

DO AUTOR:

António José Saraiva

DEDALUS - Acervo - FFLCH-LE



21300000318

Daniel
54 cópias
9a

- Ensaio sobre a Poesia de Bernardim Ribeiro, 1938
- Gil Vicente e o Fim do Teatro em Portugal, 1943
- Para a História da Cultura em Portugal
 - Vol. I — 1.ª ed. 1946, 2.ª ed. 1962
 - Vol. II — 1.ª ed. 1962, 2.ª ed. 1967
- As Ideias de Eça de Queirós, 1.ª ed. 1946, 2.ª ed. 1983
- Herculano e o Liberalismo em Portugal, 1977
- Iniciação na Literatura Portuguesa, 1984
- História da Cultura em Portugal
 - Vol. I — 1950
 - Vol. II — 1955
 - Vol. III — 1962
- Herculano Desconhecido, 1953
- Fernão Lopes, 1.ª ed. 1956, 2.ª ed. 1965
- Fernão Mendes Pinto, 1956
- Luís de Camões, 1.ª ed. 1960, 2.ª ed. 1983
- Dicionário Crítico de Algumas Ideias, Palavras e Factos, 1.ª ed. 1960, 2.ª ed. 1984
- História da Literatura Portuguesa, com *Oscar Lopes*, 13.ª ed. 1985
- Inquisição e Cristãos-Novos, 1.ª ed. 1969, 5.ª ed. 1985
- Filhos de Saturno, 1.ª ed. 1980, 2.ª ed. 1985
- A Cultura em Portugal
 - Vol. I — 1983
 - Vol. II — 1984

Edições:

- Obras Completas de Pedro António Correia Garção
- Peregrinação e Outras Obras de Fernão Mendes Pinto
- Teatro de Gil Vicente, *Antologia e Notas*
- As Crónicas de Fernão Lopes, *versão modernizada*

Inquisição e Cristãos - Novos

6.ª edição



SBD-FFLCH-USP



141760

EDITORIAL ESTAMPA

1994

NS 1652499

272.2

5243 i

6. ed

e. 3

FICHA TÉCNICA

Capa de: José Antunes

Ilustração da capa: *Auto-de-Fé em Lisboa*, gravura colorida da
História das Inquisições

1.^a edição: Editorial Inova, Fevereiro de 1969

2.^a edição: Editorial Inova, Maio de 1969

3.^a edição: Editorial Inova, Julho de 1969

4.^a edição: Editorial Inova, Dezembro de 1969

5.^a edição: Editorial Estampa, Outubro de 1985

Depósito legal n.º 80117/94

ISBN 972-33-1003-1

Copyright: © António José Saraiva (herd.)

© Editorial Estampa, Lda.,
para a língua portuguesa

CAPÍTULO III

O PROCESSO

Alguns autores parecem dar como coisa óbvia a justiça, imparcialidade e isenção dos juizes inquisitoriais e como fundamentadas, salvo prova em contrário, as acusações que constam das sentenças. Se, por exemplo, um tribunal condenou um réu por judaizante, aceita-se em princípio que o réu judaizou. É esta uma presunção temerária, porque o processo inquisitorial, como veremos, era secreto, sem apelo e deixava nas mãos dos inquisidores o poder praticamente absoluto e arbitrário de condenar ou absolver. E por outro lado o Tribunal do Santo Ofício, que vivia sobre os bens confiscados dos réus e a que convinha demonstrar que o Judaísmo se multiplicava, era parte interessada nos processos. Nós sustentamos não apenas que os inquisidores eram homens sujeitos ao engano e à paixão, participantes nas lutas entre clãs, grupos de pessoas e classes sociais, mas ainda: que as regras do processo inquisitorial eram incompatíveis com uma verdadeira imparcialidade de juízo e levavam automaticamente à condenação de inocentes. Por outras palavras, a parcialidade do tribunal do Santo Ofício é de alguma forma institucional. Todas as precauções foram tomadas nas regras processuais para alcançar certos resultados que não são apenas, nem em primeiro lugar, a averiguação objectiva da culpabilidade do réu. De tal forma que, quem queira ajuizar da verdade das sentenças, deve considerar não só a matéria dos testemunhos e confissões mas as regras e até as fórmulas do processo.

Basta para mostrá-lo, a simples leitura atenta dos regimentos da Inquisição, que estão publicados, mas que não têm sido considerados com a atenção que merecem. Existem três regimentos da Inquisição portuguesa anteriores ao pombalino. O primeiro, redigido por ordem do Rei, data de 1552, e ficou manuscrito até recentemente. O segundo foi publicado em 1613 por ordem do

Inquisidor-Geral, D. Pedro de Mascarenhas. O terceiro foi publicado em 1640, com a indicação de ter sido aprovado e confirmado pelo Inquisidor-Geral, D. Francisco de Castro. Este último forma um grosso volume in-quarto onde vem codificada toda a legislação inquisitorial à maneira das Ordenações do Reino⁽³²⁾. Notemos que este regimento não é um mero quadro legal dentro do qual agiam os inquisidores, mas a sistematização das sucessivas leis, jurisprudência, ordens e praxes ou «estilos», que no decorrer do tempo e no exercício da actividade inquisitorial se foram acumulando, definindo a fisionomia do Tribunal. Nas páginas seguintes vamos seguir o Regimento de 1640 na parte que respeita ao processo.

Convém antecipar desde já, para facilitar a exposição, que se distinguem duas fases no processo inquisitorial. Na primeira, a que chamaríamos instrução, o réu era submetido a interrogatórios que pretendiam levá-lo a confessar as culpas de que estava denunciado. Na segunda, que corresponde ao julgamento, era apresentado o libelo de acusação, com base nas denúncias e nos depoimentos do réu, seguindo-se a defesa deste, que se baseava principalmente nas *contraditas*, isto é, na prova de que eram suspeitas as testemunhas de acusação. Tanto a primeira como a segunda fase eram secretas. A sentença final era votada por maioria na mesa da Inquisição.

As denúncias — Em virtude do Edital da Fé, publicado anualmente no primeiro domingo da Quaresma, os fiéis eram obrigados sob pena de excomunhão maior a denunciar «se sabem ou ouvirem» que algum cristão baptizado disse ou fez alguma das coisas que no edital eram declaradas. As denúncias são, juntamente com as confissões, a base principal do processo do Santo Offício. Lê-se a respeito das primeiras (Livro II, tit. 3, § 1): «Porquanto a denunciação é um dos meios principais que há para se poder em juízo proceder contra os culpados, os inquisidores sem dilação alguma ouvirão as pessoas que vierem denunciar à Mesa do Santo Offício e tomarão pessoalmente suas denunciações.» Aqueles que, sendo testemunhas de heresias ou actos sob a alçada da Inquisição, os não venham denunciar, estão sujeitos não apenas à excomunhão *ipso facto incurrenda* (isto é: automática), como consta do Edital da Fé, mas ainda a serem descobertos e perseguidos pelo Santo Offício como «fautores de hereges» segundo se determina no livro III do *Regimento*, que trata das penas.

⁽³²⁾ *Regimento do Santo Offício da Inquisição dos Reinos de Portugal* em Lisboa, nos Estaus. Por Manuel da Sylva. MDCXL. Na sua volumosa e minuciosa bibliografia da Inquisição hispano-portuguesa, J. C. Baroja esqueceu esta obra fundamental.

Se o denunciante indicava outras testemunhas, seriam estas chamadas e interrogadas sobre a «substância da denunciação», omitindo-se no interrogatório nomes de pessoa ou lugar. No caso de estas presumidas testemunhas não produzirem o depoimento que delas se esperava, «lhes será dito que na mesa do Santo Offício há informação que eles sabem ou têm notícia das cousas por que foram preguntados e que tratem de desencarregar suas consciências» (Livro II, tit. 3, § 1).

Todas as denúncias eram recebidas fosse qual fosse a idoneidade dos denunciantes. É este um dos pontos em que o processo inquisitorial se distingue do processo comum, que não admitia os depoimentos de escravos, pessoas infames, excomulgados ou condenados de direito comum. Na Inquisição aceitavam-se inclusivamente as denúncias por carta anónima, «se o caso for de qualidade que pareça que convém ao serviço de Deus e bem da Fé (L. II, tit. 3, § 6). Na realidade, o crédito da testemunha dependia unicamente do arbítrio dos inquisidores. Segundo o *Regimento* (L. II, tit. 9, § 7), bastava que três inquisidores em conselho de cinco votassem que uma testemunha duvidosa «não perdeu o crédito de todo» para que o seu testemunho fosse admitido, não obstante a dúvida que continuava a pesar sobre o testemunho. Por este método, que é afinal uma aplicação prática do «probabilismo» casuístico, um depoimento reconhecidamente duvidoso tornava-se plenamente válido. Mais curioso é ainda o que se diz no mesmo texto sobre a testemunha que se revoga ou retracta: a retractação não anulava o testemunho do denunciante se, por maioria dos votos, os inquisidores decidissem manter o crédito do depoimento revogado.

No caso de, no decorrer do processo, surgir uma presunção de falsidade acerca de um depoimento, a testemunha seria repreguntada. Mas este novo interrogatório consistia apenas em que os inquisidores lhe perguntavam se se lembrava do depoimento anteriormente feito, e se o confirmava ou retractava. Se a testemunha se tinha esquecido, os inquisidores mandariam ler na sua presença o depoimento em questão e lembrar o nome do denunciado (L. II, tit. 11, § 4). Restava pois à testemunha ou revogar o depoimento, sujeitando-se a ser castigada por falsas declarações, e até mesmo por encobridor de hereges; ou confirmar esse mesmo depoimento sobre cuja veracidade se tinham levantado dúvidas. O espírito que inspira estas disposições relativas à revogação das testemunhas de acusação é claramente definido no tratado de Direito inquisitorial de Fr. António de Sousa publicado sob o título *Aphorismi Inquisitorum* (1630): «Se o acusador quizer desistir da acusação, em crime de heresia, não deve ser facilmente ouvido» (L. II, cap. 2.º, 9).

Desta forma todas as facilidades eram dadas à entrada das denúncias, e todas as dificuldades eram postas à sua eliminação ou exclusão.

Um género de testemunhas repetidamente mencionado no *Regimento* são os carcereiros e especialmente o alcaide da prisão. Este era encarregado com os seus guardas de vigiar tudo o que faziam os presos «e terá particular advertência em ver se os presos comem as cousas que lhes dão e quais deixam de comer e em que dias; e de tudo o que notar nesta matéria e os guardas lhe disserem dará conta na mesa com brevidade» (L. II, tit. 14, § 16). Esta vigilância deveria fazer-se dia e noite, ficando os cárceres alumiados nos lugares que o carcereiro entendesse (id., id., § 21). Mais particular ainda do Santo Officio são as denúncias vindas de encarcerados nas prisões inquisitoriais acerca de outros encarcerados. A eles se refere várias vezes o *Regimento*, como veremos.

Os presos não só podiam ser perguntados sobre os seus cúmplices como podiam ser postos a tormento, isto é, torturados judicialmente, para denunciarem os nomes de outras pessoas, devendo previamente fazer-se-lhes essa declaração. É o que diz expressamente o L. II, tit. 14, § 13 do *Regimento*. Chamava-se a isto ser atormentado *in caput alienum*.

Sobre a matéria da denúncia que abrangia numerosos actos, práticas, usos, sentenças, falaremos adiante ao occuparmos do Edital da Fé. Aqui importa notar todavia que o Tribunal do Santo Officio admitia não somente as testemunhas presenciais, mas também as denúncias «de ouvida» e até as denúncias de meros indícios ou presunções. O Edital da Fé intima os fiéis a denunciar à Inquisição não só o que «sabem» mas também o que «ouviram dizer»; estas últimas são testemunhas somente «de ouvida», que ficaram também registadas segundo o L. II, tit. 3, § 6 do *Regimento*. Quanto às testemunhas de indícios, não só eram recebidas como os seus depoimentos se aproveitavam no libelo de acusação, porquanto o § 8 do tit. 6 do mesmo livro determina que «quando as testemunhas não depuseram de heresia formal senão de indícios e presunções, [o Promotor] depois de formar os artigos dos ditos das testemunhas fará outro artigo em que diga que contra o réu resulta presunção conforme a direito que ele cometeu tal heresia...»

Em resumo, tudo entrava no arquivo do Santo Officio e tudo tinha valor de prova; testemunhos de pessoas legalmente desqualificadas; testemunhos de crédito reconhecidamente duvidoso ou de falsidade presumível; denúncias de carcereiros; denúncias feitas na prisão; denúncias arrancadas na tortura; denúncias por carta anónima; denúncias de ouvir-dizer ou de presumir-que. Nada se

excluía por lei, e o arbitrio dos inquisidores podia soberanamente admitir ou recusar qualquer depoimento.

Era sobre as denúncias que se faziam as prisões. Para estas requeria-se, segundo o § 9 do tit. 4 do L. II, um mandado escrito, o qual, em principio, só poderia ser passado quando houvesse mais de uma testemunha. Mas uma só testemunha bastava, segundo o mesmo parágrafo, se o denunciante era o cônjuge ou um parente em primeiro grau, ou ainda se o Conselho-Geral, vista a informação dos inquisidores, assim o ordenasse. Na prática, como veremos adiante, estas formalidades nem sempre eram respeitadas.

O interrogatório — A captura era levada a efeito pelo meirinho (L. I, tit. 13) ou pelos «familiares» espalhados nas várias terras do País (id. tit. 21). Chegado à mesa do Santo Officio, o réu seria revistado, despojado dos objectos valiosos que levava e instado a «desencarregar a sua consciência» (L. II, tit. 4, § 9). Na prisão, como já vimos, ficava sujeito a apertada vigilância. Sobre as condições na prisão o *Regimento* não nos dá esclarecimentos completos. Mas podemos fazer uma ideia da situação de isolamento em que ficavam os presos — privados totalmente de qualquer contacto com o exterior — considerando que lhes era proibido ouvir missa, confessar-se e comungar. O § 28 do tit. 2 do Livro I proíbe expressamente que se dê confessor aos presos a não ser em artigo de morte; só os que não estavam acusados de heresia tinham direito a confessar-se uma vez por ano. No mencionado tratado de direito inquisitorial de Fr. António de Sousa diz-se que são equiparáveis a fautores de hereges todos aqueles que visitam e ajudam com alimentos, dinheiro ou de outras formas os hereges processados (Livro I, cap. 24, 12). O tit. 17 do Livro II trata *Dos presos que endoudecem no cárcere* procurando acautelar os inquisidores contra os loucos simulados.

O interrogatório obedecia ao principio de que competia ao preso declarar espontaneamente as suas culpas. Não lhe era comunicado o motivo da prisão. Três sessões de interrogatórios são previstos pelo tit. 6 do L. 2 do *Regimento*. A primeira era a sessão de genealogia; outra, a sessão *in genere*, ou na generalidade; a terceira, a sessão *in specie*, ou na especialidade. Em todas três, diz o § 1, «se dará juramento ao réu para dizer a verdade e ter segredo e será perguntado se cuidou em suas culpas e as quer confessar *para descargo de sua consciência e seu bom despacho*; e, sendo relapso ou tendo culpas de sodomia, *para descargo de sua consciência e salvação de sua alma*». A diferença das fórmulas vinha de que os sodomitas e relapsos (ou reincidentes) eram condenados à morte, em caso de culpa provada, mesmo quando confessavam as culpas.

A sessão de genealogia, segundo o § 2 do mesmo título, devia realizar-se dez dias depois da prisão e versava sobre a identificação, genealogia e biografia do acusado. Indagava-se se ele praticava os seus deveres religiosos, se anteriormente ele ou seus pais tinham sido presos, seus estudos, suas viagens. Averiguava-se se sabia o Padre Nosso, a Ave Maria, o Credo, a Salve Rainha, os Mandamentos, «ainda que o preso seja notoriamente pessoa de letras». Além disto ser-lhe-ia perguntado «se sabe ou suspeita do Santo Ofício; e dizendo que não, e que antes presume que o prenderam por algum testemunho falso levantado por inimigos, se lhe fará uma primeira admoestação na forma do estilo do Santo Ofício, na qual lhe não será declarada a qualidade das culpas por que foi preso, e somente lhe será dito que está preso por culpas cujo conhecimento pertence ao Santo Ofício. E no fim da sessão tornará o inquisidor a admoestar o preso que cuide em suas culpas e trate de as confessar. Do que o Notário dará fé».

Seguia-se, um mês depois da entrada na prisão, segundo o § 4 do mesmo título, a sessão *in genere*, isto é, não sobre os factos constantes das denúncias, mas sobre as crenças e cerimónias da religião de que era acusado. «E nesta sessão se multiplicarão as perguntas segundo a qualidade dos cultos e cerimónias da lei ou seita de que está indicado». Isto significa que se, à primeira pergunta, o réu respondia que não cria na lei de Moisés, o Inquisidor devia prosseguir perguntando se ele praticava os jejuns hebraicos, se se abstinha de carne de porco, se não trabalhava ao Sábado, etc. até esgotar todos os ritos e cerimónias da lei mosaica. Findo o que «se lhe fará segunda admoestação» para que confesse as suas culpas.

A terceira sessão, *in specie*, versaria, finalmente, sobre os factos constantes das denúncias ou, melhor, sobre os ditos dos denunciadores, e, «dentro do mais breve tempo que for possível», salvo se os inquisidores resolvessem em contrário, diz o § 6 do título que estamos seguindo. «Nela serão [os réus] perguntados em particular pelos ditos das testemunhas que contra eles houver, na mesma forma em que depuseram; e havendo nelas alguma circunstância particular pela qual se possa vir em conhecimento da testemunha, neste caso se calará tal circunstância; e quantas forem as testemunhas tantas perguntas se farão aos réus, salvo se alguma das testemunhas foram contestes [i. é, se coincidirem]». Isto significa que, se duas testemunhas narrassem diferentemente o mesmo facto, far-se-iam duas perguntas. Em princípio, pois, havia tantas perguntas quantas as testemunhas, e não quantos os actos imputados ao réu. Mas, para o caso em que as testemunhas fossem pouco numerosas, o *Regimento* ordena um curioso dispositivo de multiplicação. Diz com efeito o § 7 do mesmo título:

«Tendo o réu contra si pouca prova, se nos testemunhos houver variedade de cerimónias ou actos repetidos, de cada uma testemunha se poderá fazer mais de uma pergunta, dividindo o testemunho, segundo no teor dele se permitir». Por outras palavras, desdobravam-se as denúncias de modo a dar ilusão de que elas eram mais numerosas do que na realidade o eram. Esta disposição, destinada a induzir o réu em engano, é das mais impressionantes do *Regimento* e também uma das mais características do espírito a que obedeciam as normas do tribunal do Santo Ofício.

A seguir a este interrogatório far-se-ia ao preso uma terceira admoestação, e seguidamente o Procurador articularia as acusações nos termos que veremos.

O *Regimento* não se ocupa apenas das normas gerais do interrogatório, mas também da maneira como devem ser aproveitadas e estimuladas as confissões, considerando que «as confissões dos culpados no crime de heresia são o único meio com que podem merecer que com eles se use de misericórdia e o principal fundamento que tem o Santo Ofício para proceder contra as pessoas de que nelas se denuncia» (L. II, tit. 7, § 1). Enuncia-se aqui a ideia muito familiar aos inquisidores de que era necessário obter nas confissões o maior número possível de denúncias de terceiras pessoas, fazendo depender dessas denúncias o maior ou menor grau de «misericórdia» para com os réus. É dentro desse critério que o § 3 do mesmo título diz que os inquisidores que receberam a confissão «em primeiro lugar mandarão ao preso que decline a pessoa ou pessoas que lhe ensinaram os erros de que se acusa, o tempo e lugar em que foi, as pessoas que se acharam presentes, com toda a miudeza». O parágrafo 5 insiste nesta «miudeza» quanto à identificação, genealogia, morada, etc. das pessoas com quem o réu comunicou.

«E depois de o preso dizer que não tem mais que confessar — lê-se no § 8 do mesmo artigo — lhe dirão [os inquisidores] que tomou muito bom conselho em começar a confessar suas culpas, que lhe convém trazê-las todas à memória e declarar inteiramente a verdade delas e todas as pessoas com quem as comunicou, porque fazendo-o assim salvará a sua alma e se porá em estado de com ele se usar de misericórdia».

E com efeito o réu era novamente chamado depois da confissão, e isto quer os inquisidores a considerassem satisfatória, quer não. No segundo caso, diz o § 10 do mesmo título, «lhes farão a primeira admoestação [...] advertindo-os que com a confissão que têm feito não satisfazem à informação que há de suas culpas, e animando-os a continuá-la». No primeiro caso, isto é, quando a confissão correspondia ao que constava das denúncias «lhe será dito somente que trate de examinar sua consciência, e

achando-a encarregada em alguma cousa mais a venha manifestar estando certo que se usará com ele de muita misericórdia». Nesta fórmula propositadamente ambígua também se manifesta o propósito de desorientar o réu fazendo-lhe crer que os inquisidores sabem alguma cousa mais do que o já dito na confissão.

Se o réu «diminuto» — isto é, cuja confissão, segundo os inquisidores, era incompleta — nada acrescentava ao já confessado, seria novamente chamado para ser advertido das contradições e inverosimilhanças das declarações feitas, «admoestando-o [os inquisidores] da parte de Cristo Nosso Senhor, trate de confessar toda a verdade e emendar as faltas de que foi advertido, para merecer que com ele se usa da misericórdia que pretende» (L. II, tit. 7, § 12). Não o fazendo, seria submetido a novo interrogatório *in specie*, sobre as denúncias não cobertas pela confissão, e, se este interrogatório não fosse satisfatório, se lhe faria a terceira admoestação declarando-lhe que era a última. Seguiu-se o libelo do Promotor.

A tortura — Os interrogatórios eram por vezes acompanhados de tormento. O título XIV do *Regimento* intitula-se «De como se há-de proceder com os réus que houverem de ser postos a tormento, e da execução dele». Os casos em que o réu havia de ser posto a tormento estão indicados no § 13 do tit. 13, L. II. Diz-se ali textualmente: «quando se assentar que o réu seja posto a tormento, ou pelo crime não estar provado, ou pela diminuição de sua confissão». Por outras palavras: sujeitava-se ao tormento o réu acerca do qual não havia provas. Sujeitava-se também ao tormento o réu «diminuto», isto é, cuja confissão era considerada incompleta. Mas esta regra era contingente porque a aplicação do tormento tinha de ser decidida pelo tribunal, por maioria de votos. Daí resulta, como veremos adiante, que a muitos réus sem provas o tormento não era aplicado. O tormento tinha um cerimonial solene, tipicamente inquisitorial. O inquisidor que interrogava tinha a seu lado outro membro da Inquisição (inquisidor ou deputado) e um representante da diocese («ordinário») e era assistido por um notário.

A cerimónia começava pelo juramento habitual do réu, seguida por uma admoestação nestes termos: «que pelo lugar em que se estava e instrumentos que nele via poderia entender qual era a diligência que com ele réu estava mandada fazer; pelo que, e para a poder escusar, o tornam a admoestar, com muita caridade, da parte de Cristo Nosso Senhor, queira confessar suas culpas para com isso alcançar a misericórdia que nesta mesa se dá aos bons e verdadeiros confidentes.» Após o que o réu era atado ao instrumento da tortura. Mas antes de esta se efectuar «irá o notário fazer-lhe um protesto dizendo que, em nome dos

Inquisidores e dos mais ministros que foram no despacho do seu processo, protesta que, se ele réu no tormento morrer ou quebrar algum membro ou perder algum sentido, a culpa será sua, pois voluntariamente se expõe a aquele perigo, que pode evitar confessando suas culpas, e não será dos ministros do Santo Ofício que, fazendo justiça segundo os merecimentos de sua causa, o julgam a tomento» (L. II, tit. 14, § 5).

O § seguinte especifica que o tormento será de polé (uma corda na qual o preso era içado e sacudido violentamente) ou de potro (espécie de banca ou leito de ripas, em que o paciente era entalado com cordas accionadas por manivela). O potro só seria usado para os réus que pelo seu estado de saúde se arriscavam a morrer no polé. As mulheres, «pelo muito que se deve atender por sua honestidade», só iriam ao polé. Considera-se ainda no mesmo artigo do *Regimento* que os presos não devem comparecer no auto-de-fé «mostrando sinais de tormento», sendo por isso de preferir o potro nos quinze dias que precediam o auto-de-fé. Com efeito, era mais fácil quebrar e deslocar membros e ossos nos tratos de polé.

Se antes ou no decorrer do tormento o réu decidia fazer confissões, era imediatamente ouvido no sítio onde estivesse e sem ser desatado; apenas, se estivesse içado na corda do polé, seria descido até ao chão. Mas, se as declarações não satisfizessem os inquisidores, o tormento prosseguiria sem intervalo. É isto o que consta do § 7 do mesmo título.

O *Regimento* do Santo Ofício merece ser lido com atenção sob pena de mal interpretarmos os processos. Estamos agora em face das confissões feitas pelos réus no tormento. Estas eram registadas por notário e apresentadas ao réu 24 horas depois para ratificação, sendo-lhe perguntado nessa ocasião «se é verdade o que então disse, e o afirma, ratifica e diz de novo, sem medo, força ou violência alguma» (§ 9). Se o réu se recusava a assinar tais declarações, era novamente sujeito ao tormento, e se depois de repetir as confissões do tormento anterior se recusava mais uma vez a assiná-las, considerava-se diminuto ou negativo (o que implicava a pena de morte). Isto diz o § 11 do título XIV do Livro II. Mas no Livro III, título 5, § 1, a norma é um pouco diferente: se o réu três vezes atormentado três vezes revogava as confissões antes de passado o prazo de 24 horas, era apenas condenado a açoites e a degredo para as galés. Estas normas diferentes parecem mostrar que houve uma flutuação na doutrina do Santo Ofício quanto aos réus atormentados que não confirmavam as declarações feitas no tormento: ora foram considerados como negativos, e como tais condenados à morte; ora como perjuros culpados de declarações falsas e, portanto, passíveis de uma pena

infamante, mas com a vida salva. Mas se o réu revogava a sua confissão depois de passadas as vinte e quatro horas posteriores ao tormento, não tinha salvação possível: esperava-o a morte como negativo, pertinaz, etc. (Tit. II, § 12).

Se, pelo contrário, aguentava o tormento sem fazer declarações, escapava à morte, sendo condenado a pena de reclusão. Era o único caso em que um «negativo» não era «relaxado à justiça secular» (Livro III, *Das penas*). Talvez que neste respeito pelo réu que resistia ao tormento haja ainda um vestígio do «juízo de Deus», concepção segundo a qual Deus permitia a um acusado escapar ou resistir a uma prova física. De qualquer forma, para um acusado sem provas, o tormento era uma salvação possível.

A acusação — A acusação era formulada por um funcionário do Santo Offício denominado Promotor, que agia como agente do ministério público privativo da Inquisição. Concluído o interrogatório, diz o § 8 do tit. 6 do Livro II que «o Promotor formará os libelos em nome da Justiça. E o primeiro artigo deles será geral, conforme à qualidade das culpas de que o réu estiver delatado, e dirá nele que *sendo o réu cristão baptizado e como tal obrigado a ter e crer tudo o que tem, crê e ensina a Santa Madre Igreja de Roma, ele o fez pelo contrário e se passou a tal crença ou seita*. E sendo as culpas de judaísmo dirá que *o réu as cometeu depois do último perdão geral*. Logo irá formando artigos pelas perguntas que foram feitas ao réu, na sessão *in specie*, dos ditos das testemunhas, e depois formará artigos de fama, se houver testemunhas que dela deponham. E em um artigo particular arguirá o réu de *não ter confessado suas culpas sendo por vezes para isso admoestado*. E concluirá o libelo pedindo recebimento e que *o réu seja castigado como herege negativo e pertinaz, com todo o rigor de direito, e entregue à justiça secular*». Segue-se um texto já atrás citado: «E quando as testemunhas não depuserem de heresia formal senão de indícios e presunções, depois de formar os artigos dos ditos das testemunhas fará outro artigo em que diga que contra o réu resulta a presunção, conforme o direito, que ele cometeu tal heresia e concluirá da forma sobredita».

As acusações do libelo constavam portanto dos ditos das testemunhas, pelos quais, como vimos, eram feitos os interrogatórios *in specie*, e não dos factos apurados pelo confronto dos depoimentos. Não havia tantas acusações quantos os factos, mas tantas acusações quantos os denunciantes. É este um processo característico da Inquisição e vulgarmente chamado das «testemunhas singulares», processo que permitia fazer um grande estendal com factos muito leves. Um único facto podia multiplicar-se, como um fragmento num caleidoscópio, se fosse relatado com circunstâncias diferentes por diferentes testemunhas. Os inquisi-

dores nem sempre se cingiam a esta regra de reproduzir tais quais os ditos das testemunhas, mas quando abriam excepção era em prejuízo dos réus. Era o caso, já indicado, do depoimento dividido. Repetimos a citação, com vista aos historiadores que consideram fora de causa a imparcialidade do tribunal do Santo Offício: «*Tendo o réu contra si pouca prova, se nos testemunhos houver variedade de cerimónias ou actos repetidos, de cada uma testemunha se poderá fazer mais de uma pergunta, dividindo-se o testemunho segundo no teor dele se permitir*». Esta disposição não se destinava apenas a iludir o réu, mas também a impressionar o público a quem era lida a sentença, visto que nesta se reproduziam as acusações constantes do libelo.

Finalmente, é muito de notar o que se determina no caso de as denúncias não se referirem a «heresia formal», mas a «indícios e presunções». Tais presunções e indícios não eram somente pistas para os investigadores. As denúncias de que constavam esses indícios e presunções eram articuladas pelo Promotor sob a forma de acusações, devendo o Promotor acrescentar noutro artigo que «contra o réu resulta presunção conforme a direito que o réu cometeu tal heresia», pelo que concluiria «que o réu seja castigado como herege negativo e pertinaz, com todo o rigor de Direito, e entregue à Justiça secular». É o que diz o parágrafo que estamos analisando. Por outras palavras, os indícios e presunções, se o réu não confessasse, justificavam por si sós a pena de morte.

Este parágrafo do *Regimento* refere-se aos réus «negativos», isto é, que não confessaram. Aos que fizeram confissões applica-se o disposto no § 16 do mesmo título. Neste caso variaria a fórmula do Promotor, excepto no artigo primeiro.

Se os inquisidores não consideravam satisfatória a confissão, o Promotor diria no segundo artigo que «*em tanto é verdade o sobredito [i. é, que o réu praticou heresia] que o réu o tem confessado; e no terceiro [artigo] porá a substância de suas confissões [...] e dirá que as aceita em quanto fazem contra ele*. No quarto artigo articulará em geral as diminuições, encontros e inverosimilidades que houver nas confissões e logo irá formando os artigos necessários às perguntas que na sessão *in specie* se fizerem aos réus dos ditos das testemunhas. E no último artigo arguirá o réu de *não acabar de confessar sendo admoestado para isso, e concluirá pedindo recebimento, e que o réu, como ficto e simulado, confitente diminuto seja castigado com todo o rigor de direito e entregue à justiça secular*».

No caso, porém, de a confissão ser considerada completa e satisfatória, o Promotor registaria as confissões como prova das acusações e concluiria «pedindo que o réu seja castigado com todo

o rigor que merece, conforme a disposição de direito». A diferença entre esta fórmula final e a anterior consiste em que a anterior significa a pena de morte e a outra uma pena variável de vida salva.

A defesa — O advogado ou procurador do réu não era escolhido pelo interessado mas nomeado pelo Santo Officio. Antes de assumir a defesa do réu, seria chamado à Mesa e após prestar juramento sobre o Evangelho, os inquisidores «lhe encarregarão que defenda o réu bem e verdadeiramente, requerendo e alegando em seu favor tudo o que entender faz a bem da sua justiça, advertindo-lhe mais que se pelo discurso [=decorrer] da causa alcançar e se persuadir que o réu se defende injustamente, desistirá dela e o virá declarar na Mesa» (L. II, tit. 8, § 5). O advogado estava portanto ao serviço do Santo Officio, a quem tinha que prestar contas da maneira como conduzia a defesa e da justiça ou injustiça com que se defendia o réu, de quem era, afinal, um eventual denunciante. O réu, por seu lado, ficava inteiramente dependente do advogado porque, segundo o tit. 10, § 1, as contraditas às acusações deviam ser assinaladas pelo réu e pelo advogado conjuntamente. O Regimento atribui grande importância a este pormenor, porque no § 10 do mesmo título se diz que as contraditas devem ser não somente assinadas conjuntamente pelo réu e advogado, mas escritas pela mão deste último. Desta forma, o réu não podia produzir qualquer alegação a que o advogado não vinculasse a sua responsabilidade perante o Santo Officio. Além disto, como se receasse, apesar de tudo, um conluio entre o advogado e o réu contra o tribunal, o Regimento determina que as entrevistas do réu com o procurador sejam presenciadas pelo meirinho, que era o executor principal das capturas (L. I, tit. 13, e livro II, tit. 8, § 6).

Acrescente-se, ainda, que o advogado não tinha vista do processo e só conhecia os libelos e sentenças comunicados ao réu; e, mais, que o mesmo advogado não podia acompanhar o réu quando este era chamado a interrogatórios ou outras diligências. De facto só era advogado no nome; a sua única função era redigir e homologar os factos alegados pelo réu na defesa e nas contraditas.

Conhecido o libelo de acusação, seguia-se a defesa. Esquemáticamente esta fazia-se em dois tempos. Primeiramente o réu apresentava uma defesa geral em que negava a possibilidade das acusações por circunstâncias gerais de tempo, lugar, família ou outras, e mostrava as razões que o acreditavam como bom cristão, de tudo dando testemunhas abonatórias. A acusação respondia com o que se chamava «publicação da prova de justiça», que se reduzia à leitura dos depoimentos de acusação, nas condições que

adiante indicaremos. A isto respondia o réu com as «contraditas», que consistiam em indicar e provar quais eram os seus inimigos.

Para esta forma de defesa, era essencial ao réu, evidentemente, conhecer as circunstâncias de tempo e lugar, assim como os nomes das testemunhas. Mas no Regimento tomam-se todas as disposições para que umas e outras lhes sejam ocultadas.

O § 7 do tit. 8 do L. II diz que se o réu pedir, para a sua defesa, a declaração do tempo e do lugar do delito, os inquisidores despacharão que o Promotor a faça «na forma do direito e estilo do Santo Officio». Qual seja esta forma e estilo do Santo Officio consta do § 21, tit. 6, P. I:

«e quando os réus pedirem que se lhes declare o lugar do delito, e os inquisidores por seu despacho o mandarem declarar, o Promotor fará tal declaração calando a parte individual em que o delito foi cometido; como será quando o crime se cometeu na Igreja de S. Domingos de Lisboa, declarando que o lugar é Lisboa, calando a Igreja, que é a parte, e assim nos mais casos semelhantes. E quando o lugar em que os réus cometeram o delito for tão pequeno ou tiver tais circunstâncias que, se for declarado ao réu, virá em conhecimento de quem são as testemunhas, o Promotor considerando a distância que vai desse lugar à cidade, vila ou lugar mais notável, dirá que o réu cometeu a culpa em tal distância da dita cidade, vila ou lugar: convém a saber: quando o réu cometeu a culpa em uma quinta uma légua de Lisboa, dirá que o réu cometeu o crime uma légua ao redor de Lisboa.»

Na publicação da prova de justiça, que se seguia ao articulado de defesa do réu, tomavam-se igualmente todas as precauções para que o réu não viesse ao conhecimento dos nomes das testemunhas nem tão pouco dos lugares das datas dos crimes. O § 1 do tit. 9 do L. II diz que para o efeito se mandarão copiar os depoimentos pela ordem por que foram feitos «calando os nomes delas [testemunhas] e o dia, mês e ano em que testemunharam [...] não declarando o lugar onde o delito se cometeu, mas dizendo que foi em certa parte». E como se isto não bastasse para desorientar o réu, o mesmo parágrafo acrescenta: «Havendo no testemunho cúmplices, se dirá que o réu se achou em companhia de certas pessoas de sua nação, e não havendo cúmplices se dirá que se achou em certa companhia». Quer isto dizer que, mesmo que as denúncias não constassem cúmplices do réu, os inquisidores procuravam fazer-lhe crer que os havia, a fim de o pressionar a indicar nomes. E ainda no mesmo artigo se insiste no segredo a respeito dos nomes das testemunhas: «referindo por extenso o teor do testemunho, calando porém as circunstâncias por que se possa vir em conhecimento da testemunha.»

Precauções especiais eram tomadas relativamente às denúncias feitas depois da prisão do réu por companheiros de cárcere. Diz expressamente o Livro I, tit. 6, § 21: «Por qualquer culpa que os réus cometerem no cárcere serão acusados, ainda que já o fossem por culpa da mesma espécie; e neste caso formará o Promotor o libelo com tal cautela, que não venham os réus em conhecimento de que no Santo Ofício se sabe onde a culpa foi cometida». Noutros parágrafos exemplifica-se o género de cautela a tomar pelo Promotor. Diz o § 3 do mesmo título: «havendo alguma testemunha deposto contra o réu de culpa cometida no cárcere do Santo Ofício, se lhe fará a publicação dela tomando o tempo cinco ou seis meses atrás de sua prisão, dizendo-se que *de certo tempo a esta parte*, e ter-se-á particular advertência que na publicação se não declare circunstância por que o réu possa vir em conhecimento do lugar em que a culpa de que a testemunha depõe foi cometida». Veremos adiante as razões por que os inquisidores atribuíam tanta importância às denúncias sobrevindas no cárcere.

Era depois da publicação da «prova da justiça» em tais condições que o réu devia dar as «contraditas». Cumpria-lhe indicar o nome das pessoas que eram suas inimigas, e cujo testemunho não seria por isso válido. Como não conhecia os denunciante, achava-se num verdadeiro jogo de cabra-cega. Mas isto não bastava. Para provar as contraditas, o réu devia indicar «até seis testemunhas» (de defesa) podendo os inquisidores exigir mais. Estas testemunhas de defesa não poderiam ser nem parentes até ao quarto grau, nem familiares, nem pessoas infames, nem antigos presos do Santo Ofício, nem cristãos-novos (L. II, tit. X, § 2). Naturalmente que, sendo os réus acusados de judaísmo quase sempre cristãos-novos, se lhes tornava difícil encontrar as testemunhas pedidas, tanto mais que se tratava normalmente nestes processos de ritos praticados na intimidade das famílias, acerca dos quais só podiam testemunhar familiares, íntimos ou o pessoal doméstico. O acusado ficava privado de meios de prova, ao passo que a acusação, essa, podia utilizar as denúncias não só dos parentes como dos criados e até dos escravos. O mesmo parágrafo do *Regimento* acrescenta que, não sendo possível ao réu encontrar testemunhas naquelas condições, «se lhe admitirão quaisquer que nomear, e no despacho final se lhes dará o crédito que merecerem». Por outras palavras, ficava ao arbitrio dos juizes o crédito das testemunhas de defesa.

Relativamente ainda às testemunhas de defesa há uma disposição surpreendente e à primeira vista inexplicável, mas que é significativa a mais de um respeito. No caso de uma testemunha de defesa ter morrido ou desaparecido, os inquisidores deviam

evitar que o réu viesse a ter conhecimento dessa morte ou desaparecimento. Isto mostra, em primeiro lugar, o isolamento total em que se encontravam os presos, ao ponto de se admitir no *Regimento* que eles indicassem mortos e desaparecidos como testemunhas. Em segundo lugar, a única explicação plausível desta disposição é que se pretendia evitar que o preso tivesse notícias do exterior, sobretudo a respeito de pessoas que pudessem cair sob a alçada inquisitorial, porque é muito provável que a eventualidade do desaparecimento fosse, sobretudo na mente dos inquisidores, a da entrada nos cárceres inquisitoriais.

Enfim o § 6 do mesmo título determina que não se dará ao réu conhecimento do despacho das contraditas, a não ser que fossem todas aceites, para que o réu não venha a saber quem são os denunciante.

A notificação da sentença e o recurso — Das sentenças seriam feitas duas notificações aos réus. A primeira seria acompanhada de nova admoestação para que o réu confessasse as suas culpas ou o resto delas, a fim de «merecer a misericórdia que pretendê». Esta primeira notificação não era todavia feita aos sodomitas e aos relapsos. A segunda notificação, dias depois, teria lugar na sexta-feira imediatamente anterior ao auto-de-fé, e nela o notário comunicaria aos réus que estavam «relaxados ao braço secular», «e que tratem do que lhes convém e suas consciências e salvação de suas almas, e se encomendem a Nosso Senhor para que os encaminhe no conhecimento da verdade, e logo por um guarda que levará consigo lhes mandará atar-as-mãos» (L. II, tit. 15, § 5).

No decorrer do processo, os réus poderiam apelar para o Conselho-Geral da Inquisição, «porém não poderão apelar das sentenças definitivas, nem de quaisquer outras de que judicialmente não têm nem devem ter notícia». Isto diz o § 4, do tit. 21 do L. II. Com efeito os réus só tinham notícia de algumas das sentenças que lhes diziam respeito; por exemplo, como vimos, os inquisidores podiam decidir se aceitavam ou não as contraditas, sem disso darem conhecimento aos réus. E mesmo nos casos em que o réu podia apelar, os próprios inquisidores julgariam se a apelação devia ou não seguir para o Conselho-Geral, no caso de a mesma apelação ser feita poucos dias antes do auto-de-fé. De toda a maneira a sentença final era sem apelo.

O segredo — Várias vezes encontramos nas páginas precedentes alusões ao segredo. Tudo quanto passava de portas adentro do Santo Ofício era rigorosamente secreto. O *Regimento* recomenda o segredo mesmo nas cousas aparentemente sem importância «porque no Santo Ofício não há cousa em que o segredo não seja necessário» (L. I, tit. I, art.º 7). A cada interrogatório o preso fazia juramento de segredo acerca do que com ele se

passava, e o mesmo juramento era feito nas sessões de tormento. Os advogados juravam segredo assim como os notários, meirinhos, alcaides, deputados, inquisidores. As sentenças sucessivas sobre o crédito das testemunhas, a aplicação do tormento, as suspeições levantadas pelo réu, os recursos por este interpostos eram secretos, salvo, em casos bem determinados, decisão em contrário do tribunal. Verdadeiramente o réu só podia dar-se conta do resultado das suas contraditas, recursos, requerimentos, etc., quando no final do processo lhe era comunicada a sentença. O segredo das testemunhas era defendido com o zelo e a cautela que vimos. Quando o denunciante não conhecia o nome do denunciado ou não sabia identificá-lo, era levado para um esconderijo donde pudesse observá-lo sem ser visto (L. II, tit. 3, §7). Os réus que não eram condenados à morte eram advertidos, antes de saírem do cárcere do Santo Ofício, de que deviam «ter segredo em tudo o que se passou no decurso de suas causas» e de que não podiam levar para o exterior recados de outros presos.

A violação do segredo do Santo Ofício era equiparada a crime de heresia, e como tal consta do edital da Fé publicado todos os anos. Os fiéis eram convidados a denunciar se «sabem ou ouviram que alguma pessoa penitenciada pelo Santo Ofício por culpas que nele haja confessado dissesse depois que confessara falsamente o que não havia cometido, ou descobrisse o segredo do que passara na Inquisição ou detraísse e sentisse mal do procedimento e recto ministério do Santo Ofício».

O próprio *Regimento* que estamos seguindo, apesar de impresso, era secreto. O exemplar que hoje podemos consultar na Biblioteca Nacional de Lisboa estava então reservado aos juizes (e provavelmente ao Protomor) da Inquisição e fora do alcance não só do público, como dos réus, dos advogados e até da maior parte dos funcionários. Disto temos a prova pelo Autor das *Notícias Recônditas*, que conhece vários segredos da Inquisição e várias disposições do *Regimento*, mas se refere a ele como o livro que não pôde compulsar (veja os artigos 57 e 125). Desta forma os réus da Inquisição não só ignoravam as peças do processo e as decisões dos juizes mas inclusivamente a lei por que eram julgados.

Segredo que a Inquisição conseguiu manter para além do seu desaparecimento, porque certos eruditos contemporâneos parecem continuar a ignorar a natureza, o espírito e os detalhes do mesmo *Regimento*.

O processo inquisitorial e o processo comum — Resumindo, o processo inquisitorial é um processo especial em que faltam aos acusados as garantias que lhes eram dadas no processo comum da época em que funcionava a Inquisição.

Assim, ao passo que no processo comum as testemunhas tinham de ser idóneas, não podendo testemunhar por exemplo os escravos, os condenados por direito comum, as pessoas consideradas infames, no processo inquisitorial nenhuma idoneidade era exigida à testemunha, aceitando-se inclusivamente denúncias anónimas.

Aos passo que no processo comum eram revelados os nomes das testemunhas, e o lugar e tempo em que teria sido praticado o crime, no processo inquisitorial esses nomes e circunstâncias eram cuidadosamente ocultados ao réu.

Ao passo que no processo comum as acusações tinham a forma de *factos*, localizados no tempo e no espaço e comprovados por testemunhos concordantes, no processo inquisitorial o réu era notificado dos *ditos* avulsos das testemunhas (expurgados de toda a indicação de nome, lugar e data), *ditos* que podiam referir-se a *factos*, mas a simples presunções e fama.

Ao passo que no processo comum o réu podia escolher o seu advogado ou procurador, no processo inquisitorial o advogado era um funcionário da Inquisição e perante ela tomava compromisso. E contrariamente ao que sucedia no processo comum, o advogado do réu do Santo Ofício não podia conhecer o *dossier* do acusado.

Ao passo que no processo comum o réu tinha direito de recurso para instâncias superiores e para a Coroa da sentença final, no processo inquisitorial não o tinha.

Note-se ainda que no processo inquisitorial o réu tinha na sua defesa uma limitação grave que faltava no processo comum, a qual era não poder indicar como testemunhas de defesa pessoas ditas cristãos-novos, que constituíam toda uma camada da população à qual o réu pertencia na maior parte dos casos.

Quanto ao uso da tortura, embora autorizado pelas Ordenações Filipinas, então em vigor, estava de facto abolido pelo uso no direito não escrito, segundo afirma o Cardeal da Cunha no prólogo ao *Regimento* do Santo Ofício em 1774.

A estas especialidades do processo inquisitorial seria preciso juntar numerosas outras que encontrámos nos extractos do *Regimento*, minuciosamente e astuciosamente redigidos com vista a efeitos calculados e tendo por base uma longa experiência orientada ao longo de séculos no mesmo sentido. Como, por exemplo, a aceitação por maioria de votos da testemunha duvidosa, o segundo interrogatório da testemunha também duvidosa feito de modo a colocá-la na alternativa de confirmar, ou de revogar, com todo o risco que implicava esta segunda atitude; a possibilidade de iludir o acusado quanto ao número das testemunhas de

acusação; o esconder-se a morte ou o desaparecimento de testemunhas de defesa indicadas pelo réu, etc.

Um detalhe todavia merece atenção especial, que é o das denúncias feitas depois da prisão do réu, e que podiam provir quer dos outros presos, quer dos carcereiros. A nulidade de tais «provas» parece-nos óbvia, porque os guardas eram funcionários da Inquisição e portanto interessados em prestar serviços; porque os presos tinham — e já veremos este ponto em especial — mil razões para uns aos outros se denunciarem; porque a recusa de alimentos dentro da prisão podia ter as causas mais variadas, e por outro lado é pouco crível que na escuridão do cárcere os presos conservassem durante meses e anos a noção do calendário. Todavia o texto do *Regimento* mostra que os inquisidores atribuíam a maior importância às denúncias de presos e guardas. Veremos que sobre este género de prova, exclusivamente, se baseavam sentenças de morte.

É impossível não pensar que o processo do Santo Ofício é não apenas um processo especial, mas, mais do que isso, um simulacro de processo, um conjunto de formas ambíguas e ilusórias que permitiam ao julgador uma decisão puramente arbitrária. Esta é a sua característica fundamental.

Ora o arbítrio dos inquisidores obedecia predominantemente a um critério, que é também aquele a que obedecem as regras do processo: provocar o maior número possível de denúncias ou de confissões. Este critério está de resto formulado no *Regimento* de 1552: «E um dos sinais que põem os práticos, de os confitentes falarem verdade no que dizem, são quando os ditos confitentes em sua reconciliação culpam pessoas com que têm mais relação ou parentesco»⁽³³⁾.

A «*mise-en-scène*» do Santo Ofício — Várias vezes encontrámos ao longo destes extractos as fórmulas que vamos reencontrar nos processos. É patente nelas um cuidado de linguagem tendente a colocar os inquisidores na posição de pessoas pacientes, caridosas e quase vítimas da obstinação dos réus, a quem pretendiam beneficiar com a «misericórdia». Semelhante linguagem, penetrada de uma doce unção, encontra-se mesmo quando o acto ordenado pelos inquisidores é a tortura ou morte.

Os eufemismos e antifrases estudados com vista a disfarçar a realidade do processo encontram-se também a cada passo. É assim que se determina que, quando o réu requerer que se lhe comunique o tempo e o lugar do delito de que é acusado, os inqui-

⁽³³⁾ O *Regimento* de 1552, feito por ordem do Cardeal Inquisidor D. Henrique, ficou manuscrito até à sua publicação no *Arquivo Histórico Português*, vol. V, pp. 272-298.

sidores despacharão que essa comunicação se faça «na forma de direito e estilo do Santo Ofício», o que é uma maneira de dizer que não se faz tal comunicação, ou se faz de forma a iludir o réu.

O mais flagrante exemplo desta relação entre a linguagem e os actos que por força dela são praticados é a fórmula com que terminavam as sentenças de relaxamento ao braço secular. O preso, com as mãos atadas, ouvia a sentença de morte, que seria obrigatoriamente e imediatamente executada à vista dos inquisidores. A sentença terminava com estas palavras:

«E o relaxam à justiça secular, a quem pedem com muita instância e eficácia se haja com ele benigna e piedosamente, e não proceda a pena de morte nem efusão de sangue».

Este estilo circunspecto e piedoso é mais que uma rotina. É uma prática sistemática e intencional. Inclusive há um artigo no *Regimento*, o § 8 do tit. 1 do L. I, que diz respeito unicamente à linguagem que os inquisidores utilizarão ao falarem de Cristãos-Novos, que eram as suas principais vítimas: «Falarão com tal advertência na gente de nação que nunca deles [inquisidores] se possa cuidar que o ódio que todos devem ter ao delito se estende também às pessoas, antes se compadecerão quanto é justo da fraqueza daqueles que cometem culpas contra a nossa Santa Fé».

Este texto precioso é um *flash* revelador do espírito profundo da Inquisição, da vontade que a anima. A mesma advertência intencional que o *Regimento* impõe às falas orais dos membros da Inquisição é evidentemente respeitada, e pelas mesmas razões, pelos redactores do próprio *Regimento* e de todo o formulário do Santo Ofício.

Esta atenção prestada às fórmulas e à linguagem tem uma razão: é que os inquisidores atribuíam grande importância à opinião pública e procuravam influenciá-la através de uma *mise-en-scène* que voltaremos a encontrar especialmente a propósito dos autos-de-fé. Conseguiram assim criar um efeito de ilusão, que sugestionava fortemente o povo miúdo e a gente simples.

O mais curioso é que esta *mise-en-scène* influenciou também eruditos nossos contemporâneos, o que certamente não estava nas previsões dos inquisidores, mas não deixa de ser para eles um êxito impressionante.

Escrevia em 1624 o inquisidor Fr. António de Sousa: «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. Tribunal de anjos em que não há paixões nem respeitos

humanos, e só com os olhos em Deus e no bem da Fé se tratam as matérias dela» (34).

É normal encontrar tais palavras nos lábios de um inquisidor, mas talvez ele próprio ficasse surpreendido ao ouvir um seu eco numa obra publicada em 1963: «Justo é reconhecer [...] que o Santo Ofício quase sempre procedeu com *rigorosa objectividade* [sublinhado do autor] isto é, que não se deixou levar pela opinião popular, mas que julgou homens e mulheres castigando-os com maior ou menor severidade, tendo como base factos comprovados, e que àqueles de quem não pôde provar que tinham judaizado os pôs em liberdade, se é que alguma vez estiveram em causa» (35).

2E } Não era esta todavia a opinião do Vaticano, como já vimos, nem tão-pouco a das pessoas bem informadas na época mesma da Inquisição. Lê-se nas *Notícias Recônditas* (1673), de que voltaremos a falar um pouco adiante: «Evidente é que saírem tantos confessos não é realidade da culpa, mas culpa do processo. Isto é tão certo que, se com os Cristãos-Velhos se procedera da mesma forma que se procede com os Cristãos-Novos, se havia de ver neles as mesmas confissões [...] Porque a forma, estilo e o seu rigor e confusão são causa de todas as falsidades e estão produzindo culpas em todos sem as haver» (36). Dificilmente se diria melhor: «não é realidade da culpa, mas culpa do processo». E por culpa do processo, talvez, certos eruditos e historiadores partilharam, séculos depois, da convicção que os inquisidores quiseram, por todas as formas, inculcar nos seus contemporâneos.

(34) Sermão pregado no auto-de-fé de 5-3-1624, em António José Teixeira, *António Homem e a Inquisição*, 1895-1902, p. 290.

(35) J. C. Baroja, *La sociedade Cripto-Judáica en la Corte de Filipe IV*, 1963, p. 45.

(36) Página 228 da edição indicada na nota seguinte.

ENTREVISTA COM O PROF. I. S. RÉVAH
CONDUZIDA POR ABÍLIO DINIZ SILVA

A. D. S. — Qual foi a sua reacção perante o livro Inquisição e Cristãos-Novos, e a que causas atribui o êxito de livraria por ele obtido?

I. S. R. — A minha reacção perante o livro foi e continua a ser uma reacção de indignação. Trata-se de um libelo demagógico contra a Inquisição. Entre todos os que conhecem as minhas origens e os meus domínios preferidos de investigação, poucos estarão inclinados a atribuir-me uma qualquer simpatia pelo Santo Offício; no entanto, devo indicar que nas minhas investigações historiográficas procurei sempre aplicar, de maneira mais estricte que o próprio autor, a máxima de Alexandre Herculano: «As instituições mais absurdas, os maiores criminosos têm direito de exigir a imparcialidade da história.» O respeito desta máxima é para mim relativamente fácil, porque, no fundo, a única questão que me interessa verdadeiramente é esta: «De que maneira e até que ponto os arquivos da Inquisição podem ser utilizados na reconstituição da história das suas vítimas?»

A radical incompetência na matéria de A. J. Saraiva aparecerá claramente quando dissermos que ele não compulsou um único processo dos arquivos inquisitoriais ibéricos, cuja fabulosa abundância é capaz de fazer desanimar o mais corajoso dos investigadores. O nosso autor preocupa-se mais com dogmatismo ideológico — o qual aliás varia com o tempo — do que com investigação e interpretação dos documentos históricos. Ora acontece que quando A. J. Saraiva abordou, em 1955-1956, o tema da Inquisição e dos Cristãos-Novos, ele estava então persuadido que tudo, na história da humanidade, se explica pela luta de classes.

— Pensa que uma teoria influenciada pela concepção materialista da história encontra dificuldades ao tentar explicar o fenómeno dos Cristãos-Novos e das várias reacções que ele provocou em Portugal?

— As dificuldades que encontra a aplicação simplista desse esquema ao problema da existência de uma etnia neocristã e de uma religião cripto-judia que agrupou durante séculos pessoas pertencentes a classes

muito diferentes da sociedade portuguesa posterior a 1497, constituem realmente um obstáculo de grande peso. Mas este obstáculo não impressionou o A. J. Saraiva de 1955-1956: para o vencer, bastava supor que a etnia neocristã e a religião criptojudia eram mitos abomináveis inventados pelos inquisidores portugueses (instrumentos da classe dirigente senhorial) e que a denominação de «Cristãos-Novos» era uma designação demagógica inventada pela classe dirigente e pelos seus agentes inquisitoriais para afastar do poder (até aos tardios decretos de Pombal) a burguesia mercantil e os seus aliados. Estas hipóteses tinham ainda uma grande vantagem, para um ensaísta apressado, que não sente atracção especial pela poeira dos arquivos: a incompetência pessoal podia ser erigida em método historiográfico na medida em que estas hipóteses davam claramente a entender que a imensa documentação inquisitorial era, *pela sua inautenticidade original e radical*, desprovida do menor valor para o historiador.

— *Acha que A. J. Saraiva mudou de esquema ideológico ao abordar, no seu livro de 1969, o problema dos Cristãos-Novos e da Inquisição?*

— *Inquisição e Cristãos-Novos*, de 1969, não faz senão transformar, graças a um estilo horrivelmente polémico e pretensioso, as hipóteses totalmente falsas de 1955-1956 em *teses* absurdas e demagógicas. Ora aquelas hipóteses foram objecto de críticas que, em 1969, A. J. Saraiva tenta escamotear ao transformá-las em objecções anónimas. Os leitores de *Inquisição e Cristãos-Novos* ignoram assim que:

1.º — a brochura de José Alcambar, *O Estatismo e a Inquisição* (Régua, 1956) citada em nota da p. 152 (sem que o seu conteúdo real seja revelado) tem um subtítulo significativo: *Notas críticas ao livro «A Inquisição portuguesa» de António José Saraiva;*

2.º — eu próprio critiquei aquelas hipóteses aliás sem nenhuma acrimónia, numa conferência *Qu'est-ce que les Marranes?* publicada em *Les Cahiers de l'Alliance Israélite Universelle*, n.º 120, 1958, e num artigo *Les Marranes*, publicado na *Revue des Etudes Juives*, tomo CXVIII, 1959-60.

— *Permita-me no entanto insistir na minha pergunta de há pouco: como explica então o êxito obtido pelo livro?*

— Eu creio que o próprio A. J. Saraiva já respondeu parcialmente à pergunta na entrevista que lhe concedeu (*Diário de Lisboa*, 24 de Julho 1969). Com efeito à sua pergunta sobre o significado da procura de temas históricos ou ensafísticos, por parte do público português, revelada pelo êxito do livro, A. J. Saraiva respondeu enunciando a sua concepção da historiografia e evocando uma possível interpretação pessimista do referido êxito: «Por outro lado, pode haver um aspecto negativo nesta tendência, porque a história é um campo muito propício às ideologias assim como às utopias relativas ao futuro. Em geral, os livros de história são uma ordenação dos factos passados segundo uma ideologia que se formou posteriormente a eles. São portanto formas de dar às ideologias aparências

científicas. Neste aspecto, a procura da historiografia pode não ser uma manifestação de progresso e de desenvolvimento da capacidade de atenção.»

Direi somente que o êxito do livro — que se explica em grande parte pelo seu feitio demagógico e pelas suas implicações ideológicas — me entristeceu profundamente, tratando-se dum tema essencial da história portuguesa. Além disso, surpreendeu-me a falta de reacções no campo dos historiadores profissionais: talvez tivessem ficado impressionados pelo alto patrocínio que certas personalidades francesas concederam ao livro. Este patrocínio reforçou o efeito extremamente pernicioso que terá o livro sobre o desenvolvimento indispensável da investigação no domínio dos Cristãos-Novos e da Inquisição.

— *Para melhor situar o debate, e antes de iniciar propriamente a análise do livro referido, gostaria de lhe perguntar que importância reveste para a compreensão da civilização portuguesa a história espiritual e material dos Cristãos-Novos? Por outro lado, António José Saraiva indica (p. 25) que I. S. Révah emprega a expressão «Judeus» e «Criptojudéus» para designar «os Cristãos-Novos espanhóis». Poderia dizer-me se para si estas duas realidades se confundem?*

— Respondo imediatamente à segunda parte da sua pergunta. Para apreciar a boa fé do polemista A. J. Saraiva, basta citar um trecho de um livro meu de 1950 que ele leu e até citou: a minha introdução à edição de um manuscrito inédito do grande clássico João de Barros, o *Diálogo evangélico sobre os artigos da Fé contra o Talmude dos Judeus*. Neste trecho, sublinhava eu «a profunda diferença entre a situação espiritual dos Cristãos-Novos na Espanha e em Portugal»: «Na Espanha, as conversões violentas verificam-se desde 1391, e durante todo o século XV a polémica religiosa antijudaica não abranda um instante. A invenção da imprensa vem decuplicar o esforço dos controversistas. A expulsão dos judeus elimina a possibilidade de contágio dos convertidos pelos judeus que professam a lei de Moisés. Os Cristãos-Novos formarão no seio do catolicismo espanhol uma massa inquieta, muito sensível às novidades religiosas, mas movendo-se afinal no interior do credo cristão.»

Em Portugal, a situação é completamente diferente; no entanto, mesmo neste país, tenho o maior cuidado em não confundir o conceito de *Cristão-Novo*, que se refere ao domínio étnico (pois se aplica a todos os descendentes dos judeus portugueses e espanhóis convertidos pela violência ao catolicismo em 1497) e o conceito de *Criptojudéu* ou *Marrano*, que se refere ao domínio religioso (pois designa os Portugueses que, de 1497 até aos nossos dias, embora aparentemente católicos, aderiram clandestinamente aos dogmas essenciais e observaram algumas práticas da religião judia). O conceito étnico de *Cristão-Novo* era susceptível de uma avaliação aritmética, dado que os inquisidores podiam referir-se a alguém dizendo que ele era cristão-novo, meio cristão-novo, quarto de cristão-novo, ou até... «meio oitavo de cristão-novo». Ora, nem todos os Judai-

zantes e Judeus portugueses eram «puros» Cristãos-Novos, sob o ponto de vista étnico.

O que constituiu, a meu ver, a razão da extrema importância dos Cristãos-Novos na história da sociedade e da cultura portuguesas, sobretudo entre o fim do séc. XV e o fim do séc. XVII, é a massa enorme de pessoas às quais se aplicou a conversão forçada de 1497. Todos os números que se possam avançar serão naturalmente aproximativos e discutíveis, mas não será grande exagero se dissermos que em 1497 os Cristãos-Novos constituíam aproximadamente a décima parte da população total de Portugal, proporção absolutamente extraordinária na história dos Estados cristãos do Ocidente.

— *Um ponto importante a esclarecer é o de saber qual o destino histórico dessa comunidade neocristã, no seio da sociedade portuguesa, após a conversão forçada. Assimilou-se inteiramente ao resto da população ou manteve uma individualidade e personalidade próprias?*

— É necessário ser dotado de um dogmatismo ideológico excepcional para supor que esta enorme massa de Judeus, convertidos através de meios abomináveis, e cujo nível cultural médio era bastante elevado, se fundisse no espaço de uma geração com uma sociedade de Cristãos-Velhos dominada pelo analfabetismo. Para mais, nenhum esforço particular de catequização católica foi tentado em relação a esta população profundamente judia, a qual, até 1531, pode ter impressão de judaizar em segurança, contanto que respeitasse as regras elementares de prudência.

Eu nunca neguei que, desde 1497, certos Cristãos-Novos tentassem assimilar-se totalmente ao resto dos Portugueses. Mas em 1531, o processo de assimilação não devia ter atingido senão uma fracção bastante fraca dos Cristãos-Novos: é evidente que ele foi gravemente contrariado quando se desencadeou a repressão inquisitorial, e que obteve muitas vezes resultados exactamente contrários aos que se esperava do Santo Officio. Daí a grande complexidade da história do grupo étnico-religioso, inicialmente homogénio, dos Cristãos-Novos, complexidade de que se não podem aperceber os ideólogos dogmáticos e que resulta da interacção de quatro factores diferentes, cuja influência sobre o destino de cada indivíduo foi, na realidade, muito variada:

1.º — a sinceridade da adesão a uma fé religiosa (católica ou criptojudia);

2.º — a reacção perante os efeitos da repressão inquisitorial do criptojudáismo;

3.º — a força do apego à terra natal;

4.º — o grau de submissão às condições económicas e sociais.

Ao seguir, através dos documentos, a história bissecular de numerosas famílias neocristãs, pode constatar a integração progressiva, por vezes dolorosa, de muitos dos seus membros na sociedade católica. Mas pode também verificar a perpetuação da fé criptojudia entre muitos outros membros dessas mesmas famílias e a sua adesão, depois de expatriados,

às comunidades judias oficiais ou aos agrupamentos marrânicos semiclandestinos do estrangeiro.

Assim, para responder completamente à sua pergunta de há pouco, eu diria que a importância da história material e espiritual dos Cristãos-Novos ultrapassa largamente o quadro português e se refere também a numerosas nações que acolheram esses Portugueses fugitivos.

— *No entanto, uma das teses essenciais de A. J. Saraiva é que os grupos de Cristãos-Novos da Península Ibérica nos séculos XVI, XVII e XVIII não tinham nem «personalidade étnica» nem «realidade religiosa», antes, a sua personalidade «resultava sobretudo das suas actividades económicas predominantes e da consciência particular que dentro dele[s] tendia a criar-se em resultado da sua situação relativamente aos outros grupos sociais» (p. 26). Como encara esta tese, e como definirá os pressupostos que ela implica?*

— Eu já respondi que, para o ideólogo A. J. Saraiva dos anos 1955-1956 (as datas têm a sua importância), uma aplicação simplista do esquema da luta de classes no nosso problema não se podia acomodar com a existência multissecular, em Portugal, de uma etnia neocristã e de uma religião marrânica criptojudia: o mais simples era negar esta existência e sacrificar assim a massa enorme dos factos históricos perfeitamente estabelecidos ao esplendor imaculado do dogmatismo ideológico.

O que é profundamente entristecedor, é que salvo raríssimas excepções, não se tem visto que o carácter ridículo das suas teses negadoras se pudesse comprovar por duas constatações históricas bastante simples.

1.º — dos fins do séc. XV aos fins do séc. XVIII, dezenas de milhares de Cristãos-Novos deixaram a sua pátria para se reunir às comunidades judias ou criptojudias, ou para fundar e manter novas comunidades, apesar da hostilidade mais ou menos tenaz que lhes manifestaram a Igreja Católica ou as Igrejas protestantes, segundo os lugares, e apesar do «handicap» social, e por vezes económico, que acarretava para estes fugitivos a filiação numa comunidade judaica;

2.º — grupos cripto-judeus, de uma homogeneidade étnica e religiosa notável, foram descobertos no séc. XX em várias localidades portuguesas, nas regiões do interior do país.

A hipótese de 1955-1956 era inteiramente falsa, mas a tese de 1969, que a retoma, agravando-a é totalmente absurda. Podemos perguntar até que ponto A. J. Saraiva, que leu as objecções de José Alcámbar e as minhas, acredita realmente nela. Aliás o autor contradiz-se a si próprio, por vezes a apenas algumas páginas de distância. Quando, por exemplo, quer demonstrar que nunca existiu em Portugal nem uma etnia neocristã nem uma religião cripto-judia, A. J. Saraiva baseia-se em documentos redigidos por autores que acreditavam firmemente na existência daquelas etnia e religião, e que procuravam que elas desaparecessem pacífica e gradualmente, como o Padre António Vieira, D. Luís da Cunha, o dr. António Ribeiro Sanches, etc. Daqui resulta que, no decurso da

equivoca demonstração do autor, a palavra «Cristãos-Novos» designa: ora burgueses sem relação étnica nem religiosa com o judaísmo (afastados do poder pela aristocracia senhorial e pelos seus agentes inquisitoriais), ora autênticos descendentes dos judeus convertidos pela força em 1497 (dos quais muitos aderiram ao criptojudaísmo).

A aplicação simplista ao nosso problema do esquema da luta de classes exige:

1.º — que todos os «pseudo-Cristãos-Novos» tenham pertencido à alta burguesia mercantil e financeira; infelizmente para esta ideologia, a maior parte dos Cristãos-Novos, e até a maior parte daqueles que foram perseguidos por criptojudaísmo, não eram ricos: o Santo Ofício, que sequestrava imediatamente todos os bens dos detidos, devia tomar a seu cargo, durante os processos, a subsistência de muitos *presos pobres* (foram conservados até hoje numerosos livros de contas para esta categoria de presos); entre os Cristãos-Novos encontramos homens da alta e da pequena burguesia, membros das profissões liberais, artesãos, trabalhadores eclesiásticos e muita *gente pobre*;

2.º — que os «pseudo-Cristãos-Novos» tenham constituído a alta burguesia mercantil e financeira desde o séc. XVI até ao «seu triunfo» na época de Pombal; infelizmente para esta ideologia, os documentos provam (e D. Luís da Cunha e o dr. António Nunes Ribeiro Sanches confirmam) que a alta burguesia mercantil e financeira autenticamente neocristã, a qual, quando existia, era apenas uma parte mínima da população neocristã total, só foi realmente poderosa de D. João III a D. Pedro II e que ela praticamente já não existia no tempo de Pombal;

3.º — que os «pseudo-Cristãos-Novos» que aderiram no estrangeiro a comunidades judias não tivessem sido, antes da sua expatriação, judaizantes em Portugal: não fariam senão agregar-se, para benefício próprio, aos «núcleos de portugueses ricos e poderosos»; infelizmente para esta ideologia, as comunidades judeo-portuguesas de Amsterdão e Baiona sustentavam, no séc. XVIII, um número considerável de pobres, cuja condição económico-social teria sido muito superior na sua pátria, não fosse o obstáculo da religião.

— *O problema essencial, posto pelas teses defendidas no livro, parece-me ser o do valor dos processos do Tribunal da Inquisição como fonte histórica fidedigna. Para A. J. Saraiva, toda a documentação «é de fabrico inquisitorial e foi elaborada com vista a justificar a existência do Tribunal do Santo Ofício». Assim «o historiador escrupuloso, que toma à letra os documentos emanados da Inquisição, se arrisca a transviar-se num sábio labirinto» (pp. 17-18). Qual é a sua posição perante este problema e perante a tese de A. J. Saraiva?*

— Tem razão ao dizer que este problema é essencial. O livro de A. J. Saraiva constitui uma constante agressão contra os historiadores que ousaram utilizar, ao lado de muitas outras fontes, os documentos conservados nos arquivos inquisitoriais. Estes historiadores, ora são colec-

tivamente acusados de se deixarem iludir (a vários séculos de distância) pelos inquisidores, ora individualmente ridicularizados (João Lobato de Azevedo, I. S. Révah, Julio Caro Baroja) através dos seus próprios trabalhos. A. J. Saraiva está tão persuadido da estupidez destes autores, que nem sequer pensou em consultar pessoalmente os documentos sobre os quais se fundamentaram os historiadores que ele julga ridicularizar.

Com uma audácia incrível, A. J. Saraiva legifera soberanamente sobre uma documentação enorme *da qual ele ignora tudo*; aliás, como já afirmei, não tem receio de refutar-se a si próprio, por vezes a algumas páginas de distância.

No Prefácio enuncia uma tese cuja grandiloquência dissimula mal um perfeito absurdo: «A respeito desta documentação, que aliás ainda só foi explorada pelo método da pesca à linha, importa lembrar que toda ela é de fabrico inquisitorial e foi elaborada com vista a justificar a existência do Santo Ofício. Os inquisidores eram juízes e parte não só de cada processo que moviam, mas ainda da grande causa que se processava no que podemos, sem retórica, chamar aqui o Tribunal da História» (p. 11). Mas, na p. 83, A. J. Saraiva lembra a má vontade que puseram os inquisidores portugueses, no fim do séc. XVII, em comunicar ao Papa — teoricamente o seu chefe supremo — alguns processos para ele os examinar, processos cuja escolha era deixada à discreção dos inquisidores. Esquecendo o que tinha dito no Prefácio, o autor não hesita em escrever: «Entre os milhares de processos existentes nos arquivos, os inquisidores, como se vê, tinham dificuldade em encontrar dois que pudessem ser vistos por estranhos».

A propósito de um artigo do *Regimento* inquisitorial de 1640 no qual se ordena aos inquisidores: «Falarão com tal advertência na gente da nação que nunca deles [inquisidores] se possa cuidar que o ódio que todos devem ter ao delito se estende também às pessoas, antes se compadecerão quanto é justo da fraqueza daqueles que cometem culpas contra a nossa Santa Fé», A. J. Saraiva dá-nos um comentário cujo absurdo ele próprio já tinha demonstrado: «Este texto precioso é um *flash* revelador do espírito profundo da Inquisição, da vontade que a anima. A mesma advertência intencional que o *Regimento* impõe às falas orais dos membros da Inquisição é evidentemente respeitada, e pelas mesmas razões, pelos redactores do próprio *Regimento* e de todo o formulário do Santo Ofício. Esta atenção prestada às fórmulas e à linguagem tem uma razão: é que os inquisidores atribuíam grande importância à opinião pública e procuravam influenciá-la através de uma *mise-en-scène* que voltaremos a encontrar, especialmente a propósito dos autos-de-fé. Conseguiram assim criar um efeito de ilusão que sugestionava fortemente o povo miúdo e a gente simples. O mais curioso é que esta *mise-en-scène* influenciou também eruditos nossos contemporâneos, o que certamente não estava nas previsões dos inquisidores, mas não deixa de ser para eles um êxito impressionante». (P. 75.)

Para demonstrar de maneira peremptória o singular absurdo da tese segundo a qual, no *Regimento do Santo Officio*, se patenteia uma *mise-en-scène* destinada a influenciar a opinião pública, poderemos limitar-nos a indicar que o autor tinha escrito anteriormente: «O próprio *Regimento* que estamos seguindo, apesar de impresso, era secreto. O exemplar que hoje podemos consultar na Biblioteca Nacional de Lisboa estava então reservado aos juizes (e provavelmente ao promotor) da Inquisição e fora do alcance não só do público, como dos réus, dos advogados, e até da maior parte dos funcionários» (p. 72). Assim, segundo A. J. Saraiva, os inquisidores pretendiam influenciar fortemente o público graças a um *Regimento* cuja existência eles escondiam rigorosamente.

— *Exposto o seu desacordo, que concepção opõe a estas teses de A. J. Saraiva?*

— Teses tão absurdas só puderam germinar no espírito de um publicista que não tem o menor conhecimento da documentação inquisitorial. Para esclarecimento dos infelizes leitores de *Inquisição e Cristãos-Novos*, é bom lembrar que aquilo que se designa por «documentação inquisitorial» é constituído pelos arquivos *secretos* de um tribunal secreto, regido por um regulamento *secreto*, utilizando uma prática *secreta*, segundo um formulário *secreto*. De toda esta imensa documentação, subtraída à curiosidade das pessoas estranhas ao Santo Officio, fossem elas o Rei de Portugal ou o Papa, só chegavam ao conhecimento do público as sentenças lidas nos autos-de-fé: e mesmo estas sentenças lidas publicamente eram precedidas de decisões *secretas* que fornecem muitas vezes ao historiador a verdadeira justificação da escolha, feita pelos juizes da fé, entre os diversos tipos de sentenças que estavam ao seu alcance. A documentação inquisitorial destinava-se inteiramente a um uso interno; ao participar na sua elaboração, cada funcionário do Santo Officio só tinha um objectivo: convencer o funcionário seu superior, seja na hierarquia da instituição seja no mecanismo do processo.

Os arquivos eram de tal maneira secretos e os chefes do Santo Officio estavam de tal maneira persuadidos que assim permaneceriam perpetuamente, que deixam neles peças que lhes seriam prejudiciais se alguma vez tivessem a peregrina ideia de se justificar de antemão perante o «Tribunal da História»:

1.º — documentos que provam que em certas ocasiões a Inquisição tinha condenado inocentes, os quais tinham sido presos em virtude de testemunhos e de denúncias que foram finalmente reconhecidos como falsos;

2.º — documentos que provam que se encorajava a mútua vigilância e a delação dentro do próprio corpo inquisitorial;

3.º — documentos que provam que certos funcionários (principalmente, notários) se deixaram comprar pelas vítimas potenciais da Inquisição;

4.º — documentos que provam que em certas ocasiões os funcionários, mesmo os que ocupavam os mais altos cargos, se comportaram como

vulgares ladrões, apropriando-se indevidamente de uma parte dos bens confiscados aos condenados;

5.º — documentos que provam que em certas ocasiões os juizes das duas instâncias (Inquisições locais e Conselho-Geral) infringiram leve ou gravemente, no seu espírito ou na sua letra, o direito que regia a instituição.

— *O documento Notícias recônditas do modo de proceder da Inquisição com os seus presos (que A. J. Saraiva atribui à colaboração dum antigo notário da Inquisição, Pedro Lupina Freire, e do jesuíta P.º António Vieira) e o próprio Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reinos de Portugal, de 1640 (muitas vezes citado por A. J. Saraiva) não justificarão de maneira definitiva a parcialidade, a falta de isenção e a injustiça das acusações que constam das sentenças? Não deixava este Regimento «nas mãos dos inquisidores o poder praticamente absoluto e arbitrário de condenar ou absolver», anulando assim o valor de prova histórica dos processos?*

— Apesar de toda a sua demagogia, A. J. Saraiva não conseguiu pôr em relevo os aspectos mais escandalosos da «justiça inquisitorial». A explicação disto é simples: a responsabilidade não incumbe de maneira nenhuma a uma dada classe social portuguesa (daqui a impossibilidade de aplicar de maneira simplista o esquema da luta de classes), mas esses aspectos são a aplicação normal do direito canónico válido para todas as nações.

O direito canónico reconhecia aos inquisidores o poder de apreciar soberanamente a sinceridade ou a não-sinceridade das confissões feitas pelos hereges que confessavam as suas heresias passadas e pediam para ser reintegrados no seio da Igreja: era a sinceridade que justificava «a misericórdia da Santa Madre Igreja» e a «reconciliação» dos hereges. Quer dizer que o direito canónico reconhecia aos juizes da fé um poder quase sobre-humano: o de detectar infalivelmente os mais íntimos fenómenos espirituais da alma dos presos.

É escusado dizer que a apreciação destes fenómenos era, em grande parte, subjectiva, e por conseguinte arbitraria. Na prática, os inquisidores foram obrigados a procurar critérios mais objectivos, que nem sempre são claramente explicitados no *Regimento* (razão pela qual os ideólogos apressados os desconhecem muitas vezes), mas que se podem deduzir do estudo dos processos e de outras peças da documentação inquisitorial:

1.º — quando o preso negava e quando os indícios de culpabilidade eram fracos, submetiam-no a uma tortura graduada segundo o número das acusações; se ele resistia à tortura (o que não era raro), tinha «purgado» no suplício as presunções de culpabilidade, e abjurava *de levi* ou *de vehementi* (uma ligeira ou uma veemente suspeita de heresia), segundo o valor finalmente reconhecido às acusações. Autênticos culpados (à face do código inquisitorial) resistiam à tortura e não podiam ser culpados

de heresia; autênticos inocentes, caluniosamente denunciados, podiam, debaixo da tortura, confessar culpas inexistentes;

2.º — quando o preso negava, era geralmente colocado num «cárcere de vigia», onde o seu comportamento era vigiado, através de orifícios imperceptíveis, pelos carcereiros e pelos familiares do Santo Officio. Quando ele se abstinha de realizar as práticas religiosas católicas e praticava os ritos judaicos ou marrânicos (jejuns judaicos, maneira de orar tipicamente judaica, declarações judaizantes a um companheiro de cárcere) a sua culpabilidade encontrava-se extraordinariamente agravada. Mesmo quando ele se decidia finalmente a confessar, se não confessava o seu comportamento herético no cárcere, considerava-se a não-sinceridade da sua confissão como demonstrada e era entregue ao braço secular. O sistema dos «cárceres de vigia» era certamente uma invenção diabólica, mas do ponto de vista da repressão da heresia, os seus resultados devem ser considerados como autênticos. No decorrer da controvérsia de 1673-1681, a comissão pontifícia romana, informada *oralmente* deste sistema pelo delegado dos inquisidores portugueses, não opôs nenhuma objecção contra ele; tão-pouco insistiu sobre este assunto o procurador dos Cristãos-Novos;

3.º — quando o preso confessava, mas não indicava os nomes do seu iniciador na heresia e de alguns dos seus cúmplices (sobretudo quando se tratava de parentes chegados), era considerado como *diminuto*, autor de uma confissão incompleta, logo não sincera, e podia ser relaxado ao braço secular, se a tortura não lhe refrescava a memória ou não lhe permitia «purgar *diminuições*» pouco importantes, que não se relacionavam com os seus parentes. Ora os esquecimentos podiam ser voluntários (e portanto maliciosos), mas podiam também representar, sobretudo tratando-se de pessoas idosas, falhas da memória. Alguns Cristãos-Novos podiam ter aderido de sua própria vontade, mesmo sem persuasão exterior, à heresia judaizante; mas isto era uma possibilidade que o Santo Officio se recusava a admitir.

Por outro lado, não se tem insistido suficientemente sobre:

1.º — o carácter arbitrário da apreciação das denúncias formuladas contra os acusados. Numerosos suspeitos foram presos (mas nunca condenados) com base numa *única* denúncia. Muitos outros, que só tinham sido denunciados uma vez, foram deixados em liberdade; em relação a alguns destes, o historiador moderno consegue demonstrar que eram realmente judaizantes;

2.º — o carácter arbitrário da apreciação da concordância entre as confissões do acusado e os testemunhos da acusação — concordância que, por si só, segundo o direito inquisitorial, provava a sinceridade das confissões; nem todos os *confitentes* que não identificavam uma parte dos seus denunciadores recebiam o mesmo tratamento;

3.º — o carácter arbitrário segundo o qual os inquisidores decidiam que um preso confessando *in extremis* (depois de lhe ser comunicada

a sentença condenando-o à fogueira) tinha voltado sinceramente à fé católica (e neste caso era «reconciliado» e libertado) ou que tentava simplesmente escapar ao suplício (e neste caso era relaxado ao braço secular e queimado).

— *Mas justamente todos estes argumentos não comprovam mais uma vez o carácter arbitrário dos processos e das sentenças proferidas pelo Tribunal da Inquisição?*

— Não faz sentido negar a onipotência institucional dos inquisidores, mas o que é preciso é comprovar nos documentos o uso que fizeram dos seus poderes os juizes da fé.

Através do *Regimento* inquisitorial de 1640, tendenciosamente citado, do panfleto anti-inquisitorial *Noticias Recônditas* e de alguns processos conhecidos em segunda mão e arbitrariamente interpretados, A. J. Saraiva adquiriu a certeza da iniquidade das 30 000 sentenças que, aproximadamente, pronunciaram os inquisidores metropolitanos portugueses contra «supostos» judaizantes. Esta atitude exprime-se em três teses cujo carácter demagógico devia inevitavelmente assegurar um grande êxito ao livro:

1.º — «as regras do processo inquisitorial eram incompatíveis com uma verdadeira imparcialidade de juízo e levavam automaticamente à condenação de inocentes» (p. 57);

2.º — «o dispositivo dos jejuns no cárcere era posto em andamento quando o Santo Officio queria assassinar legalmente um réu, tirando-lhe toda a possibilidade de defesa, de modo que os réus com quem isso se passava eram quase sempre relaxados. O segredo morria com eles» (pp. 97-98);

3.º — «não é talvez abusivo supor que haveria, da parte dos inquisidores, uma propensão a condenar o maior número possível de presos a penas que implicassem confiscação de bens. Daí resultaria a vantagem de não haver que restituir os bens confiscados» (p. 137).

Mas A. J. Saraiva não revelou em parte nenhuma aos seus leitores segundo que critérios os inquisidores escolhiam, dentro de uma totalidade de presos unanimemente inocentes:

a) os que eles absolviam;

b) os que eles condenavam à abjuração *de levi* ou *de vehementi* (sem confiscação de bens);

c) os que eles «reconciliavam», confiscando os seus bens, a partir de 1568;

d) os que eles tinham decidido assassinar legalmente através do dispositivo dos jejuns pretensamente realizados no cárcere.

«O modo de proceder da Inquisição com os seus presos» encerrava, com certeza, várias possibilidades de condenação de inocentes, mas dizer que «as regras do processo inquisitorial... levavam automaticamente à condenação de inocentes», *sem ter estudado pessoalmente um único processo*, é uma afirmação que sempre se recusará a propagar um historiador consciente das obrigações do seu officio.

O historiador responsável, tão tentado pelas facilidades da demagogia, se se der ao trabalho de estudar um milhar de processos dos séculos XVI e XVII, deve efectivamente reconhecer que, em numerosos casos:

1.º — os juizes locais consideraram que os promotores dos tribunais não tinham justificado em matéria de direito, quer os seus pedidos de prisão, quer os seus pedidos de condenação;

2.º — os deputados do Conselho-Geral modificaram, quer no sentido de uma maior severidade, quer no sentido da indulgência, as decisões (intermediárias ou definitivas) dos juizes locais;

3.º — os juizes locais, por um lado, e os deputados do Conselho-Geral, por outro, divergiram por vezes *profundamente* acerca da decisão a tomar, expondo cada um *longamente* as suas motivações nas sentenças secretas definitivamente adoptadas pela maioria dos votos;

4.º — os juizes das duas instâncias reconheceram *publicamente* que inocentes tinham sido falsamente acusados e até condenados, e em geral castigaram *publicamente* os falsários.

Diário de Lisboa, 6-5-1971

★

— A propósito do «dispositivo de assassinio legal», que, segundo A. J. Saraiva, a Inquisição poderia sempre arbitrariamente utilizar, não acha que o caso descrito no processo de Manuel Villa Real é uma confissão flagrante da sua utilização?

— Em relação à tese particularmente demagógica do «assassinio legal» de certos detidos pela Inquisição, é necessário fazer as seguintes observações:

1.º — em certos casos, o alcaide veio dizer aos inquisidores que o comportamento dos presos nos «cárceres de vigia», depois de secretamente observado, tinha sido perfeitamente ortodoxo;

2.º — numerosos presos, que tinham sido surpreendidos a judaizar nos «cárceres de vigia», foram contudo «reconciliados» e libertados, porque, no momento das confissões, eles tinham convenientemente declarado as «cerimónias judaicas» celebradas no próprio cárcere;

3.º — as «cerimónias judaicas» assim celebradas eram descritas nas sentenças lidas publicamente durante os autos-de-fé não só em relação aos relaxados como também em relação aos reconciliados. O «segredo» não morria, pois, com os relaxados.

A tese do «assassinio legal» vem coroar um estudo no qual A. J. Saraiva julga demonstrar a minha perfeita estupidez: trata-se precisamente do processo do infeliz Manuel Villa Real, queimado por ordem da Inquisição no dia 1.º de Dezembro de 1652. Eis a opinião do autor: «Os inquisidores não só lograram desorientar o réu como enganar os eruditos que

modernamente se ocuparam deste processo. O erudito francês I. S. Révah, especialista de Cristãos-Novos e particular conhecedor do caso de Villa Real, inclui-o entre os mártires do judaísmo. A nós, parece-nos que ele é apenas mais um daqueles judeus que a Inquisição fabricava, pelos processos descritos nas *Notícias Recônditas*, um judeu «made in Inquisição».

Tendo começado a estudar o processo de M. F. Villa Real em 1939, posso dizer com perfeita consciência que as páginas consagradas por A. J. Saraiva a este processo se classificam entre as mais ridículas do livro. Segundo o nosso publicista, a falsidade de todas as confissões sucessivamente feitas por Villa Real e a inexistência de todas as heresias por ele confessadas são provadas pelo seguinte facto: entre as acusações que motivaram a sua prisão, encontra-se a de ter oferecido ao marquês de Niza um livro sobre os ritos judaicos. Ora é possível provar que o referido livro foi na verdade oferecido por Vicente Nogueira, residente em Roma. Segundo A. J. Saraiva, que conhece o processo em segunda mão, Manuel Fernandes Villa Real, depois de ter longamente negado este facto, declarou, ao ouvir a leitura da sentença que o condenava à morte, «que comprara e oferecera ao marquês de Niza o livro sobre os ritos hebraicos». Ora «sabemos que aquela confissão é falsa»; por conseguinte, todas as confissões de Villa Real são falsas. O estudo de A. J. Saraiva não merece uma longa refutação. Digamos simplesmente que Villa Real foi caluniosamente acusado de ter oferecido ao marquês de Niza o *Thesouro dos dinim*, livro em português do rabino de Amsterdão Menasseh ben Israel; Villa Real refutou constantemente esta acusação caluniosa. Em 18 de Novembro de 1652, depois de lhe terem notificado que era condenado à morte, «disse mais que, estando em França, no ano de 1648, comprara, entre outros livros, um muito pequeno e de poucas folhas, em língua italiana, que se intitula *Riti hebraici*. E vendo-o o marquês de Niza lho pediu, e elle confitente lho deu». O livro italiano do rabino Leão de Módena *Riti hebraici* nada tem que ver com o *Thesouro dos dinim*, livro português do rabino Menassés ben Israel; assim, a confissão de Villa Real não era falsa.

A. J. Saraiva não sabe, ou pelo menos, não diz aos seus leitores que:

1.º — Villa Real era o amigo de todos os Cristãos-Novos judaizantes da cidade francesa de Rouen cujas famílias acabaram por integrar-se nas comunidades judias de Amsterdão, Hamburgo e Londres;

2.º — Villa Real era o inimigo figadal dos poucos Cristãos-Novos de Rouen que permaneciam fiéis à religião católica;

3.º — Villa Real teve a fraqueza de indicar aos inquisidores que nada sabiam do caso, que sua mulher e sua filha já tinham voltado ao judaísmo e faziam parte duma comunidade judia pública;

4.º — Villa Real, num livro publicado várias vezes em França e traduzido para várias línguas, tinha reivindicado a liberdade religiosa para os países da Península Ibérica.

— A possibilidade de confiscação dos bens e a cupidez dos juízes não dificultarão ainda mais uma apreciação objectiva dos processos, permitindo a afirmação de que seriam estes os móveis principais dos juízes, em dadas épocas?

— A confiscação dos bens, promulgada em 1563 para os condenados relaxados ao braço secular, foi alargada em 1568, segundo o direito canónico, aos «reconciliados» que, no decurso de um processo, tivessem confessado as suas heresias passadas. Se a cupidez e o espírito de rapina tivessem sido os únicos móveis dos inquisidores, não se compreenderia porque é que, entre 1563 e 1568, mandaram para a fogueira um número relativamente reduzido de condenados, nem porque é que, após 1568, uma porção tão grande de presos relaxados ao braço secular e queimados eram *diminutos*, quer dizer condenados cujas confissões os juízes consideravam incompletas (e portanto não-sinceras), mas cujos bens deviam de qualquer modo ser confiscados, dado que tinham confessado.

Não acredito de modo nenhum na isenção dos inquisidores e muitos adversários do Santo Offício sublinharam até que ponto era indecente que juízes *da fé* se ocupassem prioritariamente e com muita diligência dos bens materiais dos detidos; no entanto devo constatar o seguinte:

1.º — nunca a extrema pobreza e a indigência total pôs alguém ao abrigo das perseguições da Inquisição que, repito, mantinha durante longos processos uma multidão de presos pobres;

2.º — a Inquisição teve debaixo da mão várias vezes, os homens mais ricos de Portugal. Heitor Mendes «o rico» em 1599-1602, Duarte da Silva, em 1647-1652, e nem por isso ela utilizou um «dispositivo de assassínio legal» ou outros meios «técnicos» para os obrigar a confessar heresias reais ou inexistentes, para confiscar os seus bens ou para os mandar queimar, pelo contrário, mandou queimar um amigo de Duarte da Silva, muito menos rico que ele, Francisco Gomes Henriques, a cujo processo A. J. Saraiva consagrou páginas que estimamos também ridículas. E contudo, Duarte da Silva era um autêntico judaizante, cujos filhos aderiram publicamente ao judaísmo, e Heitor Mendes tinha irmãos que viviam publicamente como judeus no estrangeiro.

— Há ainda, contudo, um ponto importante que interessa esclarecer melhor. É a posição firme tomada pelos jesuítas portugueses ao denunciarem ao Papa, nas *Notícias Recônditas*, as próprias iniquidades e falsificações dos inquisidores portugueses, o que vem de novo pôr em causa o valor dos processos e da justiça inquisitorial.

— Desde 1955-1956, o documento que mais contribuiu para despistar A. J. Saraiva foi o panfleto anti-inquisitorial *Notícias Recônditas*, composto provavelmente em 1673-1674, às afirmações do qual o nosso autor adere com uma fé mística. A obra pertence à literatura composta (por ou) para os Jesuítas portugueses e é baseada em informações por vezes recolhidas entre os Cristãos-Novos. Os Jesuítas — vemo-lo através da sua correspondência particular — conheciam perfeitamente a realidade reli-

giosa do criptojudaísmo português, mas tinham decidido deformar conscientemente os factos para resolver de uma maneira mais humana o problema cristão-novo, e também para tentar abafar uma instituição que nessa época eles detestavam. (embora os seus predecessores do séc. XVI se encontrassem entre aqueles que contribuíram para a sua implantação em Portugal). Os homens do nosso tempo devem felicitar calorosamente aqueles jesuítas do séc. XVII, na medida em que as suas falsificações tinham por finalidade obter o triunfo de uma concepção menos bárbara e mais humana da religião.

Mas para um historiador responsável, falsificações são falsificações, e um juiz do «Tribunal da História», como A. J. Saraiva, deve verificar o valor das acusações incluídas no processo contra o Santo Offício.

Com efeito, os Jesuítas do séc. XVII encontravam-se na impossibilidade de discutir sobretudo perante a cúria romana para onde o conflito tinha subido, a *legitimidade* canónica da repressão inquisitorial do criptojudaísmo. A única coisa que podiam fazer era tentar demonstrar que os «santos» regulamentos da Inquisição universal eram aplicados de uma maneira horrivelmente injusta pela Inquisição portuguesa, e atingiam unicamente inocentes que tinham a infelicidade de pertencer à raça neo-cristã: para essa demonstração, utilizaram alguns erros judiciais provados da Inquisição portuguesa, inventaram outros e descreveram de maneira tendenciosa as práticas inquisitoriais no intuito de provar que elas eram um mecanismo de condenação de inocentes.

De toda esta literatura, as *Notícias Recônditas* constituem certamente o documento que exprime da maneira mais extremista esta tendência; com efeito apenas invocam, numa curta frase, a possibilidade de que raríssimos presos tivessem sido realmente culpados. Entre as falsificações mais notórias desta literatura, devida não a notários da Inquisição, mas a pessoas que conheciam muito incompletamente os segredos do Santo Offício, encontra-se a invenção de um estatuto (que nunca existiu) segundo o qual os inquisidores portugueses teriam declarado juridicamente nulas as acusações feitas por Cristãos-Novos contra Cristãos-Velhos. É escusado dizer que A. J. Saraiva acredita religiosamente nesta invenção.

Contrariamente ao que afirma A. J. Saraiva, parece que as *Notícias Recônditas* não foram apresentadas ao Papa. De qualquer maneira, as discussões rijas e minuciosas entre a Congregação Romana do Santo Offício, o procurador dos Cristãos-Novos (ajudado secretamente pelos jesuítas) e o delegado dos inquisidores portugueses tiveram por objecto outros textos que, procurando a mesma finalidade e utilizando por vezes os mesmos exemplos históricos, eram muito mais verosímeis que as *Notícias Recônditas*. Apesar do seu grande desejo de reconduzir a insolente Inquisição portuguesa à obediência papal, os membros da Congregação Romana do Santo Offício e o próprio Papa tinham um pouco mais de espírito crítico que A. J. Saraiva: observaram que um número importante destes Cristãos-Novos portugueses (declarados unanimemente inocentes e injusta-

mente perseguidos pela Inquisição portuguesa) judaizavam tranquilamente nas comunidades italianas, por vezes depois de terem fingido, durante longos anos e no desempenho de cargos importantes, participar na sociedade católica italiana.

— *Disporá o historiador contemporâneo de meios seguros para produzir a contraproposta dos factos extraídos dos processos inquisitoriais, desmentindo-os ou confirmando-os? Será possível traçar, com rigor, métodos que definam critérios de autenticidade aplicáveis aos documentos inquisitoriais?*

— Antes de mais nada, é preciso enumerar as possibilidades de inautenticidade. A experiência que tenho do estudo de cerca de um milhar de processos dos sécs. XVI e XVII ensinou-me que o historiador deve encarar (e desconfiar de) seis fontes possíveis de inautenticidade:

1.º — inautenticidade (aliás pouco importante) da forma (sugerida pela Inquisição) pela qual foram realizadas certas confissões;

2.º — inautenticidade total de certas denúncias oriundas de ignóbeis caluniadores que acusavam inocentes;

3.º — inautenticidade total de certas confissões nas quais inocentes confessaram heresias inexistentes e incriminaram cúmplices inexistentes;

4.º — inautenticidade total de certas declarações nas quais os culpados se recusaram a confessar as suas heresias e a incriminar os seus cúmplices;

5.º — inautenticidade parcial de certas confissões nas quais os culpados esconderam os nomes de alguns dos seus cúmplices;

6.º — inautenticidade parcial (a mais grave por causa das suas consequências) de certas confissões nas quais os culpados, entre uma lista de cúmplices reais, introduziam os nomes de inocentes (Cristãos-Novos ou mesmo Cristãos-Velhos) dos quais eles se queriam vingar de maneira feroz.

— *Mas justamente, esta multiplicidade de fontes de inautenticidade é um argumento poderoso para provar a tese de A. J. Saraiva, segundo a qual o crédito a dar aos processos da Inquisição é restrito, ou mesmo nulo.*

— É certo que as fontes de inautenticidade são numerosas. No entanto, duas destas fontes (a 4.ª e a 5.ª) destroem a tese da «condenação automática de inocentes»; em vários casos, apesar dos meios eficazes que estavam ao seu dispor, o Santo Offício não conseguiu obter, de autênticos hereges, a confissão correcta ou completa dos seus erros». Já disse que a primeira fonte, no fundo, tem pouca importância. Mas, sobretudo, é absolutamente necessário acentuar que o historiador competente está longe de se encontrar desarmado no seu indispensável trabalho crítico, e pode muito bem não «se transviar num sábio labirinto».

Começemos por eliminar o caso dos numerosos documentos que dizem respeito às comunidades judias ou marrânicas fora de Portugal, para a história das quais os arquivos inquisitoriais ibéricos têm *uma importância absolutamente extraordinária*. A autenticidade destes documentos pode ser verificada através da confrontação com os arquivos estrangeiros

(entre os quais os arquivos judeus), cujas informações os documentos inquisitoriais precisam e confirmam de maneira notável. A autenticidade desta categoria de documentos, que provocaram as minhas primeiras investigações nos arquivos inquisitoriais, nunca foi seriamente posta em dúvida.

Existem várias maneiras ou métodos para controlar a autenticidade da documentação inquisitorial:

1.º — Por vezes, basta estudar um processo isolado para se demonstrar a autenticidade dos seus documentos, quando aí se encontram descritos com precisão aspectos da teologia ou, principalmente, da liturgia judaica (ou marrânica). Estes aspectos não podem ter sido fraudulentamente sugeridos pelos inquisidores que se limitavam às deficientes definições oficiais da heresia judaizante e que nunca procuravam informar-se sobre o judaísmo. Comecei a reunir os elementos de uma história da liturgia judeomarrânica ao seguir certas orações desde os processos do séc. XVI até à época contemporânea, na qual, quando se redescobriram os marranos portugueses, investigadores ligados directa ou indirectamente ao judaísmo publicaram numerosos textos que recolhiam da tradição escrita ou oral. Embora os processos onde aparecem versões destas orações tenham sido instaurados pelos mais diversos tribunais: Lisboa, Coimbra, Évora, Toledo, Logroño, México, Lima, Cartagena das Índias, nada, nos regulamentos das Inquisições portuguesa e espanhola, explica esta extraordinária convergência — garantia suprema de autenticidade;

2.º — A maior parte das vezes, o caso de um Cristão-Novo denunciado ou preso pode ser incluído na história da sua família. O historiador moderno encontra-se assim numa posição mais confortável que a dos inquisidores, que tinham de tomar uma decisão individualizada numa data determinada: pode utilizar documentos posteriores ao processo, documentos que os inquisidores não podiam conhecer. Contudo, ser-lhes-ia bastante precioso saber, por exemplo, que o indivíduo que iam condenar à abjuração de *levi* ou de *vehementi*, ou mesmo à reconciliação, se iria encontrar, alguns anos mais tarde, como membro efectivo de uma comunidade judaica. Aplico sistematicamente este método de «controlo» aos documentos que se relacionam com as famílias dos escritores neocristãos cujas obras empreendi estudar para explicar o verdadeiro sentido. A este respeito, ser-me-á bastante fácil mostrar o teor particularmente lamentável do estudo que A. J. Saraiva consagrou à história de Uriel da Costa e da sua família (pp. 147 e 155-157).

3.º — Muitas vezes, o caso de um Cristão-Novo preso ou denunciado pode ser inserido na história do seu meio. Na maior parte dos casos, os juizes do Santo Offício procediam a numerosas prisões a partir de uma denúncia, de uma confissão espontânea e da primeira prisão que estas tinham designado: em regra os processos engrenavam-se uns nos outros. É fácil de compreender que o estudo *simultâneo* de todas as denúncias e de todos os processos relacionados *com um mesmo meio e numa mesma época* permite controlar eficazmente o valor dos documentos que dizem

respeito a cada um dos membros desse meio. E isto tanto mais que se pode, por vezes, aplicar os outros métodos de controlo que tenho estado a expor. A aplicação de dois destes métodos conduziu o historiador João Lúcio de Azevedo a mudar de opinião, entre 1921 e 1932, sobre o processo de António José da Silva «o Judeu», ao qual A. J. Saraiva consagrou um estudo igualmente lamentável (pp. 87-90). Pude assegurar-me da eficácia deste terceiro método de «controlo» ao aplicá-lo aos 150 processos intentados aos Cristãos-Novos do Porto entre 1618 e 1625.

4.º — Em certos casos, é possível controlar o valor da documentação inquisitorial através de declarações (impressas ou manuscritas) redigidas no estrangeiro por Cristãos-Novos regressados ao judaísmo, os quais, em Portugal ou em Espanha, tinham sido adeptos convictos do criptojudaísmo, e contra os quais, por vezes, foram intentados processos inquisitoriais. Já várias vezes se chamou a atenção (eu próprio muitas vezes o fiz) acerca da importância de tais declarações emanando de Elias Montalto, Uriel da Costa, Isaac de Pinto, Isaac de Mathatias Aboad, o dr. António Nunes Ribeiro Sanches. Recentemente mostrei como um livro de poesia publicado em 1626 (sem dúvida em Hamburgo) por David Abenatar Melo, permite controlar o valor das declarações-denúncias das confissões ou das negações relativas aos membros da sua família e dele próprio.

Preso pela Inquisição portuguesa, não o puderam convencer de judaísmo, apesar do emprego da tortura: abjurou pois *de vehementi*. E no entanto, segundo a sua própria confissão de 1626 após a sua expatriação, ele tinha sido iniciado pelos seus pais no criptojudaísmo como todos os seus irmãos, desde os 8 ou 9 anos de idade; sua mãe morreu judia na Terra Santa, em Soled.

— *Concorda com a tese formulada por Ribeiro Sanches e D. Luís da Cunha e retomada por A. J. Saraiva, de que a Inquisição era uma «fábrica de judeus»? Ou acredita que existiam fortes motivos para que uma Nação judaica ou judaizante se afirmasse em Portugal, como etnia individualizada e com uma evolução espiritual particular, independentemente da existência da Inquisição, após a grandiosa conversão forçada de 1497?*

— A expressão «a Inquisição, fábrica de judeus» é equívoca e susceptível de uma dupla interpretação:

1.º — segundo o autor das *Notícias Recônditas*, religiosamente seguido por A. J. Saraiva, significa que inocentes Cristãos-Novos injustamente acusados de criptojudaísmo (A. J. Saraiva é ainda mais categórico: católicos inocentes que nem sequer eram de origem judia), entravam nos cárceres da Inquisição, e no momento dos autos-de-fé saíam, criminosamente, transformados em judeus, depois de terem muitas vezes confessado um criptojudaísmo inexistente e incriminado cúmplices inexistentes, os quais acabavam, como eles, nos cárceres do Santo Ofício. Se esta interpretação é explicável por parte do autor das *Notícias Recônditas*, como

o vimos atrás, já não se pode admitir da parte de um autor que escreve em 1969;

2.º — segundo Ribeiro Sanches e D. Luís da Cunha, a perseguição inquisitorial e a discriminação racial (entre Cristãos-Novos e Cristãos-Velhos) perpetuavam em Portugal, ainda no séc. XVIII, a existência de *um autêntico criptojudaísmo* e tornavam impossível a fusão total das duas camadas étnicas da população portuguesa, trazendo constantemente para o criptojudaísmo Cristãos-Novos que estavam em vias de se assimilar completamente ao catolicismo.

Esta teoria também é a minha. Se a política de D. Manuel, caracterizada pela ausência da Inquisição e da discriminação racial, tivesse sido mantida pelos seus sucessores, é certo que ao fim de algumas gerações os Cristãos-Novos teriam acabado por se fundir na massa dos portugueses. A Inquisição e a discriminação racial comprometeram gravemente esta assimilação ao favorecer a perpetuação de uma etnia cristã-nova, ao lembrar permanentemente a religião judia, ao engendrar por vezes a repugnância por uma religião tão desumana como a dos inquisidores, e ao atrair ao criptojudaísmo pessoas que, por vezes, nem sequer eram de origem puramente neocristã.

A. J. Saraiva escreve (p. 155), mas sem extrair dela nenhuma consequência, uma afirmação agora sim exacta: «As vítimas dos autos-de-fé davam ao judaísmo o argumento suplementar da abundância de mártires». Duas execuções que deram brado trouxeram ao criptojudaísmo numerosos cristãos-novos: a de fr. Diogo da Assunção, que ignorava a existência do seu único bisavô judeu e que foi queimado em 1603, proclamando alto e bom som a verdade da Lei de Moisés, e a do dr. António Homem, professor da Universidade de Coimbra, cujos ascendentes não eram todos neocristãos, e que foi queimado em 1624 sem confessar a sua heresia nem incriminar nenhum dos seus numerosos cúmplices (um destes foi, mais tarde, o sogro das irmãs de Espinoza).

A partir da fundação das comunidades judias, agrupamentos marrânicos de Amsterdão, de Hamburgo, de Livorno, de Bordéus, de Baiona, de Ruão, de Londres, etc. (sem contar com o antigo centro de Antuérpia), numerosos Cristãos-Novos de Portugal tiveram parentes judeus ou judaizantes no estrangeiro, com os quais mantinham relações constantes e aos quais se podiam juntar com facilidade quando se sentiam ameaçados pela Inquisição ou quando julgavam que já era tempo de «servir puramente» o Deus de Israel. Estas relações familiares contribuíam igualmente para tornar impossível o desaparecimento total em Portugal da etnia neocristã e da religião criptojudia.

— *Sendo assim, qual foi então o papel exacto da Inquisição portuguesa, e sobretudo quais foram as consequências da sua acção sobre a sociedade portuguesa dos séculos XVI, XVII e XVIII?*

— Para responder directamente à sua pergunta, direi que estou persuadido que, sem a Inquisição e a discriminação racial, aquilo que cons-

tituiu o problema fundamental da sociedade portuguesa nos séculos XVI e XVII não teria existido. Só por uma estranha aberração intelectual é que se pode afirmar que a instauração e a actividade da Inquisição em Portugal de 1536 a 1820 foram o resultado normal da luta de classes no seio da sociedade portuguesa. O Santo Officio constituiu *uma burocracia onnipotente* (dado que tinha à sua disposição o espectro da condenação aos Infernos), *que desde o início escapou à direcção dos seus chefes teóricos* (Rei de Portugal e Soberano Pontífice) e que, *desejosa sobretudo de perpetuar o seu próprio poderio, não atribuía a menor importância às consequências religiosas, económicas e sociais da sua acção*. Ele perpetuou assim, durante séculos, *um autêntico criptojudáismo português*; ele obrigou uma quantidade enorme de portugueses a expatriar-se, e *tornou difícil nos séculos XVI e XVII o desenvolvimento de uma pequena e grande burguesia nacional* que teria desejado investir os seus capitais em Portugal; durante estes dois séculos, *ele travou fortemente o desenvolvimento económico do país e favoreceu a instalação de mercadores estrangeiros*, cujos bens estavam protegidos das confiscações inquisitoriais através de tratados, tornando-se assim senhores de numerosas posições abandonadas pelos Cristãos-Novos.

— *A propósito do que ele chamou o desaparecimento da «raça» ou «religião» dos Cristãos-Novos no tempo do Marquês de Pombal, A. J. Saraiva formula as seguintes perguntas: «Como explicar este surpreendente fenómeno? Porque é que há centenas de judaizantes confessos no meio século anterior à década de 1760 e não aparece um só depois?» (p. 209). «E porque é que este acontecimento só se deu sob o governo de Pombal?» (p. 210). A estas perguntas, A. J. Saraiva responde: «Porque com ele sobem ao poder os próprios que a Inquisição perseguiu e os seus aliados». Concorda com esta tese?*

— Esta tese briga com todas as realidades conhecidas do tempo de Pombal e das épocas anterior e posterior:

a) o criptojudáismo foi perseguido em Portugal pelo Santo Officio até ao mês de Dezembro de 1768.

Não sei se subiram ao poder com Pombal os próprios que a Inquisição perseguiu, mas sei que nos dez primeiros anos do governo de Pombal, de 1750 a 1760, foram condenadas 1138 pessoas e executadas 18. A partir de 1760 preside ao Conselho-Geral do Santo Officio o irmão de Pombal, Paulo de Carvalho, o que não impede que no auto público da fé de Lisboa, em 1761, fossem condenados 21 judaizantes, e outros muitos em autos particulares e públicos até Dezembro de 1768. Em 1763 uma família numerosa de Bragança adopta o judaísmo em Bordéus e como eles haverá muitos. Só em 1773, 23 anos após a sua vinda ao poder, é que Pombal abolirá a distinção entre Cristãos-Velhos e Cristãos-Novos. A. J. Saraiva diz que as reformas do marquês de Pombal foram inspiradas especialmente por Ribeiro Sanches. Ora descobri nos Arquivos Inquisito-

riais a prova de que a memória de Ribeiro Sanches foi entregue em 1756 a dois «Calificadores» (um deles era fr. José Malaquias), que concluíram que se devia prender o autor da memória para o castigar com as penas de direito. Este castigo parece que não se deu;

b) a perseguição aos criptojeudeus diminui progressivamente de intensidade durante a primeira metade do século XVIII, e, como o indica D. Luís da Cunha, nesta época só atinge gente sem grandes meios económicos: a burguesia mercantil e financeira neocristã tinha desaparecido por causa das condenações, e das expatriações; como sempre pensei, afirmar que a burguesia neocristã subiu ao poder com o marquês de Pombal é uma manifestação de «humor negro», pois penso que a tal burguesia já não existia;

c) os criptojeudeus convictos continuavam a existir em Portugal, mesmo depois das medidas de Pombal; em 1791, circuncidavam-se em Bordéus Cristãos-Novos naturais de Lisboa e de Lamego; e no século XX descobriram-se em várias cidades e vilas portuguesas — Bragança, Vila Real, Chaves, Covilhã, Pinhel, Belmonte, entre outras — e não apenas em «aldeias perdidas», como pretende A. J. Saraiva (p. 210), núcleos homogêneos de criptojeudeus que, em vários lugares, pediram, temporariamente, o reconhecimento público das suas comunidades judaicas. José Leite de Vasconcelos, o maior etnólogo português, depois de visitar a Sinagoga de Bragança, em 1932, deixou escrita a seguinte nota: «Visitei a Sinagoga ou Esnoga e fiquei com boa impressão da excelente ordem com que se executou o serviço religioso; e é notável sob o aspecto histórico. Admiro-me de como se pôde manter por tantos séculos quase sempre agitados este grupo étnico firme e sem indício de secar». (O sublinhado é nosso.)

Pelo enunciado destas afirmações, que poderiam ser mais desenvolvidas, se vê que é impossível concordar com a tese final de A. J. Saraiva. Para rematar esta entrevista, creio poder afirmar, resumindo o meu pensamento que a interpretação que A. J. Saraiva dá ao conjunto da história dos Cristãos-Novos portugueses, de 1497 ao século XX, é inteiramente falsa e destituída de relação com a realidade histórica.

Diário de Lisboa, 13-5-71

UMA CARTA DE ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA

Senhor Director

Sinto-me sempre embaraçado com os contraditores obtusos.

A longa entrevista fornecida pelo Sr. I. S. Révah a um colaborador do seu jornal é um emaranhado confuso numa prosa repetitiva, repisada,

sem cabeça, tronco e membros, mas com erros de Gramática (coisa muito para estranhar num professor que ensina Língua e Literatura Portuguesas no Collège de France). Para dar um pouco de unidade e animação a esta mexerufada, o Sr. Révah repete monotonamente três ou quatro palavras à guisa de insultos (ideólogo, demagogo, dogmático, ridículo) e nisso revela, ao mesmo tempo que a sua pobreza de imaginação, o rancor estrangulado que se esconde debaixo do seu pretensioso ardor pela verdade científica. E é o autor desta brilhante prosa que se mete a apreciar o meu estilo, qualificando-o de «horrível»...

É provável que o estado emocional patente nesta entrevista tenha afectado a inteligência do Sr. Révah, que noutros tempos, sob o impulso de um livro meu publicado em 1942, fez alguns trabalhos limitados mas meritórios sobre Gil Vicente.

O sr. Révah repete coisas que eu já disse como se fossem argumentos contra mim. Investe furiosamente contra portas que já estão abertas.

Aponta contradições que só ele vê porque não percebeu o que escrevi. Dá sentenças sobre a luta de classes que só conhece de ouvir falar.

Mas fala com a autoridade de um Prof. francês e prevalece-se de ter estudado mil processos inquisitoriais. Se bem percebi o que ele escreve, só pode falar da Inquisição quem conhecer os processos da Torre do Tombo e outros arquivos; como eu não frequentei os arquivos, o meu livro não presta.

Eu poderia responder que havendo na Torre do Tombo 30 000 processos, o sr. Révah para ser coerente com o seu critério, ainda precisa de estudar 29 000 antes de se pôr a discutir ideias gerais sobre a Inquisição.

O meu critério é outro. Não faço investigação arquivística porque não é essa a minha especialidade. Só conheço os processos publicados, mas nem por isso desisto de tentar compreender o que se passou. Relacionando os processos conhecidos (incluindo os que o sr. Révah publicou ou resumiu) com outros documentos e com elementos do conjunto cultural, político, social e económico a que pertence a Inquisição, procuro uma hipótese em que eles caibam e se expliquem mutuamente. O essencial para mim é estabelecer relações inteligíveis, com o material disponível.

Os paleontólogos que reconstituíram o esqueleto do dinossáurio também não dispunham de todos os ossinhos que o constituem. Imaginaram-no a partir de alguns fragmentos. O sr. Révah faz-me pensar num sábio que tivesse coleccionado mil ossinhos de um animal desaparecido que tinha 30 000; mas que, por não saber ligá-los, os tivesse acumulado em monte, sem ordem nem método. Até hoje os mil processos que juntou não lhe inspiraram uma única ideia.

A meu ver, o sr. Révah devia confinar-se ao seu papel de coleccionador e documentalista, em que é muito útil. Continue a estudar processos, já que os seus pulmões se dão tão bem com a «poeira dos arquivos». Mas não faça cenas públicas de ciúmes, quando outros, que têm uma vocação diferente, realizam um trabalho para que a natureza

os não dotou. Ainda lhe faltam 29 000 processos para estudar: não perca tempo, homem!

Estas considerações, senhor Director, talvez me dispensassem de responder à miúda prosa do sr. Révah, que teve a bondade de me comunicar em provas. Dada a extensão da entrevista e a inevitável fadiga dos leitores que a lerem até ao fim, agradeceria que publicasse esta carta no mesmo número em que sair a primeira parte da dita entrevista. Mas reservo-me o direito de a comentar em pormenor depois da sua publicação integral. Vou relê-la com toda a atenção e paciência necessárias. Até pode ser que lá encontre alguma informação útil para completar ou melhorar uma futura edição do meu livro.

Com os meus agradecimentos antecipados, subscrevo-me com toda a consideração.

ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA

Diário de Lisboa, 6-5-71

DIALOGO SOBRE A ENTREVISTA SILVA-RÉVAH

AFONSO: As declarações de Révah sobre o livro de Saraiva abrem de maneira estranha: «A minha reacção /.../ foi uma reacção de indignação.» Assim o público fica logo informado de que está perante um homem indignado. Isto parece prejudicar, de entrada, os seus argumentos. Ou será uma tática polémica?

DAVID: Não é tática, é mesmo emoção. Révah reagiu passionalmente. Só que não encontrou a palavra própria para a sua «reacção». Não é só ou propriamente de «indignação» que se trata, mas de raiva, de rancor, de ressentimento, e sei lá que mais. Isto prejudica, evidentemente, o seu xadrez polémico, e até o simples bom senso.

AFONSO: Deve haver razões muito fortes para esse estado de espírito...

DAVID: Sem dúvida. Mas não vêm para aqui. O mais urgente é pôr um pouco de ordem no novelo emaranhado dos seus argumentos para tentar uma resposta.

AFONSO: Essa é a principal dificuldade: responder com ordem a uma coisa desordenada. Mas tentemo-lo. Podemos talvez distinguir uma música de fundo com um *leitmotiv*. Depois será preciso enumerar os temas principais, e finalmente precisar os casos de pormenor.

DAVID: Aceitemos esse método. Qual é a música de fundo?

AFONSO: Pode resumir-se nisto: ele, Révah, é que conhece os arquivos inquisitoriais; estudou mil processos; Saraiva não frequenta a Torre

do Tombo, portanto fala do que não sabe. É um argumento impressionante, no caso de ser verdadeiro.

DAVID: O facto é verdadeiro, mas não serve como argumento.

AFONSO: Consideremos os dois aspectos da questão: 1.º, o facto de ter lido mil processos confere alguma autoridade a Révah? 2.º o facto de não ter frequentado a Torre do Tombo impede Saraiva de propor uma teoria da Inquisição?

DAVID: Quanto à primeira pergunta, direi que a utilidade dos mil processos depende da maneira como o investigador souber usá-los. Até hoje Révah não extraiu deles uma única ideia que não tivesse já sido apresentada por outros. Tudo quanto Révah até hoje disse encontra-se nas obras de Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos* (1922), de Lucien Wolf, *Les Marranes du Portugal* (1926) e de Cecil Roth, *A History of the Marranos* (1932), não falando no livro básico de Graetz. Quem leu estes livros fica ao corrente de todas as ideias que Révah pretendeu demonstrar.

AFONSO: Tantos anos de sacrifício na poeira dos arquivos não lhe serviram então para nada?

DAVID: Serviram-lhe para confirmar com um quilo de documentos aquilo que outros tinham já enunciado utilizando apenas um grama.

AFONSO: Quer isso dizer que Révah não criticou as ideias já estabelecidas sobre a Inquisição e o Judaísmo em Portugal?

DAVID: Nada. Só confirmou os pontos de vista que eram já os dos inquisidores, e deles passaram a Lúcio de Azevedo e à historiografia judaica. Se Lúcio de Azevedo ressuscitasse e fizesse uma nova edição do seu livro, apenas teria que aumentar o número de citações, sem desmanchar o texto.

AFONSO: No entanto, nos 30 ou 40 mil processos inquisitoriais da Torre do Tombo não pode deixar de haver um material riquíssimo.

DAVID: Sem dúvida que há e está à espera de quem saiba utilizá-lo. A primeira coisa a fazer é organizar o sumário dos arquivos inquisitoriais que responda a certos quesitos, como: classe social dos presos e condenados; sua genealogia; actividade e relações económicas dos mesmos; sua distribuição geográfica; culpas e respectivas penas; métodos usados na investigação das culpas, e algum outro. A partir daí já seria possível ensaiar hipóteses, estabelecer correlações, traçar curvas diacrónicas, ou escolher conjuntos segundo critérios variados. Até lá os processos pescados à linha só podem servir como exemplos, e isso, evidentemente, na medida da perspicácia do investigador.

AFONSO: No entanto sempre se pode dizer que mil processos já constituem uma amostragem.

DAVID: No caso de Révah nem isso. Uma amostragem deve obedecer a certas regras. Com uma mão-cheia de areia eu posso ter uma amostragem da areia de toda a praia; mas se eu escolher só os grãosinhos

brancos posso juntar toneladas de areia para demonstrar uma ideia infinitamente mais falsa que a que resultaria de um punhado dela.

AFONSO: Quer isso dizer que Révah tem seleccionado os seus documentos?

DAVID: Claro que tem. Segundo julgo, o seu tema de investigação, que deve ter sido sugerido pela leitura do opúsculo de L. Wolf, é o estudo de um certo número de famílias marranas dentro e fora de Portugal, de modo a estabelecer para elas uma continuidade genealógica e de prática religiosa. O arquivo da Inquisição é para ele uma espécie de chancelaria ou emissora de documentos relativos a esse tema. Por isso não lhe interessa muito desvalorizar os mesmos documentos. Nem de resto o tema da Inquisição em si mesma e do seu significado histórico está no centro dos seus interesses.

AFONSO: Vejo que haveria muito que dizer a esse respeito. Vamos à segunda pergunta: é legítimo que Saraiva apresente uma teoria da Inquisição sem ter estudado os processos da Torre do Tombo?

DAVID: O problema que se pôs a Saraiva, em certo momento da elaboração da *História da Cultura em Portugal*, foi o seguinte: porquê e para quê apareceu a Inquisição em Portugal? Procurou a resposta nos dois principais livros sobre esse assunto: a *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, de Herculano, e a *História dos Cristãos Novos Portugueses*, de Lúcio d'Azevedo. São dois monumentos de erudição e de crítica histórica ainda não substituídos. Mas a resposta que dão à pergunta de Saraiva não satisfaz. Herculano viu na criação da Inquisição o produto da aliança de dois poderes nefastos: a centralização monárquica e o poder clerical, «o despotismo e a intolerância». Isso estava na sua linha de combate na época. Quanto a Lúcio de Azevedo, apesar da sua inteligência e enorme saber, deixou-se dominar, como o seu mestre Werner Sombart, pelo preconceito anti-semita, e por isso procurou reabilitar a Inquisição como instrumento de unificação nacional contra o «elemento corrupto e corruptor» (p. 200 da 1.ª ed. do seu livro) que seriam os descendentes de judeus. A simples leitura destes livros deu a Saraiva elementos com que seria possível propor uma explicação mais racional. Para ele o importante era relacionar os documentos publicados relativos à Inquisição com o que se conhece acerca do contexto económico social e cultural em que ela nasceu e se desenvolveu.

AFONSO: E os documentos publicados são suficientes para fundamentar uma teoria?

DAVID: Os documentos processuais publicados por Herculano, Azevedo, A. Baião, A. J. Teixeira, Ramos Coelho, António Henriques, Teófilo Braga, mais recentemente por J. Caro Baroja, Révah e outros são numerosos. Há, por outro lado, o que podemos chamar os *textos institucionais* a que Saraiva atribui grande importância, como os Regimentos do Santo Offício, os Regimentos das confiscações, os Editais da Inquisição, os Privilégios dos Oficiais do Santo Offício, os Aforismos dos Inquisidores

de Fr. António de Sousa. Alguns destes nunca tinham sido aproveitados convenientemente antes de Saraiva. Basta dizer que o Regimento de 1640, texto básico e indispensável sobre o processo e organização da Inquisição, nem sequer figura na bibliografia extremamente minuciosa e acurada do enorme livro sobre os criptojudéus espanhóis de J. Caro Baroja, três volumes de leitura amena, mas de análise apressada e superficial. Finalmente, há os textos da polémica à volta do Santo Offício, como as *Notícias Recônditas*, o opúsculo de Ribeiro Sanches sobre a origem da designação de cristão-novo, as notícias e comentários de Vieira, de D. Luís da Cunha, do Cavaleiro de Oliveira, as queixas dos Cristãos-Novos publicados no *Corpo Diplomático Português*; e, em sentido contrário, as representações dos inquisidores publicadas por L. de Azevedo e no *Corpo Diplomático*, etc. Com este material é possível criticar as teses de Herculano e de Lúcio de Azevedo e propor uma nova interpretação dos factos.

AFONSO: Mas essa interpretação não ganharia em ser documentada com uma investigação de arquivo?

DAVID: Sem dúvida, e sob vários aspectos. No livro de Saraiva há temas de estudo para vários especialistas, e não apenas para os do processo inquisitorial. Por exemplo, sob o ponto de vista económico haveria que saber se os dados qualitativos e descritivos alegados por Saraiva são ou não confirmados por elementos quantitativos relativos à moeda, aos preços, à distribuição da terra e do capital monetário, etc. O livro está aberto à crítica.

AFONSO: Révah pretende que ele é dogmático.

DAVID: Porque esqueceu voluntariamente o que está escrito no prólogo: «Pôr a pergunta e propor uma resposta — tal é a nossa intenção. E que o leitor se não deixe impressionar se o tom das páginas que vai ler lhe parecer demasiado afirmativo ou entusiasticamente polémico. É uma questão de estilo.» (p. 18).

AFONSO: No entanto, insisto, Révah diz que Saraiva pretende com as suas teses dar a entender que a imensa documentação inquisitorial era, *pela sua inautenticidade original e radical*, «desprovida do menor valor para o historiador», e que fez isso para «erigir a incompetência profissional em método historiográfico».

DAVID: Essa acusação é muito mais reveladora a respeito de Révah que de Saraiva. Poderíamos responder que ele «erige» em método científico a compilação e resumo de documentos arbitrariamente escolhidos porque não é capaz de fazer mais nada. Mas não rastejemos nessa baixeza. Saraiva nunca disse nem pensou que a documentação inquisitorial era desprovida de valor para o historiador. Pelo contrário, há ali material para uma história prodigiosamente rica da sociedade portuguesa durante dois séculos e meio. O que ele diz é que *no que respeita à acusação de heresia* os processos inquisitoriais são altamente suspeitos, como o são aliás todos os processos ideológicos. É muito diferente.

AFONSO: Mas com isso entramos num problema mais determinado que a tal música de fundo. Prestemos atenção aos temas principais. Eu proponho os seguintes:

- 1) a questão da luta de classes
- 2) a questão do processo inquisitorial
- 3) a questão da persistência do Judaísmo em Portugal desde o século XVI até nossos dias, que também poderia chamar-se a questão da assimilação da comunidade judaica
- 4) a questão das comunidades judaicas portuguesas no estrangeiro.

DAVID: Essas várias questões estão embrulhadas umas nas outras no texto de Silva-Révah, e ainda com questões particulares, como o valor das *Notícias Recônditas*, o processo de Villa Real, a cenografia inquisitorial, etc.

AFONSO: Mas convém distingui-las, e deixar de lado as questões particulares.

DAVID: A questão das comunidades judaicas portuguesas no estrangeiro está intimamente ligada ora com a do processo inquisitorial, ora com a da persistência do Judaísmo em Portugal. Veremos no decorrer da conversa se convém tratá-la à parte. E por onde começar?

AFONSO: Começemos pelo processo inquisitorial, visto que já começámos a falar disso. Saraiva diz, em resumo, que a Inquisição estava interessada em provar que havia o maior número possível de judaizantes, visto que eles eram a sua principal razão de existência; que os inquisidores eram simultaneamente os juizes e os polícias: investigavam, prendiam, julgavam e sentenciavam em segredo sem que o processo pudesse ser contestado por qualquer entidade ou instância exterior ao tribunal; o próprio advogado de defesa era um funcionário do Santo Offício; por outro lado, as regras do processo eram tais que, quer o acusado fosse culpado quer não, saía sempre «judeu», porque, se confessava, fazia uma «reconciliação» pública (o equivalente ao que em certos países se chama «autocrítica»), se negava, era condenado à morte como judaizante «negativo». Diz mais que a única possibilidade de o acusado «negativo» sair com vida do processo era resistir à tortura, ou «tormento», mas essa faculdade só lhe era facultada por arbítrio exclusivo dos inquisidores.

DAVID: E que diz Révah contra isso?

AFONSO: É difícil resumir, porque essa é a parte mais atrapalhada da sua exposição.

DAVID: Atrapalhação talvez significativa...

AFONSO: Em todo o caso tentemos orientar-nos. Parece-me que Révah não contesta o subjectivismo e o arbitrário da apreciação das culpas dos réus, ou aquilo a que ele chama (inspirando-se do livro de Saraiva) «a omnipotência institucional dos inquisidores». Mas parece querer mostrar que *na prática* eles seguiam certas regras de equidade, de modo que as considerações de Saraiva sobre o processo são «um libelo demagógico contra a Inquisição».

DAVID: Curiosa essa expressão... Tenho a impressão de estar a ouvir um Promotor do Santo Offício... Mas vejamos: donde induz Révah os «critérios objectivos» que levavam à imparcialidade de juízo?

AFONSO: Infere-os dos processos que compilou.

DAVID: De alguns casos? Quais e quantos?

AFONSO: Não diz.

DAVID: Mas é possível ao menos assumir os seus argumentos?

AFONSO: Talvez da seguinte forma:

a) em primeiro lugar, o estudo dos processos e outras regras permitem-nos «deduzir» (Révah quer dizer: induzir) critérios «objectivos» que não estão claramente explicitados no Regimento. Révah indica três: um relativo à tortura, outro, aos cárceres de vigia; um terceiro, aos «diminutos»;

b) em segundo lugar, sabemos que «em numerosos casos» houve divergências entre os juizes locais, os deputados, os promotores e o conselho geral quanto às penas a aplicar e quanto às prisões;

c) há também casos em que os juizes reconheceram publicamente que havia inocentes injustamente acusados e até condenados, e castigaram os falsários;

d) finalmente, temos métodos para controlar os depoimentos e confissões dos réus, como sejam: os depoimentos e confissões sobre liturgia judaica; depoimentos posteriores ao processo; o estudo simultâneo de depoimentos do mesmo meio e época; declarações de Cristãos-Novos que tinham escapado com vida ao processo e fugido para o estrangeiro.

DAVID: Há portanto um argumento relativo às normas gerais de processo aplicadas na prática; outros que provam os escrúpulos dos inquisidores; e um relativo à contraprova dos processos. Começando pelo primeiro, julgo que o essencial é saber quando é que os inquisidores decidiam e quando não decidiam aplicar o «tormento». É uma decisão que o Regimento de 1640 deixa ao arbítrio dos inquisidores. Révah pretende que o tormento era aplicado «quando o preso negava e quando os indícios de culpabilidade eram fracos». Não é isto o que diz o Regimento, mas sim que o réu *podia* ser posto a tormento ou por o crime não estar provado ou por o réu fazer declarações incompletas, mas a sentença relativa a fazer-se ou não o tormento, segundo o mesmo Regimento, *era puramente arbitrária*. Saraiva mostrou que no caso de António José da Silva o tormento não foi aplicado, apesar de não haver contra o réu nenhuma prova ou depoimento e de ele ser negativo; e mostrou também a razão disso, é que o tormento era a única possibilidade de um réu negativo se salvar e neste caso os inquisidores estavam antecipadamente decididos a liquidá-lo. *António José da Silva foi condenado à morte por um «crime» cometido seis meses depois de estar preso na Inquisição*, e tinha sido preso sem qualquer denúncia. Pelo contrário, a mulher e a mãe, presas na mesma ocasião, com denúncias e ainda por cima reincidentes, foram submetidas ao tormento, e puderam dessa forma salvar a vida.

AFONSO: Havia uma razão para esse procedimento?

DAVID: Saraiva propõe uma hipótese: António José da Silva ousara fazer, numa das suas peças, uma alusão ao processo inquisitorial, sibilina e velada, mas particularmente penetrante, porque reproduzia uma fama pública, de que já as *Notícias Recônditas* se tinham feito eco.

AFONSO: Révah diz que o estudo de Saraiva sobre António da Silva é «lamentável».

DAVID: É um adjectivo cómodo, e, como dizem os Franceses, «qui n'engage à rien». Um insultozinho... Mas, voltando ao processo, há outros casos em que ressalta que o tormento era aplicado quando a Inquisição não queria assassinar o réu. No processo de Duarte da Silva há um momento em que os votos dos inquisidores se dividem ante a seguinte alternativa: uns dizem que o crime está provado e que o réu deve ser condenado à morte; outros propõem que ele seja submetido ao tormento. A questão subiu ao Conselho-Geral e após várias peripécias foi decidida a aplicação do tormento. Dessa forma, Duarte da Silva salvou a vida. A discussão entre os inquisidores era, evidentemente, sobre escolher a morte ou a vida.

AFONSO: Mas como se explica essa discussão dentro da Inquisição, se os inquisidores eram soberanos?

DAVID: Duarte da Silva era um homem poderosíssimo, um dos principais fornecedores de créditos da Coroa, uma potência do comércio mundial. Constava que ele tinha espiões ao seu serviço dentro da Inquisição, e que os inquisidores lhe ofereceram a vida a troco de dinheiro. Sabemos que no cárcere teve tratamento especial.

AFONSO: Mas não podiam eles confiscar-lhe a fortuna?

DAVID: Os comerciantes mais ricos tomavam precauções para pôr a maior parte dos bens ao abrigo da confiscação. E por outro lado Duarte da Silva tinha grandes protectores, a começar pelo rei, que ainda utilizou os seus serviços depois de ele sair da Inquisição. A discussão à volta do tormento deve ter marcado o momento crucial em que os protectores e os inimigos do banqueiro do rei se empenharam a fundo.

AFONSO: Eu poderia responder, como fazes em relação a Révah, que se trata de «casos» e que os casos não provam a regra.

DAVID: Mas os casos alegados por Saraiva são de processos conhecidos e publicados, que qualquer pessoa pode verificar; e além disso ele especifica todas as circunstâncias que explicam a decisão dos inquisidores. Révah limita-se a aludir a casos que só ele conhece, omitindo toda a especificação das circunstâncias do processo. Ora o conhecimento dessas circunstâncias é essencial, justamente porque as regras institucionais do processo eram de molde a deixar a decisão ao puro arbítrio dos juizes, como de resto Révah reconhece.

AFONSO: Se os inquisidores quisessem sentenciar à morte todos os réus tinham um processo simples: não aplicar o tormento. Não provará isso que eles afinal não queriam assassinar indiscriminadamente?

DAVID: A Inquisição não estava interessada em matar os judaizantes. Pelo contrário, quanto maior fosse o número de pessoas vivas classificadas como cristãs-novas, e especialmente judaizantes arrependidas, tanto mais justificada estava a sua existência. Os Cristãos-Novos devidamente identificados eram o «viveiro» da Inquisição. Por isso os inquisidores se opuseram, mais de uma vez, a propostas da Coroa para serem expulsos do País os judaizantes confessos. Esta política explica que o número de condenados à morte seja relativamente reduzido: pode calcular-se em menos de 0,5% (um meio por cento) do total dos que compareceram nos autos-de-fé. Révah, que é incapaz de ter ideias gerais, não percebeu isto. Por isso do processo dos parentes de António Bocarro, que saíram reconciliados mediante o tormento, infere a «imparcialidade dos inquisidores».

AFONSO: Mas quando os inquisidores não tinham provas para condenar não seria o tormento um meio de investigação?

DAVID: Conforme. Quando eles queriam condenar à morte tinham um meio infalível: os testemunhos dos espias que vigiavam o encarcerado por buracos imperceptíveis.

AFONSO: Révah diz que esse sistema «era certamente uma invenção diabólica, mas do ponto de vista da repressão da heresia os seus resultados devem ser considerados como autênticos».

DAVID: Que te parece de um argumento desses?

AFONSO: Que talvez Révah padeça de candura angélica. A não ser que a «indignação» tenha eclipsado nele o senso comum.

DAVID: ... Esses espias eram pagos pela Inquisição, pobres diabos que se prestavam a ficar muitas horas seguidas de pé ou de cócoras, com o olho colado a um buraquinho ínfimo, espreitando para dentro de um cárcere mal alumiado. Que confiança merecem farrapos humanos desta espécie? Mesmo que eles não tivessem o recado já encomendado pelos inquisidores, tinham todo o interesse em justificar a miserável còdea que recebiam com «novidades» interessantes. No caso de Villa Real foram colocados, por turno, dois espias de cada vez, de modo que ficava um à vista do outro, podiam comunicar e combinar os depoimentos. Estes desgraçados sujeitavam-se a estar seis horas seguidas nesse serviço! Se Révah se obstina em considerar «autênticos» semelhantes depoimentos é apenas porque eles lhe servem para «documentar» as suas histórias de Judaísmo secreto.

AFONSO: Mas ele diz que há casos em que os vigias atestaram o comportamento ortodoxo dos réus.

DAVID: Ele que publique ou resuma os processos onde se encontram e então poderemos ajuizar.

AFONSO: Não vale a pena insistir neste ponto. Mas quanto ao que Révah diz das discussões dentro da Inquisição acerca das penas e até da prisão dos acusados?

DAVID: Já dei um exemplo disso a propósito de Duarte da Silva. É claro que um grupo de juizes polícias pode estar dividido quanto aos meios e aos castigos, sem nisso intervirem razões de equidade. Sem falar de que cada um deles tinha as suas relações pessoais e naturalmente os seus protegidos. E é preciso ainda contar com a corrupção dos membros do Santo Officio. Foi possível acusar um Inquisidor-Geral, particularmente venal, de proteger Cristãos-Novos mediante presentes em dinheiro e até de nomear dois cristãos-novos para o cargo de inquisidores. Finalmente — é o caso de Duarte da Silva e o de outros homens muito poderosos —, há que contar com as pressões do exterior. Será possível que Révah não conheça estas coisas elementares?

AFONSO: E quanto aos casos em que a Inquisição reconheceu publicamente condenações injustas e condenou os falsários?

DAVID: Houve inúmeros falsários que se serviram da Inquisição para satisfazer ambições e vinganças pessoais. Alguns eram Cristãos-Novos que quiseram meter em maus lençóis os seus perseguidores cristãos-velhos, virando o feitiço contra o feiticeiro. Os inquisidores quiseram pôr cobro a este jogo que as próprias regras do processo facilitavam.

AFONSO: Devemos então concluir que havia regras no processo inquisitorial?

DAVID: Naturalmente que as havia, mas tais que podiam ser utilizadas segundo arbítrio dos inquisidores. Estão todas consignadas no Regimento.

AFONSO: Mas o Regimento é a lei e não a prática.

DAVID: Não. O Regimento é uma compilação de regras práticas e empíricas, acumuladas por uma longa experiência e expostas em termos jurídicos. Ensina a maneira de arrancar as confissões e de as utilizar no julgamento.

Diário de Lisboa, 27-5-1971

★

AFONSO: Passemos ao terceiro tipo de argumento: a possibilidade de fazer a contraprova das acusações por meio de documentos que os juizes não conheciam, tais como processos posteriores ou declarações de refugiados no estrangeiro que, tendo ou não confessado na Inquisição, declaravam que tinham judaizado em Portugal.

DAVID: Essa contraprova é importante. Em certos casos ela mostra que os inquisidores tinham acertado; noutros casos mostra que as acusações e as sentenças eram falsas; noutros casos ainda não permite uma conclusão nem outra. O que me parece um artifício polémico de Révah é ele falar de cátedra como se evocar a simples *possibilidade* dessa contraprova fosse já em si uma *prova* da «autenticidade» das acusações. Isto é querer lançar areia aos olhos dos leitores desprevenidos.

AFONSO: Admites então que entre os condenados da Inquisição havia autênticos judaizantes, quando pelo método de confronto das peças de um processo com outros documentos desconhecidos dos juízes é possível confirmar as acusações?

DAVID: Saraiva nunca disse que não havia judaizantes em Portugal. Disse apenas que de maneira geral os antigos Judeus se assimilaram e que os resistentes clandestinos deviam ser uma minoria, ao contrário do que pretendiam os inquisidores.

AFONSO: E há contraprovas mostrando que os inquisidores condenaram com provas falsas?

DAVID: Inúmeras. O próprio Révah num dos seus opúsculos fala de um Paulo de Lena que, estando já de mãos atadas para ser entregue ao carrasco, resolveu «confessar» o seu Judaísmo, e abjurou em auto-de-fé. Conseguiu mais tarde fugir para o estrangeiro e aí se manteve indefectivelmente católico, em luta constante contra os Judeus portugueses de Ruão.

AFONSO: Révah dá como prova da justiça inquisitorial o facto de numerosos antigos condenados da Inquisição que fugiram para o estrangeiro terem aderido às sinagogas portuguesas existentes, e acrescenta que o fizeram «apesar da hostilidade mais ou menos tenaz que lhes manifestaram a Igreja católica e as Igrejas protestantes [...] e apesar do *handicap* social e por vezes económico que acarretava para estes fugitivos a filiação numa comunidade judaica».

DAVID: Esse «apesar de...» é muito curioso, porque Révah conhece muito bem os textos de Ribeiro Sanches e do Cavaleiro de Oliveira onde se diz que muitos portugueses fugidos à Inquisição e que nada tinham que ver com o Judaísmo aderiram à Sinagoga como meio de sobreviverem e granjearam a vida exterior. Ribeiro Sanches diz que o condenado da Inquisição «logo que pode sair do Reino o faz sem demora. A navegação mais fácil que acha é para a Holanda, França ou Inglaterra, aonde chega ignorante da língua daquelas terras, sem conhecimento mais que dos Judeus portugueses ou castelhanos, entre os quais acha parentes e amigos; e, ou de boa vontade ou forçados pela necessidade, como já sucedeu algumas vezes, se fazem Judeus». Comentando este texto, Révah escreve nas páginas 57 e 58 do seu opúsculo *Les Marranes*: «Une fois installé à l'étranger et isolés par la langue et les mœurs de la population local, ces Nouveaux-Chrétiens de religion pour le moins tiède étaient souvent reconquis par l'active propagande des communautés marranes et juives». O que Saraiva sustenta é que as sinagogas portuguesas do estrangeiro foram fundadas pelos poucos Judeus que conseguiram resistir à assimilação. Pela sua própria coesão ideológica esses núcleos de Portugueses puderam sobreviver como colectividades orgânicas perante o meio estranho, segundo os costumes e a língua do seu país de origem. Um dos factos capitais da história dos Marranos é que o Português (e não o Espanhol) foi a língua oficial da comunidade judaica de Amsterdão até quase ao

século XX; foi nessa língua que Espinosa aprendeu a falar. É natural que por esta simples razão todo o Português, judeu ou não, quisesse entrar na Sinagoga, e esta aceitava-os, porque bastava ser português e perseguido pela Inquisição para ser presumido Cristão-Novo. Ainda hoje se sabe isto em Amsterdão. O verdadeiro *handicap* social consistia em ficar fora da Sinagoga, sem protecção, sem relações, à deriva num mundo de língua estranha. A Sinagoga era, de algum modo, uma pátria.

AFONSO: E quanto ao *handicap* económico?

DAVID: É outro argumento extraordinário! Limite-me a citar um passo de um historiador hebraico recentemente falecido:

«É preciso não esquecer o papel desempenhado na vida comercial de outrora pelos laços de parentesco e de clã. Ser Marrano era também estar filiado numa vasta sociedade secreta de protecção e auxílio mútuo; passar mais tarde, em Salónica ou em Amsterdão, ao Judaísmo declarado era também agregar-se a um poderoso consórcio comercial» (L. Poliakov, *Histoire de l'Anti-Sémitisme*, II, p. 239).

AFONSO: Será possível que Révah não saiba isso ao menos por experiência própria?

DAVID: Claro que sabe. E até refere na sua entrevista «que as comunidades judeo-portuguesas de Amsterdão e de Baiona sustentavam no século XVIII um número considerável de pobres...» Se estes infelizes desterrados não fossem protegidos pela Sinagoga ficariam reduzidos à mendicidade em terra estrangeira.

AFONSO: Afinal, sem darmos por isso, tratámos do tema das comunidades portuguesas no estrangeiro. Concluímos que a adesão de portugueses expatriados às comunidades judaicas portuguesas (e, podemos acrescentar, espanholas) não é por si só prova de se ter praticado o Judaísmo em Portugal.

DAVID: Um momento! É preciso acrescentar que as declarações dos expatriados também exigem prova. É humano que muitos para se fazerem valer junto dos seus compatriotas judeus fantasiassem histórias. A este respeito ocorre-me um curioso episódio do romance picaresco espanhol *Vida de Estebanilla Gonzalez*. Chegado a Ruão sem recursos, o pícaro procurou uma pouca de cinza que meteu num embrulho; foi à Bolsa procurar os judeus portugueses, saudou-os em língua portuguesa e contou-lhes que tinha fugido à Inquisição e mostrou-lhes a cinza de seu pai, que tinha sido queimado, dizia ele, num auto-de-fé. Os Judeus ficaram comovidíssimos, pediram-lhe uma parte daquela preciosa relíquia, juntaram rapidamente 25 ducados que deram ao moço, mais uma carta de recomendação para um correspondente de Paris. «Despedi-me deles, conclui o autor, contente de me ter saído tão bem junto de gente que sempre engana, mas nunca se deixa enganar». Este episódio é evidentemente de inspiração cinicamente anti-semita, mas traduz uma situação que deve ter ocorrido mais de uma vez. E ainda hoje encontramos casos comparáveis nos meios de emigrados portugueses, onde não falta quem queira

resolver problemas pessoais com pseudomotivações ideológicas. Em conclusão, as declarações de prática de judaísmo secreto em Portugal por parte de emigrados que aderiam à Sinagoga também precisam de contraprova para servirem de contraprova ao processo inquisitorial. Révah esquece-se disto.

AFONSO: Mas passemos a outro tema que se liga com a prática clandestina do Judaísmo em Portugal. Révah diz que os «grupos cripto-judeus, de uma homogeneidade étnica e religiosa notável», que «foram descobertos no séc. XX em várias localidades portuguesas no interior do país» atestam a persistência do Judaísmo em Portugal, dando portanto razão aos inquisidores.

DAVID: Saraiva considera que esses grupos constituem um fenómeno residual, que não afecta as linhas gerais da assimilação da grande maioria da antiga população judaica que permaneceu em Portugal. Convém reduzir o fenómeno às suas proporções. O Eng.º Samuel Schwartz publicou em 1925 um livro intitulado *Os Cristãos Novos em Portugal no século XX* em que relatava a descoberta, em povoações como a Covilhã, Fundão, Guarda, Belmonte, Bragança e outras, de famílias que praticavam secretamente uns restos de culto judaico já muito desfigurados. Em consequência disso, a Comunidade Israelita de Lisboa lançou um apelo internacional para recolher fundos destinados a uma escola onde os filhos desses «marranos» pudessem ser educados no verdadeiro Judaísmo. Para estudar o problema a Anglo-Jewish Association e a Alliance Israelite Universelle enviaram a Portugal Lucien Wolf. Este notável conhecedor das questões judaicas esteve quatro semanas em Portugal, visitou a Guarda, a Covilhã, Belmonte, Curia, Coimbra, o Porto, avistou-se em Lisboa com altas personalidades, entre as quais o Presidente da República, que lhe prometeu todo o apoio. O relatório do seu inquérito saiu em Paris, em 1926, com o título *Les Marranes ou Crypto Juifs du Portugal*. São 22 páginas densas, de uma lucidez notável e grande poder de síntese, que vieram a ter grande influência no desenvolvimento dos estudos sobre o Marranismo. Wolf chegou a conclusões que não coincidiam com as da Comunidade Israelita de Lisboa. Segundo ele, a grande massa dos antigos Judeus da Beira e de Trás-os-Montes tinha-se convertido ao Catolicismo, apesar de a população continuar a chamar-lhe Judeus. Em Pinhel, por exemplo, localidade ainda qualificada, popularmente, de «judaica», não havia, diz Wolf, «um único marrano». Quanto aos Marranos subsistentes ainda, nada permitia estabelecer que tivessem qualquer ideia precisa da doutrina e da étnica judaica, embora mantivessem alguns ritos já muito estropiados. Eram sobretudo as velhas quem transmitia aquelas tradições e a elas se devia a perpetuação do Marranismo (Révah havia de aproveitar mais tarde esta ideia a propósito da família de Uriel da Costa). Apesar do casamento laico facultado pelas leis da República, o casamento católico tinha-se tornado cada vez mais frequente, e Wolf quase não encontrou na Beira uma família de origem judia que não estivesse casada

pela Igreja. Quanto ao número destes Marranos, Wolf considera «fortemente exagerada» a cifra de 10 000 famílias dada por Schwartz, se se entender por «Marranos» os que praticam secretamente o Marranismo; mas «provavelmente abaixo da realidade» se se contarem as pessoas que têm consciência da sua origem judaica, sendo embora católicos convictos. Apesar do entusiasmo missionário de Schwartz, apenas três ou quatro destes marranos manifestaram o desejo de voltar à Sinagoga, mas não lhe deram continuidade. Em conclusão, Wolf considerava pouco viável o projecto da criação de uma escola para filhos de Marranos em Lisboa, e propunha, em vez disso, a fundação, com a ajuda de missionários vindos de fora, de uma missão no Porto, para adultos, porque nessa cidade existia uma pequena sinagoga fundada, diz Wolf, pelo «único marrano que nos últimos 150 anos voltou à Sinagoga». Este marrano, o capitão Barros Basto, era português, mas a sinagoga que ele dirigia era formada por 17 famílias de imigrantes vindas da Europa Oriental. Tal era o estado da questão em 1925.

AFONSO: Não é essa a impressão que se tira das palavras de Révah. Ele fala da Sinagoga de Bragança, visitada por Leite de Vasconcelos em 1932, como se ela tivesse sobrevivido a três séculos de perseguição inquisitorial.

DAVID: É uma astúcia de estilo. A sinagoga de Bragança de que fala Leite de Vasconcelos foi fundada pelo capitão Barros Basto em 1927. E apesar de ele ser um apóstolo ardente não consta que os seus esforços o levassem muito longe. O mesmo Leite de Vasconcelos regista que «desde cerca de 1910 o número de Israelitas tem vindo sucessivamente a diminuir» em Portugal (*Etnografia*, IV, pág. 237).

AFONSO: Em todo o caso, essas sobrevivências, por exíguas que sejam, depõem a favor da existência de um Judaísmo clandestino no passado. Pode supor-se que na época de Pombal o Judaísmo era mais forte e mais vivo que hoje. Pelo menos é o que parece pensar Révah ao falar nos processos por Judaísmo na década de 60 do século XVIII.

DAVID: Como já disse, Saraiva não nega que houvesse uma minoria de Judeus clandestinos, cada vez mais reduzida, durante a vigência da Inquisição, a qual tentava, pelo contrário, fazer crer que ela era cada vez mais numerosa. Mas o simples uso do senso comum mostra que já na época das reformas de Pombal o Judaísmo estava completamente extinto e o Marranismo representava uma sobrevivência fóssil, sem significado religioso, quase no estado em que o encontrou Lucien Wolf.

AFONSO: E como?

DAVID: Com as reformas de Pombal cessou completamente a perseguição por Judaísmo, e de tal forma que houve famílias judaicas praticantes (de origem portuguesa ou não) que já no século XVIII não receberam vir estabelecer-se em Portugal. Disto fala Leite de Vasconcelos. A família Amzafale veio da Palestina para Portugal no século XVIII. Em Lisboa foi criada uma sinagoga em 1813, quarenta anos depois da

reforma pombalina, e um cemitério judaico — que naturalmente não podia ser clandestino — em 1815. É evidente que, se à data do fim da perseguição ainda existisse em Portugal um Judaísmo latente e vivo, se teria dado em tais circunstâncias um renascimento da fé judaica: ora isso não aconteceu. Todas as sinagogas criadas em Portugal a partir de 1813 em Lisboa, Faro, Faial, Angra do Heroísmo, Bragança, etc. se devem à iniciativa de Hebreus vindos de fora. Com excepção da de Barros Basto no Porto; mas este, como notou J. Wolf, foi o *único marrano que em cento e cinquenta anos voltou à fé judaica*. Isto prova que na época de Pombal só a actividade da Inquisição dava uma aparência de realidade a um Judaísmo morto. Pombal devia sabê-lo bem, porque de outra forma ele não se arriscaria a dar ocasião a uma divisão religiosa dentro de Portugal — ele que considerava o culto católico como um instrumento de unificação do Estado. As considerações de Révah a propósito dos processos por judaizantes na época pombalina (aos quais também se refere Saraiva) não valem um centavo. E quando ele diz que descobriu que a memória de Ribeiro Sanches (em que segundo Saraiva se inspiraram as reformas de Pombal) foi entregue na Inquisição em 1756 está simplesmente a alardear erudição para impressionar o leitor. O próprio Pombal sendo ministro e valido foi denunciado na Inquisição.

AFONSO: Révah parece não ter percebido a tese de Saraiva sobre o significado das reformas pombalinas. Ele diz que pretender que as perseguições cessaram porque subiu ao poder a própria classe perseguida é «uma manifestação de humor negro» porque a burguesia mercantil e financeira neocristã tinha desaparecido por causa das expatriações e perseguições. «Já não existia» [sic].

DAVID: Révah não é forte em humor, como o prova toda esta entrevista. Como é que a classe burguesa cristã-nova podia ter desaparecido, se ele próprio, no seu citado opúsculo *Les Marranes* (p. 48) aceita «presqu'entièrement», citando o primeiro livro de Saraiva, que «a história dos Cristãos-Novos, até ao governo do Marquês de Pombal, que aboliu novamente a discriminação, é até certo ponto, a história da burguesia financeira e mercantil portuguesa»? Se ele próprio, no mesmo livro e página, cita em reforço desta opinião a de Frédéric Mauro, que é a seguinte: «Portugal não é no século XVII o único país que possui uma burguesia e um grupo de Cristãos-Novos. Mas o que faz a sua originalidade é a confusão de facto entre Burgueses e Cristãos-Novos»? Se ele próprio constata o facto apontado por Saraiva de que as expressões «homens de negócios» e «homens da nação hebreia» eram sinónimas, em Portugal, no século XVII, até nos documentos oficiais. Supor que a burguesia mercantil e financeira portuguesa, que era no seu conjunto «cristã-nova», «já não existia» no tempo de Pombal, não é isso que é um disparate que dá vontade de rir?

AFONSO: Révah não se dará conta do ridículo a que se expõe?

DAVID: Ele não percebe o absurdo do argumento. Desde que sai dos arquivos perde o sentido da orientação. Depois de ter lido mil processos vem cá para fora com esta descoberta fenomenal: a burguesia mercantil e financeira portuguesa «já não existia» na época pombalina!

AFONSO: Talvez ele tenha lido isso nalgum sítio...

DAVID: O desaparecimento súbito da questão judaica em Portugal depois das leis de Pombal tem impressionado todos os estudiosos da questão, desde Lúcio de Azevedo e Lucien Wolf. Révah limita-se a repetir a explicação que eles já tinham dado. Mas na época em que eles escreveram os termos do problema eram outros, porque ainda não tinham sido postas em evidência a identificação da Burguesia portuguesa com os Cristãos-Novos. Révah expõe-se ao ridículo porque continua, depois dos livros de Saraiva, a repetir o mesmo argumento num contexto polémico completamente diferente.

AFONSO: É o contexto da luta de classes. Entrámos já no último tema principal da entrevista Révah-Silva. Révah contesta a «aplicação simplista», feita por Saraiva, dessa teoria ao problema dos Cristãos-Novos portugueses.

DAVID: Desconfio que da teoria da luta de classes Révah só sabe que é um tema melindroso na actual conjuntura de contestação universitária em França. Por isso fala prudentemente não da teoria em si, mas da sua «aplicação simplista», sem explicar em que é que consiste o *simplismo* da aplicação.

AFONSO: Isso não é inteiramente verdade. Ele resume nestes termos a tese do primeiro livro de Saraiva (1955): «que a etnia neocristã e a religião criptojudia eram mitos abomináveis inventados pelos inquisidores portugueses (instrumentos da classe senhorial dirigente) e que a denominação de «Cristãos-Novos era uma designação demagógica inventada pela classe dirigente e pelos seus agentes inquisitoriais para afastar do poder (até aos tardios decretos de Pombal) a burguesia mercantil e os seus aliados».

DAVID: Não é exactamente isso que Saraiva diz, mas sim: que a assimilação rápida dos Judeus convertidos (que se realizava sobretudo no seio da grande burguesia), dentro do processo económico em curso, dava ao conjunto da burguesia portuguesa uma força que ameaçava o grupo governante constituído pela nobreza tradicional e pelo clero; e que para obviar a essa situação o grupo dirigente resolveu restaurar uma discriminação, que tinha sido legalmente abolida em 1496, pela qual fechava dentro de um cordão sanitário todas as pessoas passíveis da acusação de Cristãos-Novos (ou antigos Judeus); isto é, virtualmente, toda a burguesia portuguesa; a Inquisição, não só pelos seus autos-de-fé, como também pelos seus arquivos de limpeza de sangue, foi o instrumento dessa discriminação.

AFONSO: Essa também é a tese do livro de 1969?

DAVID: É. Mas neste, Saraiva teve o cuidado de evitar o esquematismo do primeiro livro, onde a Burguesia e a Classe dirigente podiam aparecer como blocos homogéneos e rígidos. Por isso especificou as diferentes motivações convergentes dos diversos grupos da classe dirigente: os do Rei, os do clero, os da nobreza tradicional; distinguiu as motivações do baixo e alto clero; especificou as da burguesia intelectual; descreveu o estado de espírito, favorável à Inquisição, das classes ditas «baixas». Insistiu nos aspectos sociopsicológicos do problema. E sobretudo desenvolveu um tema que já estava esboçado no livro de 1955: as diferentes fases da história da Inquisição que correspondem a diferentes tipos de relações entre ela e o grupo governante. Há uma fase em que os dois poderes estão intimamente aliados, outra em que se dissociam, uma terceira em que entram em luta aberta, embora com peripécias de pseudo-reconciliação. Estas diferentes fases correspondem à alteração progressiva da proporção das forças em Portugal. Quando Pombal reformou a Inquisição ela era já só um espantalho porque o poder económico e cultural pertencia já, maioritariamente, à grande burguesia. Não parece que isto seja uma aplicação simplista da teoria da luta de classes; e embora Saraiva esteja hoje convencido de que se tem abusado dessa teoria (porque uma grande parte da realidade histórica não cabe dentro dela), o esquema proposto em 1955 e desenvolvido em 1969 ainda lhe parece a melhor chave para explicar o aparecimento e a história da Inquisição portuguesa.

AFONSO: Révah contesta essa tese, segundo percebi, com o seguinte argumento: para supor que a Inquisição foi criada como instrumento contra a burguesia mercantil e financeira seria preciso aceitar que «todos os "pseudo-Cristãos-Novos" tenham pertencido à alta burguesia mercantil e financeira» e isto «desde o século XVI até ao seu "triunfo" na época de Pombal». Ora em primeiro lugar muitos dos Cristãos-Novos não eram ricos; em segundo lugar a dita alta burguesia só foi realmente poderosa de D. João III a D. Pedro II, e «praticamente já não existia no tempo de Pombal».

DAVID: É um argumento infantil. Toda a gente sabe que muitos Cristãos-Novos não eram burgueses. Saraiva salienta no seu livro, respondendo a Caro Baroja, que uma grande parte dos Judeus portugueses se dedicavam a «ofícios mecânicos», e os seus descendentes, mais ou menos cruzados, devem ter continuado a exercê-los. Mas do ponto de vista dos círculos dirigentes o facto significativo era que, já desde o princípio do século XVI, a burguesia mercantil e financeira portuguesa estava tão profundamente penetrada pelos descendentes dos antigos judeus que podia no seu conjunto ser isolada e discriminada do resto da população em nome de um argumento étnico-religioso. Nem todos os Cristãos-Novos eram burgueses, diz Révah; mas de um ponto de vista de luta de classes, nessa época, o que interessava é que todos os Burgueses fossem Cristãos-Novos. Na luta do grupo dirigente contra a Burguesia esse era o argu-

mento decisivo. Mas valerá a pena continuar a discutir a um nível tão baixo?

AFONSO: Paciência... Révah insiste no facto de que também havia muitos homens modestos perseguidos pela Inquisição.

Diário de Lisboa, 3-6-1971

★

DAVID: E como podia deixar de havê-los? Uma vez criado, um sistema de discriminação tende a funcionar automaticamente. Em cada aldeia de Portugal havia um vizinho à espreita de uma ocasião de poder denunciar o outro, por mil e uma razões. Sem falar dos «familiares do Santo Ofício» que ganhavam por cada denúncia e por cada prisão que faziam. Mesmo assim, a estatística levantada por António Joaquim Moreira para os anos de 1682-1691 mostra que mais de 50 por cento dos 1300 condenados e executados pertenciam à burguesia, 30 por cento ao artesanato e só 12 por cento às classes humildes.

AFONSO: Essa estatística será uma amostra válida?

DAVID: Por enquanto não o sabemos. Mas é provável que à medida que aumentou o poder de pressão junto do governo, o número de grandes burgueses processados tenha diminuído. Há indícios de que no século XVIII, mesmo antes, a rede inquisitorial não aguentava já o peixe grosso, e tinha de se contentar com o peixe miúdo dos pobres marranos do interior, que eram pequenos comerciantes e artesãos. Nas grandes cidades a burguesia cristã-nova tinha-se misturado inclusivamente com a alta nobreza. É talvez neste fenómeno que se inspira José de Alcambar ao sustentar que os Marranos eram pequenos burgueses. A crítica de José de Alcambar ao primeiro livro de Saraiva sobre a Inquisição é infinitamente mais penetrante do que tudo quanto Révah escreveu, e ele tem talvez razão no que respeita a uma época já tardia da história da Inquisição.

AFONSO: Mas deixando os argumentos de Révah, eu próprio me atrevo a fazer uma objecção ao livro de Saraiva: será crível que um povo como o de Israel, que resistiu à dispersão durante milhares de anos, se tenha deixado assimilar num pequeno país como Portugal?

DAVID: Essa pergunta levanta um vasto problema. Mas uma resposta me ocorre desde já. O actual povo de Israel é um punhado de sobreviventes de uma «longa marcha» semeada de mortos e desaparecidos. E os que chegaram até hoje são os que conseguiram resistir aos massacres, às pressões, às tentações e à assimilação. Este processo de selecção histórica contribuiu sem dúvida para temperar a qualidade extraordinária desse povo, do ponto de vista económico, militar, técnico, científico e espiritual. Os Judeus portugueses que resistiram à assimilação partiram para o estrangeiro; grande parte dos seus descendentes morreram mais tarde nos pogromes e nas câmaras de gás, outros estão hoje em

Israel ou nas diversas comunidades judaicas do mundo. Quanto aos que ficaram em Portugal, viraram portugueses. Mas falta saber em que medida introduziram na vida portuguesa elementos culturais judaicos.

AFONSO: Esse é um grande tema, sem dúvida, e seria bom que Saraiva o não esquecesse. Mas esclareçamos ainda certas questões de pormenor. Vejamos alguns: os casos de Gomes Henriques e de Uriel da Costa. Révah diz que «estima ridículas» as páginas que Saraiva consagra ao primeiro.

DAVID: Mais valia que ele estudasse melhor a língua portuguesa, antes de se meter a «estimar» coisas ⁽¹⁾. E que explicasse como é que sendo «judeu» António Henriques tentou, pouco antes de morrer, enviar clandestinamente à mulher uma carta que era também um testamento, em que falava de «Nosso Senhor Jesus Cristo» e recomendava à família, em memória da sua alma, a devoção de Nossa Senhora da Glória.

AFONSO: Do estudo de Saraiva sobre Uriel da Costa diz Révah que «é particularmente lamentável».

DAVID: Isto é uma lamentação dele. Porque Révah tem consagrado anos da sua vida ao estudo da família de Uriel da Costa, em conseguir perceber o verdadeiro significado dessa história. Com todos os seus documentos e toda a poeira respirada, Révah não acrescentou nada ao facto essencial: é que Uriel da Costa foi sincera e profundamente educado no Catolicismo como ele o declara no livro que escreveu antes de se suicidar, e rejeitou finalmente o judaísmo da Sinagoga que só realmente conheceu na emigração, por encontrar nele os mesmos elementos de intolerância religiosa contra que se tinha revoltado no seu país natal. Este é o fundo da questão e não os processos das avós, cunhadas, tias, primos, etc., com que Révah tem querido tornar-se autoridade numa matéria que simplesmente não está ao alcance da sua capacidade intelectual. O estudo de Saraiva sobre Uriel da Costa é dos que devem ter provocado a «indignação» de Révah «et pour cause».

AFONSO: Há outro que também o deve ter indignado muito, porque também lhe chama «ridículo»: o de Manuel Fernandes de Villa Real.

DAVID: De facto Révah sentiu-se atingido com a análise feita por Saraiva ao processo de Villa Real. É por isso que, para lhe confirmar a autenticidade alega quatro argumentos perfeitamente frívolos: 1.º e 2.º *Villa Real era amigo de «todos» os portugueses judaizantes de Ruão e inimigo «figadal» dos poucos católicos que residiam nessa cidade.* Mesmo supondo que este «todos» e este «figadal» são excepto, isso não significaria nada porque só o grupo judaizante interessaria quer aos negócios pessoais de Villa Real quer aos negócios do rei de Portugal de que ele era agente. Foi com os judaizantes e não com os católicos, poucos e pobres, que se avistou o Padre António Vieira quando por lá passou em 1646, para

(1) Este e outros erros de português (um deles grave) também podem, com menos probabilidades, ser do dr. Abílio Silva, A. J. S.

alcançar créditos para o rei de Portugal; 2.º: Villa Real «teve a fraqueza» de denunciar» a mulher e a filha como judaizantes aos inquisidores «que nada sabiam do caso». Révah omite que estas senhoras não viviam então em Portugal e que Villa Real seguiu o critério de só denunciar pessoas fora do alcance da Inquisição, sendo que a denúncia dos parentes mais chegados era para os inquisidores uma prova máxima de sinceridade. Além disso, a crer nas suas declarações, ele vivia, de facto, havia muitos anos separado da mulher. E talvez por isso ela lhe fugiu de Ruão para Itália, acompanhando um cristão-novo quando Villa Real estava em Lisboa. Um dos seus principais inimigos era o cunhado, irmão da dita mulher. No jogo da cabra-cega que era o processo, Villa Real imaginou, entre outras coisas, que a própria mulher, pouco desejosa de que ele voltasse de Portugal, estava indirectamente na origem da sua prisão.

AFONSO: Um momento! Révah não sabe isso?

DAVID: É evidente que sabe. Mas esconde-o dos leitores.

AFONSO: É então para isso que lhe servem os documentos? Mas passemos ao 3.º argumento de Révah. 3.º: *Villa Real reivindicou num livro a liberdade religiosa para os países da Península Ibérica.* Isto não prova absolutamente nada. Esse livro *El Político Cristianissimo*, publicado em 1641, é um elogio do Cardeal Richelieu e, a propósito dele, da liberdade religiosa em geral. Refere-se especialmente à guerra religiosa entre Católicos e Protestantes e só contém algumas alusões indirectas à Inquisição. O Padre António Vieira e outros perfilharão neste ponto as críticas de Villa Real. Saraiva, analisando o significado do *El Político Cristianissimo*, mostrou que Villa Real é na realidade um precursor da «tolerância» dos Enciclopedistas, tão pouco judeu como pouco católico, na linha de Uriel da Costa, embora independentemente dele.

AFONSO: São bem fracos, na realidade, esses argumentos de reforço aduzidos por Révah. E no entanto ele conhece directamente o processo que tem três mil folhas.

DAVID: Conhece, mas só de lá tirou o que interessa à sua demonstração. Há, por exemplo, uma carta escrita por Manassés ben Israel a Villa Real, em 1648, respondendo a uma consulta que este lhe fizera sobre problemas de cronologia bíblica. Nessa carta, amistosa e cortês, Manassés queixa-se da sua falta de tempo, alegando que, por falta de fortuna pessoal tem de dar lições de Talmud. O passo é o seguinte: «sujeitei-me à escola em que leio o Talmud, que é a nossa Teologia». Tão estranho à religião judaica julgava Manassés o seu correspondente que achava necessário traduzir em termos católicos a palavra Talmud! E, no entanto, esse rabino português, que conhecia todos os portugueses de Amsterdão, e teve entrevistas pessoais com Vieira, conhecia escritos, e certamente a fama de Villa Real. Révah vê as pulgas, mas não vê o elefante.

AFONSO: No entanto, com a sua miudeza, ele parece ter descoberto um engano de Saraiva. No processo fala-se em dois livros de cerimónias

judaicas, um de Manassés, outro de Leon de Módena. Saraiva julgou que se tratava de um só, e daí concluiu que em certo momento do processo Villa Real tinha confessado o que noutra altura tinha negado. Isto tem importância para a tese de Saraiva, porque a negativa está confirmada por uma testemunha.

DAVID: É verdade que Saraiva escorregou nesse lapso. E Révah aproveita-se disso para impressionar o leitor. Na verdade tratava-se de um pormenor que talvez não signifique o que Révah pensa. A declaração relativa ao livro *Riti Hebraici* encontra-se na última tentativa de Villa Real para escapar à morte, aquele em que confessa os 434 jejuns (sic!), feitos na prisão; Villa Real fez um esforço desesperado para «confessar» todas as «culpas» que lhe pudessem ter sido imputadas por todo o género de acusadores. Ora ele já tinha negado, e com verdade, que tivesse dado ao marquês de Nisa o *Tesouro dos dinim* de Manassés, que é uma compilação dos preceitos hebraicos, mas sabido que essa acusação ou semelhante constava no processo. Deve ter-lhe ocorrido então, para não ficar *deminuto* e ao mesmo tempo não *variar* nas declarações, um livro publicado em Paris em 1637 e que devia ser bem conhecido na corte francesa, porque é dedicado ao embaixador de França em Veneza, a *História degli Riti Hebraici*, pequenos resumos dos ritos, dogmas e costumes dos judeus da época feito pelo rabino Leon Módena. Não é um livro de propaganda judaica nem de controvérsia, mas uma descrição para uso de cristãos, feita provavelmente com intuítos comerciais. Há uma edição veneziana do mesmo livro, de 1638, e não é de excluir que ela tenha sido mandada de Itália ao marquês de Nisa pelo mesmo Vicente Nogueira que lhe mandou o *Tesouro dos dinim*. Com efeito, lemos em um dos primeiros depoimentos de Villa Real que o marquês mandou comprar a Roma «dois livros de cerimónias judaicas» que, juntamente com outros numa frase pouco clara, o confidente atribui a Manassés. Ora este não escreveu além do dito *Tesouro dos dinim*, qualquer obra que mesmo de longe possa dizer-se relativa a «cerimónias judaicas». O outro dos seus «livros» pode bem ser o de Leon de Módena. O assunto é demasiado obscuro para justificar a segurança doutoral de Révah. E em todo o caso *tudo* o que o desgraçado condenado à morte confessou à beira do cadafalso é suspeito de falsidade, como os tais 434 jejuns feitos na prisão. Basta dizer que ele declarou então que dissera ao marquês de Nisa e a outro fidalgo que era profeta e descendente da tribo de Levi. Ora numa declaração anterior Villa Real respondera a esta acusação que só por gracejo dizia ser descendente de profetas; e, com efeito, o marquês de Nisa, interrogado a este respeito, testemunhara que Villa Real só gracejando é que dizia ser descendente de profetas, e isto quando prognosticava acontecimentos. Esta era a verdade atestada *pela única testemunha do processo que merece crédito*.

Mas à vista do cadafalso, de mãos atadas, Villa Real acusa-se e culpa-se do que antes chamara «gracejo». É no mesmo momento que ele

se lembra de falar dos *Riti Hebraici*, que era aliás um livro impresso e lido num país católico. E Révah toma nota, gravemente, de mais esta culpa, como o notário dos inquisidores. É mais um *documento*.

Ele está tão interessado como os inquisidores em provar o Judaísmo de Villa Real, e já sabemos que tem um grande respeito pela moralidade dos espreitadores de buracos, que forneceram as principais peças testemunhais do processo (2).

AFONSO: Portanto Révah não conseguiu demolir neste caso a tese de Saraiva.

DAVID: A fragilidade dos seus argumentos e o seu jogo de escondidas parecem mostrar, pelo contrário, que ele está em dificuldades, embora procure afectar uma segurança professoral. A revista *The American Sephardi* de Nova York, numa recensão crítica muito favorável ao livro de Saraiva, número do Outono de 1970, resumiu bem o essencial da questão:

«Villa Real foi infeliz; confessou ter celebrado 434 jejuns mas não soube que era acusado de ter feito sete jejuns na prisão e não os confessou especialmente.»

AFONSO: Outro ponto particular. Révah acusa Saraiva de se ter guiado por um texto que não merece confiança: as *Notícias Recônditas*.

DAVID: Sobre as *Notícias Recônditas* dou a palavra a Lúcio de Azevedo, que conhecia profundamente os arquivos inquisitoriais e que não pode ser acusado de adversário da Inquisição:

«Depoimento cabal e jamais excedido quanto ao assunto, na execução e clareza. Desde a prisão até à sentença e à morte nenhum dos tropeços e angústias que ao mofino réu se deparavam no correr da causa, falta na relação. Tudo quanto as notícias patenteiam do regime dos cárceres, das astúcias de inquisidores e acusados, daqueles para alcançarem as confissões, destes para escaparem à morte, é a rigorosa verdade» (*Cristãos-Novos*, p. 309).

AFONSO: Valerá a pena responder ao que Révah diz sobre o efeito de cenografia que segundo Saraiva os inquisidores organizavam?

DAVID: É tão infantil essa argumentação...

AFONSO: Infantil não é a palavra própria, porque as crianças em geral são inteligentes.

DAVID: A cenografia era para o público dos autos-de-fé; era para os presos nos interrogatórios e nas declarações, feitas sempre segundo um formulário com aparência de jurídico; era para o próprio pessoal que fazia as diligências dentro dum mecanismo que não percebia; era para os próprios inquisidores que se queriam ver a si mesmos no espelho da legi-

(2) Em abono do sr. I. S. Révah devo dizer, no entanto, que talvez ele conheça melhor que eu os métodos de espionagem, pois, sem meu conhecimento conseguiu estar ao corrente da elaboração do meu livro de 1969, e no Verão do mesmo ano teve informação certa de que não fui à Torre do Tombo. A. J. S.

timidade e da caridade cristãs. Révah sabe perfeitamente que mesmo em reuniões confidenciais se faz teatro. O Regimento de 1640 organiza todo este sistema de encenação a vários níveis e é ele mesmo um modelo de estilo virtuoso.

É uma obra talvez única na bibliografia dos processos ideológicos e poderia prestar-se sob esse ponto de vista a um grande estudo.

AFONSO: Haverá outros pontos a focar na entrevista Silva-Révah.

DAVID: Sem dúvida, mas estou cansado. Além disso há um provérbio que diz que *pelo pano se conhece a amostra*. Não falámos bastante das omissões intencionais de Révah. Ele diz, por exemplo, que os jejuns espreitados pelos buracos eram revelados ao público nos autos-de-fé. Mas esquece-se de acrescentar que nessas sentenças públicas, assim como nas acusações feitas ao réu no decorrer do processo, nunca se especificava o lugar e o tempo em que se realizavam as tais cerimónias. Os leitores de Révah ficam iludidos.

AFONSO: Encerramos portanto o assunto.

DAVID: Mas tenho ainda uma palavra a dizer. Révah lamenta «o patrocínio que certas personalidades francesas concederam ao livro de Saraiva». Chegado ao posto máximo a que pode aspirar um universitário francês, o sr. I. S. Révah esquece o respeito que deve ao valor intelectual e moral de homens generosos que o ajudaram na sua carreira. «Se queres conhecer o vilão põe-lhe a vara na mão», diz outro provérbio.

Diário de Lisboa, 17-6-71

UMA CARTA DO PROF. RÉVAH

Exmo. Sr. Director

Solicito de V. Ex.ª a publicação das linhas seguintes:

Nos Suplementos literários do «Diário de Lisboa» de 6 e de 13 de Maio de 1971, foi publicada uma «Entrevista com o Prof. I. S. Révah, conduzida por Abílio Diniz Silva», sobre a livro do sr. António José Saraiva «Inquisição e Cristãos-Novos».

O primeiro destes Suplementos reproduz também uma carta do sr. Saraiva, a quem — diz uma nota da Redacção — foram enviadas «provas da entrevista com o dr. I. S. Révah para que pudesse desde logo tomar conhecimento dela e preparar, se de seu interesse e em legítimo direito, a respectiva resposta».

Achei excelente o procedimento da Redacção do «Diário de Lisboa». Só lamentei, por meu lado, não ter recebido provas da minha entrevista,

o que me teria permitido corrigir várias gralhas tipográficas (a mais notável encontra-se na última coluna da entrevista: na linha 8, leia-se «1791» em vez de «1971»).

Na referida carta, o sr. Saraiva procurava apressadamente responder às minhas críticas com ataques não relacionados com o assunto em discussão, e com a extraordinária declaração: «Não faço investigação arquivística porque não é essa a minha especialidade». Como o sr. Saraiva afirmava, aludindo à entrevista: «reservo-me o direito de a comentar em pormenor depois da sua publicação integral», aguardei o aparecimento do anunciado comentário, com a esperança de que me seria enviado um exemplar do Suplemento literário que o inserisse: infelizmente, os factos não corresponderam a esta esperança.

No entanto, um amigo português residente em Paris emprestou-me hoje um exemplar do «Diário de Lisboa» de 27 de Maio de 1971, onde se publica a primeira parte dum «Diálogo sobre a entrevista Silva-Révah», da autoria do sr. Saraiva. No Diálogo, Afonso e David, entes quiméricos fabricados por este senhor, atacam, com a falta de boa-fé característica do seu procriador, o texto da entrevista e tentam justificar o inqualificável «método» dum pseudo-historiador que, sem consultar pessoalmente um único documento dos arquivos inquisitoriais, fiado apenas em resumos feitos por outrem, enuncia dogmaticamente teses absurdas e demagógicas sobre os Cristãos-Novos e o Santo Officio. Os dois seres imaginários acumulam ataques caluniosos, deturpações de textos ou de teses, erros de facto e demonstrações duma ignorância supina do assunto tratado.

Tudo isto explica que, como diria o sr. Saraiva, me reserve o direito de comentar o Diálogo em pormenor depois da sua publicação integral. Nem seria preciso invocar tal direito de resposta, já que os responsáveis do «Diário de Lisboa» anunciaram, no Suplemento literário de 20 de Maio de 1971, a sua intenção de continuar a «albergar o debate», mantendo-se «imparciais ante as posições polémicas em confronto».

Com os meus agradecimentos antecipados, subscrevo-me com a maior consideração.

I. S. RÉVAH

Paris, 2 de Junho de 1971.

NOTA DA REDACÇÃO DO DIÁRIO DE LISBOA

A publicação desta carta do Prof. I. S. Révah é por si só demonstrativa da lisura e da imparcialidade por nós adoptadas quanto à polémica entre aquele investigador e o dr. António José Saraiva.

Devemos, no entanto, esclarecer o seguinte:

1 — Não levantámos quaisquer objecções à publicação da entrevista com o Prof. Révah, muito embora soubéssemos que ela versava uma matéria pouco susceptível de interessar a grande maioria do público leitor.

Porque as declarações do Prof. Révah punham em causa as teses e os métodos de trabalho de António José Saraiva, a este demos conhecimento da entrevista para que pudesse usar do direito de resposta: era ele o «atacado», sendo Révah o «atacante».

2 — As provas da entrevista com o Prof. Révah foram mostradas ao entrevistador, Dr. Abílio Diniz Silva, que nelas acrescentou, a nosso pedido, alguns subtítulos separadores.

3 — Tudo fizemos para evitar as gralhas, revendo nós próprios o texto nas provas de página. Ainda assim, não as pudemos eliminar completamente. Se saíam poucas — e a mais notável está agora rectificadas — é caso para nos congratularmos.

4 — Enviamos ao Prof. Révah cinquenta exemplares dos Suplementos que inseriam a entrevista, ficando assim concluída a nossa actuação para com a personalidade entrevistada.

Acusa-nos agora o Prof. Révah de lhe não termos enviado os Suplementos que incluem a resposta de A. J. Saraiva. É verdade. Mas acontece que a multiplicidade de tarefas a que obriga a publicação deste Suplemento não se compadece com a pretensão do ilustre investigador. Perdoe-se-nos o plebeísmo, mas realmente temos muito mais que fazer — e a verdade é que a publicação desta polémica (que ameaça prolongar-se) já mobiliza grande parte do nosso esforço.

5 — Continuamos a «albergar o debate» e a mantermo-nos «imparciais». Mas só até àquele ponto em que o público leitor não venha a ser prejudicado. Polémicas, sim, mas na justa proporção — e no suficiente interesse geral.

Diário de Lisboa, 17-6-71.

CARTA DE ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA À DIRECÇÃO DO DIÁRIO DE LISBOA

Paris, 27 de Junho de 1971

Exmo. Senhor Director do «Diário de Lisboa»

Venho agradecer a hospitalidade que me deu nas colunas do Suplemento à minha resposta ao sr. I. S. Révah, mais longa do que inicialmente projectei. E ao mesmo tempo declarar que, pela minha parte, dou por finda a polémica com esse estimável erudito, com quem já gastei muito tempo e paciência.

Quanto à carta da sua autoria publicada no n.º de 17-6-71 traz só de novo a descoberta de que os interlocutores do meu Diálogo, Afonso e David, são «entes quiméricos» por mim «fabricados». Chegar a esta conclusão sem a ajuda de documentos revela uma admirável perspicácia. Mas, no mesmo período, o sr. Révah acusa-me de eu ser o «procriador» desses «entes» e por isso o causador da «falta de boa-fé» de que dão

provas os ditos Afonso e David. O distinto genealogista não apresentou ainda as provas da «procriação» nem da má-fé hereditária na dita família. É assunto que sem dúvida desenvolverá num dos seus luminosos estudos.

Com os meus cumprimentos, subscrevo-me, sr. Director, muito cordialmente.

ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA

P. S. — A gralha mais importante na publicação do meu Diálogo é a troca da palavra *exactos* pela palavra *excepto* na pág. 4, col. 4, do Suplemento de 17 de Junho (*).

Diário de Lisboa, 15-7-71.

CARTA DO PROF. RÉVAH AO DIRECTOR DO DIÁRIO DE LISBOA

Paris, 30 de Junho de 1971.

Ao Exmo. Sr. Director do «Diário de Lisboa».

Exmo. Sr. Director

Nos «Suplementos Literários» de 6 e 27 de Maio, 3 e 17 de Junho de 1971, o «Diário de Lisboa» publicou uma «Carta ao Director» do jornal e um «Diálogo sobre a entrevista Silva-Révah», da autoria do sr. António José Saraiva. No uso do direito de resposta, solicito de V. Ex.ª a publicação integral da réplica, cujo texto junto à presente carta.

Como outros historiadores portugueses e estrangeiros, fui agredido no libelo do sr. Saraiva intitulado «Inquisição e Cristãos-Novos». Para que o «Diário de Lisboa» nada tivesse que ver com isso, bastava que não aceitasse e não publicasse a «Entrevista Silva-Révah». Mas já que pensou que interessava a todos os Portugueses a questão de saber claramente o que foi a Inquisição e que, para tentar esclarecer a questão, entrevistou o Professor I. S. Révah e publicou o texto da entrevista, seria falta contra a objectividade e a imparcialidade dar aos leitores do jornal a impressão que o referido professor nada tem que responder ao que disse o sr. A. J. Saraiva na «Carta» e no «Diálogo» impressos no «Diário de Lisboa».

Na maioria dos casos, os ataques e os argumentos atirados pelos entes quiméricos que disqueteiam no «Diálogo» são navos na pena do sr. A. J. Saraiva. Como não sou adivinho, não podia prevê-los, e, na entrevista, antecipadamente, em cada caso, restabelecer a verdade histórica e defender a minha probidade científica. Um exemplo: não podia eu prever que seria, ao mesmo tempo, designado como representante da «historiografia

(*) Corresponde à p. 252 da presente edição. (N. do E.)

judaica» e como historiador que só trata de confirmar os pontos de vista dos inquisidores e dos autores anti-semitas.

Contrariamente ao sr. A. J. Saraiva, acredito totalmente na existência de uma ciência histórica que nada tem que ver com as ideologias dos seus diversos cultores: não posso deixar deturpar, nas colunas do «Diário de Lisboa» o meu trabalho de historiador, sem pedir encarecidamente que se publique, no mesmo jornal, a indispensável refutação de estas deturpações.

V. Ex.^a há-de notar, com certeza, que na tréplica: 1.º, não respondi a nenhum ataque ou a nenhuma insinuação que não estivesse estreitamente ligado ao problema em discussão; 2.º, só refutei (e ainda assim, não exaustivamente) as «ideias gerais» e os «métodos de trabalho» do sr. A. J. Saraiva, e uma das teses defendidas pelos seres imaginários do Diálogo publicado pelo jornal.

Julgo que, só com a publicação da tréplica, os leitores do «Diário de Lisboa» terão elementos suficientes para formar o seu juízo. A tréplica publicada, darei por terminada a minha participação à polémica nas colunas do jornal que V. Ex.^a superiormente dirige e que poderá imprimir, sem pedido meu de resposta, todos os «Diálogos ou Colóquios» do sr. A. J. Saraiva sobre a Inquisição e Cristãos-Novos.

Juntando aos protestos de antecipado reconhecimento a expressão da minha maior consideração, subscrevo-me.

I. S. RÉVAH
Professeur au Collège de France

OS CRISTÃOS-NOVOS PORTUGUESES E A INQUISIÇÃO

Tréplica ao sr. António José Saraiva

A crítica minuciosa do livro «Inquisição e Cristãos-Novos», que fiz numa entrevista conduzida pelo dr. Abílio Dinis Silva, e publicada no «Diário de Lisboa» (6 e 13 de Maio de 1971), o autor do livro, A. J. Saraiva, respondeu com uma «Carta ao Director» do jornal («D. L.», 6 de Maio) e com um «Diálogo sobre a entrevista Silva-Révah» («D. L.», 27 de Maio, 3 e 17 de Junho). Não faço tenção de responder aos ataques caluniosos e às insinuações gratuitas com que me mimoseia o referido publicista, até porque me sinto particularmente honrado por ter sido alvo de tais ataques, vindos de tal pessoa. Na «Carta ao Director», ao falar de mim, o sr. Saraiva denuncia: «o rancor estrangulado que se esconde debaixo do seu pretenso ardor pela verdade científica». Semelhante juízo, formulado e assinado pelo autor do monumento de improbidade historiográfica que é «Inquisição e Cristãos-Novos», equivale ao maior dos elogios da minha modesta obra científica.

Os autores do texto de apresentação da entrevista Silva-Révah exprimem uma ideia que deve ser meditada: «... interessa a todos nós portugueses, e não apenas a uma camada de eruditos, a questão de saber claramente o que foi a Inquisição, qual o seu papel na repressão religiosa, ideológica e política durante três longos séculos, que meios utilizou, quem foram os perseguidos e porque o foram, enfim que cicatrizes deixou na sociedade portuguesa». Por outro lado, saber claramente o que foram os Cristãos-Novos portugueses e os seus descendentes, desde 1497 aos nossos dias; saber claramente o que foi o Santo Offício ibérico que perseguiu tantos Cristãos-Novos durante 230 anos, tais foram e são os únicos objectivos das minhas investigações arquivísticas, do meu ensino em vários centros parisienses e das minhas publicações sobre esta matéria. Da coincidência entre o «interesse» do «Diário de Lisboa» com os meus próprios «objectivos» nasceu a entrevista Silva-Révah. A presente tréplica devia ter, e tem, a mesma explicação.

Na realidade, «Inquisição e Cristãos-Novos» é um libelo demagógico contra a Inquisição, escrito por um ideólogo-catavento, absolutamente incompetente no assunto, que, por meio da deturpação sistemática de uns quantos textos e documentos (geralmente conhecidos de segunda mão), oferece uma visão inteiramente falsa da história multissécular dos Cristãos-Novos portugueses. O autor do libelo calava acintosamente a existência de graves críticas, formuladas por vários investigadores, contra as hipóteses que expusera em publicações de 1955-1956. Depois da entrevista Silva-Révah, que revelava o facto, já não fazia sentido esconder tais críticas. Por isso, os dois interlocutores do «Diálogo», Afonso e David, com a cínica má-fé, facilitada pela sua natureza fantasmagórica, passam a deturpar grande número de textos e teses importantes que, no libelo, brilhavam pela ausência. No «Diálogo» a deturpação atinge proporções colossais que tornam impossível uma refutação exaustiva nas colunas de um jornal. Para cada ponto de discussão é preciso: 1.º — restabelecer o sentido do que o Sr. Saraiva escreveu realmente em 1955-1956 e em 1969; 2.º — restabelecer o sentido do que escreveram realmente os críticos das hipóteses lançadas em 1955-1956, e os autores de estudos alegados pela primeira vez no Diálogo, depois de 16 anos de meditação saraiviana do assunto. O autor do Diálogo cita uma «recensão crítica muito favorável ao livro de Saraiva» (trata-se de uma *recensão anónima de 28 linhas*), mas cala, já se vê, a existência de críticas absolutamente pertinentes ao libelo de 1969, mesmo quando essas críticas se inserem em recensões no fundo «favoráveis» ou «muito favoráveis». E porquê? Porque mais vale perder o benefício de recensões em geral favoráveis, do que revelar aos leitores do *Diário de Lisboa* que alguns críticos tiveram o atrevimento de não concordar com todas as teses absurdas e demagógicas do Sr. Saraiva.

O carácter absurdo e demagógico do libelo explica-se perfeitamente pelo conceito lamentável da historiografia, que o Sr. Saraiva definiu espontaneamente, com o mais estreito dogmatismo, quando ninguém lhe pedia tal definição. Em Julho de 1969, em pleno triunfo de «Inquisição e Cristãos-Novos», o dr. Abílio Dinis Silva recolhia dos lábios do Sr. Saraiva, e publicava no *Diário de Lisboa* o seguinte oráculo: «... a história é um campo muito propício às ideologias, assim como às utopias relativas ao futuro. Em geral, os livros de história são uma ordenação dos factos passados segundo uma ideologia que se formou posteriormente a eles. São portanto formas de dar às ideologias aparências científicas». Quer dizer que, para o Sr. Saraiva, tudo se passa como se cada ideologia contratasse, e integrasse nos seus serviços de propaganda, uns tantos funcionários, chamados «historiadores», que tivessem por missão, mediante uma ordenação tendenciosa dos factos do passado histórico, emprestar aparências de ciência à mesma ideologia. Não vou, é claro, gastar o meu tempo, nem a paciência dos leitores, com a refutação deste indigno conceito de historiografia, e ainda menos com a competente definição da «ciência histórica», essa ciência na qual o Sr. Saraiva andou tantos anos a fingir que acreditava.

Mais compensatório é, na verdade, mostrar como a concepção de uma «historiografia-escrava-das-ideologias» podia engendrar grandes complicações no espírito e no «trabalho» de um pseudo-investigador que sofre de doença perigosa: instabilidade ideológica crónica. Em 1969-1970 o Sr. A. J. Saraiva publicou um primeiro livro, em que aplicava de maneira simplista e ridícula a teoria da luta de classes à história dos Cristãos-Novos e da Inquisição, e um segundo livro, em que atacava deliberadamente a validade ideológica, e portanto historiográfica, de teoria da luta de classes. Esta constatação irrefutável está ao alcance de qualquer pessoa: prova que o Sr. A. J. Saraiva vota ao mesmo desprezo ideologia e historiografia. Apesar disso o fantasma David, porta-voz dos belos sentimentos do seu procriador, encontrou para a minha observação uma explicação de grande nobreza: «Desconfio que da teoria da luta de classes Révah só sabe que é um tema melindroso na actual conjuntura de contestação universitária em França. Por isso fala prudentemente não da teoria, mas da sua «aplicação simplista», sem explicar em que é que consiste o *simplismo* da aplicação». Responderei ao procriador do Sr. David: 1.º — que a contestação universitária deixou incólumes os estabelecimentos onde ensino desde 1955 e 1966, os quais, aliás, não fazem parte da Universidade francesa; 2.º — que sempre pensei e continuo a pensar que a teoria da luta de classes não é capaz de explicar a totalidade da história das culturas humanas, nem, em particular, a totalidade da história da cultura judaica; 3.º — que seria desleal julgar do valor explicativo de qualquer teoria pela sua aplicação em livrecos ridículos ou demagógicos como

A Inquisição portuguesa ou Inquisição e Cristãos-Novos, da autoria do Sr. Saraiva.

A «HISTORIOGRAFIA» SIMPLISTA DO SR. A. J. SARAIVA E A CRÍTICA (1956-1960)

É fácil explicar (e já se explicou várias vezes) em que consiste o *simplismo* da aplicação, pelo Sr. Saraiva, da teoria da luta de classes à história dos Cristãos-Novos e da Inquisição. No capítulo de 1955 e no livro de 1956 este *simplismo* exprime-se pelas ideias seguintes:

1.º — Os Judeus convertidos em 1497 foram rapidamente assimilados na sociedade cristã-velha;

2.º — «A raça dos Cristãos-Novos era um mito criado pelos próprios inquisidores e pelas forças de que eles eram os agentes», quer dizer pela classe senhorial;

3.º — A religião criptojudáica era uma invenção do Santo Ofício; não tinha existência real em Portugal. Já em 1524 os ritos judaicos, conservados por «uma minoria mais persistente», «perdiam progressivamente o seu significado religioso»;

4.º — «O nome de Cristãos-Novos era o apelativo demagógico com que o grupo dominante em Portugal desde meados do séc. XVI procurou afastar a burguesia da direcção política do Estado e da hegemonia económica»;

5.º — «O desaparecimento da casta dos Cristãos-Novos ao toque das leis de Pombal revela simplesmente que a burguesia se tornara, sob o seu governo, uma classe dominante e que a aristocracia senhorial perdera a partida.»

Convém indicar que, em 1955-1956, o Sr. A. J. Saraiva, autor de um livro *simplista, unilateral, dogmático sobre os Cristãos-Novos*, ignorava inteiramente a existência de uma literatura sobre os Judaizantes portugueses no século XX, literatura da qual sobressaem as contribuições de Samuel Schwarz (1925), do erudito abade de Baçal Francisco Manuel Alves (1924-1926, 1931, 1947), do autor do opúsculo *Marranos in Portugal* (Londres, 1938), e dos colaboradores do periódico intitulado em hebraico *Ha-Lapid*, órgão da comunidade israelita do Porto (conheço 139 números publicados entre Abril de 1927 e Novembro de 1947; há outros que não vi). Para avaliar a importância extraordinária da descoberta de núcleos criptojudáicos portugueses no século XX, basta evocar o caso dos *Chuetas* de Malhorca, cuja homogeneidade étnica foi mantida pelo ostracismo até o século XX, mas que tinham perdido toda a ligação religiosa com o Judaísmo. Não é exagero polémico qualificar de «ridículo» um opúsculo de 1956, em que se afirmava que em 1524 os ritos judaicos já iam perdendo o seu significado religioso em Portugal, quando os observadores

modernos demonstram que esses ritos têm mantido o seu valor religioso no Portugal do nosso século.

Diário de Lisboa, 15-7-71

O Sr. A. J. Saraiva teve pouca sorte. O primeiro ataque às suas teses simplistas e ridículas veio de um crítico muito atento à história das lutas sociais: José Alcambar (*O Estatismo e a Inquisição. Notas críticas ao livro «A Inquisição portuguesa» de António José Saraiva. Régua, 1956*). Este crítico mostrou que se podia aplicar o esquema da luta de classes ao problema em discussão, de maneira não simplista, sem se cair no ridículo de negar dogmaticamente a existência de uma etnia neocristã e de uma religião criptojudáica em Portugal, do século XVI aos nossos dias. José Alcambar afirma que a grande burguesia cristã-nova não foi ao contrário do que pretendia o Sr. Saraiva, a grande vítima da Inquisição. «É a pequena burguesia que mantém o ideal cristão-novo e fornece à Inquisição a sua matéria processual» (p. 11). Quanto a mim, toda a relação demasiado estreita, estabelecida entre classe social e fé religiosa, é uma afirmação dogmática e subjectivista, sem relação com a realidade histórica cristã-nova. Havia Cristãos-Novos na nobreza, na grande burguesia, na pequena burguesia e no povo. Houve criptojudéus (e, depois da expatriação, judeus) e católicos em todas estas classes cristãs-novas; mas é verdade que foram raros os Judaizantes entre os Cristãos-Novos pertencentes à nobreza peninsular. Reconheço no entanto (já o reconheci em 1958 e em 1960) que J. Alcambar foi o primeiro a reduzir a pó as afirmações ridículas do Sr. A. J. Saraiva, utilizando para isso o trabalho de S. Schwarz, e lembrando muito oportunamente os exemplos dos Cristãos-Novos portugueses que fundaram nos fins do século XVI a comunidade judaica de Amsterdão, e lutaram nos séculos XVII e XVIII para obter, o que dificilmente conseguiram, e contra a Igreja, o reconhecimento oficial das comunidades judaicas estabelecidas no Sul da França.

O quimérico ente chamado David sentenciou na última parte do Diálogo: «A crítica de José de (sic) Alcambar ao primeiro livro de Saraiva é infinitamente mais penetrante do que tudo quando Révah escreveu, e ele tem talvez razão no que respeita a uma época já tardia da história da Inquisição». Magnífico exemplo da tática de desorientação do leitor, constantemente utilizada no Diálogo! Mas, oh, céus! Se J. Alcambar tem razão pela parte que toca a uma época já tardia da história da Inquisição, mais razão tem ainda, por força, no que respeita às épocas precedentes. Logo não podem as teses do Sr. Saraiva deixar de ser classificadas de ridículas.

Se existe a possibilidade de J. Alcambar ter razão quanto a uma época já tardia da história da Inquisição, como é que o mesmo fantasma, queremos dizer o Sr. David, teve a ousadia de sustentar na primeira parte do Diálogo que «o simples uso do senso comum mostra que já na época

das reformas de Pombal o Judaísmo estava completamente extinto e o Marranismo representava uma sobrevivência fóssil, *sem significado religioso* (o sublinhado é nosso)? Depois da leitura do opúsculo de J. Alcambar só a má-fé permite escrever: «Indicámos as razões pelas quais nos parece que o Judaísmo deixou de ser praticado em Portugal, a não ser excepcionalmente, em famílias muito tradicionais, e que não se misturaram com os Cristãos-Velhos. *Estas últimas devem ter constituído uma boa parte das primeiras vagas de emigração*, e puderam judaizar além-fronteiras. Elas foram os primeiros núcleos de Judeus portugueses na Turquia, em Marrocos, na Itália, na França, nos Países-Baixos» (*Inquisição e Cristãos-Novos*, p. 146; o sublinhado é nosso). A má-fé consiste em atribuir às «primeiras vagas de emigração» cristã-nova a fundação das comunidades júdeo-portuguesas de Hamburgo, Amsterdão e Livorno (que foram organizadas um século depois da conversão forçada de 1497), de Londres (que começou a organizar-se um século e meio depois da conversão), do Sul da França (que foram reconhecidas oficialmente mais de dois séculos depois da conversão)... Todas estas comunidades foram fortificadas até ao fim do século XVIII (três séculos depois da conversão) pela chegada incessante de Cristãos-Novos vindos de Portugal ou da Espanha.

Em 1958 M. Viegas Guerreiro publicou o vol. IV da *Etnografia Portuguesa* do grande José Leite de Vasconcelos, volume que elaborou na base dos materiais do autor, mas ampliados com nova informação. Logo no início do capítulo «Cristãos-Novos do nosso tempo em Trás-os-Montes e na Beira; suas práticas judaicas» discorda das «ideias» do Sr. Saraiva. Cito: «Quando este [*isto é*, o Santo Ofício] instalou em todo o País a sua máquina repressiva, havia mais de três dezenas de anos que os pseudo-conversos observaram ocultamente os preceitos da sua fé, e se tinha organizado e criado raízes esse culto clandestino. Convém não esquecer, evidentemente, que muitos foram os que se identificaram com todas as formas do viver cristão, mas *errado é afirmar-se que a assimilação foi quase total, que ficou sem sentido o proclamado zelo religioso da Inquisição portuguesa, que este foi puro pretexto para o aniquilamento de uma burguesia luso-judaica endinheirada*» (pp. 162-163; o sublinhado é nosso). Depois de resumir as páginas do opúsculo de A. J. Saraiva sobre o processo inquisitorial e os autos-de-fé, M. Viegas Guerreiro escreve: «Apesar disso e da legião dos condenados, que ano e ano desfilava ante seus olhos, amigos e parentes, irmãos, filhos e pais, muitos eram os Cristãos-Novos que se mantinham fiéis à sua crença. Nem a pregação, que se fazia mais para alívio da consciência ou por mera formalidade, do que por sincera convicção no êxito do processo, nem os mais horríveis tormentos tiveram força bastante para arrancar no coração dos pseudoconversos o seu amor ao ideal judaico. *Judaizaram sempre, como provam copiosamente os processos que se lhes moveram*. O terror sob que viviam foi tal e tão prolongado, que ainda depois de abolida a Inquisição as suas práticas reli-

gias se realizavam em sigilo: pouco depois e pelo tempo adiante até os nossos dias, e, o que mais é para admirar, em plena febre do triunfo republicano» (pp. 163-164).

Todo o capítulo referido (pp. 162-235) é um excelente estudo científico do criptojudaísmo português no século XX. Já citei, na entrevista Silva-Révah, o juízo categórico de José Leite de Vasconcelos, depois de uma visita à sinagoga de Bragança em 1932: «Visitei a sinagoga ou esnoga e fiquei com boa impressão da excelente ordem com que se executou o serviço religioso, e é notável sob o aspecto histórico. Admiro-me de como se pôde manter por tantos séculos, quase sempre agitados, este grupo étnico firme e sem indício de secar». Esta afirmação do maior conhecedor das realidades étnicas portuguesas põe em relevo o carácter ridículo das «ideias» do Sr. Saraiva. No entanto o descarado Sr. David entende que a citação do texto de José Leite de Vasconcelos é, da minha parte, «uma astúcia de estilo», e produz um argumento decisivo: «O mesmo Leite de Vasconcelos regista que desde cerca de 1910 o número de Israelitas tem vindo sucessivamente a diminuir em Portugal (*Etnografia*, IV, p. 237)». Para provar a grosseira má-fé do Sr. David basta dizer que a frase parcialmente citada se encontra no capítulo intitulado «Nova emigração judaica em Portugal, dos meados do século XVIII em diante»; não tem nada que ver com a história dos Cristãos-Novos portugueses; não se refere a Portugal inteiro (como pretende o fantasma falsificador), mas ao número de Israelitas... de Faro, número que diminuiu devido à «emigração de grandes famílias para outros centros, principalmente Lisboa e Gibraltar» (p. 238).

A HISTORIOGRAFIA SIMPLISTA DO SR. A. J. SARAIVA E A CRÍTICA (1969-71)

David, ente da razão, ou da sem-razão, afirma que, no livro de 1969, «Saraiva teve o cuidado de evitar o esquematismo do primeiro livro, onde a Burguesia e a Classe-dirigente podiam aparecer como blocos homogéneos e rígidos». Depois de inventar inexistentes diferenças dogmáticas entre os dois livros, o sr. David conclui: «Não parece que isto seja uma aplicação simplista da teoria da luta de classes; e embora Saraiva esteja hoje convencido de que se tem abusado dessa teoria (porque uma grande parte da realidade histórica não cabe dentro dela), o esquema proposto em 1955, e desenvolvido em 1969, ainda lhe parece a melhor chave para explicar o aparecimento e a história da Inquisição portuguesa». Não sei se muitos leitores do *Diário de Lisboa* ficaram convencidos com este admirável raciocínio: uma teoria, em que não cabe uma grande parte da realidade histórica, é ainda a melhor chave para explicar o aparecimento e a história da Inquisição portuguesa! Sei, em contrapartida, que o *simplismo* do esquema «desenvolvido em 1969» foi relevado por vários críticos, alguns dos quais, por limites de sua competência, se deixaram

enganosamente seduzir por outros aspectos do libelo demagógico do sr. Saraiva.

No n.º 310 de *Vértice* (Julho de 1969) o sr. Jofre Amaral Nogueira examina o «complexo de ideias novas» que contém «Inquisição e Cristãos-Novos» e declara: «O modo como vêm expressas é directo e claro mercê de um ordenamento perfeito dos assuntos e da utilização do aparelho documental de uma forma convincente e natural, sem o aspecto de pesada erudição» (p. 489). A descrição demagógica do funcionamento da Inquisição, feita pelo sr. Saraiva, convenceu o sr. Jofre Amaral Nogueira: «Não podem ficar dúvidas, após esse exame, do modo como eram tornados artificialmente cristãos-novos muitos que o não eram de facto» (p. 491). No entanto, depois desta adesão, o sr. J. Amaral Nogueira destrói completamente o resto do libelo do sr. Saraiva, no qual vê a aplicação simplista de um esquema teórico: «Temos para nós que António José Saraiva adoptou posições muito extremas e simplificadoras da realidade, ao querer dar uma forma mais nítida e breve às suas teses» (p. 493; o itálico é nosso). «O que há de verdade nas imagens desses tempos, traçadas pelo autor, é indiscutível. Mas, ao que supomos, houve exagerado simplismo em muitos casos» (p. 494; o itálico é nosso). Sem conhecer a imensa documentação inquisitorial, em que poderia fartamente fundamentar os seus juízos, o sr. J. Amaral Nogueira não aceita as principais teses saraivianas: «a identificação excessivamente plena... do alto capitalismo com os Cristãos-Novos» (pp. 495-496); o pretenso «desaparecimento dos Cristãos-Novos, como tais, em resultado da reforma pombalina da Inquisição» (p. 496). O crítico lembra oportunamente que «uma teoria da história, que apenas se fundamenta no desenvolvimento económico, ou mesmo socioeconómico, realiza uma visão parcelar dos factos» (p. 498). A conclusão de toda a crítica podia ser esta: «Por mais que se queira, não se consegue «encaixar» a Inquisição na tensão de forças económicas em cuja dependência o autor do livro a colocou» (p. 499).

Diário de Lisboa, 22-7-71

★

O sr. A. J. Saraiva chamou a si e confiou aos seus entes quiméricos uma tarefa que parece inexequível: convencer os leitores do *Diário de Lisboa* de que teve razão em não compulsar pessoalmente um único documento inquisitorial português ou espanhol antes de escrever *A Inquisição Portuguesa* (1956) e *Inquisição e Cristãos-Novos* (1969). Lá está, na carta ao director do *Diário de Lisboa*, a extraordinária profissão de fé: «O meu critério é outro. Não faço investigação arquivística porque não é essa a minha especialidade». É preciso ver isto preto no branco para acreditar na possibilidade de tal profissão de fé. Desisto de confrontar esta declaração com a biografia e a bibliografia do sr. A. J. Saraiva.

Este pseudo-historiador fez mais do que ignorar voluntariamente a

imensa documentação inquisitorial ibérica (peninsular e extrapeninsular): tentou provar a *inautenticidade original e radical* desta documentação, e conseguiu iludir o grande público e muitos críticos que tinham a obrigação de examinar mais conscienciosamente o valor das teses do sr. A. J. Saraiva. Com a cínica má-fé que lhe conferiu o seu procriador, o fantástico David tem a audácia de afirmar: «Saraiva nunca disse nem pensou que a documentação inquisitorial era desprovida de valor para o historiador. Pelo contrário, há ali material para uma história prodigiosamente rica da sociedade portuguesa durante dois séculos e meio.» Como a aldrabice, passe a palavra, de David não tem limites, já tinha fixado anteriormente o programa de trabalho que terão de seguir os «futuros» investigadores da documentação inquisitorial: o mesmo, evidentemente, que seguem há vários decénios os poucos historiadores sérios que se têm ocupado da Inquisição e dos Cristãos-Novos. «A primeira coisa a fazer é organizar o sumário dos arquivos inquisitoriais...» O sr. A. J. Saraiva ignora, é claro, que está à disposição dos investigadores, há bastantes anos, um sumário de valor desigual, mas, às vezes, muito útil, de todos os processos de um dos três tribunais portugueses. O segundo «quesito» do sonhado «sumário dos arquivos inquisitoriais» refere-se à *genealogia* dos presos.

Para mostrar a má-fé destas afirmações e programas, basta lembrar o prefácio de «Inquisição e Cristãos-Novos», onde o autor explica que a documentação inquisitorial «foi elaborada com vista a justificar a existência do Tribunal do Santo Ofício»; «estava no seu papel convencer o público de que a heresia judaica ameaçava subverter a sociedade cristã»; «Como veremos, não só a forma como cada processo era conduzido, mas as próprias normas processuais, o sistema de delação, *o modo como se efectuavam as averiguações genealógicas*, tudo convergia para o mesmo efeito» (p. 17: o itálico é nosso).

Os infelizes leitores do libelo não sabem, evidentemente, que, na imensa maioria dos casos, *não se efectuavam averiguações genealógicas*: os notários registavam as genealogias dadas pelos réus. Só havia averiguações quando um acusado de judaísmo afirmava que era cristão-velho, ou quando um cristão-velho proclamava a sua fé judaica. O sr. Saraiva dá um único exemplo do que considera como falsificação genealógica inquisitorial: o caso de Fr. Diogo da Assunção, queimado em 1603. O pseudo-historiador tem a certeza de que o autor do panfleto anti-inquisitorial de 1673-1674, *Notícias Recônditas*, «conheceu pessoalmente» (p. 105, n.º 80) o processo de Fr. Diogo, e critica J. L. de Azevedo por não ter utilizado a informação dada pelas *Notícias*. O sr. Saraiva tem tanta aversão aos arquivos que não lhe passou pela cabeça que, em vez de consultar as *Notícias* ou o resumo insuficiente do inquérito genealógico dado por A. J. Teixeira, seria mais profícuo ler o processo do frade, que está na Torre do Tombo. A leitura do processo prova: 1.º — que o autor das *Notícias Recônditas*, não o «conhecia pessoalmente» e fez numerosas

afirmações inexactas ou falsas a seu respeito; 2.º — que o inquérito genealógico sobre Fr. Diogo merece toda a confiança; das sete pessoas interrogadas em Aveiro, duas disseram que o frade «tinha raça»; um fidalgo, interrogado em Coimbra, disse que o avô paterno do monge «era cristão-velho» e «homem honrado», mas que a avó paterna era filha de um judeu baptizado de Lorvão; seis testemunhas, interrogadas em Lorvão, disseram que este bisavô do frade era Judeu baptizado. É verdade que os inquisidores precisavam de poder afirmar que o monge não era inteiramente «limpo», mas é provável que, se tivessem induzido testemunhas a jurar falso (acusação levantada dubitativamente pelo demagogo sr. Saraiva), teriam arranjado uma genealogia mais «suja» e teriam encontrado mais de um bisavô judeu. *Com este único exemplo, entre trinta mil possíveis*, e um exemplo tendenciosamente utilizado, o sr. Saraiva, autor de «Inquisição e Cristãos-Novos», anula totalmente o valor das genealogias registadas pelo Santo Ofício: «É mais um exemplo [sic] a mostrar o valor real das notícias genealógicas de origem inquisitorial» (p. 132, nota 83). Mas David, filho espiritual do sr. Saraiva, aconselha os «futuros» sumariadores dos arquivos inquisitoriais a não se esquecerem de apontar a genealogia dos presos.

Nas 319 páginas de «Inquisição e Cristãos-Novos», não há uma única indicação sobre o valor positivo, sobre a possível autenticidade, pelo menos parcial, da documentação inquisitorial, mas há muitas acusações contra a inautenticidade destes documentos. No entanto, o cínico David declara que «Saraiva nunca disse nem pensou que a documentação inquisitorial era desprovida de valor para o historiador... O que ele diz é que *no que respeita à acusação de heresia* os processos inquisitoriais são altamente suspeitos, como o são, aliás, todos os processos ideológicos. É muito diferente». O libelo do sr. Saraiva é dedicado «A Marcel Bataillon», autor de um livro sobre *Erasmus et l'Espagne*, no qual foram aplicadamente utilizados uma dúzia de processos inquisitoriais contra pessoas acusadas de heresia, quer dizer, processos «altamente suspeitos, como o são, aliás, todos os processos de heresia». Já confessei publicamente que foi a leitura, feita aos vinte anos, do livro do prof. M. Bataillon, que me convenceu inteiramente da extraordinária importância dos arquivos inquisitoriais ibéricos para a história das culturas peninsulares. Terá adivinhado o prof. M. Bataillon, antes de 1937, o perigo a que se expunha, e os meios de o conjurar, perigo e meios descobertos pela argúcia do sr. Saraiva, em «Paris, Junho de 1968»: «... o historiador escrupuloso que toma à letra os documentos emanados da Inquisição *se arrisca a transviar-se num sábio labirinto*. Só escapará a isso se tiver sempre presente a *intencionalidade que presidiu à formação dos arquivos inquisitoriais*, e esta só se lhe tornará clara se conseguir encarar a Inquisição *não como uma fonte de documentos formalmente autênticos*, mas como um factor dentro de uma situação histórica» (*I. e C. N.*, p. 17; os itálicos são nossos).

O ódio manifestado pelo sr. Saraiva aos arquivos engendrou a ideia

mais estrambólica que aparece em «Inquisição e Cristãos-Novos»: a documentação inquisitorial foi elaborada com vista a justificar a existência do Tribunal do Santo Ofício; esta colaboração foi tão perfeita que conseguiu enganar os eruditos contemporâneos, «o que certamente não estava nas previsões dos inquisidores, mas não deixa de ser para eles um êxito impressionante». (*I. e C. N.*, p. 75). Já que tudo quanto eu mesmo disse até hoje se encontra, segundo o arguto David, nas obras de J. L. de Azevedo, L. Wolf e C. Roth, «não falando no livro básico de Graetz», vale a pena confessar que roubei a António Baião a conclusão desta parte da Tréplica. Ao falar dos cartórios do Santo Ofício, A. Baião escreveu:

«Referindo-se a eles escreve com razão Cunha Rivara: “Pelo que respeita à Inquisição, mal se poderá formar juízo seguro e imparcial, enquanto se não for a essa Torre do Tombo resolver os processos da Inquisição.” E de facto não pode haver guia mais seguro para o estudioso, pois que os cartórios do Santo Ofício, que felizmente escaparam do terramoto de 1755, eram *secretos*, e, por isso, o que nos seus documentos se escreveu, era a expressão da verdade e nunca destinado a iludir quem quer que fosse.»

A documentação inquisitorial revela mesmo os casos em que os juizes da fé infringiram o direito que vigorava na sua instituição:

1.º — Manuel Fernandes Villa Real foi executado, essencialmente, porque tinha descoberto o segredo dos «cárceres de vigia»; oito juizes do tribunal de Lisboa *assinaram* uma ordem de «assassínio», que não era «legal» (como afirma o sr. Saraiva), mas completamente «ilegal» (nada, no *Regimento*, autorizava esta condenação. Mas não pretenderam iludir quem quer que lesse o processo, porque escreveram, tintim por tintim, que condenavam o preso por «ser tão manhoso que atinou com os buracos das vigias dos cárceres... e, portanto, causaria notável prejuízo ao ministério do Santo Ofício, publicando e descobrindo o segredo das vigias, que é de tanta importância, podendo-se temer com toda a certeza que seria o réu (escapando) de grandíssimo dano ao tribunal da Inquisição e seu justo procedimento, o que muito se devia e deve atender, ainda no caso que este réu pudesse chegar a estado de escapar com vida» (assento de 21 de Novembro de 1652).

2.º — António José da Silva, «o Judeu», foi «ilegalmente» preso em 1737, porque não havia culpa formal que justificasse a prisão, mas unicamente uma suspeita muito forte; «foi a prisão decretada por ordem verbal, dada na mesa dos Inquisidores pelo cardeal Nuno da Cunha», inquisidor-mor, mas «*deste procedimento especial se fez menção nos autos*, para descargo dos Inquisidores da Mesa» (J. L. de Azevedo, *Novas Espanóforas*, pp. 199 e 200). A escrava Leonor, que também não tinha culpas, foi presa e trazida à cadeia da Penitenciária (não aos cárceres secretos), porque se esperava que denunciaria os membros da família do «Judeu»; não é caso único na história da Inquisição, *mas a «ilegalidade» ficou registada nos autos.*

AS FONTES HISTÓRICAS UTILIZADAS POR UM PSEUDO-HISTORIADOR SEM ESPECIALIDADE ARQUIVÍSTICA

O sr. A. J. Saraiva e os seus entes da razão, com inaudito desprezo pelos leitores do *Diário de Lisboa*, trataram provar que se podia muito bem escrever a história dos Cristãos-Novos e da Inquisição sem pôr os pés na Torre do Tombo.

A — *Os processos «publicados»*

Na *Carta ao Director*, o pseudo-historiador escreve:

«Só conheço os processos publicados, mas nem por isso desisto de tentar compreender o que se passou. Relacionando os processos conhecidos (incluindo os que o Sr. Révah publicou ou resumiu) com outros documentos», etc. No *Diálogo*, o fantasma David é muito mais erudito que o seu procriador: é verdade que se trata de uma erudição para inglês ver. À pergunta de Afonso: «E os documentos publicados são suficientes para fundamentar uma teoria?», David responde (conservamos religiosamente a especial sintaxe do autor do *Diálogo*): «Os documentos processuais publicados por Herculano, Azevedo, A. Baião, A. J. Teixeira, Ramos Coelho, António Henriques, Teófilo Braga, mais recentemente por J. Caro Baroja, Révah e outros, são numerosos.»

Estas aldrabices, passe outra vez a palavra, procuram inculcar a ideia de que numerosos processos referentes a judaizantes portugueses foram publicados, quando, na realidade, o que *geralmente* se publicou foram:

- a) resumos de algumas linhas ou algumas páginas;
- b) excertos ou extractos de pouca extensão;
- c) estudos parcelares utilizando uma parte de um processo.

Para refutar as ditas aldrabices, faremos as observações seguintes:

- a) por enquanto, o sr. I. S. Révah não publicou processo nenhum; o que fez foi *utilizar* em publicações e em aulas muitíssimos processos das Inquisições portuguesas e espanholas e *editar extractos* de alguns destes processos;
- b) A. Herculano não publicou processo nenhum; teve conhecimento somente de alguns processos-crime dos *Cartórios do Santo Ofício*, corpo essencialíssimo para este estudo, cujo valor histórico a seu tempo se ponderará, e que ainda não era bem conhecido no tempo do Mestre» (António Baião *dixit*); o autor de *Inquisição e Cristãos-Novos* não utilizou os processos, de que A. Herculano teve conhecimento;

- c) o referido autor não utilizou os processos estudados, mas não publicados, por A. J. Teixeira e Teófilo Braga;
- d) o referido autor não utilizou processo nenhum contra nenhum judaizante, publicado pelo misterioso «António Henriques» que, possivelmente, só existiu na mente do Sr. David. É verdade que o processo de Damião de Góis foi publicado em Lisboa, 1899, por Guilherme J. C. Henriques (da Carnota); mas é pouco provável que um fantasma tão «erudito» como David tenha confundido os dois Henriques e tenha querido afirmar que Damião de Góis foi acusado de ser um mofino Judeu da Lei de Moisés;
- e) dos pouquíssimos processos contra Judaizantes, a que se referiu o autor de «Inquisição e Cristãos-Novos», só foram publicados os que diziam respeito a um único Cristão-Novo; António José da Silva, cognominado «O Judeu»;
- f) o Sr. António José Saraiva não leu o tomo da revista em que foram publicados os processos contra «O Judeu». Na página 127 (nota 37) do libelo, lê-se: «Processo [sic] publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 38 (1859)...». Ora bem, o tomo 58 (cinquenta e oito) da Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico Brasileiro, fundado no Rio de Janeiro, corresponde ao ano de 1895 (noventa e cinco), e não ao ano de 1859 (cinquenta e nove); nas 844 páginas deste tomo cinquenta e oito não há a menor alusão aos processos do «Judeu». O Sr. A. J. Saraiva limitou-se a copiar a referência dada, em três ou quatro publicações, por João Lúcio de Azevedo, referência que, por distração do historiador, era inexacta. Segundo todas as aparências, os processos do «Judeu» foram publicados no tomo 59 (cinquenta e nove), do ano de 1896 (noventa e seis) da Revista Trimensal, páginas 5-261;
- g) tratando-se de historiadores ou eruditos que publicaram, não processos completos, mas extractos de processos ou estudos de processos, a lista de David, porta-voz da portentosa, ainda que recentíssima, erudição do Sr. A. J. Saraiva, é lamentavelmente incompleta. Faltam aí muitos nomes, alguns de autores de estudos importantes. Para mencionar unicamente os historiadores que trabalharam nos processos conservados na Torre do Tombo, teria sido necessário estudar as publicações dos portugueses Ribeiro Guimarães, João Correia Aires de Campos, Joaquim Martins de Carvalho, Pedro A. de Azevedo, Maximiliano de Lemos, Carlos Alberto Ferreira, Augusto da Silva Carvalho, Eugénio da Cunha e Freitas, José Lopes Dias, Luís de Bivar Guerra, Samuel Schwarz; dos brasileiros José António Gonçalves de Mello, José Gonçalves Salvador, D. Anita Novinsky; dos ingleses Lucien Wolf e Cecil Roth (não falo dos livros destes ingleses mencionados no *Didlogo*, mas de estudos particulares de processos inquisitoriais), de Arnold

Wiznitzer, e, com certeza, de outros que não me acodem neste momento;

- h) O Sr. António José Saraiva, autor de um livro de 319 (*) páginas sobre «Inquisição e Cristãos-Novos», não leu inteiramente um único processo instaurado pelo Santo Officio português contra um pretense ou verdadeiro judaizante. Por outro lado, desprezou sobranceiramente toda a rica bibliografia sobre os processos contra judaizantes portugueses, instaurados na América espanhola.

Diário de Lisboa, 5-8-71

★

B — Os «textos institucionais»

O quimérico bufarinheiro David continua a exaltar a assombrosa erudição do seu procriador: «Há, por outro lado, o que podemos chamar os *textos institucionais* a que Saraiva atribui grande importância, como os Regimentos do Santo Officio, os Regimentos das Confiscações, os Editais da Inquisição, os Privilégios dos Officiais do Santo Officio, os Aforismos dos Inquisidores de Fr. António de Sousa. Alguns destes nunca tinham sido aproveitados convenientemente antes de Saraiva». Para justificar esta reivindicação impudente de prioridade, o Sr. David utiliza um esquisito argumento já usado pelo autor de «Inquisição e Cristãos-Novos»: o Regimento inquisitorial português de 1640 não é citado por don Julio Caro Baroja no seu enorme livro sobre o criptojudaísmo na Espanha.

Não vamos fazer a bibliografia dos estudos sobre os Regimentos da Inquisição portuguesa. O Regimento de 1640, secreto como todos os Regimentos inquisitoriais, foi o primeiro que entrou no conhecimento público, porque foi reproduzido integralmente em 1811, no segundo volume da *Narrativa da perseguição de Hippolyto Joseph da Costa Pereira de Mendonça*, publicada em Londres. Mas, antes do Sr. A. J. Saraiva, nenhum demagogo se lembrou de acusar judicialmente os inquisidores portugueses que actuaram desde 1536 até 1639, utilizando como prova material dos crimes inquisitoriais, um Regimento que esteve em vigor a partir do dia 22 de Outubro de 1640. Antes de 1640, a repressão inquisitorial do criptojudaísmo foi sucessivamente orientada:

- 1.º — pelas instruções (talvez verbais, mas de que não ficou rasto) dadas em 1536 pelo primeiro Inquisidor-mor D. Diogo da Silva;
- 2.º — pelo Regimento de 1541, descoberto, estudado e publicado (em 1966) por I. S. Révah;
- 3.º — pelo Regimento de 1552, descoberto, estudado e publicado (em 1907) por António Baião (o Sr. Saraiva, na p. 74, nota 33, do seu libelo,

(*) Na edição citada.

diz que o Regimento de 1552 foi publicado no vol. V do *Arquivo Histórico Português*, mas não dá o nome do editor, nem o título do trabalho de que fazia parte esta reprodução);

4.º — pelo Regimento de 1613, impresso por ordem do Inquisidor-mor D. Pedro de Castilho (e não por D. Pedro de Mascarenhas, como se diz na pp. 57-58 do libelo saraivano).

Existem, naturalmente, *diferenças importantíssimas* entre os diversos Regimentos da Inquisição. Temos a certeza absoluta de que, pelo menos, metade dos Cristãos-Novos perseguidos pelo Santo Ofício português por criptojudaísmo não foram julgados segundo as disposições do Regimento de 1640. Estatísticas levantadas pelos inquisidores mostram, com efeito, que:

1.º — entre 1548 e 1632, a Inquisição de Lisboa processou mais de 3565 Cristãos-Novos;

2.º — entre 1567 e 1631, a Inquisição de Coimbra processou pelo menos 3918 Cristãos-Novos;

3.º — desde a sua criação até ao ano de 1633, a Inquisição de Évora processou pelo menos 4452 Cristãos-Novos.

Os Regimentos da Inquisição portuguesa são estudados em dois livros absolutamente fundamentais para a história do Santo-Ofício e dos Cristãos-Novos. Os dois livros, aos títulos dos quais não há a menor alusão em «Inquisição e Cristãos-Novos», são separatas de artigos que saíram primitivamente em revistas de grande difusão:

1.º — *A Inquisição em Portugal e no Brasil. Subsídios para a sua História*, de António Baião (Lisboa, 1920, 2 vols., 288 e 81 páginas cheias de documentos de alto valor). É uma separata de artigos que se publicaram no *Arquivo Histórico Português*, a partir do volume IV (1906), quer dizer: muito antes da impressão do livro de J. Lúcio de Azevedo, onde o Sr. Saraiva bebeu quase toda a sua ciência de segunda mão. Este excelente livro de A. Baião, o primeiro estudo competente e objectivo sobre a Inquisição portuguesa, é desprezado pelo Sr. A. J. Saraiva que, no entanto, deturpou muitos dos capítulos de outra obra de A. Baião, onde o anedótico ocupa um lugar excessivo, a saber os três tomos dos *Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa*. Por uma razão misteriosa, que não consegui apurar, António Baião nunca é atacado pelo Sr. A. J. Saraiva, apesar de ser o verdadeiro autor de muitas das «ideias» retomadas por J. L. de Azevedo, Cecil Roth, I. S. Révah, três autores agredidos pelo Sr. A. J. Saraiva. Nos seus numerosos livros e artigos, A. Baião deu múltiplas provas da sua convicção da existência, em Portugal, durante séculos, de uma etnia neocristã e de uma religião criptojudia; mas, ao contrário de J. L. de Azevedo, era absolutamente estranho o preconceito anti-semita.

2.º — *Os Judeus em Portugal, II. Vicissitudes da sua história desde a época em que foram expulsos até à extinção da Inquisição*, de Joaquim Mendes dos Remédios (Coimbra, 1928, 455 páginas), separata de arti-

gos publicados dos volumes I-IV (1925-1928) da Revista *Biblos*. Neste livro se publicaram muitos documentos de grande importância, que pertenciam geralmente a livrarias públicas ou privadas de Coimbra.

C — Os textos polémicos

O fantasma David acaba a descrição da maravilhosa erudição do seu procriador da maneira seguinte: «Finalmente, há os textos da polémica à volta do Santo Ofício, como as *Notícias Recônditas*, o opúsculo de Ribeiro Sanches sobre a origem da designação de cristão-novo, as notícias e comentários de Vieira, de D. Luís da Cunha, do Cavaleiro de Oliveira, as queixas dos Cristãos-Novos publicadas no *Corpo Diplomático Português*; e, em sentido contrário, as representações dos Inquisidores publicadas por L. de Azevedo e no *Corpo Diplomático*, etc.»

David esqueceu Verney, autor importante porque deu o seu parecer em 1765-1766 (quer dizer dois ou três anos antes do fim da perseguição inquisitorial ao criptojudaísmo) e em *Itália* (quer dizer num país onde continuavam a chegar, nesta época tardia, muitos Cristãos-Novos, a maioria dos quais se declaravam publicamente judeus, enquanto os outros, às vezes parentes dos primeiros, conservavam a máscara cristã para continuarem a desfrutar ou para obterem benefícios eclesiásticos, pensões, procuradorias de bispos portugueses, etc.).

Ao deturpar todos os textos dos adversários da Inquisição, a tática do Sr. Saraiva é muito simples: pôr em relevo as concessões tácticas dos polemistas e calar as suas teses essenciais. Quase todos os autores (exceptuando o das *Notícias Recônditas*), de Vieira a Verney, pensavam que:

- a) havia uma realidade étnica cristã-nova, cuja perpetuação era favorecida pela perseguição inquisitorial e pela discriminação racial;
- b) havia uma realidade religiosa criptojudiaica, favorecida pelas mesmas causas, que provocava uma intensa emigração de Cristãos-Novos judaizantes.

Quase todos os autores propunham (com mais ou menos clareza, segundo os casos) os remédios seguintes:

- a) abolição da discriminação legal e real estabelecida entre as duas «raças» portuguesas;
- b) reforma ou abolição da Inquisição que deveria, de todas as maneiras, adoptar os estilos dos tribunais civis, abandonar os procedimentos secretos e os autos-de-fé;
- c) abertura de sinagogas públicas em Portugal. O Sr. Saraiva utiliza unilateralmente certas declarações do Cavaleiro de Oliveira, autor em geral pouco fidedigno; no entanto, esconde que Oliveira pedia

constantemente esta medida, às vezes de forma provocante: «Portugal só será um país próspero e progressivo quando se abolir de vez o tribunal do Santo-Ofício. Antes não. Além disso, nada feito, enquanto, no mesmo lugar onde hoje se acha o Palácio da Inquisição, não plantarem os judeus a Sinagoga» (*Recreação Periódica*, trad. Aquilino Ribeiro, Lisboa, 1922, t. I, p. 115).

Estes autores pensavam que a abertura de sinagogas públicas produziria a separação entre judaizantes convictos ou tífios e Cristãos-Novos sinceramente católicos, evitando o contágio de uns por outros. Os católicos não seriam reconduzidos ao criptojudaísmo pela crueldade (e às vezes injustiça) da perseguição inquisitorial e pela injustiça da discriminação racial. Este pedido de sinagogas públicas confirma a existência de um verdadeiro criptojudaísmo em Portugal entre meados do século XVII e meados do século XVIII.

Com o seu habitual caprichismo, o Sr. A. J. Saraiva quis aumentar, por decisão própria, o número de adversários da Inquisição. Lê-se na p. 198 de «Inquisição e Cristãos-Novos»: «À roda de Vieira, íntimo confidente das suas diligências em Roma a favor dos Cristãos-Novos, pertenceu um dos homens mais cultos e eminentes do Portugal seiscentista, Duarte Ribeiro de Macedo, que foi igualmente embaixador em Paris na década de 70, e autor de um «Discurso sobre a introdução das Artes em Portugal» que preconizava uma política económica colbertiana. Era certamente um adversário da Inquisição, embora dele não restem escritos nesse sentido, porque durante a batalha contra os estilos do Santo Ofício à volta de 1673, o Padre António Vieira lhe comunica, confidencialmente, tudo quanto a este respeito se trama em Roma» (o itálico é nosso). Publicava-se isto em 1969, mas, no ano antecedente, 1968, a prof.^a Virgínia Rau tinha editado (na revista *Do Tempo e da História*, t. II, pp. 24-25) uma carta de Duarte Ribeiro de Macedo ao Secretário de Estado, Francisco Correia de Lacerda, datada de 12 de Setembro de 1671, que prova que Ribeiro de Macedo era um inimigo furibundo dos Cristãos-Novos, cuja expulsão lhe parecia ser a única solução conforme aos interesses e à fé dos portugueses (ver também a nota de D. Virgínia Rau, no t. III de *Do Tempo e da História*, pp. 197-200).

De toda a literatura acima tratada é preciso separar as *Notícias Recônditas*, panfleto anti-inquisitorial que se integra na renhida controvérsia de 1673-1681, controvérsia que teve sucessivamente por teatro a corte portuguesa e a Cúria Romana. O estudo crítico do panfleto (*que os leitores modernos não conhecem na sua forma original e completa*), a comparação com outras peças da controvérsia, pró ou anti-inquisitoriais, e com os processos para que o autor do panfleto remete o leitor, fizeram-me abandonar a ideia estabelecida sobre a objectividade essencial das *Notícias Recônditas*. O Sr. David responde que J. L. de Azevedo exaltou a veracidade do panfleto. Paciência! Será um dos «pontos de vista» de

Azevedo que não hei-de «confirmar», e uma ideia não azevediana que terei extraído dos processos estudados por mim, porque alguns destes processos demonstram que o panfleto falsificava a realidade inquisitorial e que os argumentos, aduzidos pelo Sr. A. J. Saraiva em favor da tradicional atribuição das *Notícias* ao ex-notário do Santo-Ofício, Pedro Lupina Freire, não passam de brincadeiras de mau gosto.

Contrariamente ao que pretende o Sr. David, no libelo do Sr. Saraiva não são examinadas as respostas dos inquisidores portugueses às acusações levantadas contra a sua acção pela coalização dos Cristãos-Novos e dos Jesuítas. Aliás a maior parte da documentação relativa a estas respostas conserva-se ainda inédita.

Com grande surpresa minha, os interlocutores do *Diálogo* não destacam, entre as fontes utilizadas em «Inquisição e Cristãos-Novos», as obras de três Cristãos-Novos peninsulares. No caso de Manuel Fernandes Villa Real e do espanhol António Enríquez Gómez, o Sr. Saraiva limitou-se a deturpar a seu bel-prazer os estudos que publiquei sobre estes autores. Um dos interlocutores (não se sabe bem qual, porque «Afonso» aparece como personagem duas vezes a seguir) enuncia doutamente uma das teses mais ridículas do *Diálogo*: «Saraiva, analisando o significado do *El Político Cristianíssimo*, mostrou que Villa Real é na realidade um precursor da «tolerância» dos Enciclopedistas, tão pouco judeu como pouco católico, na linha de Uriel da Costa, embora independentemente dele». «AFONSO. São bem fracos, na realidade estes argumentos de reforço aduzidos por Révah. E no entanto ele conhece directamente o processo que tem três mil folhas». Realmente, a improbidade do Sr. Afonso é inexcedível! O processo de Manuel Fernandes Villa Real tem 200 + 14 + 184 = 398 (trezentas e noventa e oito) folhas.

Vejamos as amizadas e as leituras desse «enciclopedista», «na linha de Uriel da Costa, embora independentemente dele». Villa Real passeava em Lisboa, em 1649, com uma carta autógrafa do rabino de Amsterdão, Menasseh ben Israel, o que era pelo menos imprudente, mesmo para um «enciclopedista». Na carta, o célebre rabino dizia a Villa Real: «entonces podrá con mas liberalidad y satisfacción servir a los amigos, y particularmente a Vmd. cuyo ingenio reverencio despues que lei aquellos tan ingeniosos y prudentes *Discursos*». (Na edição de 1612 o título do livro de Villa Real era: «El Político Christianissimo o *Discursos* Políticos, etc.»). Em 14 de Março de 1650, o preso Villa Real, negativo, responde às perguntas da sessão *In genere*. Eis um trecho da sua resposta: «Disse que nunca leu livros que contivessem judaísmo nem ceremonias da Lei de Moisés, e somente leu parte de uns livros que compôs em judeu português, que em nome de Judeu se chama Menasseh ben Israel, e não lhe sabe o nome de cristão, e vive em Amsterdão onde é Gagão (hebraico *hakham* = rabino). E os livros têm por título *Conciliador dos lugares da Escritura no parecer encontrados*, e outro, *da Ressurreição dos mortos*, ambos em espanhol, outro em língua latina que tem

por título *De termino vitae*. E posto que o dito autor é judeu, a doutrina dos ditos livros, quanto ao assunto, não é herética, posto que no discurso consta de opiniões de rabinos e de proposições contrárias à nossa santa fé. E estes livros teve ele, réu, e os deu, em Paris (ao marquês de Nisa) o dito *Conciliador*, e os mais lhe mandou de Ruão». Toda a gente sabe que o livro de Menasseh ben Israel, *De la resurrección de los Muertos, libros III*, é principalmente dirigido contra as teses... de Uriel da Costa. Villa Real negou sempre ter oferecido ao Marquês de Nisa o manual de instrução judaica de Menasseh intitulado *Thesouro dos dinin*, e sabemos que esta acusação era caluniosa. Mas, em 29 de Março de 1650, Villa Real, sempre *negativo*, disse na sessão *In Specie*: «Declarou que ele, réu, viu o livro dos *Dinin*, emprestado por Gaspar Gomes de Almeida, a quem o restituiu, e não o teve nem viu mais». No processo figura um testemunho absolutamente fidedigno, segundo o qual se vê outro rabino de Amsterdão, Saul Levi Mortera, o verdadeiro chefe espiritual da comunidade, apreciava muito as obras publicadas pelos dois amigos, Manuel Fernandes Villa Real e António Enriquez Gómez. É inútil citar outros elementos que provam que é absolutamente ridículo afirmar-se que «Villa Real é na realidade um precursor da *tolerância* dos Enciclopedistas, tão pouco judeu como pouco católico, na linha de Uriel da Costa».

Os interlocutores do *Diálogo* não falam da utilização pelo Sr. A. J. Saraiva da obra do Cristão-Novo Duarte Gomes Solis, *Alegación en favor de la compañía de la India oriental*.

O livro de D. Gomes Solis é citado *oito vezes* em «Inquisição e Cristãos-Novos». Na primeira citação, o Sr. Saraiva ofereceu a seguinte referência (p. 134, nota 89): «*Alegación*, ed. de Gentil da Silva, comentada, Lisboa, pp. 209-210». Acontece: 1.º que o Sr. José Gentil da Silva não fez edição nenhuma, com ou sem comentários, da *Alegación*; 2.º que o estudo deste historiador sobre a *Alegación* saiu no tomo VIII das actas do «XIII Congresso luso-espanhol para o progresso das ciências», onde ocupa as páginas 465-537; 3.º, que as oito referências das citações da *Alegación* dadas pelo Sr. A. J. Saraiva correspondem na realidade à «Edição organizada e prefaciada por Mosés Bensabat Amzalak» (Lisboa, 1955: separata dos «Anais do Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras»).

Diário de Lisboa, 12-8-71

O DISPOSITIVO DE ASSASSÍNIO LEGAL DOS PRESOS PELOS INQUISIDORES

O *cínico* David exalta a pseudoprobidade científica do sr. A. J. Saraiva; «Mas os casos alegados por Saraiva são de processos conhecidos e publicados, que qualquer pessoa pode verificar; e além disso ele especifica todas as circunstâncias que explicam as decisões dos inquisidores.

Révah limita-se a aludir a casos que só ele conhece, omitindo toda a especificação das circunstâncias do processo».

«*Os casos alegados por Saraiva*» não são de processos publicados porque, no caso do único que entrava nessa conta (publicados), o pseudo-historiador não consultou a publicação. O sr. Saraiva limitou-se a utilizar os resumos, que achou feitos, de alguns processos, escolhendo e deturpando algumas das circunstâncias dos mesmos processos que apareciam nos resumos. Só fez isso com três processos que chama «exemplares» e com o que eu tinha dito em 1962 de alguns dos processos que se referem à família de Uriel da Costa. O autor de «Inquisição e Cristãos-Novos» achava útil deturpar, no seu ridículo estudo, os meus resumos dos processos contra os membros da família de Uriel; o seu ente da razão David *anula completamente* o valor dos «processos das avós, cunhadas, tias, primos, etc.» de Uriel: o que simplifica o meu trabalho nesta tréplica. Ficam de pé, nas 210 páginas do libelo, *três processos* no caso dos quais o sr. A. J. Saraiva expôs algumas circunstâncias. É verdade que são três «processos exemplares» que fundamentam a conclusão seguinte:

«Notemos, para concluir, que os três processos que resumimos oferecem uma particularidade de que não se fala nas *Notícias Recônditas*: a (sic) denúncia dos jejuns feitos na prisão. Isto mostra que o autor das *Notícias* não sabia tudo. E talvez haja uma razão para a sua ignorância: é que o dispositivo dos jejuns no cárcere era posto em andamento quando o Santo Ofício queria assassinar legalmente um réu, tirando-lhe toda a possibilidade de defesa, de modo que os réus com quem isso se passava eram quase sempre relaxados. O segredo morria com eles. As excepções devem ser raras ao ponto de escapar ao autor das *Notícias Recônditas* esta particularidade, que certamente não teria deixado de explorar» (*I. e C. N.*, pp. 97-98).

É bom lembrar que, para o sr. A. J. Saraiva, pelo que diz respeito às *Notícias Recônditas*: «O autor é provavelmente um antigo notário da Inquisição, Pedro de (sic) Lupina Freire, que conhecia parte, mas só parte, dos segredos do Tribunal» (p. 77). Ao falar dos companheiros de cárcere do «Judeu», que o denunciaram aos inquisidores, o pseudo-historiador escreve: «Será preciso lembrar que estes espias eram criaturas dos inquisidores, *por eles pagos e mandados?*» (p. 90; o itálico é nosso). No *Diálogo* o demagogo David insere uma tirada que faz muita falta no libelo. «... Esses espias eram pagos pela Inquisição, pobres diabos que se prestavam a ficar muitas horas seguidas de pé ou de cócoras, com o olho colado a um buraquinho ínfimo, espreitando para dentro de um cárcere mal alumiado. Que confiança merecem farrapos humanos desta espécie? Mesmo que eles não tivessem o recado já encomendado pelos inquisidores, tinham todo o interesse em justificar a miserável còdea que recebiam com “novidades interessantes”.

É preciso indicar ao demagogo sr. Saraiva que, na Torre do Tombo, encontrará inumeráveis livros de conta da Inquisição portuguesa e, no

caso de a sua tese ser exacta, inumeráveis menções das «miseráveis côdeas» que recebiam pelas suas «novidades interessantes», não só os guardas, mas também os alcaides, os meirinhos, os solicitadores, os familiares do Santo Offício e outros «farrapos humanos» que espreitavam os presos nos cárceres de vigia para denunciar os «jejuns» e outras cerimónias do cárcere»: muitos desses «pobres diabos» tinham uma excelente situação socio-económica.

Examinemos, com a ajuda destas demagogias, os «três processos exemplares» e as «circunstâncias» relatadas pelo autor do libelo.

A) MANUEL FERNANDES VILLA REAL

A única prova a favor da tese do sr. Saraiva, enunciada em «Inquisição e Cristãos-Novos» era que Villa Real «confessara que dera a um amigo um livro que não tinha dado» (p. 96). «É para nós evidente que todas as confissões de práticas judaicas feitas por Manuel Fernandes eram tão mentirosas como o dizer que tinha dado ao marquês de Nisa o livro dos ritos judaicos...» p. 97). Na minha entrevista mostrei que o sr. A. J. Saraiva confundiu dois livros absolutamente diferentes: o *Thesouro dos Dinim*, que Villa Real negou ter dado ao Marquês de Nisa (mas de que confessou ter lido outro exemplar), e o *Riti hebraici*, que confessou espontaneamente ter oferecido ao Marquês. O fantasma David declara: «É verdade que Saraiva escorregou nesse lapso». Mas trata-se realmente de «lapso»? Como a coisa se repete com os outros dois «processos exemplares», teríamos de admitir que o sr. A. J. Saraiva não sabe bastante português para entender os resumos de Ramos Coelho, A. Baião e J. L. de Azevedo, tese pouco verosímil. Neste primeiro caso, o *opúsculo de Ramos Coelho, única fonte onde bebeu o sr. A. J. Saraiva, distingue perfeitamente o «Thesouro dos Dinim» e o «Riti hebraici».*

Como o sr. A. J. Saraiva afirma que os companheiros de cárcere eram «criaturas dos inquisidores, por eles pagos e mandados», não é demais indicar que o companheiro de Manuel Fernandes Villa Real, Francisco Gomes Neto, recebeu o supremo «pagamento» que lhe podiam oferecer os inquisidores: foi *queimado no mesmo auto-de-fé que Villa Real*. O pseudo-historiador resume e comenta a confissão feita por Villa Real em 18 de Novembro de 1652: «Declarou que até aquela hora em que falava professara a lei de Moisés e que, juntamente com o seu companheiro de cárcere, praticara jejuns e outros ritos judaicos. Com esta denúncia Manuel Fernandes parece ter desmentido a sua habitual nobreza de carácter. Mas não esqueçamos que cada preso da Inquisição via no companheiro de cárcere um eventual denunciante, ao qual se pretendia antecipar para não ser tido por negativo ou diminuto. O seu companheiro procedeu da mesma forma, certamente pelos mesmos motivos, denunciando por sua vez Manuel Fernandes. Era a regra do jogo» (I. e C. N., pp. 94-95). Ora

acontece que Francisco Gomes Neto não «procedeu totalmente» da mesma forma». Em 21 de Novembro de 1652, confessou que praticara, dentro do cárcere, cerimónias judaicas, com Villa Real. Mas, em 24 de Novembro, declarou que fora ele quem impedira que Villa Real viesse confessar as suas culpas à mesa; e, no dia 1 de Dezembro, *no auto-de-fé*, declarou: «Agora he demais lembrado que elle, confitente, foi a principal causa de seu companheiro Manuel Fernandes Villa Real cometer as culpas que elle, confitente, em sua confissão, tem declarado. E mais não disse». Não é muito útil indicar que a família do nobre Francisco Gomes Neto fugiu para Amsterdão: o sr. A. J. Saraiva há-de responder com certeza que tudo isto não é prova de que F. Gomes Neto e seus familiares fossem judaizantes em Portugal: «Entrar na Sinagoga, independentemente de motivos religiosos, ou mesmo nacionais, era entrar num clã e numa espécie de maçonaria cujas malhas se estendiam através do mundo. E, pelos vistos, havia muito nesta época quem pensasse que Paris vale uma missa — ou uma Páscoa judaica» (I. e C. N., p. 147). E, se eu disser que acredito nos depoimentos sobre os jejuns e cerimónias judaicas, feitos no cárcere por M. Fernandes Villa Real e F. Gomes Neto, por ter comparado estes depoimentos com as confissões dos dois presos e com tudo o que sei das suas biografias, o cínico fantasma David há-de concluir com certeza: «Se Révah se obstina em considerar «autênticos» semelhantes depoimentos é apenas porque eles lhe servem para «documentar» as suas histórias de Judaísmo secreto».

B) FRANCISCO GOMES HENRIQUES, «O FORRA-GAITAS»

O sr. A. J. Saraiva resumiu tendenciosamente o resumo do processo publicado por A. Baião. Com este resumo de resumo é impossível entender o que se passou. Na realidade, o Forra-gaitas foi atraído por um companheiro de cárcere que ganhara a sua confiança. Este traidor, um padre católico catalão, preso por blasfémias inauditas e proposições heréticas, relatou minuciosamente aos inquisidores tudo o que lhe dissera o Forra-gaitas (havia nestes relatos elementos que teriam permitido novos processos, mas os juízes não os aproveitaram) e anunciava antecipadamente os dias em que o Forra-gaitas ia jejuar ou realizar outras cerimónias judaicas: *temos assim depoimentos de fora e de dentro do cárcere*. O Forra-gaitas era muito imprudente (o sr. Saraiva bem sabe); fez declarações comprometedoras a pessoas livres que viviam num quarto vizinho do seu cárcere e a dois outros companheiros de cárcere: mas já com as denúncias do padre e a confirmação dos espreitadores as suas culpas (negadas por ele até o último momento) eram suficientes.

O sr. A. J. Saraiva declara: «os espíões insinuavam, no meio destas declarações exaltadas, alguns indícios, bem vagos, de crença judaica».

É muito possível que alguns leitores não acreditem em mim, se eu disser que o pseudo-historiador concluiu desta maneira *um resumo em treze linhas de duzentas e quarenta folhas (quatrocentas e oitenta páginas) de depoimentos e denúncias contra o Forra-gaitas*, com inumeráveis indícios, nada vagos, de crença judaica; e, no entanto, é a pura verdade. O sr. A. J. Saraiva achou ele próprio que este resumo era pouca coisa e atirou ao leitor um argumento absolutamente decisivo (pp. 86-87).

«Um pormenor curioso: o *Forra-gaitas* contava fazer chegar clandestinamente esta carta ao seu destino por intermédio de um companheiro de cárcere, no qual confiava ao ponto de, na mesma carta, o recomendar vivamente à mulher... Mas o homem que assim soube insinuar-se na gratidão e na afeição do velho Forra-gaitas pôs a carta nas mãos dos senhores inquisidores. A família nunca a recebeu, mas por isso mesmo, nós podemos hoje lê-la nos arquivos inquisitoriais. Os inquisidores sabiam que o condenado à morte era cristão, e até devoto de Nossa Senhora da Glória... E guardaram a prova no arquivo secreto.

O argumento pareceu tão bom ao ente quimérico David que este pediu a I. S. Révah «que explicasse como é que, sendo judeu, António Henriques tentou, pouco antes de morrer, enviar clandestinamente à mulher uma carta que era também um testamento, em que falava de *Nosso Senhor Jesus Cristo* e recomendava à família, em memória da sua alma, a devoção de Nossa Senhora da Glória». O sr. David tem a mania de chamar António a todos os Henriques: o preso chamava-se Francisco Gomes Henriques «o Forra-gaitas».

Vejamos o processo. Na primeira folha, o notário Joseph Cardoso escreveu, sem referir o ano que era o de «1654»: «em primeiro de outubro se deu uma folha de papel a este Réu, de mandado da Mesa.» Como era de regra nestes casos, o notário escreveu Cardoso no alto das páginas que entregou ao Forra-gaitas para este escrever à mulher: esta carta nada tinha de clandestino. O papel foi entregue ao Forra-gaitas de mandado da Mesa; o Forra-gaitas entregou a carta para a mulher aos inquisidores: como tinha negado a realidade das culpas que lhe imputavam e como não tinha negado a realidade das culpas que lhe imputavam e como não tinha nenhum interesse em estragar a vida dos seus parentes, é absolutamente normal que, na carta pública à mulher, fingisse acreditar em «Nosso Senhor Jesus Cristo» e em «Nossa Senhora da Glória.»

Antecipemos sobre a futura resposta do Sr. A. J. Saraiva: António Baião, única fonte onde bebeu o Sr. A. J. Saraiva, não escorregou no mesmo lapso, dado que explica: «Francisco Gomes Henriques viu-se então irremediavelmente perdido e, num estado aflitivo de imaginar, pediu uma folha de papel e eis o que escreveu.» Vejamos também os «pagamentos» que receberam os companheiros de cárcere do Forra-gaitas. O padre catalão foi definitivamente expulso de Portugal e levado directamente do cárcere ao barco. O bigamo Amaro Gonçalves foi açoitado pelas ruas de

Lisboa *citra sanguinis effusionem* e condenado a remar cinco anos nas galés de el-Rei. Manuel Godinho, que tinha jurado falso noutro caso de bigamia, foi degredado para Castro Marim por três anos e teve que pagar as custas do seu processo.

Sabemos que, segundo o pseudo-historiador A. J. Saraiva, Pedro Lupina Freire, ex-notário da Inquisição e «autor provável» das *Notícias Recônditas*, não conhecia o dispositivo de assassinio legal utilizado às vezes pelos inquisidores: escapou-lhe «esta particularidade, que certamente não teria deixado de explorar» (p. 98), dado que: «o seu propósito é apresentar um depoimento suficientemente preciso e fundamentado para provocar um inquérito da Santa Sé (p. 77).

Apesar da sua pasmosa erudição, apesar de ser o primeiro a ter convenientemente utilizado o Regimento inquisitorial de 1640, o pseudo-historiador A. J. Saraiva não faz nenhuma ideia de como funcionava o que a sua demagogia chama «o dispositivo de assassinio legal.» *Todos os autos sobre os depoimentos e denúncias por que se provava a realidade das «cerimónias judaicas no cárcere» eram redigidos pelos Notários: aliás não se vê bem que outros funcionários poderiam ter feito este trabalho. O direito canónico, que se applicava no Santo Officio, exigia que estes depoimentos e denúncias fossem ratificados em presença de «duas honestas e religiosas pessoas», quer dizer, em presença de dois sacerdotes. No caso destes depoimentos e denúncias, sobre os quais era importantíssimo manter um inviolável segredo, os inquisidores portugueses ladearam a questão canónica e «permitiram» que os Notários do Santo Officio fossem as «honestas e religiosas pessoas» cuja presença era exigida nas ratificações. Na prática, os Notários conheciam todos os casos, despachados no seu tribunal, em que se invocavam cerimónias heréticas nos cárceres, porque o Regimento introduziu a regra seguinte: o Notário que escrevia o auto de ratificação não podia ser considerado como «honesto e religiosa pessoa.»*

O Sr. A. J. Saraiva não teve a curiosidade de indagar em que anos e em que tribunais foi notário Pedro Lupina Freire. Acontece que este sujeito foi notário da Inquisição de Lisboa entre 1648 e 1655, e participou, seja como redactor dos autos, seja como «honesto e religiosa pessoa», no «assassinio legal» de Manuel Fernandes Villa Real (julgado de 1649 a 1652) e de Francisco Gomes Henriques (julgado de 1651 a 1654). Disse o nosso pseudo-historiador que P. Lupina Freire «certamente não teria deixado de explorar» nas *Notícias Recônditas* o «dispositivo de assassinio legal» dos presos, se não tivesse escapado à sua argúcia a existência do tal dispositivo. Vejamos, todavia, o que o mesmo Lupina Freire escreveu na *Fé de crédito* da última confissão de Manuel Fernandes Villa Real, confissão realizada «no cadafalso público» do auto-de-fé do dia 1 de Dezembro de 1652: «e a mim, Notário me pareceu que ele, no que diz de seu judaísmo, me parece que fala verdade, porém que no mais o tenho por de pouco

crédito, que trata somente de buscar meios para viver. Em Lisboa, no auto-de-fé, ao primeiro de Dezembro de 1652» (assinado: «Pedro de Castilho» (ou seja, o inquisidor), «P. Lupina Freyre.»

Diário de Lisboa, 19-8-71

C) ANTÓNIO JOSÉ DA SILVA, «O JUDEU»

Tratando-se desta tão célebre vítima da Inquisição portuguesa, já se não pode pretender que o Sr. A. J. Saraiva «escorregou num lapso». Tinha diante dos olhos o excelente estudo de J. L. de Azevedo, incluído nas *Novas Epanáforas* (Lisboa, 1932), que constitui excelente exemplo da utilidade, na historiografia dos Cristãos-Novos e da Inquisição, do estudo completo das famílias e dos meios sociais para a determinação de conclusões criticamente estabelecidas sobre os processos particulares. O autor de «Inquisição e Cristãos-Novos» desprezou proposadamente, no estudo de J. L. de Azevedo, quase tudo o que explica a prisão e a condenação do «Judeu». E, em primeiro lugar, o facto absolutamente essencial de, como aconteceu muitíssimas vezes na história das Inquisições portuguesas e espanholas, a denúncia inicial, que provocou a desgraça de várias famílias não ter vindo de um Cristão-Velho malévolo, mas de um Cristão-Novo arrependido ou aterrorizado que tinha sido, com os pais, penitenciado por criptojudaísmo.

No «estudo» lamentável e ridículo do Sr. A. J. Saraiva não aparece sequer o nome de Simão Rodrigues da Fonseca, que provocou directamente a prisão de uma dúzia de pessoas, em sua maioria da família do autor das «Óperas portuguesas». Simão e sua mãe foram generosamente recolhidos (depois dos autos-de-fé, em que saíram penitenciados) por Páscoa dos Rios, cunhada do «Judeu». Este e seu irmão André eram os esposos das duas irmãs Leonor Maria de Carvalho e Páscoa dos Reis, as quais tinham um irmão — António Fróis. Simão Rodrigues da Fonseca acusou de criptojudaísmo, perante o inquisidor lisboeta de serviço, os membros destas famílias. Na primeira delegação esqueceu-se do «Judeu», mas não da mãe, nem da mulher deste. «Nestes dias cometeu o autor das Óperas um acto imprudente». Surpreendeu a ama de sua filhinha em tentativa de induzir uma escrava negra de sua mãe «a ir ao Santo Ofício acusar de judeus a todos da família. António José quis antecipar-se, e foi ele o que se apresentou no tribunal a requerer não dessem na Mesa crédito às denúncias da negra, nem da ama, pois existiam contra ambas fundadas suspeições» (*Novas Epanáforas*, p. 198). Quando o delator Simão veio avisar o Santo Ofício de que os membros das famílias, que já tinha denunciado anteriormente, iam celebrar no sábado 5 de Outubro de 1737 a cerimónia máxima da religião judaica, isto é o jejum de Yom Kippur, «o dia grande» na terminologia dos Criptojudeus portugueses, os inquisi-

dores, ao transferirem para este dia os mandados de detenção relativos a todos os denunciados, decretaram também, por ordem verbal do Inquisidor-Mor, a prisão de António José da Silva. Contra este não existia culpa formada, mas unicamente havia as presunções tiradas das acusações contra parentes muito chegados, e da sua própria apresentação diante do Tribunal a contraditar eventuais denúncias da ama e da escrava.

No sábado, dia 5 de Outubro, «de tarde, pelas dezassete horas, batiam os familiares à porta da residência de António Fróis, que Simão da Fonseca lhes veio abrir, segundo o estipulado, e, penetrando no interior, descobriram as seis mulheres sentadas no chão, à roda de uma candeia acesa, de lenços brancos na cabeça, sinal de estarem praticando as devoções judaicas. Na cozinha apagado o lume, e em parte alguma preparativos ou vestígios de refeição nesse dia» (*Novas Epanáforas*, p. 200). Com o «Judeu», sua mãe e sua mulher; recolheu à cadeia da penitência (não a cárcere secreto) a escrava negra, de quem os inquisidores esperavam obter delações contra os presos. Com efeito, no segundo interrogatório, em 10 de Outubro de 1737, a escrava fez declarações, que J. L. de Azevedo resumiu sem perceber a sua importância, mas que António Baião publicou no tomo II dos *Episódios dramáticos*, reproduzindo até duas vezes as que se referiam ao «Judeu». *Destas declarações se colhe que o «Judeu» e sua mulher se lavaram, mandaram fazer a limpeza da casa antes do pôr do Sol, na sexta-feira, dia 4 de Outubro de 1737, não jantaram nesta noite, utilizando vários pretextos para dissimular o jejum, e que passaram sem comer, nem beber todo o sábado, dia 5 de Outubro, dissimulando sempre o jejum.*

No seu libelo e no *Diálogo*, o Sr. A. J. Saraiva deu várias provas de que participava da mesma petulância que era a dos inquisidores: todos estes senhores pretendiam ou pretendem saber melhor do que os Judeus ou Criptojudeus o que é a religião judaica ou criptojudaica. Durante séculos o edital da fé, lido regularmente nas igrejas portuguesas por ordem do Santo Ofício, proclamava que «o jejum maior dos Judeus», «o jejum do dia grande», quer dizer a festa de Yom Kippur, «cae no mes de Setembro» (às vezes, particularmente em sentenças, falava-se de «dez da lua de Setembro»). Todos estes senhores ignoravam e ignoram que o calendário judaico, essencialmente dependente do movimento da lua, é uma coisa complicadíssima, e que as festas judaicas não caem todos os anos no mesmo dia cristão: Yom Kippur, que se celebra no dia dez do mês hebraico de Tichri, calha às vezes em Outubro. Ora bem: os historiadores modernos, que desejem adquirir um mínimo de competência, podem consultar um certo número de livros que permitem calcular, mais ou menos rapidamente, as equivalências entre datas judaicas e datas cristãs.

No ano hebraico de 5498, que começou em 27 de Setembro do ano cristão de 1737, o dia 10 de Tichri, data de Yom Kippur, calhava a 5 de Outubro, que era um sábado. Os inquisidores e o Sr. A. J. Saraiva igno-

ravam ou ignoram que, se o dia cristão (e civil) começa à meia-noite, o dia judaico começa à entrada da noite: em 1737, Yom Kippur começou em 4 de Outubro ao pôr do sol. Os inquisidores e o Sr. A. J. Saraiva (e antes dele, João Lúcio de Azevedo) ignoravam ou ignoram que, na religião judaica, um jejum que calha, por sua data normal, ao sábado, é transferido para o dia seguinte, *com excepção dos jejuns de Yom Kippur e da Rainhã Ester* que se podem celebrar ao sábado.

Os inquisidores não estabeleceram ligação nenhuma entre a indicação de Simão Rodrigues da Fonseca, que os avisou de que Yom Kippur calhava no sábado 5 de Outubro de 1737, e a declaração da escrava negra, que afirmou que o «Judeu» e sua mulher jejuaram no fim da sexta-feira 4 de Outubro e no sábado 5 de Outubro de 1737. Os inquisidores, o Promotor e João Lúcio de Azevedo acharam perfeitamente normal que o judaizante António José da Silva tivesse jejuado em 5 de Outubro de 1737, «por ser em um dia de sábado», como diz o libelo do Promotor contra o «Judeu». O Promotor não acusou precisamente o «Judeu» de ter celebrado a festa de Yom Kippur: depois de resumir o depoimento da escrava negra, suprimindo os nomes de pessoas, o libelo afirma vagamente que «se ficou entendendo que todas estas cerimónias e jejum era por observância e guarda da Lei de Moisés». O pseudo-historiador A. J. Saraiva declara que, em 1524, «os ritos judaicos», praticados «por uma minoria restrita» de Cristãos-Novos portugueses, «perdiam progressivamente o seu significado religioso». Um verdadeiro historiador pode afirmar que, em 1737 (240 anos depois da conversão forçada de 1497 e trinta anos antes de o Marquês de Pombal proibir definitivamente a perseguição aos Criptojudeus), havia famílias *em Lisboa* que conheciam bastante bem o significado religioso dos ritos judaicos e conseguiam obter informações exactas sobre as datas em que se devia celebrar o mais importante destes ritos. O escritor António José da Silva pertencia a uma destas famílias, e a prosperidade fez muito bem em o cognominar «o Judeu».

Os inquisidores não conheciam certos princípios fundamentais da religião judaica, mas atribuíam uma importância máxima como elementos acusadores às cerimónias (sobretudo jejuns) judaicas praticadas por presos nos cárceres do Santo Officio e provadas pelo sistema das vigias. *As diferenças entre jejum judaico e jejum católico eram tão grandes* que, geralmente e do seu ponto de vista, tinham razão em considerar como herege impenitente um preso (*negativo, diminuto ou confitente*) que realizava jejuns judaicos no cárcere. Em todo o caso, um preso com «jejuns no cárcere provados» era considerado como *convencido* e nunca era torturado para que confessasse estes jejuns do cárcere: aliás o *Regimento* de 1640 indicava que o Réu era posto a tormento, *ou pelo crime não estar provado, ou pelas diminuições de sua confissão*. Da mesma maneira, um *negativo*, cujo crime os inquisidores consideravam *provado*, um *negativo convencido*, não era posto a tormento. O Sr. A. J. Saraiva, o primeiro

(segundo disse) a aproveitar convenientemente o *Regimento* de 1640, não percebeu ou não quis perceber nada disso, e concebeu uma ideia estrambólica: os inquisidores mandavam torturar os presos que queriam salvar. É verdadeiramente notável!

O «Judeu» e todos os membros de sua família presos em 1737 eram acusados de relapsia (a mãe já tinha sido presa anteriormente duas vezes). António José foi o único para o qual se provaram jejuns judaicos no cárcere e, portanto, foi o único relaxado e queimado sem ser torturado. As provas foram fornecidas pelo sistema das vigias e pelo testemunho de dois companheiros de detenção, dados ao preso. O pseudo-historiador A. J. Saraiva pretende que estes companheiros «eram criaturas dos inquisidores, por eles pagos e mandados» (p. 90), mas não traz nenhum elemento em prova desta asserção. J. L. de Azevedo, que, como historiador, merece mais confiança do que o Sr. Saraiva, disse que os dois companheiros saíram no auto onde o «Judeu» foi queimado: como um deles confessou ter jejuado judaicamente com António José, foi com certeza condenado à confiscação dos seus bens. Azevedo notou que o segundo corrigiu, em nova audiência, erros da delação feita precedentemente: «Do escrúpulo se infere que o denunciante não seria, ao menos conscientemente, caluniador» (*Notas Epanáforas*, p. 207). O fantasma David disse das pessoas que espreitavam os presos nos cárceres de vigia: «Mesmo que eles não tivessem o recado já encomendado pelos inquisidores, tinham todo o interesse em justificar a miserável còdea que recebiam com *novidades* interessantes». Os espreitadores do «Judeu», entre muitas coisas interessantes, relataram factos que os inquisidores não lhes tinham com certeza sugerido: «benzeu-se»; «benzeu-se apressadamente»; «no fim se benzeu apressadamente!»

Os seres imaginários do *Diálogo* defendem a ridícula conclusão do libelo do Sr. Saraiva: «A prisão sem denúncia, a omissão do tormento, que apesar de tudo dava uma *chance*, a montagem dos testemunhos dentro da prisão, tudo converge para a conclusão de que António José da Silva estava inocente da acusação de Judaísmo e que os inquisidores sabiam» (p. 90). O imprudente David atreve-se mesmo a nova reivindicação de prioridade: «Saraiva propõe uma hipótese: António José da Silva ousara fazer, numa das suas peças, uma alusão ao processo inquisitorial, sibilina e velada, mas particularmente penetrante, porque reproduzia uma fama pública, de que já as *Notícias Recônditas* se tinham feito eco».

Na realidade, ao deturpar inteiramente o notável estudo de J. L. de Azevedo, o Sr. Saraiva teve por único objectivo ressuscitar a tese dos polemistas do século XIX (que não conheciam os arquivos inquisitoriais: «O Judeu» foi assassinado pelo Santo Officio só por ter escrito a peça *Anfitrião*: «*Mas se acaso, tirana, estrela impia, / é culpa o não ter culpa, eu culpa tenho*»). O pseudo-historiador sabe muito bem que J. L. de Aze-

vedo indicou uma objecção decisiva: a licença para se imprimirem *Anfitrião* e outras peças do «Judeu» foi dada em 1743, em nome do mesmo Inquisidor-Mor que, verbalmente, tinha mandado prender em 1737 António José da Silva.

INEXISTÊNCIA DO DISPOSITIVO DE «ASSASSÍNIO LEGAL»

O inefável fantasma David declara, no fim do *Diálogo*: «Não falámos bastante das omissões intencionais de Révah. Ele diz, por exemplo, que os jejuns espreitados pelos buracos eram revelados ao público nos autos-de-fé. Mas esquece-se de acrescentar que nessas sentenças públicas, assim como nas acusações feitas ao réu no decorrer do processo, nunca se especificava o lugar e o tempo em que se realizavam as tais cerimónias. Os leitores de Révah ficam iludidos». O impudente David precisa de defender a tese do seu procriador: os réus que faziam jejuns nos cárceres «eram quase sempre relaxados. O segredo morria com eles». A tese do Sr. Saraiva é falsa de duas maneiras:

1.º — até ao *Regimento* de 1613, quer dizer de 1536 a 1613, a *menção das cerimónias judaicas praticadas no cárcere, provadas por testemunhas da justiça ratificada, era feita nas sentenças públicas, e isso tanto para os relaxados como para os reconciliados*. Dois exemplos tirados da história da família de Uriel da Costa: no auto-de-fé coimbrão de 1 de Agosto de 1568 foi queimada Guiomar Rodrigues e foi reconciliada sua sobrinha Dionisa de Vitória: nas duas sentenças figura a menção das cerimónias do cárcere. Eis um trecho da sentença contra Guiomar Rodrigues: «... e foram as testemunhas da justiça ratificadas em forma, pelas quais se provou a dita Ré: depois do dito perdão geral, guardar alguns sábados de trabalho, deixando de trabalhar neles, e depois de ser presa, como muito errada e observante da Lei de Moisés, judaizar no próprio cárcere do Santo Ofício com muito atrevimento e pouco temor a Deus» (segue a descrição *pormenorizada* das cerimónias judaicas observadas pelos guardas).

2.º — O *Regimento* de 1613 decretou: «E nas sentenças onde houver tormento se não dirá a circunstância por onde se declare que foi dado ao Réu, nem menos se declarará, quando houver jejuns no cárcere do Santo Ofício, que o Réu não confessa o lugar onde se fizeram». Quando não faltava esta circunstância na confissão do Réu (relaxado ou reconciliado), a sentença dava absolutamente todas as informações sobre as «cerimónias no cárcere». O pseudo-historiador A. J. Saraiva podia ter notado isso, se tivesse lido a sentença contra o relaxado Manuel Fernandes Villa Real: nem precisava para o fazer de ir à Torre do Tombo: bastava-lhe comprar o romance *O Olho de Vidro*, de Camilo, que reproduz a sentença com a descrição *pormenorizada das cerimónias praticadas no cárcere por Vila-*

real e seu companheiro FRANCISCO GOMES NETO (a transcrição de Camilo foi reproduzida no tomo XVI, nono do suplemento do *Dicionário Bibliográfico Português*).

Diário de Lisboa, 26-8-1971

No *Diálogo* encontra-se ainda o trecho seguinte:

«AFONSO. — Mas ele [*i. é. Révah*] diz que há casos em que os vigias atestaram o comportamento ortodoxo dos réus.

DAVID — Ele que publique ou resuma os processos onde se encontram e então poderemos ajuizar».

Não vale a pena, por tão pouco, publicar, nem resumir processo nenhum. Abramos um livro muito utilizado pelo Sr. Saraiva, *Os Episódios Dramáticos da Inquisição Portuguesa*, t. II (1.ª edição, pp. 15-316). Fala-se de Catarina da Silva, filha do riquíssimo Duarte da Silva. Escreve A. Baião: «Em 12 de Setembro de 1652 o Conselho Geral opinou que a Ré fosse posta em cárcere de vigia. Todavia o médico não consentiu nisso. ... Apesar disso foi para o cárcere de vigia em 14 de Outubro de 1652». Como Catarina abjurou *de levi* (só uma leve suspeita de heresia), temos a certeza absoluta de que os espreitadores não acharam nada de heterodoxo no comportamento da ré no cárcere entre 14 de Outubro e o 1.º de Dezembro de 1652 (dia do auto-de-fé) e que o fizeram saber aos inquisidores; não merecem o qualitativo de «farrapos humanos» com que os mimoseia o demagogo fantasma David. Sabemos que Catarina foi posta num cárcere de vigia, porque houve intervenção nesse sentido do Conselho Geral do Santo Ofício. Mas, em inumeráveis casos, sem esta intervenção, não consta dos autos a decisão de pôr o preso num cárcere de vigia e, por via de consequência, quando nada de heterodoxo se apurou a seu respeito, não consta dos autos o relatório negativo do alcaide. Será preciso determinar quais eram os «cárceres de vigia» de cada tribunal, e depois, pelo estudo das «plantas do cárcere» que figuram no início de cada processo, será possível saber o número e os nomes dos presos que foram espreitados nos ditos cárceres.

As vezes o relatório negativo consta dos autos. O cónego da Sé de Coimbra, Fernão Dias da Silva, foi preso, como membro da famosa confraria judaizante da Universidade e da Sé, e acabou queimado. Como ele foram presos seu irmão e cinco irmãs, todas freiras professoras. Três foram reconciliadas, por terem confessado o seu criptojudaísmo, uma foi relaxada por negativa convicta; a última, Simoa da Silva, fez abjuração *vehementi* no auto coimbrão de 14 de Março de 1627. No dia 14 de Dezembro de 1626, apareceu diante dos inquisidores o alcaide Heitor Teixeira e disse que Simoa «fora vigiada por ele e pelos guardas e nunca lhe viram fazer cousa de que devessem denunciar». Apesar de serem donos

de um extraordinário «dispositivo», os juizes de Simoa, longe de a «assassinar legalmente», foram incapazes de a convencer de heresia.

O demagogo Sr. Saraiva escolheu três presos *relaxados* que tinham feito cerimónias judaicas no cárcere de vigia, e tirou a conclusão de que existia um dispositivo de assassínio legal dos presos pelos inquisidores e que o segredo morria com os relaxados. *Nos processos de réus com «cerimónias no cárcere» que estudei, sem os escolher, o número de reconciliados é muito superior ao dos relaxados.* Nem preciso de indicar os exemplos que eram desconhecidos até eu os estudar. O Sr. Saraiva podia observar, sem ir à Torre do Tombo, que:

1.º — Brites Henriques (relapsa) e suas filhas Maria Henriques e Francisca da Silva foram presas em Lisboa em 1644. Fizeram cerimónias judaicas no cárcere, sozinhas ou com companheiras que as denunciaram. Brites foi queimada, mas suas filhas foram reconciliadas (*Epis, dram.*, t. II, ed. cit. pp. 266-272). Em 1654, os inquisidores sabiam que Maria Henriques era judia em Hamburgo.

2.º — Domingos de Medeiros foi preso em 1644. Colocado num cárcere de vigia, entregou-se a jejuns judaicos. Apesar disso, foi reconciliado em 1650 (*livro citado*, pp. 273-274).

3.º — O Promotor da Inquisição de Évora em 1620 compôs para uso próprio um reportório intitulado «Libellos e processos de todo o género de delitos de que se conhece nesta Inquisição para se poderem por eles fazer outros e processar e julgar os casos semelhantes». No parágrafo XLIV *Acusados por jejuns do cárcere*, enumera cinco casos de mulheres: uma reconciliada em 1615, uma relaxada em 1612, uma reconciliada em 1586, uma relaxada em 1621 (negativa dos ditos jejuns), a última reconciliada em 1620 (negativa, depois confessou os ditos jejuns do cárcere). Da última disse o Promotor: «Este processo de Brites Manuel é notável nestas matérias, pelos assentos da Mesa deste Santo Officio que sempre desejou de a não relaxar, por suas boas confissões no mais» (J. Mendes dos Remédios, *Os Judeus em Portugal*, t. II (pp. 19 e 28-29).

O Sr. A. J. Saraiva, dada a sua antipatia pelos arquivos, não conhece os manuscritos em que inquisidores, deputados, promotores, notários, aprendiam o seu officio. Exemplo, o «Directório para se processarem os jejuns, e mais culpas, que os presos cometerem nos cárceres». No entanto, para construir a sua tese particularmente demagógica sobre o dispositivo de assassínio legal dos presos pelos inquisidores, dispositivo tão dissimulado que o seu segredo morria com os relaxados e que nem os notários do Santo Officio tinham a possibilidade de o conhecer, o Sr. A. J. Saraiva teve que esquecer proposadamente muitos e importantes parágrafos do *Regimento* de 1640, o tal *Regimento* que o mesmo «investigador» se gabou de ter sido o primeiro a aproveitar convenientemente. *Estes parágrafos previam todos os casos possíveis: por eles se vê que o essencial, para os*

inquisidores, era a confissão ou negação das cerimónias heréticas feitas nos cárceres, e não um desejo de assassinar legalmente certos presos. Todos os casos estão previstos no livro III do *Regimento* (Das penas que hão-de haver os culpados nos crimes de que se conhece no Santo Officio), mais precisamente no parágrafo 9 do título III (Dos confitentes) e, sobretudo no parágrafo 2 do título IV (Dos confitentes diminutos).

Muito mais haveria que dizer contra esta tese do pseudo-historiador, a única que refutamos com certa extensão na presente *Tréplica*. É a mais importante do livro, onde ocupa uma posição central, a mais demagógica, a mais «documentada» (para a defender, o autor fez os três resumos de processos mais extensos que aparecem no seu libelo); é também a que mais quisera defender os entes quiméricos que disqueteiam no comprido *Diálogo* que se dilatou em três *Suplementos literários do Diário de Lisboa*. As outras teses de «Inquisição e Cristãos-Novos», defendidas no *Diálogo* publicado pelo *Diário de Lisboa*, mereceriam idêntica refutação. Mas, com esta *Tréplica*, os leitores têm elementos suficientes para apreciar a natureza da probidade ou improbidade científica evidenciada em «Inquisição e Cristãos-Novos» e a boa-fé ou má-fé polémica que anima o *Diálogo*.

I. S. RÉVAH

Diário de Lisboa, 2-9-1971