inquisição”³¹⁷.

Diante desse cenário conflituoso, analisaremos um dos episódios que serviu para “apimentar” a relação entre esses personagens: a batalha que a Universidade enfrentou contra os Jesuítas de Évora, em 1643, que envolvia a questão das vendas das maçãs. Esse marco se passou no ano de 1640 e graças ao movimento conhecido como “Restauração”, Portugal ganhou sua antonímia política frente a Espanha, resultando então a posse do trono a dinastia dos Bragança, que teve D. João IV como primeiro rei logo após a independência.

Sob a ótica dessas discussões e longe de ser um debate voltado para a teologia, propomos compreender por meio da análise de fontes produzidas pelo mecanismo institucional de defesa da fé – a Inquisição – como ela procedeu em resposta ao posicionamento dos jesuítas que produziram diversas críticas à Instituição eclesiástica. Em vista disso, devemos nos afastar para “ver o todo”, no intuito de conhecermos o processo ora de cumplicidade ora de conflito, e nos aproximar para descobrirmos os mínimos detalhes dessa discussão que resultou inúmeras imagens para a historiografia.

³¹⁵ MATTOS, Yllan de. A Inquisição Contestada... Op.Cit. 82

³¹⁶ Ibidem. Idem.

³¹⁷ FRANCO, Jose Eduardo. TAVARES, Célia Cristina. Jesuítas e Inquisição...Op. Cit. p. 49.

Diante desse conflito, buscaremos desenvolver dois tópicos: o primeiro sobre o direito da absolvição, no qual os inquisidores e os inicianos debatem quem tem o direito de exercê-la e aplicá-la; em segundo, ilustraremos o conflito no qual a inquisição quis demonstrar seu poder diante da Companhia e da Universidade de Évora no intuito de mostrar a todos e a todas, o tamanho da sua significância e do símbolo (defensora da própria Igreja) que se apresenta no espaço e no tempo que está implantada.

3.1- A absolvição pelos confessores

O princípio guia dos jesuítas foi o recurso à confissão não como tribunal, mas como instrumento de cura. O confessor é um médico, não um juiz; as culpas são doenças da alma; revelar as doenças ao médico é o início da cura.³¹⁸

A Igreja Católica Romana, ao estabelecer o Concílio Ecumênico em Trento, no ano de 1545, empenhou-se mais com a reafirmação do que com a alteração dos tópicos elementares de sua doutrina que haviam sido determinados no Concílio de Niceia, em 325, e em concílios ocorridos ao longo do século XIII – um episódio de largas reformas eclesiásticas. Devido a sua primogenitura à legitimidade e manutenção da sua organização institucional e por constituírem o alicerce da fé católica, esses preceitos eram considerados indiscutíveis. O concílio de Trento se destacou não só pelo período em que sucedeu, bem como marcou as mudanças no âmbito cultural, institucional e sociopolíticas.

A Igreja Católica é um representante e símbolo da história do cristianismo e do segmento do mundo ocidental, os concílios ecumênicos que foram se formando ao longo do processo histórico da Igreja determinaram, com veemência, as relações com as sociedades em que se afirmaram. A mando da Igreja romana, muitos povos foram sendo catequisados e vigiados por muitos dos seus representantes colocando-se, portanto, como os olhos, a boca e os braços do Papado de Roma. Entre muitos de seus agentes, encontrava-se a Inquisição estabelecida por um fim e a Companhia de Jesus, criada por outro. As duas instituições ganharam visibilidade no século XVI e influenciaram de forma cultural, religiosa e política no reino.

³¹⁸ PROSPERI, Adriano. Tribunais da consciência... Op. cit. p.647.

Ambas eram consideradas importantes no seio católico para diferentes funções em busca de um disciplinamento social dos fiéis católicos. Tanto a Inquisição quanto os jesuítas não iam contra o Concílio de Trento, sendo assim, agiam de acordo com o que foi estabelecido. O Tribunal ficou incumbido de averiguar, defender a doutrina da fé e extinguir toda a heresia encontrada no reino. A Companhia de Jesus se destacou na missão por meio da catequese da palavra, na administração dos sacramentos, do carisma espiritual dos fiéis, das obras de paz e caridade social e outras missões que foram relevantes para a disseminação da boa nova (evangelho) em regiões que foram além da Europa.³¹⁹

Embora a instituição inaciana (e diversas ordens religiosas) possa ter sido originada com natureza e estratégias distintas em relação ao Santo Ofício, elas, de fato, contribuíram com a Inquisição de diversas maneiras, apresentando valores e reforçando o espaço das atividades inquisitoriais para áreas que dificilmente o Tribunal poderia adentrar.³²⁰ Dessa forma, considera-se que o relacionamento entre as instituições era fluante, pois havia tempos de cumplicidade e outros de conflito. Isto é, mesmo pregando uma só fé e seguindo as recomendações do concílio de Trento, o modo que cada um aplicou a doutrina católica no reino foi totalmente diferente.

Os jesuítas nasceram com o espírito de luta contra a Inquisição, já que a exemplo do seu fundador espiritual, Inácio de Loyola, os membros do seu grupo “não deixaram de ser fortemente estigmatizados pela suspeita de estarem enfermos de erasmismo, alumbrismo e outros ‘ismos’ que faziam os guardiões da ortodoxia”, ficando em alerta e colocando os inacianos sob suspeita.³²¹ Vale ressaltar que, ainda no reino espanhol, Loyola chegou a ser preso pelo Tribunal por um curto momento, quando já iniciava seu percurso das dinâmicas espirituais, e foi condenado a realizar a sua pregação somente quando finalizasse os “seus estudos, apesar de esses exercícios serem reconhecidos como doutrina ortodoxa e de moral irrepreensível.”³²²

Contudo, a influência, o método e a representatividade que os membros da Companhia de Jesus possuíam não poderiam ser ignorados. Por isso, os jesuítas foram convidados por D. João III a colaborar com o Tribunal português, ocupando cargos na

³¹⁹ MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, Jesuítas e Cristãos...Op.Cit. p. 248.

³²⁰ Ibidem. Idem. p. 250.

³²¹ FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. Jesuíta e Inquisição...Op.Cit. p. 33.

³²² Ibidem. Idem. p. 34.

instituição. Segundo José Eduardo Franco e Célia Cristina Tavares, um dos membros jesuítas de berço espanhol, o padre Diogo Mirão, estava disposto a aceitar a

proposta do rei de forma efusiva, por entender que tal cargo se traduziria em maior prestígio para a Companhia, dada a má imagem social que tinham os cristãos-novos e por lhe parecer uma grande vantagem que, como o controle do Santo Ofício pela Companhia, não aconteceriam em Portugal as perseguições inquisitoriais à sua ordem, como ocorria na Espanha.³²³

É importante entendermos que dentro da própria Companhia de Jesus havia discussões no que tange a relação aos Cristãos-novos. Segundo Giuseppe Marcocci, criou-se uma crise dentro do grupo dos inacianos, pois o provincial Simão Rodrigues foi destituído da função devido “o nível de poder alcançado e a multiplicação de episódios de insubordinação e desobediência expuseram-no às críticas provenientes do estrangeiro, acabando por provocar a sua queda”³²⁴. A crise se intensificou na sucessão de Diego Mirón, que era um aderente da intolerância e era adepto à corrente segregacionista, fato que terá concedido provas ao ter-se “batido com veemência em Espanha para impedir o acesso de cristãos-novos à Companhia.”³²⁵

A imagem que o Tribunal tinha sobre a participação dos jesuítas em cargos inquisitoriais era totalmente crítica, devido à aproximação e a abertura para a recepção de Cristãos-novos na ordem religiosa. Por causa da política inquisitorial, denominada de *limpeza de sangue*, nenhum de seus membros poderia ser da raça hebraica, ter mescla sanguínea ou descendência judaica. Esse “marketing” do antissemitismo, ajudou a criar uma falsa imagem dos jesuítas, resultando sempre em argumentos negativos para a presença dos inacianos na função como Inquisidor-Geral.

Todavia, não faltaram propostas para que os jesuítas exercessem cargos inquisitoriais, o que foi negado pelo próprio Inácio de Loyola, justificando que “pelo fato de as imunidades concedidas aos inquisidores, nomeadamente a dispensa do voto de obediência aos superiores da ordem, serem incompatíveis com os estatuto religioso específico de um jesuíta”.³²⁶ Segundo Franco e Tavares, mais a diante foi recomendado por Lainez, Superior Geral da companhia de Jesus (segundo a exercer o cargo após

³²³ Ibidem. Idem. p. 36.

³²⁴ MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, Jesuítas e Cristãos...Op. Cit. p. 263.

³²⁵ Ibidem. Idem. P. 264.

³²⁶ FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. Jesuíta e Inquisição... p.37.

Loyola) e escrito nas regras, desenvolvidas pelo, até então, visitador do Oriente, Alessandro Valignano, que os jesuítas não deveriam compor o quadro da máquina inquisitorial.³²⁷

Não obstante, mesmo diante das recomendações, muitos jesuítas exerceram algumas funções no sistema inquisitorial e alguns ocupavam seus lugares como qualificadores, verificadores, deputados, comissários, revedores (encarregados em visitar as naus), promotores da Santa Inquisição e até realizavam sermões no auto da fé. A presença dos jesuítas como promotores e deputados era mínima em relação a outras ordens religiosas. Na Índia, entretanto, se encontra a atuação jesuítica com mais frequência, devido à imposição do próprio Santo Ofício. Apesar do claro exercício da função de um cargo, isso não trazia uma identificação, uma concordância com o Tribunal inquisitorial.

Em geral, podemos perceber que o vínculo entre os jesuítas e a Inquisição decorreu, com algumas exceções peculiares, sem grandes receios e até com um valor significativo de cumplicidade e cooperação em tempos no que diz respeito de sua fundação em reino lusitano até a proclamação da restauração da independência do reino português no ano de 1640.³²⁸

Segundo Marccoci, os inacianos também exerciam a função de “obter importantes informações pelos tradicionais ministérios da Companhia: a prática das missões e a administração do sacramento penitencial”³²⁹. Para o autor, os jesuítas praticavam as missões, agiam pelo exercício espiritual e usavam o perdão como misericórdia ao invés do rigor das armas inquisitórias. Marccoci diz que

não devia tratar-se dum cargo que todos os jesuítas aceitavam de boa vontade, porque muitos sentiam a distância existente entre os violentos métodos inquisitoriais e as formas de intervenção mais suaves, marcadas pela misericórdia e a propensão ao perdão, mais conformes com o espírito e o estilo original da Companhia. Contudo, muito dificilmente os padres podiam escapar a um encargo que lhes havia sido confiado pela Inquisição. O caso do padre Diogo Coelho, um jesuíta do Colégio de Bragança encarregado, no fim de 1572, de fazer alguns inquéritos por conta dos inquisidores de Coimbra, é disso claro exemplo.³³⁰

³²⁷ Ibidem. Idem. p 38.

³²⁸ Ibidem. Idem. p.47

³²⁹ MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, Jesuítas e Cristãos...Op. Cit. p.300.

³³⁰ Ibidem. Idem. p.301.

O Tribunal pensou em colocar a Companhia como estratégia para descobrir com mais facilidade as heresias, já que, de certa forma, os inicianos eram caracterizados como um grupo mais procurado pelos fiéis que desejavam confessar seus pecados, devido ao seu ministério espiritual. A ordem dada era que os jesuítas ouvissem a confissão e, se descobrissem alguma heresia, comunicasse os inquisidores. Porém, nem todos os jesuítas faziam parte desse bloco, havendo situações em que alguns deles chegaram a rejeitar dizer o que o fiel confessou.³³¹

A questão sacramental da confissão estabeleceu discussões que envolveu “o conjunto das posições mais gerais dos jesuítas para com o Santo Ofício.”³³² Devido aos privilégios dados para alguns padres jesuítas, em 1545, de forma oral pelo papa Paulo III e renovado pelo pontífice Júlio III, por meio do breve *Sacrae Religionis*³³³, no ano de 1552, a Companhia se viu no direito de absolver qualquer delito de heresia, “permitindo-lhes superar os tribunais da Inquisição”³³⁴ mesmo que essa atribuição, possivelmente, fosse usada em circunstâncias extraordinárias nos locais em que realizassem suas missões.³³⁵ Após a confirmação do privilégio, o documento também relatava o seguinte:

Quaisquer que sejam os casos de heresia e outros contra a fé, com as quais encontra suas censuras, mesmo através de vós e de vossos sucessores ou outros semelhantes candidatos a mesma função. Por vós e por enquanto semelhante os delegados pelo Prepósito Geral da Sociedade, absolvendo, e na medida que for necessário, dispensando no foro interno pelo nosso venerável predecessor, Papa Paulo III, e por nós, tanto em gênero quanto em espécie. E de outra forma e sobre qualquer teor e forma concedida, presente adequadamente expresso, pela autoridade apostólica, é nosso conhecimento certo, aprovamos o presente teor e confirmamos perpetuamente para ele e adicionamos um firme apoio.³³⁶

Ao se incumbir de tal posição, o padre Inácio de Loyola, iniciou a entrega dos documentos a alguns jesuítas para relatar a função de absolvição da heresia. Muitos deles eram oriundos de Portugal, residiam ou eram mandados para instalar-se no local.³³⁷ Um

³³¹ Ibidem. Idem. p.304.

³³² Ibidem. Idem. p. 305.

³³³ Bula papal que foi publicado no dia 22 de outubro de 1552, que concede aos jesuítas os privilégios em absolver qualquer delito de heresia.

³³⁴ O'MALLEY, Jonh W. *I Primi Gesuiti*. Milão: Vita e Pensiero, 1999. p. 159 . Ver Original em italiano. Tradução Nossa.

³³⁵ MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, Jesuítas e Cristãos...Op. Cit...p. 256-258.

³³⁶ Tradução nossa. *Bularium. Julio III*. P. 465. Original em latim. Marcocci também cita esse trecho em sua obra. Ver in: MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, Jesuítas e Cristãos...Op. Cit. p.257. Nota de rodapé.

³³⁷ Ibidem. Idem.

desses jesuítas era Ambrósio Perez, sacerdote da ordem jesuíta. Inácio escreve-lhe o seguinte:

Inácio de Loyola, Prepósito geral da Sociedade de Jesus, Caríssimo irmão em Cristo Ambrósio Perez, sacerdote da mesma Sociedade, Saudações no eterno Senhor. Como nós temos testemunhado de sua integridade de vida, doutrina e estudo para a caridade, que ajuda no máximo cuidado para a salvação das almas, para a gloria de Deus e confiamos à utilidade geral, se arma espiritualmente, que a Sé Apostólica dispensou a nós, também acerca dos casos de heresia, na bula, o que costumava ser lido na ceia do Senhor, reservado, acompanhado. Emerge, portanto, com todas as outras graças e faculdades, tanto faz o modo como o Prepósito geral de nossa Sociedade regulamentou, que podem ser uteis à privacidade de nossos irmãos (além disso sobre o livro das leis das heresias), isto também absolve em qualquer caso de hereges pertinentes, apenas no foro interno (na consciência), em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo conferimos a vós, rezamos ao Deus altíssimo, para que use essa autoridade para a edificação das almas e para que as mesmas concedam o perpetuo louvor. Datado em Roma, 22 de maio de 1551. A margem. Para Ambrosio Peres, sobre a absolvição de casos de heresia. Como para Francisco Palmio, Anthonio Brandom, Ludovico Gonzales, Ludovico de Grana, Urbano, João de São Miguel, como para o senhor Gonzalo de Silveira, Gonzalo Vaas, João Nunnez, Melchiore Ludovice, Manuele Goldiño, João de Aragão, como para o mestre Gonzalo, Lupo Leyton. Como, ainda sem a restrição dos livros heréticos, o mestre Simone, o Doutor Antonio (scil. Michæli) de Torres, Francisco de Strada, Joanni Gonzales, prepósito (superior) Valisoleti, Francisco Vilanova, reitor da faculdade (complutensis), o prepósitor de barcelona. Valentino, o Cesar Augusto, (Similis Gandiensi), o superior Antonio Perez, Petro Diez, português. Sobre a dispensa do Jejum Mag. (provavelmente abreviatura de Mestre) Andrae Frusio, sobre as anteriores absolvições dos mesmos hereges, e os dois reitores de Pádua.³³⁸

Devido ao consentimento, os jesuítas tiveram uma grande liberdade para pregar e administrar o sacramento da penitência no reino ibérico. A Companhia teve uma preocupação em estudar os “casos das consciências” a partir dos princípios que o confessor tinha ao exercer a sua função. Por ser muito difícil, era preciso ter cuidado com cada caso e buscar uma reflexão enorme sobre eles, encontrando-se em uma decisão bastante complexa, ou seja, se o confessor era considerado um “juiz, devia que avaliar a

³³⁸ Tradução nossa. Ver original em: *Monumenta Historica Societatis Iesu* - “MHSI”. *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatori epistola et instructions*. Vol. III, p. 475-477. O historiador Marcocci também trabalha esse documento. Ver in: MARCOCCI, Giuseppe. *Inquisição, Jesuítas e Cristãos...Op. Cit.* p. 257. Nota de Rodapé.

moralidade das ações do penitente e impor uma penitência adequada; se era médico de almas, precisava de uma sólida doutrina para instruir a consciência do penitente.”³³⁹

Diante disso, segundo o autor Marcocci, não se sabe até que ponto os jesuítas utilizaram esses privilégios e muito menos a dimensão em que os membros do tribunal foram avisados e pretenderam interferir. Porém,

ainda no final dos anos cinquenta do século XVII, o jesuíta Pedro Soares, que durante muitos anos tinha leccionado teologia moral no colégio de S. Paulo de Braga, reivindicava a validade dos privilégios concedidos à Companhia pelo Papa Paulo III, sublinhando que, pelo menos para Portugal, nunca tinham sido anulados.³⁴⁰

Os inquisidores, ao exercerem as suas funções institucionais, se viam como um juiz-policia/detetive que buscava pesquisar, no intuito de revelar a verdade. Os manuais jamais cansaram de repetir essa característica. Caso o réu desejasse confessar, o inquisidor imediatamente deveria “tecer uma complexa teia de aranha”³⁴¹, sendo assim, o réu deveria vê-lo como um homem misericordioso, que o tratasse com brandura e que usasse boas palavras com ele. Em caso de recusa, o inquisidor pegaria “todo o processo e o folhearia diante dele, dizendo: mas como pode negar todos esses depoimentos das testemunhas contra você?”³⁴² E se, por acaso, continuasse negando, o inquisidor deveria usar da ameaça de colocá-lo em cárcere, caso persistisse a recusa, deveria realizar sobre o acusado inúmeras perguntas de maneira que pudesse “fazê-lo em cair em contradição, colhendo assim indícios suficientes para poder submetê-lo à tortura”.³⁴³

Portanto, existia uma estratégia que o juiz (inquisidor) deveria estabelecer durante a confissão com o acusado. Sob esse ponto de vista, Adriano Prosperi cita que

o acusado (réus) devia ser levado a pensar desde o início que o juiz já sabia tudo e que não o interrogava para obter outras informações ou documentos sobre o crime, mas exclusivamente para induzi-lo ao arrependimento, à confissão e, portanto, à salvação da alma. A estratégia do Inquisidor consistia em conduzir o réu pela mão, sem sugestões ou pressões, ao longo de um percurso que se iniciava justamente com o reconhecimento de que, no âmbito das matérias de competência do Tribuna, havia o crime de que se era acusado. Uma vez

³³⁹ MALLEY, Jonh W.O'. *I Primi Gesuiti...* Op. Cit. p. 159. Tradução nossa. Ver original em italiano.

³⁴⁰ Ibidem. Idem. p. 259.

³⁴¹ PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência...* Op. cit. p. 233

³⁴² Ibidem. Idem.

³⁴³ Ibidem Idem.

reconhecido o próprio crime, devia-se confessá-lo e entregar-se à misericórdia da Igreja.³⁴⁴

Segundo Prospero, em particular, a Igreja se propôs a desenvolver um paradigma original, extraordinariamente eficiente e generalizado, considerando um “governo de consciências”. Para isso, usou como seu “subordinado” a confissão para atender às necessidades da Inquisição: os confessores eram obrigados a não absolver os fiéis, já que competia aos inquisidores. A Inquisição italiana impôs aos bispos sua jurisdição sobre o crime de solicitar em confissão (*Solicitatio ad turpia*)³⁴⁵, realizando efetivamente o controle sobre os confessores. Segundo o autor, o triunfo desse modo de controle das consciências, ainda mais que a repressão igualmente eficaz da dissidência, permitiu ao papado enraizar firmemente sua alta soberania sobre a sociedade italiana.

A busca do sacramento da penitência/confissão foi estabelecida pela Igreja tridentina como um exercício obrigatório pelo fiel e por meio dela, tornou-se um ato tentador de fazer-se dela como um mecanismo de busca de informações de heresia. Na inquisição portuguesa, ao chegar ao fim do Concílio de Trento, os inquisidores exerceram uma grande pressão para que o sacramento da confissão pudesse vir a ser um recurso para o Tribunal, pois era por meio do confessor que se “alcançava a consciência dos homens e chegava a conhecer o segredo deles”.³⁴⁶

Sendo assim, por um lado, buscou-se “obter informações úteis dos confessores, por outro, estes atuavam como agentes da Inquisição negando a absolvição aos penitentes que descobriam erros heréticos e mandando-lhes que fossem a mesa inquisitorial para se denunciarem.”³⁴⁷ No entanto, era imprescindível manter o sigilo do sacramento, pois o sigilo era de *iuri divino*, isto é, “nem mesmo o papa, nem mesmo toda a igreja tinha o poder de dispensá-lo”³⁴⁸. O sigilo da confissão mantinha a vigilância da fé católica sob seus fiéis e, segundo Prospero, sem o segredo ninguém iria se confessar e o cristianismo católico iria cair em ruínas, juntamente com a “moral coletiva”.

Houve um período que o Santo Ofício respondeu positivamente sobre a validade da absolvição pelo confessor, no entanto, era essencial que “passassem pelo Inquisidor

³⁴⁴ PROSPERI, Adriano. Tribunais da consciência... Op. Cit. p.237

³⁴⁵ Ver mais em: VAINFAS, Ronaldo (Org.). Dicionário do Brasil Colonial, 1500-1808. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 536.

³⁴⁶ MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, Jesuítas e Cristãos...Op. Cit.p 307.

³⁴⁷ Ibidem Idem. p.307.

³⁴⁸ PROSPERI, Adriano. Nos Tribunais da Consciência...Op. Cit. 252.

ou por outros que tivessem esses poderes.”³⁴⁹ Para Prospero, essa questão estava ligada aos confessores, no entanto, havia um ponto que se referia às informações e da utilidade que se fazia com elas. Portanto, foi criado um decreto inquisitorial que

os confessores não deveriam ser obrigados a revelar o que tinham ouvido do penitente, nem mesmo se este lhes permitisse; e acrescentou uma cláusula aparentemente de reforço, mas que soa ambígua: não se devia fazer menção dos assuntos tratados em confissão nem nos autos do tribunal da Inquisição nem em outros tribunais, para evitar uma queda de imagem (*dedecus*) da confissão. Sinal de no âmbito da Inquisição falava-se de confissão, de que os confessores eram interrogados e de alguma coisa talvez dissessem.³⁵⁰

Federico Palomo observa que a Inquisição e os jesuítas se encontravam em um campo bastante complicado. O fato que se refere ao foro da consciência provocou entre ambos uma forma de pensar como legitimar o poder atribuído no que tange a absolvição dos pecados, principalmente aqueles que eram caso bem restrito. Esses casos eram considerados de nível gravíssimo e não podiam ser concedido o perdão de Deus por qualquer membro confessor. Desse modo, era necessário que o indivíduo apresentasse as “instâncias eclesiásticas e religiosas que, pela dignidade ou pelos privilégios outorgados pelos pontífices, estavam autorizadas pelo Direito canônico para absolver os pecados”³⁵¹.

Houve enormes discussões sobre a questão do direito da absolvição no foro da consciência, a Companhia de Jesus recebeu um privilégio no ano de 1568, por meio da bula *In coena Domini*, que fez com que o Santo Ofício ficasse em alerta sobre a ação dos inicianos. Segundo os ideais dos inicianos, como um todo, o privilégio adquirido iria dar outro significado à confissão sacramental, assim criando uma estrutura alternativa do tribunal, pois iria escapar da ideia de castigo e punição inquisitorial oferecendo outros meios para praticar uma pena suave para o fiel. Todavia, essa prática não era unânime dentro da Companhia, pois muitos padres jesuítas ajudaram a reforçar a infiltração do Santo Ofício.³⁵² Mas, mesmo diante dessa circunstância, os ideais jesuítas permaneceram intactos e vivos na maioria dos seus membros ao se tratar que a misericórdia é concedida ao indivíduo por meio do paradigma carismático e sem o uso da violência.

³⁴⁹ Ibidem. Idem. p.253

³⁵⁰ Ibidem. Idem.

³⁵¹ PALOMO, Federico. Fazer dos campos escolas excelentes...Op. Cit. p. 89.

³⁵² MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, jesuítas e cristãos-novos... Op.cit. p. 312.

Por conseguinte, a Companhia procurou zelar pelo preceito de uma correção que visasse a oportunidade de o fiel obter a absolvição (misericórdia) de forma branda, sempre voltado à esfera espiritual e com o olhar apostólico. A Inquisição, por sua vez, viu a Companhia de Jesus como sua concorrente em relação à absolvição, no entanto, não recuou, o Tribunal procurou justificar que caberia a ela a única instituição legitimada para entender as matérias que tocavam a fé, sendo assim, obtinha a exclusividade dos “bens da salvação”.

O inquisidor tecia-se de uma imagem construída na intenção de que o réu pudesse se confessar com mais “facilidade”, por isso, passava-se como “paternal, piedoso, disposto a ouvir e a perdoar”³⁵³, mas a questão da misericórdia usado pela Inquisição era, na verdade, “o grito do acusado”, já a justiça era “a resposta dos juízes.”³⁵⁴ Dessa forma, o réu ao se confessar era castigado como prova da misericórdia (punição) e julgado com a justiça ao olhar dos “*ecclesia defensores*”.

O papel do exercício que desempenha o confessor era muito “frágil” e tinha uma simbologia importante, logo, os jesuítas se demonstraram interessados em obter tal privilégio. O medo do Santo Ofício era que devido à “fama” pelo carisma e dos exercícios espirituais realizados pela Companhia, qualquer um que tivesse cometido heresia poderia ser absolvido e readmitido na fé católica por meio da confissão com o padre jesuíta. Segundo Prospero, “os confessores davam a absolvição, deixando à vontade dos penitentes a decisão se proceder à denúncia ou não”³⁵⁵. Isso não soou muito bem e o Papa Sisto V resolveu proibir, no ano de 1587, os jesuítas de absolverem qualquer heresia pela confissão e ordenou que encaminhassem imediatamente ao Santo Ofício toda confissão que relacionasse alguém à prática de heresia. Isto simbolizou, portanto, o fim da confissão do “foro da consciência” pelos jesuítas, sendo mais uma vitória para a “misericórdia” do Tribunal do Santo Ofício.³⁵⁶

³⁵³ Tribunais da Consciência... Op. Cit. 235.

³⁵⁴ PROSPERI, Adriano. ‘Miseriçòdie e Giustizie: e sercizi di conversione’ In: PROSPERI, Adriano (org.) Miseriçòdie: conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna. Pisa: Edizioni dela Normale, 2007.p. IX.

³⁵⁵ PROSPERI, Adriano. Tribunais da Consciência...Op. Cit. 262.

³⁵⁶ Ibidem. Idem.

3.2- “Foram-se as maçãs, mas ficaram os azedos”: a Universidade contra o Tribunal

Os que <<impedisses ou perturbasses>> o ministério do Santo Ofício, além de incorrerem em excomunhão e outras penas, seriam açoitados publicamente ou degredados para as galés. Os funcionários de Estado (<<ministros públicos >>) e oficiais de Justiça que, no exercício da sua jurisdição, se opuserem, de qualquer forma, às diligências da Inquisição, seriam por ela processados, e igualmente o seria toda a pessoa << de qualquer estado e preeminência que seja>> que fizesse estatuto, decreto ou instituição que impedisse a jurisdição do Santo Ofício.³⁵⁷

“Liberdade, liberdade! Viva el-rei D. João o IV!”³⁵⁸ Foram estas as palavras que foram proferidas por D. Miguel de Almeida, na varanda do Palácio real. Estava, assim, dada a independência de Portugal. Essas e outras aclamações foram registradas na história de Portugal saudando o novo rei, o Duque de Bragança D. João IV. O novo monarca tomara posse do trono português após o golpe de 1º de dezembro de 1640, que foi resultado da insatisfação da sociedade portuguesa com o governo espanhol do rei Felipe IV (III de Portugal).

Era de suma importância que o soberano fosse alguém nascido na mesma terra que seus súditos portugueses, ou seja, um “rei natural”. Ele deveria ser generoso, capaz de manter a autonomia do seu reinado, lutar contra qualquer mal estrangeiro, ser moderado e afetuoso com seus vassalos e garantir a segurança de seu povo. O rei D. Filipe IV (III de Portugal), segundo essa definição, não era “rei natural”.³⁵⁹ Assim, gritaram:

Valorosos lusitanos! É chegada a hora de acudiremos pela reputação de Portugal, e de comprar com nosso sangue a liberdade da Pátria. O duque de Bragança é nosso legítimo rei e senhor natural. Deve-se-lhe a coroa de direito. O Céu por nosso meio lha restitue hoje, para que o reino com as tiranias de Castela se não acabe de todo, antes ressucite e torne a ver-se tão próspero como o lograram os antigos portugueses. No que podemos estar certos, porque força é que se cumpra a palavra que Nosso

³⁵⁷ SARAIVA, António José. Inquisição e Cristãos Novos. 5ªed. Lisboa: Estampa, 1985.

³⁵⁸ Cf. ANÔNIMO. Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor, Cuja Monarquia Prospere por Deos por Largos Annos, Dedicada aos Fidalgos de Portugal. Lisboa: Off. De Lourenço de Anveres, 1641 p.18 (intitulada por mim, por não ter paginação)

³⁵⁹ SOUSA, Jorge Pedro. **A conjuntura internacional e nacional entre 1641 e 1647**. In: SOUSA, Jorge Pedro. (Org.) A Gazeta “da Restauração”: Primeiro Periódico Português: Uma análise de discurso. Covilhã: LabCom. 2011. p.26. Disponível em: < <https://www.univale.br/wp-content/uploads/2019/06/A-gazeta-da-restaura%C3%A7ao-primeiro-peri%C3%B3dico-portugues-uma-an%C3%A1lise-do-discurso.pdf> > Acesso: 26/06/2020.

Senhor nos campos de Ourique deu ao primeiro monarca da Lusitânia³⁶⁰

Para justificar o movimento de 1640, o “marketing” da Monarquia restaurada procurou fundamentar o ato, defendendo que a ação promovida era de fato autêntica, já que enfrentava um usurpador da coroa portuguesa, pois este “teria violado a autonomia ‘constitucional’ de Portugal e queria liquidar a nobreza do Reino para melhor o integrar na Espanha”.³⁶¹ Os jesuítas (vide a importância da participação de Antônio Vieira) e outros religiosos, como os franciscanos, fizeram parte do movimento e influenciaram a sociedade em diferentes classes sociais, prestando serviço à monarquia restauradora. Desse modo, o clérigo tornou-se necessário para exercer uma função imprescindível no período de confronto, uma vez que eles confortavam os féis, desenvolviam em seus corações um cenário religioso que os estimulava a definição de uma “restauração prodigiosa” justificando a justiça monárquica bragantina.³⁶²

A Inquisição Portuguesa resistiu à Restauração, já que o movimento não tinha a índole de revolução, mas de reformista. Não obstante, a ausência do domínio português perante o tempo filipense, foi ocupado pelo Tribunal do Santo Ofício, espelhado nos ideais teocrático conservadores. A Santa Inquisição esteve dividida no que se refere à independência e apoio ao novo rei, mas nunca enfrentou a monarquia restaurada. De um lado havia membros que apoiavam D. Felipe IV, como António da Silveira – inquisidor de Évora – e os inquisidores de Lisboa, Álvaro de Ataíde e Luís de Melo (deputado do Conselho Geral e irmão de Miguel de Vasconcelos, morto em 1º de dezembro).

Do lado Bragantino, estavam os inquisidores de Lisboa, Diogo Sousa e Pantaleão Rodrigues; e os de Évora, Sebastião César de Meneses (deputado do Conselho), Francisco Cardoso de Torneo Tomás Aranha e Domingos de São Tomás (dominicanos que tinham cargos inquisitórias).³⁶³ O Inquisidor Geral D. Francisco de Castro era contrário à restauração e foi preso no ano de 1641, suspeito de compactuar com a tentativa de

³⁶⁰ Cf. ANÔNIMO. Relação de Tudo que se passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor...Op. Cit....p. 13 (intitulado por mim por não ter paginação)

³⁶¹ SOUSA, Jorge Pedro. **A conjuntura internacional e nacional entre 1641 e 1647**...Op. cit.p.26

³⁶² FARIA, João André de Araújo. A Restauração Prodigiosa de Portugal (1640-1668). Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História. 2010. P.26.

³⁶³ MARCOCCI, Giuseppe. PAIVA, José Pedro, História da Inquisição portuguesa (1536-1821). Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

homicídio contra o rei D. João IV. Dom Francisco de Castro, ao ser liberado dois anos depois, pediu ao monarca a

manutenção dos privilégios dos familiares do Santo Ofício e procurando que estes não fossem abrangidos pelo recrutamento generalizado que então se verificava, dada a guerra com Espanha — « Conforme os priuilegios concedidos pelos senhores Reys predecessores de Vossa Magestade ao santo officio, seus familiares são escusos de acodir ás companhias de ordenança, E obrigados somente a seruir na guerra, a que os senhores Reys forem presentes, este preuilegio e izenção se lhes guardou sempre inuiolaelmente porque não tem elles outra maior utilidade pelo continuo seruiço que fazem a Deos E a Vossa Magestade no Ministério do santo officio porque muitas uezes arriscão a propria vida.» predecessores de Vossa Magestade ao santo officio, seus familiares são escusos de acodir ás companhias de ordenança, E obrigados somente a seruir na guerra, a que os senhores Reys forem presentes, este preuilegio e izenção se lhes guardou sempre inuiolaelmente porque não tem elles outra maior utilidade pelo continuo seruiço que fazem a Deos E a Vossa Magestade no Ministério do santo officio porque muitas uezes arriscão a propria vida.»³⁶⁴

Retomando a sua função como Inquisidor Geral, o Bispo D. Francisco de Castro elaborou, juntamente com o Conselho de Estado (inquisidores, ministros, deputados da inquisição), um novo regimento da Inquisição, sob justificativa de que todos que realizaram esse documento almejavam que as “cousas do Santo Ofício se continuem na observância e extinção das heresias” e que por serem outros tempos – já que o regimento anterior (1613) era adaptado ao tempo do perdão-geral – era necessário mudar para que os membros do Tribunal pudessem agir “com o acerto que pedem as matérias que nele se tratam”.³⁶⁵

O fato interessante é que este novo regimento já estava pronto antes do movimento da Restauração acontecer, não tendo a menor relação com ele. O documento obtém detalhes das atividades inquisitórias, assim como as determinações das práticas, funções e atribuições de seus agentes, constando melhores pontos sobre a organização da Inquisição.

³⁶⁴ VALE, Tereza Leonor M. D. Francisco de Castro (1574-1653) reitor da universidade de Coimbra, bispo da guarda e Inquisidor Geral. *Lusitania Sacra*, 1999, t. 11.p.353

³⁶⁵ REGIMENTO do Santo Officio da inquisição dos reynos de Portugal: ordenado por mandado do Ill^{mo} & Rev^{mo}. Señor Bispo Dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral do Conselho d' Estado de S. Mag.^{de}. Lisboa Manoel da Sylvia, 1640. In: FRANCO, José Eduardo; ASSUNÇÃO, Paulo de. *As metamorfoses de um povo: religião e política nos regimentos da Inquisição portuguesa (séculos XVI-XIX)*. Lisboa: Anexo, 2004. p.233.

Ele é dividido em três livros, os quais são confeccionados por títulos. O primeiro dedica-se aos “ministros e oficiais do Santo Ofício, e das coisas que nele há de haver”; o segundo apresenta o processo judicial, dispondo na parte final deste livro as incumbências designado ao inquisidor-geral e ao Conselho Geral; e o último se ocupa das penas que deveriam ser empregadas, dedicando-se no final ao Edital de Fé e Monitoria, a forma do juramento que se em que ser realizada no momento da visitação do Tribunal, fora as Fórmulas de abjuração em forma e de reconciliação.

Segundo Afrânio Carneiro Jacomé, esse regimento, na visão dos teólogos, buscou conservar a ordem se justificando pela vontade divina e agindo pelos seus. O intuito do regimento, segundo o autor, foi

a excelência jurídica – embora, pelo estilo não pareça abrir mão dessa faculdade – mas o resguardo, o cuidado com a manutenção da pureza do cristianismo católico, mesmo que para isso resultasse aos métodos de emprego desse conhecimento, uma fundamentada imposição de limites.³⁶⁶

De acordo com o historiador Alécio Nunes Fernandes, a Inquisição alcançou um poder enorme devido à sua maturidade institucional, a qual se pode perceber nos detalhes de sua legislação em que o regimento de 1640 é [nas palavras do autor] o seu “receptáculo”. Para Fernandes, este novo documento inquisitorial foi o mais duradouro na história da Inquisição Portuguesa, até que as críticas geradas em torno das brutalidades do Santo Ofício resultassem a um novo Regimento, o “regimento da época pombalina”³⁶⁷, criado em 1774. Segundo o autor, além das inúmeras normas, orientações, prescrições e regras que estão presentes no regulamento de 1640, o que mais se destacou foi a

consolidação do poder institucional do Conselho Geral da Inquisição portuguesa, que parece conseguir centralizar e definir as estratégias de combate à heresia e demais crimes da competência do Tribunal; estabelecer as formas legais para instaurar/desenvolver/despachar os processos de modo a assegurar-lhes a validade jurídica; e impor uma disciplina que, mesmo não coibindo por completo, delimita os excessos cometidos pelos ministros e oficiais do Santo Ofício.³⁶⁸

De acordo com o trabalho de Cavalcanti e Jacomé, o documento se atentou em diferenciar os cristãos-velhos dos cristãos-novos e achou necessário inserir, com “exclusividade, a nobreza do reino na administração da Inquisição, do Conselho e dos

³⁶⁶ JACOMÉ. Afrânio Carneiro. O Direito Inquisitorial no Regimento português de 1640...Op. Cit. p.223.

³⁶⁷ FERNANDES. Alécio Nunes. Dos manuais e regimentos do Santo Ofício português... Op. Cit. p.77-78.

³⁶⁸ Ibidem. Idem. p.78.

Tribunais.”³⁶⁹ Para os autores, o Santo Ofício segregou as suas atividades conforme a classe social, estabelecendo, assim, uma intolerância e exclusão das pessoas na sociedade cristã. No entanto, segundo os historiadores, havia uma pequena preservação da equidade “do ato inquisitorial através de outras classificações possíveis na época”.³⁷⁰ Por conseguinte, é nesse cenário de Restauração do trono de Bragança e na independência de Portugal, em um “jogo de interesses e poder, nesse rico campo de símbolos e linguagens”, que o Tribunal se insere, buscando o apoio da Coroa para “imprimir sua vigilância e sua violência” por meio do seu regimento na “mentalidade coletiva” na sociedade lusitana.³⁷¹

Como posto anteriormente, a Inquisição e o Santo Ofício tiveram uma relação instável que se desgastou ao longo do século XVII. Essa relação alcançou seu extremo no período da restauração português, no qual a complexidade gerada entre D. João IV, o Santo Ofício e os Jesuítas, e particularmente as confrontações entre inicianos e os inquisidores, podem ser compreendidos como um conflito de “homogeneidade religiosa a ser definida dentro dos cânones inquisitoriais” provocando então um conflito entre ambas as instituições.³⁷²

Dessa forma, esse novo cenário da história política portuguesa se viu criar dentro do seu seio alguns desentendimentos referentes aos mecanismos jurisdicional e ideais opostos que geraram críticas por parte dos inicianos ao Santo Ofício, que se “desenhou” por meio dos processos iniciados a partir de 1642 e 1643, na cidade de Évora. Esses processos são referentes à questão das maçãs, que envolve o almotacé Roque Cortez (1642) e o professor da Universidade de Évora e também o padre jesuíta Francisco Pinheiro (1643) por ter, na visão inquisitorial, a audácia de questionar a decisão do Tribunal em relação ao almotacé.

Para Pedro Lage, o caso de Francisco Pinheiro foi mais importante que o de Roque Cortez, devido às consequências geradas pelo conflito.³⁷³ Para José Eduardo Franco e Célia Cristina Tavares, “o conflito ganhou relevo porque foi visado um jesuíta”³⁷⁴. Visto

³⁶⁹ CAVALCANTE, Carlos André. JÁCOME. Da Pedagogia do medo à Inquisição Esclarecida ...Op. Cit. p.110.

³⁷⁰ Ibidem. Idem.p.111

³⁷¹ JACOMÉ. Afrânio Carneiro. O Direito Inquisitorial no Regimento português de 1640... Op. Cit. P. 226.

³⁷² SIQUEIRA, Sonia. “O Poder da Inquisição e a Inquisição como Poder” In.: Revista Brasileira de História das Religiões - Ano I, nº1 - Dossiê Identidades Religiosas e História p.88.

³⁷³ CORREIRA. Pedro Lage Reis. O caso do padre Francisco Pinheiro estudo de um conflito entre a Inquisição e a Companhia de Jesus no ano de 1643... Op.cit. p 295

³⁷⁴ FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. Jesuíta e Inquisição...Op. cit. p.50.

isso, a antiga rivalidade entre ambos toma mais um novo episódio em que demonstra que a inquisição se empenhou a exercer o poder que obtinha, até mesmo no direito concedido a ela, pelos “privilégios que os compradores do Santo Ofício não só fossem providos em primeiro lugar, mas tivessem a possibilidade de escolher prioritariamente a qualidade dos gêneros em que eram providos”.³⁷⁵

Não obstante, os casos referidos não foram simplesmente ocasiões do destino, mas sim uma compreensão de uma relação histórica que a sociedade de Évora presenciou entre os almotacés e a Inquisição.³⁷⁶ O historiador Pedro Lage menciona que em uma coleção de documentos, que se encontra na Biblioteca Nacional de Portugal, existe um relato sobre um conflito que se passou na cidade Eborense, datado em 7 de setembro de 1616, com o registro de uma arguição em defesa da Inquisição da cidade, assinada pelos inquisidores Manuel Pereira e Simão Barreto de Meneses e depois enviada ao monarca Felipe III (II de Portugal), como argumento a uma reclamação manifestada pelo almotacé Manuel Pimenta. Este caso ganhou holofotes e, pela “surpresa do destino”, chegou ao conhecimento dos vereadores da cidade de Évora, cujo apoio deu aos almotacés.³⁷⁷ Dessa forma, podemos concluir que o cenário de disputa de privilégios local não é novidade para os inquisidores e para a Universidade de Évora, mas sim um novo capítulo processual para se escrever.

O caso de 1642 ocorreu na feira dos estudantes da Universidade de Évora, onde o almotacé Roque Cortez contrariou a precedência que o Santo Ofício tivera em relação às escolhas dos produtos da feira. No entanto, em uma “briga” pela compra da maçã, Roque

³⁷⁵ MATTOS, Yllan de. A Inquisição Contestada... Op. Cit...p. 91. A mesma citação também é usada na publicação, sob a autoria de José Eduardo Franco, em “A companhia de Jesus e a Inquisição: afectos e desafectos entre duas instituições influentes (Séculos XVI=XVII)”. In: Actas do Congresso Internacional Atlântico de Antigo Regime poderes e sociedades. Lisboa 2 a 5 de novembro de 2005. Disponível em: http://cvc.Intituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/doc_download/301_a-acompanhia-de-jesus-e-a-inquisição-afectos-e-desafectos-entre-duas-instituições-influentes--.html. Acesso em 05 ago.2020. Além de FRANCO. José Eduardo. “Jesuítas e Inquisição: cumplicidades e confrontações. In: O mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente. (Séculos XVI a XX): das origens ao marques de Pombal, v;1. Lisboa: Gradiva, 2006. E Também na dupla autoria FRANCO. José Eduardo. TAVARES. Célia Cristina. “Jesuíta e Inquisição... Op. Cit. p. 50.

³⁷⁶ CORREIA, Pedro Lage Reis. O caso do padre Francisco Pinheiro... Op. Cit. 296.

³⁷⁷ Pedro Lage Reis Correia cita que o caso de Manuel Pimenta era um exemplo de confronto com os inquisidores e supõe a documentação expõe a insatisfação e a oposição dos almotacés em relação aos privilégios da Inquisição. Para o historiador, o Santo Ofício se defendeu e entres os argumentos relacionou o cargo do almotacé aos cristãos-novos, procurando apontar que todas as testemunhas que Miguel Pimenta apresentou como ataque a Inquisição de fato era Cristãos-Novos, por isso que elas falariam tudo aquilo que o almotacé pedisse. Ver mais: CORREIA, Pedro Lage Reis. O caso do padre Francisco Pinheiro: Estudo de um conflito entre a Inquisição e a Companhia de Jesus no ano de 1643. *Lusitania Sacra*, 1999, t. 11.p. 296-299.

Cortez “deu preferência a um estudante da Companhia de Jesus e não ao criado de um deputado do Tribunal”. A inquisição se viu “ofendida” devido à posição do almotacé, já que seu privilégio, que lhe foi garantido, “fora negado por um simples feirante”. Roque Cortez foi intimado a comparecer à mesa inquisitorial, porém se negou, já que foi sugerido pelo reitor e por outro jesuíta.³⁷⁸

A Inquisição não poderia prender o almotacé por recusar a venda das maçãs ao João Estação – criado do deputado da Inquisição – já que o estatuto da Universidade só era relacionado ao Despenseiro e Comprador dos cárceres ou para os Ministros do Santo Ofício. Mas foi exatamente o que aconteceu na semana seguinte. Um comprador do Cárcere do Santo Ofício foi à feira dos estudantes realizar um compra sem nenhuma ordem do reitor, o que, provavelmente, era uma armadilha para Roque Cortez, que mais uma vez se posicionou. O almotacé argumentou que não teria como o comprador do cárcere levar algo sem sua ordem, logo, o comprador dos cárceres denunciou à Mesa, que consequentemente chamou Roque Cortez para se apresentar, e este foi primeiro à Universidade para conversar com o Padre Reitor e o Padre Pedro de Moura, que o falaram para não ir³⁷⁹

e *que* se o tornassem a chamar, respondesse *que* se os Senhores Inquisidores queriam alguma coisa dos Santo Ofício, irião logo, e se os chamavao sobre essas dúvidas da feira, que os não conhecião por juízes e mandou o Padre Reitor dois escritvães em nome do mesmo Almotacé fazer um protesto a meza da Inquisição, que se o chamavão para prizão, ou condenavão do cazo da feira, os não reconheciam por juízes; e assim de facto não foi.³⁸⁰

Para Correia, o almotacé só foi preso por contrariar a obrigação de se apresentar à mesa do Tribunal, pois para os inquisidores seria uma afronta ao Santo Ofício. De acordo com o historiador, o modo de questionar o poder da Inquisição trouxe para frente dois objetivos que os inquisidores tiveram. Primeiro ponto, uma “demonstração de força por parte do Tribunal do Santo Ofício”. Sem dúvida, ao se mostrar uma poderosa instituição, a Inquisição se via privilegiada em tudo e todas as coisas que se inseria. De fato, isto, é um critério para se destacar na imagem do Santo Ofício.

³⁷⁸ MATTOS. Yllan de. A Inquisição Contestada...Op. cit. p. 82.

³⁷⁹ CORREIA. Pedro Lage Reis. O caso do padre Francisco Pinheiro... Op. Cit. p. 301

³⁸⁰ BNP – Lisboa, Reservados, códice 869. Memorial da Universidade de Évora... Sobre o caso de Roque Cortez – f.469v. A documentação foi transcrita de acordo com a norma de paleografia da edição semi-diplomática.

Para início de conversa, o indivíduo ser um inquisidor ou membro do Tribunal não era para qualquer pessoa. Em resumo, para ser fazer parte da instituição deveria possuir “limpeza de sangue, filiação legítima” um “status social qualificado, beneficiando, instituição e indivíduo, do prestígio mútuo que a sociedade estamental conferia”³⁸¹ e entre outros princípios que ligava à moral cristã católica.

Provavelmente, ao serem convocados como defensores da própria Igreja, de possuírem privilégios concedidos pelo papa e pelo rei, por serem sujeitos que defendiam a fé de todo o mal que existia e por serem responsáveis por vigiar o meio social no que tange a conduta moral-religiosa contra qualquer pecado-heresia, e etc. eram tópicos justificáveis pelos inquisidores para se verem no direito de se colocarem em um patamar diferente e assim obterem tal privilégio da precedência das maçãs ou de qualquer alimento que quisessem.

Em segundo ponto, o autor Pedro Lage Reis Correia identifica que os inquisidores queriam “conduzir os membros da Universidade a um comportamento desrespeitoso em relação” ao Tribunal no qual “pudesse legitimar um ataque” da Santa Inquisição à Universidade. Se olharmos pelo sentido das palavras em latim “*ecclesia*” e “*defensores*” e na posição de se autodenominarem defensores da própria Igreja, a atitude de Roque Cortez ao contrariar a Inquisição foi uma situação bem delicada. Além disso, o poder que o Santo Ofício obtinha era aceito pela sociedade da época e se qualquer um que a criticasse ou se queixasse contra a Inquisição (seja qualquer atuação) se transformava em

Impeditivos ou perturbativos do negócio da fé e, por conseguinte os autores delas (ou seja, por obra ou palavra), são impeditivos e perturbadores dele e fautores os hereges *ac hebrai* de que como tais podem ser por eles mais ou menos castigados, rebatidos, refreados.³⁸²

Desse modo, Roque Cortez foi culpado por uma “atitude grave”, terminando na prisão como um castigo por perturbar e impedir a ação da Instituição Eclesiástica. Pela prisão do almotacé, a Inquisição tentou atingir a Universidade de Évora, no entanto, não se contentou somente com esse fato. Queria mais! A chance veio por meio da prisão do padre e jesuíta Francisco Pinheiro, que era professor da instituição. Por exercer tal função

³⁸¹ MORENO. Dóris. *La invención de la Inquisición*. Madri: Marcial Pons, 2004. Tradução Nossa.

³⁸² BNP – Lisboa, Reservados, código 869. Sobre o caso do doutor Francisco Pinheiro, da Companhia de Jesus, lene de prima da Universidade de Évora. fl.533

e ter ligação com a Universidade, seria o representante ideal para concretizar de vez o ataque à instituição científica. De acordo com Correia,

a prisão do Padre Francisco Pinheiro não é mais do que a verdadeira conclusão do processo iniciado com Roque Cortez, Ao prenderem o padre Francisco Pinheiro, os inquisidores pretendem atingir a dignidade do colectivo da Universidade, vingando-se assim da influência que esta podia ter sobre qualquer comportamento que considerassem desrespeitoso em relação ao tribunal pois, segundo os inquisidores Bartolomeu de Monteagudo, Duarte Pedro e Álvaro Soares de Castro a prisão do padre Francisco Pinheiro tem como objectivo <<reprimir no princípio tão graves excessos antes que lancem maiores raízes [...] e atalhe a soltura com os religiosos da Companhia procedem, procurando por todas as vias desacreditar os Ministros do Santo Ofício e em consequência o seu sagrado tribunal. >>³⁸³

E assim aconteceu: o ano virou e Francisco Pinheiro, jesuíta e professor da instituição, foi convidado, juntamente com outros religiosos da mesma Companhia, para acompanhar a leitura do processo do almotacé Roque Cortez. Nesse dia, 29 de janeiro de 1643³⁸⁴, o jesuíta levava em mãos uma apelação, cujo conteúdo (escrito pelo reitor da instituição em nome dele e de todos os Lentes da Universidade, incluindo Francisco Pinheiro) referia-se ao descontentamento da prisão do almotacé, contestando a decisão da prisão de Roque Cortez.³⁸⁵ Segundo Pedro Lage, ao chegar ao local, a sessão já havia sido terminada, logo o jesuíta entregara à mesa a apelação dizendo:

De Vossas Mercês tomarem se dirigia aos inquisidores e coisas da Universidade e sobre seus oficiais e fazerem contra eles processos e os prenderem e sentenciarem sobre coisas que não pertencem à fé nem ao Tribunal do Santo Ofício contra a isenção apostólica e plenária que esta Universidade tem de Vossa Mercês em semelhantes matérias [...].³⁸⁶

Após a leitura da apelação, os inquisidores deram um mandado de prisão para Francisco Pinheiro e o enviaram para São Domingos. Logo depois o Conselho Geral determinou a mudança para seu Colégio Espírito Santo, onde iria esperar por três sessões de interrogatório.³⁸⁷ O jesuíta acabara de ser preso por “ofender o Tribunal do Santo

³⁸³ CORREIA. Pedro Lage reis. O caso do padre Francisco Pinheiro... Op. Cit. p.305-306

³⁸⁴ DGA/TT, Inquisição de Lisboa, processo nº1446, f. 28.

³⁸⁵ Ibidem. Idem. f. 29v.

³⁸⁶ CORREIA. Pedro Lage reis. O caso do Padre Francisco Pinheiro...Op. Cit. p. 307. Ver trecho original em: DGA/TT, Inquisição de Lisboa, processo nº1446, f. 29v.

³⁸⁷ Ibidem. Idem. p. 308

Ofício, perturbar seu ministério, e impedir a execução da dita sentença e finalmente por senti mal do procedimento justo de seus ministros”³⁸⁸.

Nas sessões em que o Padre Francisco foi interrogado, os inquisidores procuravam “admoesta-lo com caridade” com a finalidade de que ele pudesse confessar suas culpas, além disso, procuraram por meio de suas perguntas instiga-lo “a pôr em causa a instituição a partir da contestação de um caso particular”.³⁸⁹ O jesuíta expressou que nunca teve a intenção de ir ofender o Santo Ofício e sabia que poderia ser “digno de castigo”, já que “era grave pecado”, e nunca quis atrapalhar seus ministérios ou “impedir a execução de suas sentenças.”³⁹⁰

A Universidade não deixou barata a situação do jesuíta. Ela enviou alegações ao rei e mobilizou dentro do seio estudantil alguns grupos de estudantes que apoiariam seu professor. No final das três sessões, o jesuíta foi “liberado” com algumas restrições, ficando limitado a manter-se no Colégio sem assistir à missa, exceto nos dias Santos e entre outras atividades que por ordem ficou impedido de realizar.³⁹¹

Diante da lógica pela verdade, a Inquisição procurou obter o seu monopólio. Considerando tal posição de defensora da própria igreja, o Tribunal se achava no direito obter a razão total de qualquer situação que ela estivesse inserida. Assim, todos os envolvidos que estivessem do lado oposto estariam, conseqüentemente, contra ela e, portanto, passíveis de serem julgadas pelo bem da fé, mesmo que o assunto não toque a matéria religiosa.

A Companhia criticou a atuação do Tribunal em relação à prisão de Francisco Pinheiro, mas o Santo Ofício declarou que suas justificativas não passavam de “delírios e fumos de insolência” e que seus argumentos emitiam “suspeições e libelos inflamatórios [...] por conseguintes, cheios de paixão e de violência [...] e de vingança tão indigna de religiosos que professavam a pregam a maior perfeição”.³⁹²

Nesse sentido, não seria nenhum mistério considerar a reação do Tribunal como um ato totalmente anti-jesuítico. O Santo Ofício começou a tecer palavras que buscavam

³⁸⁸ Ibidem. Idem.

³⁸⁹ Ibidem. Idem. p.309.

³⁹⁰ DGA/TT – Lisboa, Inquisição de Lisboa, processo nº1446, f. 33v.

³⁹¹ DGA/TT – Lisboa, Armário Jesuítico, caixa 18, Maço 1, nº6, f. 33.

³⁹² BNP-Lisboa, reservados, códice 869. Sobre o caso do doutor Francisco Pinheiro... Op. Cit. 533-534.

manchar a integridade dos inacianos. Para a inquisição, a Companhia não passava de “enteados da mesma religião” que demonstram ser “mimosos e estimados” e que por assim serem “poderia o Tribunal Sagrado julgar que nestes casos convinha passar adiante e inquirir de cada um dos ditos perturbadores de atrevidos de seu sangue”.³⁹³ A inquisição pôs em dúvida o gêneses dos jesuítas, identificando, em seu âmbito, inúmeros pontos que deixava o Tribunal em alerta: como questões que envolviam a procedência cristã-nova e o código que redigia as suas regulamentações de pleno direito.³⁹⁴

Em sua defesa, a Companhia tentou contar com a influência do poder da Coroa e da autoridade papal para tentar limitar as práticas do Santo Ofício. Os inacianos alegaram que o Tribunal deveria atuar somente mediante a pontos que justificassem a sua existência, isto é, assuntos que envolviam a religião e aos costumes que envolviam a moral cristã.³⁹⁵ Os jesuítas, ao se dirigirem ao monarca, expuseram que discordavam que a inquisição fosse detentora de privilégios nas compras das maçãs, já que o presente contexto

nada toca a fé, nem ofende o seu Tribunal e ministros em que tais o padre Francisco Pinheiro que por a Universidade de Évora ter privilégios em contrário mais fortes confirmados pela Sé Apostólica, para ela apelou, nem esta é a matéria que está proibida em Direito apelar do Tribunal da Fé podem estender sua jurisdição às matérias que não tocam à fé e bons costumes, nem fora deles a apelação para sua Santidade, ainda que o doutor Bartolomeu de Monteagudo diga que aquele Tribunal não tem superior na Terra.³⁹⁶

Com o intuito de apelar para a infalibilidade do chefe da Igreja, ou seja, ao papa, e questionar os prováveis atos rígidos e infalíveis dos inquisidores, os missionários da ordem de Loyola recorreram ao Sumo Pontífice, argumentando que a ação inquisitorial era um caso particular contra “a Universidade eclesiástica da cidade de Évora” que foi “fundada somente em ordem ao bem das almas”³⁹⁷ e que “[...] fora do Sumo Pontífice e Concílios ecumênicos, ninguém tem infalível assistência do Espírito Santo para não errar

³⁹³ Ibidem. Idem. f.534 v;

³⁹⁴ MATTOS, Yllan de. A Inquisição Contesta...Op. Cit. p. 83.

³⁹⁵ DGA/TT – Lisboa, Armário Jesuítico, Caixa 20, Maço 1. Documento 8. Os historiadores Yllan de Mattos e Pedro Lage Reis correia também trabalham o documento. Ver em: MATTOS, Yllan. A inquisição contestada... Op. Cit.p.83. CORREIA, Pedro Lage Reis. O caso do padre Francisco Pinheiro. Op. Cit. p. 314.

³⁹⁶ BNP-Lisboa, Reservados, Códice 869. Memorial que se deu a Sua Majestade em fevereiro, fl. 467-467v.

³⁹⁷ DGA/TT- Lisboa, Armários Jesuítico, Caixa 18, Maço 1. Documento nº3, f. 18

em suas determinações”³⁹⁸. Os jesuítas procuraram, por meio da apelação ao papa, moderar a ação da inquisição e, por meio do processo de Francisco Pinheiro, elaboraram um discurso de contrariedade em relação à personificação do Santo Ofício como um Tribunal “todo-poderoso” e incontestável.³⁹⁹

Desse modo, a Companhia de Jesus buscou defender a “humanidade” dos inquisidores, isto é, por ser homem e passível de erro “todos herdamos o pecado de nossos primeiros pais, donde é quase forçado que de quando em quando, erramos assim com o entendimento como com a vontade”⁴⁰⁰. A vista disso, os inicianos atacaram os inquisidores com os próprios dogmas da Igreja, achando que

se a preocupação é zelar pela fé católica, deverão ser os últimos a ir contra os dogmas da Igreja. Consequentemente, ao defenderem a infalibilidade dos seus juízos, estão a ir contra o catolicismo, deixando de ser seus protectores, para se tornarem nos seus inimigos.⁴⁰¹

Diante desse ambiente de conflito, surge a intervenção de um novo personagem: o rei D. João IV. Se o rei se revelou apoiador dos jesuítas em um determinado momento, no fim se posicionou favorável aos privilégios dos inquisidores na feira de Évora.⁴⁰² Segundo Pedro Lage Reis Correia, o monarca se posicionou com “uma atitude que beneficia os interesses da Inquisição em detrimento dos interesses da Coroa portuguesa. Um comportamento que só se pode justificar pela existência de um reduzido espaço de manobra política por parte da Coroa.”⁴⁰³

No entanto, sobre tal afirmativa o historiador Yllan de Mattos ressalta que

Célia Cristina Tavares e José Eduardo Franco defendem que, na decisão final consignado no Alvará de 28 de maio de 1643, o monarca reafirmou “sua autoridade suprema as determinações papais em contrário, ‘de *motu próprio*, certa ciência, poder real e absoluto””, reconhecendo e confirmando “oficialmente os antigos privilégios de precedência da Inquisição de Évora”.⁴⁰⁴

³⁹⁸ Ibidem. Idem. fl. 20v.

³⁹⁹ CORREIA, Pedro Lage Reis. O caso do Padre Francisco Pinheiro... Op. Cit. 315.

⁴⁰⁰ DGA/TT – Lisboa, Armários Jesuítico, Caixa 18, Maço 1. Documento nº3, fl 21

⁴⁰¹ CORREIA, Pedro Lage Reis. O caso do Padre Francisco Pinheiro... Op. Cit. 317.

⁴⁰² DGA/TT – Lisboa, Armário Jesuítico, Caixa 18m Maço 1. Documento nº10. *Cópia do alvará Sua Majestade em que declara proceder o privilégio do Santo Ofício ao da Universidade desta cidade.* f.45.

⁴⁰³ CORREIA, Pedro Lage Reis. O caso do Padre Francisco Pinheiro... Op. Cit. 322.

⁴⁰⁴ MATTOS. Yllan de. A Inquisição Contestada... Op. Cit. p.85

Em contrapartida, ressalta outros três pontos que explicam a decisão do rei. De acordo com Mattos,

se por um lado os fragmentos destacados *supra* não são nada além de fórmulas políticas comuns ao léxico legislativo, por outro, (a) é certo que a instabilidade política vivenciada no reino não dava azo a extravagâncias de governo. Provavelmente, (b) dom João tenha sido o mais sensível ao apelo dos inquisidores, querendo, até evitar mais uma indisposição com o tribunal após a prisão de Francisco de Castro. É certo que (c) a promulgação do alvará atendeu ao objetivo simbólico do desejo dos restauradores em demonstrar o respeito aos antigos privilégios e a recusa a qualquer alteração, chegando à decisão em prejuízo dos jesuítas, os grandes colaboradores da Restauração.⁴⁰⁵

Como percebeu o historiador, este processo, sem dúvida, era uma questão política. No entanto, “o político não excluía o sentido religioso e jurídico, e os inquisidores não queriam mandar os inacianos para as chamas qualquer custo.” Assim, para o autor, o tribunal tinha o “propósito” de “humilhar e derrotar a Companhia, tanto no campo político como no religioso, provando a supremacia inquisitorial sobre tudo e todos.”⁴⁰⁶

Apesar de reforçar as teorias de Pedro Lage Reis Correia, dos historiadores José Eduardo Franco e Celia Tavares, no que se refere ao conflito da prisão do almotacé ao discordar do privilégio do Santo Ofício sobre as vendas das maçãs, Yllan de Mattos explica que seus estudos estão

distante de perceberem a ‘contenda das maçãs’ como um acontecimento conectado e contextualizado, separando-as do processo histórico, não discorrem nenhuma linha sobre a prisão de outros inacianos ou mesmo da possível indisposição gerada pelo libelo dos cristãos-novos, de 1629, que teve seus pontos defendidos pelo jesuíta Gaspar de Miranda, de Évora, e contradito por ninguém menos que o próprio Francisco de Castro, além de diversos outros apoios à causa judaica.

Deste modo, podemos perceber que há um histórico de desentendimento entre ambas as instituições. Isto é, “o nó que ficou na garganta” do Santo Ofício por cada crítica jesuítica no memorial de 1629, havia sido “desenrolado” aos poucos no momento que se achava uma “brecha” para castigar os membros da Companhia de Jesus. Por isso, sem dúvida, as prisões do almotacé e de Francisco Pinheiro se tornaram “um capítulo a mais” para uma “novela” que pendurara por muito tempo. O caso do Padre Inácio Mascarenhas

⁴⁰⁵ Ibidem. Idem.

⁴⁰⁶ Ibidem. Idem. p. 92

e Antônio Vieira é exemplo de inúmeras “cenas” que virão a ser escritas num “roteiro inquisitorial”.

A inquisição não “deixava barato” quando alguém a criticava ou movia afrontas no que diz respeito às suas decisões. Entretanto, não podemos enfatizar uma verdadeira e completa discórdia entre ambas as instituições, uma vez que “continuariam sendo os principais pregadores dos sermões dos autos-de-fé e um dos principais colaboradores da Inquisição nas colônias”⁴⁰⁷.

Não obstante, toda essa disputa em torno dos privilégios (mesmo que seja por uma simples fruta) que envolve a Universidade de um lado e a Inquisição do outro, só nos ajuda a perceber que somente foram por meio das críticas e/ou das queixas pelos jesuítas e pela Universidade, que os discursos da defesa da Inquisição foram realizados, isto é, não existe defesa sem ataque. Ao demonstramos isso, a Inquisição procurou lançar “suas redes” na sociedade para “capturar” os “peixes” que discordam do Santo Ofício.

Desse modo, a representação do Santo Tribunal Eclesiástico como *ecclesia defensores* ganhava forma e força. Para além do apoio régio e da “benção” do Sumo Pontífice, suas atuações foram elaboradas para fixar “suas mãos misericordiosas e de justiça” sobre cada pessoa que não só cometesse práticas de heresias, mas também naquelas que discordassem de sua ação. É nesse momento que os inquisidores representam a imagem da Inquisição. Uma imagem que procurou definir o perfil do Tribunal em defesa da própria Igreja, de modo que fincasse no “coração” da sociedade a sua importância, necessidade, utilidade e a sua essência para combater, em nome de Deus, a heresia.

O processo contra o almotacé Roque Cortez e contra o jesuíta Francisco Pinheiro nos serviu para demonstrar como a sociedade portuguesa estava subjugada aos interesses e à atividade da Inquisição. Por meio desse cenário, projetou-se para o nosso conhecimento a imagem que o Santo Ofício procurou realizar de si mesma. Organizada por um regimento, desenvolveu uma personalidade intolerante. Buscou se colocar em um patamar diferenciado em relação aos outros grupos religiosos, até mesmo da Companhia de Jesus. Esta, por sua vez, não “abaixou a sua cabeça” e enfrentou de “cabeça erguida”,

⁴⁰⁷ Ibidem. Idem. p. 91.

desenvolvendo argumentos que afirmava que a Inquisição procurava “ser juiz em causa própria” e que sua “esfera de actuação deveria ser limitada.”⁴⁰⁸

Mesmo que os jesuítas argumentassem fortemente contra o comportamento dos inquisidores – e não contra a Inquisição, já que “enquanto instituição, nunca é contestada”⁴⁰⁹ – o Tribunal prevaleceu “imune” aos opositores, fortaleceu suas práticas e perseguições contra as heresias e, sobretudo, continuou a demonstrar sua superioridade diante das queixas que iriam surgindo, ampliando simultaneamente a sua projeção no reino como um Tribunal, segundo sua ótica, detentor da justiça, mas sempre exercida com misericórdia.

⁴⁰⁸ CORREIA, Pedro Lage Reis. O caso do padre Francisco Pinheiro. Op. Cit. p.315

⁴⁰⁹ Ibidem. Idem. p. 317.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Santa Inquisição foi uma instituição eclesiástica que obteve jurisdição sobre toda a sociedade civil com o foco no delito e na assimilação da heresia, ou seja, no erro de fé. Ao menos essa era a justificativa para a sua existência. Ao longo de seu funcionamento, desenvolveram regimentos internos que demonstram a sua força, complexidade e estrutura institucional. No entanto, viveu momentos em que, de acordo com cenário político, teve que construir caminhos que justificavam e legitimavam a sua validade em um Estado confessional.

No caso da Inquisição portuguesa, houve circunstâncias em que as críticas foram mais agudas em relação aos atos dos inquisidores e de como seus membros agiram perante os réus, ainda mais se fossem cristãos-novos. Estes, por sua vez, buscaram de todo modo arruinar a incontestabilidade do Tribunal, alcançando-lhes críticas em articulação com os poderes da Coroa e do Papado e, conseqüentemente, arrancando perdões e isenções (como o perdão-geral de 1605 e o édito da graça de 1627).

Dentre os críticos religiosos (ainda que pequeno em número), estava a maior “pedra no sapato” da Inquisição no século XVII: a Companhia de Jesus (ao menos Portugal e, sobretudo, em Évora). Se os jesuítas colaboraram bastante com a Inquisição, como é certo, também foram fundamentais no combate aos procedimentos e agigantamento político da Inquisição, como a luta pela absolvição de crimes de heresia pelo confessor jesuítico; o libelo redigido em 1629 pelo inaciano Gaspar de Miranda; a questão dos privilégios que envolveu a Universidade de Évora e sua conseqüente peleja.

Os cristãos-novos conseguiram um respiro da perseguição com o perdão-geral de 1605. Mas nunca foram perdidos de vista pela Inquisição que pouco a pouco foi recuperando toda influência que obtinha em razão do controle que exercia sobre os conversos. Os cristãos-novos, mesmo na mira da “espada” da punição da ação inquisitorial, não se deram por satisfeitos em elaborar estratégias que deixassem os inquisidores de cabeça quente. Foram “marginalizados” pela injustiça e perseguidos pelas suas práticas, porém provocaram críticas nas quais a Inquisição teve que pensar sobre cada uma para se posicionar na intenção de rebatê-las.

Foram inúmeras críticas feitas ao Tribunal do Santo Ofício e nessa lista percebe-se textos que procuravam expor o modo com que os membros da Inquisição procediam, sempre a influenciar o processo, e como eles se comportavam na função como representante de uma instituição que era a Igreja. Foi através das críticas que a Inquisição construiu a sua imagem, a sua defesa. Esta imagem projetou a si mesma com grande veemência e fúria, como se pode ler nos sermões proferidos em autos-da-fé por clérigos escolhidos pelo próprio Tribunal. Os inquisidores, por fim, procuraram argumentar, seja por imagens (estandartes) ou por meios dos regimentos de cada contexto diferente, o lema misericórdia e justiça ao realizar cada processo.

Além disso, o Tribunal respondeu as críticas com toda energia que possuía, seja por meio da censura, seja por meio dos processos. Assim, os inquisidores se viam defensores da própria Igreja e quem os criticasse estaria cometendo um crime contra a própria Igreja, pois, caso os atacassem, atacariam toda a Igreja e a própria Fé. Essas proposições foram criadas na luta contra os jesuítas de Évora, e os professores da Universidade não deixaram por menos aos criticá-los por isso.

As vozes desses personagens ilustraram um verdadeiro palco de representação: de um lado encontramos “os inquisidores representando seu teatro de majestade, poder, riqueza e justiça sublime” do outro percebemos os “críticos” que “por sua vez, encenavam seu contrateatro, ocupando os mesmos cenários, mas também se imiscuindo nas ruas dos mercados, empregando o simbolismo do protesto e, por vezes, do ridículo.”⁴¹⁰ Todavia, as críticas (mesmo vindo de uma ordem prestigiosa como da Companhia de Jesus) não

⁴¹⁰ MATTOS, Yllan de. *A Inquisição contestada: críticos e críticas contra o Santo Ofício português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.p.

alcançaram o êxito, pois a reação do Tribunal foi monstruosa e a Inquisição terminou saindo vitoriosa de todos os ataques que sofreu (ao menos até 1681 ou 1769).

A ideia dessa dissertação partiu, portanto, de entender como a inquisição se posicionou a frente dessas críticas, construindo sua imagem pedagógica de si mesma, e como ela moldou a sua projeção na sociedade portuguesa. Os personagens envolvidos que criaram discursos, tanto em defesa quanto crítica, nos levaram a considerá-los ser de longe um material descartável, desde que analisemos como novas perguntas, dotado de curiosidade para o atípico/incomum. A interpretação de cada escrito nos apresentou pontos divergentes sobre o mesmo assunto que envolveu a *misericórdia* e a *justitia*, e como cada um enxergava a sua aplicação. Por essa lógica, todo o estudo que fizemos até aqui versa sobre um Tribunal que demonstrou o tamanho do seu prestígio, o valor da sua existência e o símbolo que carregava na sociedade. Soberba, perseguiu e processou seus críticos (agigantada que foi neste contexto luso), tal como se equiparasse a crítica a seus procedimentos ao erro de fé. Uma ameaça à toda Igreja.

BIBLIOGRAFIA E FONTES

a) Fontes primárias

Manuscritas

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Manuscritos: 25, 1, 001, n. 035-040; 25, 1, 001, n. 022-024.

Biblioteca Nacional de Portugal

Reservados: Códices 868, 869

Divisão Geral de Arquivos/ Torre do Tombo (DGA/TT)

Inquisição de Lisboa: processo 1446.

Conselho Geral do Santo Ofício: Maço 7 (caixa 15), documento 2.645.

Armário Jesuítico: Caixa 18; 20.

Impressas

ANJOS, Manuel dos. *Fr Sermão do acto da fee que se celebrou na cidade d' Évora, em a dominga infra octava de Corpus Christi*. Évora: Francisco Simões, 1615. (Coleção Barbosa Machado). Biblioteca Nacional.

BÍBLIA – **Bíblia de Jeruzalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

COUTINHO, António. *Sermão qve pregov o padre mestre frey Antonio Covtinho. Comissario do Santo Officio& Prior de S. Domingos de Euora, no auto da Fee, que se celebrou na mesma Cidade Domingo 14 de Iunho de 637*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1637.

CORREIA, Pedro *Graça hebrea annunciada em favor dos que a hão mister na sée de Evora em 19 de setembro de 1627*. Évora: Manoel Carvalho, 1637

- GOMES, André. *Sermaõ qve fez o padre André Gomez da companhia de Iesvs. No auto da Fé, que se celebrou no Recio da Cidade de Lisboa, em 28 de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1621.
- LEMOS, Manoel de. *Sermão da fee. Pregou o Doutor Frey Manoel de Lemos, Reytor do Collegio da Sanctissima Trindade de Coimbra; sua primeira publicação da Santa Inquisição, que por principio da sua visita fez o Muyto Illustre Senhor Sebastião de Mattos de Noronha, Inquisidor e Visitador Apostólico na cidade de Coimbra e todo seu districto, em Aneyro, Domingo, 18 de Fevreyro de 1618*. Coimbra: Oficina de Diogo Gomez de Loureyro, 1618.
- Monumenta Historica Societatis Iesu - "MHSI". Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundadori epistola et instructions*. Vol. III.
- MELLO, Luís de. *Sermoens qve pregov o dovtor dom Lvís de Mello deam de Braga Primás das Hespanhas e Inquisidor de Lisboa e seu dstricto. O primeiro no auto da Fé que se celebrou em Ribeira Velha de Lisboa, em onze de outubro de 1637. O segundo na festa do Santissimo Sacramento que na mesma Cidade em S. Engracia faz a Nobreza deste Reyno, aos 16 de Ianeiro de 636 por ocasião do sacrilégio que a hi cometerão os enemigos da nossa Sancta Fe*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1637.f.24-24 v.
- REBELLO, Manoel. *Sermão qve pregov o padre mestre fr. Manoel Rebello da Ordem dos Prègadores, natural de Coimbra, no auto da Fé celebrado nesta cidade de Lisboa, em cinco de Setembro deste anno de seiscentos e trinta e oito*. Lisboa: Paulo Crasbeek, 1638.
- REGIMENTO do Santo Officio da inquisição dos reynos de Portugal: Recopilado por mandado do Ill^{mo} & Rev^{mo}. Señor Bispo Dom Pedro de Castilho Bispo, Inquisidor Geral Visore dos Renos de Portugal. Lisboa Pedro Crasbecck, 1613.
- REGIMENTO do Santo Officio da inquisição dos reynos de Portugal: ordenado por mandado do Ill^{mo} & Rev^{mo}. Señor Bispo Dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral do Conselho d' Estado de S. Mag.^{de}. Lisboa Manoel da Sylvania, 1640.
- SOUSA, António. *Sermam qve o padre mestre frei António de Sovsa da Ordem dos Pregadores, Deputado do S. Officio da Inquisição desta Cidade de Lisboa pregou no Auto da Fé. Que se celebrou na mesma Cidade, Domingo cinco de Mayo do Anno de 1624. Presentes os senhores Gouvernadores deste Reyno & o Illustrissimo & Reuerendissimo Senhor Bispo Dom Fernão Martins Mascarenhas Inquisidor Geral*. Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624.
- TAVORA. João Mendes. *Sermam que pregou Ioanne Mendes de Tavora. Doutor na Sagrada Theologia, Conego Magistral da Sancta Sé de Lisboa, Deputado ordinário do Sancto Officio da Inquisição da mesma Cidade, &sumilher de Cortina de Sua Magestade, no Auto da Fé se celebrou em Lisboa em 2 de setembro de 1629*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1629

b) Referências Bibliográficas

- ANJOS, Camila Domingos dos. A Cruz e o Império: a expansão portuguesa e a cristianização das bailadeiras e viúvas em Goa (1567-1606). Universidade Federal Rural Do Rio de Janeiro Instituto de Ciências Humanas e Sociais Programa de Pós-graduação em História. DISSERTAÇÃO. 2016
- ARAUJO, Danielle R. W.; STRICKER, G. V. Processos dos delitos e das heresias. Um guia de leitura das Ordenações Filipinas e do Regimento Inquisitorial de 1640. 1. ed. , 2019.
- BARATA, Maria do Rosário Themudo. Portugal e a Europa na época moderna. In: TENGARRINHA, José (Org.) *História de Portugal*. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP, 2001
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000
- BLOCH, Marc. Apologia da História ou ofício do historiador. Rio de Janeiro Jorge Zahar. Editor, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **Sobre o poder simbólico**. In: O poder simbólico. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro Bertrand Brasil, 1989.
- BRAGA, Isabel Drumond ; BRAGA, Paulo Drumond. ‘As virtudes do inquisidor-geral: os sermões de exéquias e a imagem dos dirigentes do Santo Ofício no século XVII. In: MATTOS, Yllan de; ASSIS, Angelo; MUNIZ, Pollyanna MG (orgs). *Um historiador por seus pares: trajetória de Ronaldo Vainfas*. 1ed.São Paulo: Alameda, 2017
- CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “*E Cristo é a única voz de todo o mundo*”: a defesa da *respublica christianos* sermões de auto-de-fé da inquisição portuguesa (1612-1640). Dissertação de mestrado (Setor de Ciências Humanas) - Universidade Federal do Paraná. Curitiba. 2015.
- CAVALCANTE, Carlos André. JÁCOME. Da Pedagogia do medo à Inquisição Esclarecida: o Direito Inquisitorial nos Regimentos de 1640 e de 1774. Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP/PE, Pernambuco, v.01, n. 1, p. 105-45, dez.2012.
- Cf. ANÔNIMO. Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor, Cuja Monarquia Prospere por Deos por Largos Annos, Dedicada aos Fidalgos de Portugal. Lisboa: Off. De Lourenço de Anveres, 1641.
- COELHO, António Borges. Tradição e mudança na política da Companhia de Jesus face à comunidade dos cristãos novos, in Revista de História - Centro de História da Univ. do Porto, vol. X, 1990
- CORREIA. Pedro Lage. O caso do padre Francisco Pinheiro estudo de um conflito entre a Inquisição e a Companhia de Jesus no ano de 1643. *Lusitania Sacra*, 1999.
- Dizionario Greco Antico. Disponível em: < <https://www.grecoantico.com/dizionariogreco-antico.php?parola=%CE%86%CE%B3%CE%B3%CE%B5%CE%BB%CE%BF%CF%82> >. Acesso em: 03 dez. 2019.

- FARIAS, Patrícia Souza de. “Todos desterrados, & espalhados pelo mundo”: a perseguição inquisitorial de judeus e de cristãos-novos na Índia Portuguesa (séculos XVI e XVII). *Antíteses*, v. 1, n. 2, p. 283-304, jun-dez de 2008.
- FARIA, João André de Araújo. *A Restauração Prodígiosa de Portugal (1640-1668)*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. 2010.
- FEITLER, Bruno. **O catolicismo como ideal: produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna**. *Novos Estudos*. CEBRAP, São Paulo, v. 72, 2005.
- FERNANDES, Alécio Nunes. *Dos manuais e regimentos do Santo Ofício português: a longa duração de uma justiça que criminalizava o pecado (séc. XIV-XVIII)*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UnB, 2011
- _____. A construção da verdade jurídica no processo inquisitorial do Santo Ofício português, à luz de seus regimentos. *História e Perspectivas*, Uberlândia (49), jul./dez. 2013.
- FERREIRA, Débora Cristina dos Santos. **Servindo ao Santo Ofício entre a norma e o poder: os agentes inquisitoriais (1580-1640)**. Dissertação (Mestrado em história) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.
- FRANCO, José Eduardo; ASSUNÇÃO, Paulo de. *As metamorfoses de um povo: religião e política nos regimentos da Inquisição portuguesa (séculos XVI-XIX)*. Lisboa: Anexo, 2004.
- _____; TAVARES, Célia Cristina. *Jesuíta e Inquisição: cumplicidades e confrontações*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.
- GIEBELS, Daniel Norte. **A relação entre a Inquisição e D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa (1586-1625)**. Dissertação (Mestrado em História Moderna) - Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra. 2008.
- GOUVEIA, Antônio Camões, BARBOSA, David Sampaio, PAIVA, José Pedro (coord.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas: Olhares Novos*. 1 ed. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2014
- HESPANHA, António Manuel. “A Punição e a Graça”. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal: Quarto Volume – O antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1992.
- _____. O direito penal da Monarquia Corporativa. In: **Caleidoscópio do Antigo Regime**. São Paulo: Alameda, 2012.
- ITURRALDE, Cristian. **A Inquisição: um tribunal de misericórdia**. Campinas: Ecclesiae, 2013. Tradução e Mateus Leme.
- JÁCOME. Afrânio Carneiro. *O Direito Inquisitorial no Regimento português de 1640: A formalização da Intolerância Religiosa (1640 – 1670)*. Dissertação de Mestrado. João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2014.
- LE GOFF, Jacques. “Prefácio”. In BLOCH, Marc. *Apologia da História ou ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- LOURENÇO, Leonardo Coutinho. *A política da Fé: os sermões da Inquisição no Império português (1612-1670)*. In: *Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas*, Rio de Janeiro. 2014.
- LIPINER, Elias. *Santa Inquisição: terror e linguagem*. Editora Documentário. Rio de Janeiro. 1977.

- LIMA, Lana Lage da Gama. O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o suspeito e o culpado. *Revista de Sociologia e Política* (UFPR. Impresso), Curitiba, v. 13, 1999.
- LOPÉZ – SALAZAR, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa Monarquía Hispánica en tiempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Colibri, 2010
- MAGALHÃES, Joaquim Romero. La Inquisición portuguesa: intento de periodización. **Revista de la Inquisición**. Madrid: Editorial Complutense, nº 2, 1992.
- MARCOCCI, Giuseppe. Inquisição, Jesuítas e Cristãos – novos em Portugal no século XVI. *Revista da História das Ideias*. V. 25. 2004.
- _____, PAIVA, José Pedro, *História da Inquisição portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.
- MATTOS Yllan de. *A Inquisição Contestada: Críticos e Críticas ao Santo Ofício português*. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.
- _____. *As Notícias recônditas e os escritos contra o Santo Ofício português na época Moderna (1670-1821)*. *Topoi* (Online): revista de história, v.20, n. 40, 2019.
- MEA, Elvira Cunha de Azevedo. Inquisição e Minoria Judaica séculos XV – XVII. IN: *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica: Período Medieval e Moderno* [em ligne]. Évora: Publicações do Cidehus, 2008. Disponível em: <<<http://books.openedition.org/cidehus/253>>>. Acesso em: 04 de março de 2018.
- MORENO. Dóris. *La invención de la Inquisición*. Madri: Marcial Pons, 2004.
- MOTT, Luiz. **Bahia: inquisição e sociedade**. Salvador: EDUFBA, 2010.
- NAZÁRIO, Luiz. *Autos-de-fé Como Espetáculos de Massa*. São Paulo: Humanistas/Fapesp, 2005.
- OLIWA, Dominika. Sermões portugueses dos autos da fé ao serviço da propaganda do Santo Ofício da Coroa. 2015. in: *I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões - Religiões e Espiritualidades. Culturas e Identidades*, 2015, Lisboa. *Anais do I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões - Religiões e Espiritualidades. Culturas e Identidades*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, v. III, 2015.
- O'MALLEY, Jonh W. *I Primi Gesuiti*. Milão: Vita e Pensiero, 1999.
- PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina: O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011.
- PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. *Injurias a Cristo: Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII*. (análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna). Madrid: Universidade de Alcalá, 2002.
- _____. *Os judeus e Inquisição no tempo dos Filipes*. Lisboa: Campo da Comunicação, 2007.
- PALOMO, Federico. *Fazer dos campos escolas excelentes: os jesuítas de Évora e as missões e Portugal (1551 – 1630)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.
- PIERONI, G. M. **A imagética inquisitorial: religião, representações e poder**. *Saeculum* (UFPB), v.1, 2014.
- PROSPERI, Adriano. *Tribunais de Consciência. Inquisidores, confessores, missionários*. São Paulo, Edusp, 1996

- _____. 'Mizericodie e Giustizie: e sercizi di conversione' In: PROSPERI, Adriano (org.) *Misericordie: conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*. Pisa: Edizioni della Normale, 2007.p. IX.
- RIBEIRO, Benair Alcaraz Fernandes. *Arte e Inquisição na Península Ibérica (a Arte, os Artistas e a Inquisição)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- RIBEIRO, B. F. S. M. Críticas e defesas em torno da Inquisição no século XVII. *Revista tempo de conquista*, v. 1, p. 1-20, 2018. Disponível em: < <http://revistatempodeconquista.com.br/documents/RTC23/BRUNORIBEIRO.pdf> > Acesso em: 10/12/2018.
- SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos Novos*. 5ªed. Lisboa: Estampa, 1985.
- SCHWARTZ, Stuart. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- SOUSA, Jorge Pedro. **A conjuntura internacional e nacional entre 1641 e 1647**. In: SOUSA, Jorge Pedro. (Org.) *A Gazeta “da Restauração”*: Primeiro Periódico Português: Uma análise de discurso. Covilhã: LabCom. 2011. p.26. Disponível em: < <https://www.univale.br/wp-content/uploads/2019/06/A-gazeta-da-restaura%C3%A7ao-primeiro-peri%C3%B3dico-portugues-uma-an%C3%A1lise-do-discurso.pdf> > Acesso: 26/06/2020.
- TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Inquisição e a Companhia de Jesus diante do “Gentilismo”*. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, Fortaleza. *Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética*. Fortaleza: ANPUH, 2009.
- SIQUEIRA, Sonia. "O Poder da Inquisição e a Inquisição como Poder" In.: *Revista Brasileira de História das Religiões - Ano I, nº1 - Dossiê Identidades Religiosas e História*. 2008.
- _____. **O momento da Inquisição**. João Pessoa: Editora Universitária. 2013. (Videlicet)
- THOMPSON, E. P. *Folclore, Antropologia e História Social*. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001
- VAINFAS, Ronaldo. 'Justiça e misericórdia: reflexões sobre o sistema punitivo da Inquisição portuguesa' In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Tucci. **Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresia e arte**. São Paulo: EDUSP, 1992.
- VALE, Tereza Leonor M. D. Francisco de Castro (1574-1653) reitor da universidade de Coimbra, bispo da guarda e Inquisidor Geral. *Lusitania Sacra*, 1999.