

Doação de Joana Monteleone Alameda

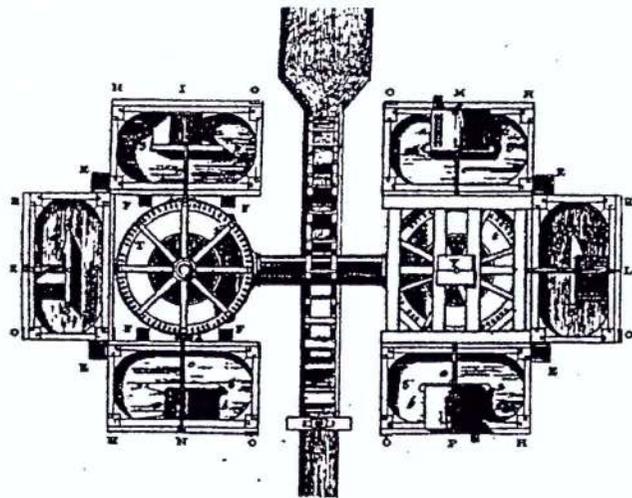
NAS MALHAS DA CONSCIÊNCIA

IGREJA E INQUISIÇÃO NO BRASIL

NORDESTE 1640 - 1750

BRUNO FEITLER

CATEDRA JAJA
FFI
U



História do Brasil Colonial

Prof. Rodrigo Ricupero

12 C – Bruno Feitler. *Nas malhas da consciência*. São Paulo: Alameda e Phoebus, 2007, p. 227-242.

PHOEBUS

SÃO PAULO

Alameda

9 cop

INQUISIÇÃO E CONSCIÊNCIA

Chegamos aqui aos fundamentos do sistema inquisitorial, onde se pode ver o seu começo, suas bases, e também onde se vislumbram seus objetivos, seus fins. Com efeito, era toda a população do mundo português que interessava aos inquisidores. Também era dela, e sobretudo dela, que o tribunal dependia, pois sem sua colaboração ele não teria acesso à matéria-prima com que funcionava: os réus, identificados a partir das denúncias que qualquer pessoa podia fazer chegar, por vias múltiplas, ao Santo Ofício. Para além dos poucos casos originados de uma “apresentação”, e segundo os textos inquisitoriais, a denúncia era “um dos meios principais que há para se poder em juízo proceder contra os culpados”¹²⁸.

Essa população não tinha obrigações legais para com a Inquisição, essas pessoas não agiam como atores procedurais, exceção feita da sua ínfima porcentagem recrutada nos quadros inquisitoriais. Contrariamente aos eclesiásticos (sobretudo seculares) que, de acordo com suas

¹²⁸ Regimento do Santo Ofício de 1640, liv. II, tit. II, § 2.

Vertical line on the left margin.

Vertical text in the upper left quadrant.

Horizontal text in the middle left quadrant.

Vertical text in the lower left quadrant.

Small marks at the top center.

Small mark in the upper right quadrant.

Small mark in the middle right quadrant.

Small mark in the lower right quadrant.

Small mark in the lower right quadrant.

Small mark in the lower right quadrant.

constituições e regimentos deviam em certos casos reportar-se à Inquisição, os laicos só deviam se referir a si próprios. A Inquisição devia então estimular sentimentos diversos que incitassem a população em geral a fazer seu dever de bons cristãos – necessário para a salvação de suas almas – que era, entre outros, o de denunciar; o que ela fazia através do envio de editais da fé.

A importância que o Santo Ofício dava aos editais, assim como sua dependência em relação aos eclesiásticos locais, sobressai das cartas dos inquisidores mencionando a negligência do clero secular de Pernambuco em fazer essas leituras. Em uma missiva, enviada ao reitor João Guedes de Olinda, os inquisidores lhe comunicaram, seu “sentimento” particular em saber que os padres da região esqueciam a obrigação de transmitir aos inquisidores as denúncias de casos que fossem de sua alçada. Eles dizem ainda fazer o que estava em seu alcance, isto é, enviar alguns editais para que fossem distribuídos aos vigários e curas de Olinda e sua região, recomendando-lhes que os publicassem todos os anos – incrível falta de energia dos juízes de Lisboa! Nessa carta de desabafo escrita ao reitor, eles ainda admitem a possibilidade de estarem desinformados a respeito da jurisdição inquisitorial, justamente em consequência da falta de leituras de editais:

Particularmente sentimos que os párocos de seu distrito se esqueçam tanto das suas obrigações e que *por essa causa se não denunciem ao Santo Ofício os casos que a ele pertencem* de que procede essa soltura e liberdade de que VP^{de} nos dá conta. Nós fazemos o que está da nossa parte remetendo a VP^{de} uns poucos de editais para que o serviço de Deus os mande distribuir pelos vigários e curas dessa cidade para que recomende aos ditos párocos que os leiam todos os anos.¹²⁹

O que os inquisidores esperavam então dessas leituras? Que tipos de sentimentos estas deviam provocar na população, e quais foram seus efeitos reais?

¹²⁹ Os itálicos são meus. ANTT, IL, liv. 20, fl. 246v-247.

Os regimentos do Santo Ofício fazem poucas menções dos sentimentos que podiam fazer com que se referissem a ele. As pessoas deviam denunciar para “descarregarem suas consciências” (1640, liv. I, tít. III, § 59), e os pregadores que faziam os sermões de abertura das visitas inquisitoriais deviam ensinar aos fiéis “o zelo e caridade com que as pessoas devem denunciar os culpados nos crimes, que o edital da Fé declara” (1552, cap. 6; 1613, tít. II, § II, e 1640, liv. I, tít. IV, § 10). O texto do monitório menciona as “consciências carregadas” e o perigo de os fiéis ficarem “ilaqueados com as excomunhões que se fulminam nos ditos editais”¹³⁰. No “regimento dos comissários ultramarinos”, estudado anteriormente, os inquisidores instavam seus representantes a nunca negligenciar uma denúncia

por que não suceda que as pessoas a quem o zelo da religião obriga a denunciar pelo escândalo que lhe deram, deixem de o fazer nas ocasiões que se lhe oferecem, e só fará judiciais e ratificará aquelas que por sua qualidade ou circunstâncias o merecerem¹³¹.

Do mesmo modo, quando os inquisidores escreveram ao familiar excessivamente aplicado José Ramos da Silva para acalmar seu ímpeto, afirmaram que os denunciantes podiam recorrer ao colégio dos jesuítas de São Paulo “quando o zelo e escândalo os obrigue a denunciar”¹³².

Os inquisidores esperavam então que a leitura de editais da fé (ou em todo caso, o conhecimento da jurisdição inquisitorial) provocasse nos fiéis uma irrupção de culpabilidade e de medo: eles denunciariam para desfazerem-se de um peso que os impediria de viver normalmente, dilaceraria suas consciências, com a certeza de que, se não o fizessem, suas almas, assim como aquelas dos pecadores que deviam denunciar, se perderiam, merecendo as penas do além reservadas aos excomungados.

¹³⁰ Publicado anexo ao regimento de 1640 in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n° 392 (jul./set. 1996), p. 878.

¹³¹ ANTT, IL, liv. 20, fl. 242v, 247v-48, e 250.

¹³² ANTT, IL, liv. 20, fl. 254v.

dos. Essa responsabilidade cristã da salvação do seu próximo, implícita na “caridade” mencionada nos régimentos, era um elemento-chave da ortodoxia católica buscada pela Inquisição. Ela tornava a delação indispensável para a vida futura, invertendo o significado de um sentimento que presumidamente surgiria numa situação como esta: se esperaria, de um modo que confesso possivelmente anacrônico, que a delação provocasse um sentimento de culpabilidade, mas os inquisidores esperavam justamente o contrário – para eles, a delação era a solução para esse sentimento de culpa, e não sua causa.

A caridade, virtude “pela qual a criatura pensante ama a Deus por ele mesmo, e se ama a si própria e o próximo por Deus”, tem como sujeito “os Justos, pois a caridade habitual é o mesmo que a graça santificante. O Apóstolo são Paulo explica sua natureza ao dizer que ela é um amor que nasce de um coração puro e de uma boa consciência. *Charitas de corde puro & conscientia bona, & fide non ficta* (I. Tim. I [v. 5])”. A graça santificante é a “que nos torna agradáveis a Deus”. Ela é assim chamada pois “nos torna santos e justos face a Deus”¹³³. O que o autor anônimo dessas linhas diz sobre a caridade, pode ser posto em paralelo com uma asserção de Tomás de Aquino sobre a importância da pena infligida àquele que peca, pois o pecado perturba a “natureza humana”, “o governo da cidade ou o da família” e “aquele que rege o universo”, “de onde se origina a tríplice pena reservada aos pecadores: uma vem de si próprio – o remorso; uma outra dos homens, e uma terceira de Deus”¹³⁴.

Essa caridade, que se opunha então ao remorso, era uma marca de reconhecimento do verdadeiro cristão, daquele que vivia inteiramente a sua fé, assim como o zelo invocado pelos inquisidores quando mencionavam os denunciadores, e também nas cartas de agradecimento enviadas aos seus correspondentes, onde regularmente elogiavam seu “zelo”. Esse zelo não remete unicamente à coisa bem feita, à missão cumprida – uma confissão completa ou uma diligência bem efetuada –, ele deno-

¹³³ *Dictionnaire théologique portatif* [...], Paris, DIDOT et alii, 1756, pp. 86 e 264.

¹³⁴ *Apud* Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur: culpabilisation en Occident XIF-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983, p. 217.

tava ainda um vivo ardor em servir a causa de Deus¹³⁵, de onde decorria um sentimento de satisfação da pessoa zelosa, feliz por ter cumprido um dever religioso, anulando assim qualquer culpabilidade.

Do mesmo modo, o escândalo evocado pelos inquisidores não era simplesmente o ato grave ou revoltante que emociona ou indigna. O “escândalo [que] os obrigue a denunciar”, assim como a “caridade”, está relacionado à responsabilidade para com o próximo, mas dessa vez é o papel do pecador que é posto em evidência. Os pais e doutores da Igreja emitiram sua opinião sobre o tema: o papa Gregório, reformador do clero, instava com os pastores que evitassem o pecado “pois eles não são unicamente culpados da morte que se procuram a si próprios, mas também da morte de todos os que se escandalizaram com seus crimes”, e segundo Tomás de Aquino, cometer certos pecados é uma marca de desprezo pela salvação de seu próximo, o escândalo sendo então “uma palavra ou ação que pode fazer com que um outro caia em pecado”¹³⁶. Essa concepção dramatiza ainda mais o alcance dos escândalos contra a religião, pois além de ofender o público, eles punham em risco a salvação de todos os que se encontrassem em presença, ou tivessem conhecimento, das palavras ou dos atos escandalosos. Em seus *Diálogos* (1598), fr. Amador Arrais explica que só há duas coisas que devem entristecer o cristão “quando ele ou seu próximo caem em faltas com seu Deus”. Ele ainda diz que “os sentimentos e lágrimas que tiram a este fim são santas e proveitosas, chegando ao coração de Deus, e reconciliam a Terra com o Céu e o Inferno com o Paraíso”¹³⁷. Assim, os fiéis, mas também o clero, eram responsáveis pelo comportamento de seus próximos, cujos pecados também os condenavam às penas do além.

¹³⁵ Frei Raphael Bluteau explica que “Importa muito, que os Ecclesiasticos tenham grande zelo da gloria de Deos”, que consiste “em reprehender os peccadores, opporse às acções escandalosas, emendar os abusos, & castigar os delictos [...]. Zelo da gloria de Deos. *Diviniæ gloriæ studium*”. *Vocabulario Portuguez e Latino* [...], Coimbra, Colegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712, vol. 8, p. 635.

¹³⁶ *Dictionnaire théologique portatif*, *op. cit.*, pp. 594-595.

¹³⁷ Frei Amador ARRAIS, *Diálogos*, F. de Figueiredo (seleção, prefácio e notas), Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1944, p. 7.

Essa “pastoral da responsabilidade”, que também sobressai de manuais de confessores, como o de Bartolomé de Medina que analisaremos adiante, devia levar os penitentes a denunciar e os confessores a obrigar aqueles que lhes comunicassem delitos de alçada inquisitorial, mesmo sob o segredo da confissão, de levá-los ao conhecimento dos inquisidores. Assim, o p. Gonçalo de Gouveia Serpa, presbítero e capelão da “capelinha do engenho Novo”, distrito da cidade da Paraíba, explicou a uma penitente que “estava ela obrigada a dar-lhe faculdade para as delatar [as pessoas de quem falou] ao Santo Ofício”, advertindo-lhe provavelmente da excomunhão que incorria se não transmitisse o caso à Inquisição e também, e quem sabe sobretudo, que não poderia absolver-lhe os pecados, principal objetivo da própria confissão¹³⁸.

Não se tratava somente de um problema de consciência, mas também do destino das almas do denunciante, do denunciado e também do padre. Foi essa mesma percepção da responsabilidade que fez com que um carmelita da Bahia, comissário informal do Santo Ofício, escrevesse aos inquisidores para descrever

os grandes remorsos que combatem a minha consciência pela omissão que tenho tido em expor, na presença de Vossos Ilustríssimos Senhores, ao que estava obrigado, não só como Comissário e religioso, mas como cristão, porém o crivo do Brasil é muito largo, e passa não só a farinha e o farelo mas ainda o grão inteiro passa¹³⁹.

Por outro lado, o escândalo enquanto pecado, se infringisse os costumes e a moral, se tornava perigoso também por sua dimensão política, pois quando uma ação imoral e revoltante era do conhecimento

¹³⁸ ANTT, IL, pc. 6284, fl. 38v. Sobre a delicada ligação entre confissão sacramental e Inquisição, ver Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, op. cit., sobretudo pp. 213-243; Elena BRAMBILLA, *Alle origini del Sant'Uffizio*, op. cit.; e no contexto português, Giuseppe MARCOCCI, *I custodi dell'Ortodossia*, op. cit., pp. 237-335.

¹³⁹ Apud Luiz MOTT, “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu” in *História da Vida Privada no Brasil*, F. A. Novais (coord.), São Paulo, Companhia das Letras, 1997, vol. 1, p. 199.

de todos, tornando-se “pública e notória”, a fiabilidade da instituição encarregada de reprimir o delito em questão podia ser questionada. Assim, em 1719, os inquisidores escreveram ao seu comissário de Angola dizendo-lhe que não prendesse ninguém em nome do Santo Ofício sem a anuência deste, pois as pessoas que eram indevidamente presas e em seguida relaxadas davam a impressão de que os crimes pelos quais a Inquisição mandava prender permaneciam impunes, enquanto se todos aqueles que eram presos fossem castigados, o medo da punição funcionaria como elemento dissuasivo, apesar do escândalo que podia causar o lapso de tempo implicado na troca de correspondências e diligências entre Angola e Lisboa, e que separava o delito do criminoso de sua punição¹⁴⁰.

O castigo sofrido por uma “não denúncia” era a excomunhão maior *ipso facto*, que significava que a pessoa se excluía dos bens espirituais aos quais tinha direito como membro da Igreja; ela não poderia mais participar às preces públicas, administrar ou receber sacramentos, assistir aos ofícios divinos, comunicar com os fiéis e não poderia ser enterrada em sepultura religiosa; com variações segundo a causa da excomunhão¹⁴¹. No entanto, como a omissão voluntária do ato de denunciar só era conhecida – na grande maioria dos casos e se ele não se tivesse se aberto ao seu confessor – dos próprios culpados, suas consequências permaneciam de ordem espiritual, pois os eclesiásticos competentes e o resto da população, inconscientes do delito, não podiam aplicar os interditos de praxe. A excomunhão funcionaria então como um gatilho de má consciência, e se o excomungado fizesse atos proibidos (como ouvir a missa ou comungar), ele obrigatoriamente estaria consciente que perante Deus estava cometendo um duplo sacrilégio, o que só faria aumentar sua culpabilidade e o medo das consequências espirituais de seu ato, ou melhor, de sua passividade¹⁴². Tudo isso,

¹⁴⁰ ANTT, IL, liv. 20, fl. 245v-246.

¹⁴¹ *Dictionnaire théologique portatif*, op. cit., p. 240.

¹⁴² Sobre as “confissões sacrílegas” e “as comunhões indignas”, ver Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur*, op. cit., pp. 517-535.

é claro, naqueles para quem a penitência inteira e sincera diante do confessor e a comunhão faziam sentido. Em termos religiosos, era então o medo dessas conseqüências que devia provocar a denúncia. O que também implicava ter medo da Inquisição enquanto instituição, e até o pânico generalizado, devido à “pedagogia do medo” baseada no segredo que envolvia as denúncias e o procedimento inquisitorial, e o impacto da infâmia e da miséria que se seguiam a um envolvimento penal com o Santo Ofício. Contudo, em tempos normais, isto é, para além dos curtos períodos das visitas inquisitoriais, se a presença de familiares e comissários, as festas de São Pedro Mártir, o auxílio que o corpo eclesiástico local prestava à Inquisição, as prisões episódicas etc. podiam impressionar a população, não era este o medo que os levava à denúncia, mas o medo do castigo divino, mesmo se outros fatores certamente influenciavam este ato¹⁴³.

Deve-se levar em conta ainda as repercussões práticas que acarretavam o conhecimento do pecado ou o próprio ato pecaminoso, sobretudo quando ele chegava ao conhecimento do tribunal da penitência, ou seja, do confessor, que marcava assim um passo dado pelo penitente, quem sabe muitas vezes sem que ele se desse conta das conseqüências de um ato que pensava ser de foro íntimo. Mas que muitas vezes projetou-se para fora, e cujo paradigma se encontra na utilização (descrita por Adriano Prosperi) que o Santo Ofício fez na Itália do sacramento da confissão e da penitência. Se a Inquisição romana não obrigou os confessores a denunciar seus penitentes, ela conseguiu em certos momentos que eles fizessem, no ato da confissão, perguntas precisas sobre livros proibidos ou heresias; este também parece ter sido o caso no mundo ibérico, para além das leituras de editais inquisitoriais ou episcopais, como sobressai de alguns manuais de confissão ou de confessores, mas essas perguntas tratavam especialmente dos pecados do

¹⁴³ Sobre a “pedagogia do medo”, ver Bartolomé BENASSAR, *L'Inquisition espagnole*, Paris, Marabout, 1979, pp. 101-137. Sobre o efeito das visitas inquisitoriais no Brasil, ver Ronaldo VAINFAS, *Trópico dos Pecados*, op. cit., pp. 229-237.

próprio penitente e nunca de seus cúmplices, e só deviam ser feitas após a confissão. No *Espelho de penitentes*, o p. João da Fonseca, enumera um “interrogatório pelo qual o penitente se pode examinar de suas culpas”, entre as quais encontram-se duvidar dos mistérios da fé, a leitura de livros proibidos, a utilização de feitiços¹⁴⁴. Os confessores também tinham diretivas para fazer, quando achassem necessário, perguntas que complementassem uma confissão, o único tabu recaindo sobre a identidade dos eventuais cúmplices no pecado e no imprescindível segredo que deviam guardar. No exemplar da *Breue instruccion de como se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia* de fr. Batolomeu de Medina guardado na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, o leitor português, possivelmente um confessor do século XVII, anotou na página de rosto sentenças tiradas da obra ligadas ao questionamento dos confessantes, e que tinham como objetivo unicamente situar o penitente em relação ao seu pecado, chamando nossa atenção sobretudo a assertiva que diz que “ao que bem se confessa não é necessário perguntar-se nada”¹⁴⁵. Depois dessas perguntas preliminares, segundo Medina, o confessor deveria deixar o penitente se confessar ao seu modo, sem interrompê-lo. Só em seguida poderia fazer-lhe perguntas específicas, seguindo, como no caso do manual de confissão de João da Fonseca, uma ordem dada,

¹⁴⁴ João da FONSECA, *Espelho de Penitentes, trata de como há de fazer huma confissão bem feyta, o que trata de reformar sua vida. Com alguns meyo, de que se pode ajudar para não cahir em pecados graves nem cometer os leves. E um apêndice sobre a confissão geral, Com exemplos acomodados ás matérias, de que trata*, Évora, Officina da Universidade, 1687, p. 67 sq.

¹⁴⁵ “Segundo S. thomas asse de auer o confessor cõ o penitente como o medico cõ o enfermo.

Ao q se bem confessa não he necessário perguntarse nada.

Não se há de perguntar mais q o que toca a calidade, officio, estado de cada hu.

Perguntas. Sois casado, tendes filhos, de q arte ou officio viueis. Quanto há q vos confessastes. Deixastes acinte ou por vergonha algú peccado m por cõfessar. Mentistis em a confição perguntãdouos vosso confessor em matéria de peccado m hem em verda[?] & venial.” Fr. Bartholomé de MEDINA, [folha de rosto manuscrita BNR] 212, 1, 17] *Breue instruccion de como se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia* [a primeira edição é de Salamanca, 1579 e a última de Burgos, 1604. Manuel de Lira publicou esta obra em Lisboa, em 1591].

com perguntas baseadas nos dez mandamentos, nos sete pecados capitais e nos mandamentos da Igreja Romana, isto é, implicando muitas vezes casos reservados, seja ao bispo, à Inquisição ou ao papa¹⁴⁶. Essas perguntas pós-confissão, mas feitas antes da absolvição, implicaria na suspeita, pelo confessor, de uma confissão incompleta ou omissa, o que não devia ser fácil de se insinuar; a “curiosidade” do confessor podendo indispor o penitente que, como é bem conhecido, muitas vezes receava abrir seus segredos ao cura de sua própria paróquia.

Na segunda parte de seu manual, Medina é menos descritivo e mais casuístico ao tratar, por exemplo, do problema dos cúmplices no pecado. Ele reconhece alguns casos em que o penitente era obrigado a revelar seus cúmplices “como ha sido un compañero de unos ladrones, o ha tenido compañía con hereges, o fue en concierto que mañana se abraza esta ciudad”. Nesses casos, devia o penitente revelar seus cúmplices, não ao confessor, mas ao juiz competente, seja “el juez, o Inquisidores [...] y le traiga recado [ao confessor] como lo ha hecho así, y donde no, que no le puede absolver”. Mais ainda, “Está el penitente obligado a descubrir los complices, no solo como está dicho, sino aunque el no sea complice: basta que sepa la traicion que ay, o el pecado que ay tratado contra el bien comun”¹⁴⁷. Assim, o foro da penitência acaba por se alargar, em vistas do bem comum, da intimidade da consciência própria, para os erros e pecados de toda a comunidade. Vimos como nesses países de Inquisição, a culpabilização e o medo do desequilíbrio são fatores importantes para se compreender o funcionamento da sociedade, mas também das instituições nela vigentes. É difícil saber até que ponto os confessores fizeram uso desse poder de inquirir, pelas razões acima descritas, e mais ainda, o resultado dessas perguntas, que dependiam no fundo, da consciência de cada um. Em todo caso, impedidos dessa vez por seus confessores de aceder ao sacramento da

¹⁴⁶ João da FONSECA, *op. cit.*, p. 67, se restringe aos dez mandamentos e aos mandamentos da Igreja, enquanto Bartolomé de MEDINA, *Breue instrucción*, *op. cit.*, fl. 193, insere, entre os dois, as questões sobre os pecados capitais.

¹⁴⁷ Bartolomé de MEDINA, *Breue instrucción*, *op. cit.*, fl. 219-219v.

penitência (o que implicaria problemas de consciência, mas também sociais), os penitentes, quando possível, acabaram referindo-se aos inquisidores, visto o confessor negar-se a administrar o sacramento caso o penitente não o fizesse, como sobressai dos manuais de confessores e como foi possivelmente o caso na perseguição aos judaizantes da Paraíba do século XVIII. Nos casos pernambucanos dos anos 1640-1650, esses procedimentos, que deviam ser sigilosos e excepcionais, parecem ter acabado por se tornar fatos comuns e aceitos. Na impossibilidade de obrigar seus penitentes a tanto, os curas da região acabaram por tomar a sua defesa, aconselhando-os ao mesmo tempo que vivessem “catolicamente”. A insistência de alguns catecúmenos para se fazer reduzir e depois para ter acesso a todos os sacramentos, mostra também quão introjetoado esses sacramentos estavam no espírito desses cristãos-novos e quão necessário eles eram para o seu cotidiano.

Assim, a ameaça da excomunhão, a certeza da perda do favor divino acompanhada dos castigos eternos prometidos àqueles que não viessem à resipiscência, ou ainda as pressões de um confessor, também fizeram com que os fiéis cristãos efetuassem denúncias em seguimento a uma leitura de edital inquisitorial. Foi o que ocorreu em Ilhéus em 1638, quando certas pessoas denunciaram para “não incorrer na excomunhão”, ou “conforme a excomunhão dos Senhores Inquisidores”, citada no edital que havia sido lido pelo vigário. As cartas, escritas pessoalmente pelos denunciadores e enviadas pelo vigário ao bispo da Bahia, que as remeteu aos inquisidores, também mencionam o descargo da consciência e a obediência à Santa Madre Igreja¹⁴⁸. Também foi assim com os oito denunciadores da Paraíba que, em 1673 e 1674 afirmaram ter agido por medo da excomunhão mencionada no edital da fé, mas também, para cinco dentre eles, por “zelo da fé católica”¹⁴⁹.

Essas mesmas pessoas indicaram claramente estar, já havia algum tempo (quatro anos para alguns), a par daquilo que relatavam. Naquele

¹⁴⁸ ANTT, IL, liv. 219, fl. 301-303.

¹⁴⁹ ANTT, IL, liv. 254, fl. 277-281.

mesmo tempo, um deles, o sargento-mor Martinho de Bulhões Munis, se queixou a um franciscano que Luis Nunes da Fonseca havia blasfemado contra Jô, ato pelo qual Luis foi duramente censurado pelo monge. As outras denúncias parecem muito mais graves, mas ninguém se havia suficientemente incomodado para procurar um clérigo, que por sua vez informaria os inquisidores. Mais ainda, a existência de assembleias de judaizantes, a prática de certos ritos e atos indignos contra a cruz e o catolicismo eram conhecidos por uma boa parte da população local: Antônio Cardoso de Carvalho, “da governança” da cidade da Paraíba e contratador dos dízimos dela, disse que o que sabia “ouvira publicamente a muitos moradores desta capitania”. Tomé Tavares Camelo, capitão reformado e “pessoa nobre e da governança desta capitania”, disse que os ajuntamentos provocavam “grande suspeita e murmuração”. Assim, as práticas estranhas dos cristãos-novos, transmitidas à população sobretudo por seus escravos, provocavam palavreados, reprovção e até suspeita, mas não suficiente indignação e escândalo para que se tomassem medidas contra eles. Quando se soube que esses atos escorchavam a integridade da vida eterna daqueles que os praticavam, mas também daqueles que tinham conhecimento dessas práticas, as denúncias aconteceram: Antônio Cardoso de Carvalho, que havia ouvido de muita gente, os boatos em questão, “não fizera reparo”. João Frazão de Figueiroa, “homem nobre e da governança desta dita capitania” disse não ter conhecimento da excomunhão contra aqueles que não denunciavam, até o tempo em que ele mesmo o fez¹⁵⁰. Uma geração mais tarde, na várzea do rio Paraíba, João de Lemos e Maria da Fonseca, e depois Maria da Silveira Bezerra, invocaram o mesmo conhecimento dos fatos e ignorância da obrigação de denunciar, que lhes foi revelada pela leitura de editais da fé na região¹⁵¹. Para além desse desconhecimento, a

¹⁵⁰ *Idem*, fl. 281.

¹⁵¹ “E que haviam alguns anos que os denunciantes [João de Lemos e Maria da Silveira] tinham estas notícias, e por ignorarem o que deviam fazer e as penas em que encorriam pela d^a Pastoral, não tinham mais cedo acodido a igreja para se exonerarem desta obrigação.” ANTT, IL, pc. 16484. E “do que ja se mandou accuzar ao Tribunal do Santo Officio por uia

indiferença diante de certas práticas, tanto da parte dos fiéis quanto da parte do clero, mostra que mesmo quando a mensagem culpabilizadora da Inquisição passava, ela podia muitas vezes ficar sem efeito diante da imensidão da tarefa, sobretudo no que toca os rituais de origem africana e indígena¹⁵².

Apesar disso, nos casos que acabamos de ver, a motivação primeira – imediata – de se denunciar é manifestamente a tomada de consciência da obrigação de fazê-lo, uma obrigação moral e religiosa decorrente da versão inquisitorial da “pastoral do medo”, ou de modo mais introspectivo, da “pastoral culpabilizadora” descrita e estudada por Jean Delumeau¹⁵³. Contudo, esse mal-estar espiritual, sofrido e transmitido pelas elites cristãs, tinha reflexos imprevisos nos países de Inquisição, onde, para além dos mecanismos estabelecidos para atizar a culpa pessoal do pecador cristão para que assumisse seus pecados – para que se confessasse sincera e inteiramente, merecendo assim um reconforto tangível –, ele ainda tinha que integrar, que interiorizar, as culpas de seu próximo. A culpabilidade o obrigaria então a denunciar, inclusive fora da jurisdição inquisitorial, como sobressai do edital episcopal descrito no regimento do Auditório eclesiástico da Bahia, e que era publicado durante as visitas pastorais. Um exemplo citado por Carlo Ginzburg demonstra que esse método estava em uso na Itália do século XV: num sermão de 1427, o frade minorita Bernardino de Siena, grande atalhador da feitiçaria, explicava que num primeiro tempo, suas exortações para a denúncia dos suspeitos ficavam sem efeito, mas que em seguida ele pregou “que toda pessoa que conhecesse alguém que soubesse fazer tal coisa, caso não a acusasse, cairia no mesmo pecado”, provocando assim muitas denúncias contra feitiçeiros e encantadores¹⁵⁴. Com o es-

do Padre Gonçalo de Gouuea ao qual ela testemunha [Maria da Silveira Bezerra] tanto que soube [que] era obrigada à declarar o que tinha dito ô reuelou ao dito Padre para descargo de sua consciencia, e pelo mesmo ô depoem nesta vizita”. ANTT, IL, pc. 6284, fl. 33v.

¹⁵² Sobre essa indiferença, ver Luiz MOTT, “Cotidiano e vivência religiosa”, *op. cit.*, pp. 198-201.

¹⁵³ Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur*, *op. cit.*, p. 358. A expressão “pastorale culpabilisante” é utilizada como sinônimo de “pastorale de la peur” na p. 399.

¹⁵⁴ Carlo GINZBURG, *Le sabbat des sorcières*, Paris, Galimard, 1992, pp. 270-271.

tabelecimento das inquisições modernas, esse método empírico utilizado pelo pregador pré-tridentino, institucionalizou-se, pelo menos nos países de Inquisição, como Portugal mas também a Itália. Adriano Prosperi explica em sua obra como o cardeal Carlos Borromeu, sobrinho do papa Pio IV e modelo do prelado perfeito, procurou pôr em valor o papel dos bispos através do aumento de seus poderes de vigilância, fazendo com que “todos os párocos, por sua vez, eram chamados à vigilância e incitados a denunciar os suspeitos” e que “por outro lado, impôs-se aos confessores que deviam lembrar aos penitentes a obrigação da denúncia”. Se à primeira vista esse discurso parece chocar-se com os interesses da Inquisição (visto essas medidas serem idênticas àquelas pregadas pelo Santo Ofício), o mesmo prelado convidava o clero a colaborar com ela¹⁵⁵.

Apesar disso, é claro que essas motivações culpabilizantes não foram as únicas a mover o denunciante – Jean Delumeau descreve as barreiras que a “pastoral” podia encontrar, assumindo assim a possibilidade de um fracasso, ao menos parcial, da tenebrosa mensagem¹⁵⁶ – e que muitas vezes a religião não foi mais que uma desculpa ou um meio, como por exemplo, nas contendas entre o “judeu-novo” reconvertido ao catolicismo Manoel Gomes Chacão e seu cunhado: Manoel (que não negou as acusações feitas contra ele) disse que o irmão de sua mulher o havia denunciado para não ter que dividir a herança paterna, ou no caso do escravo estudado por Evaldo Cabral de Melo, que tentou manipular o Santo Ofício para melhorar sua condição de cativo¹⁵⁷. Esses casos certamente não foram únicos e é evidente que a Inquisição serviu involuntariamente (o que estava implicado em seu sistema jurídico de exceção, arbitrário e injusto) como instrumento de vingança, como meio de afastar um concorrente, de reparar uma afronta sofrida etc. Também é

¹⁵⁵ Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, op. cit. pp. 283-284.

¹⁵⁶ Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur*, op. cit., pp. 517-535.

¹⁵⁷ ANTT, II, pc. 7533, confissão de 27 de maio de 1647. Evaldo Cabral de MELO, *Um imenso Portugal. História e historiografia*, São Paulo, Ed. 34, 2002, pp. 127-146.

necessário dar-se conta que em muitos casos o denunciador agia porque o pecado do outro trazia-lhe diretamente danos, como nos casos de bigamia, solicitação ou feitiçaria, quando alguém pensava ter sido atingido por um malefício ou quando tinha medo de ser, por sua vez, denunciado¹⁵⁸. Esses interesses pessoais (morais ou materiais) eram contudo, um elemento estranho ao processo de reparação de situações pecaminosas que só podia intervir em lugares onde a delação (e não só a confissão) era o fundamento do mecanismo ou da instituição que os reparava.

As denúncias que acarretaram a prisão dos judaizantes da Paraíba, são um caso-tipo complexo: elas não foram feitas inteiramente por zelo nem por vingança, tampouco se trata de um meio-termo entre os dois, mas de uma combinação de fatores que resultaram finalmente na delação. No que toca as primeiras denúncias referentes à Paraíba, as de 1673, parece difícil desvendar indícios nas entrelinhas que impliquem uma intervenção de interesses “materialistas”, e parece-me improvável que tenham havido motivações outras que aquelas alegadas pelos delatores: zelo religioso e medo da excomunhão. Com efeito, esses homens, quase todos “nobres pessoas” e da governança da capitania parecem ter tido pouco contato com os denunciados, na verdade recém-chegados do sul de Pernambuco, e assim menos possibilidades de rancores contra eles. Nas denúncias de 1726 a situação era bem diferente: os delatores eram parentes em primeiro e segundo grau, primos ou parentes por aliança da maioria dos denunciados, e apesar das justificações piadas dadas a seu confessor e em seguida ao bispo, outros fatores surgem com clareza da documentação, sem que o zelo religioso possa, no entanto, ser posto em dúvida. A exacerbação circunstancial das tensões existentes entre os membros de uma mesma família de cristãos-novos – uns católicos ortodoxos, outros praticantes da heterodoxia judaizante – foi

¹⁵⁸ “Medos e ódios, vinganças e desagrvos, invejas e ciúmes, eram inúmeras as razões que levavam os indivíduos a confessarem ou delatarem na mesa inquisitorial.” Ver Ronaldo VAINFAS, *Trópico dos Pecados*, op. cit., pp. 231-237.

a causa profunda da denúncia; a tomada de consciência da jurisdição inquisitorial, através dos editais da fé, servindo como causa imediata, e os confessores servindo de meio de comunicação.

Após ter debatido a questão da instauração de um tribunal em terras americanas, e avaliado métodos de funcionamento de exceção (envio de visitadores inquisitoriais e de comissários extraordinários), a Inquisição portuguesa teve que se contentar com o procedimento ordinário: denúncia, inquirição, captura, julgamento, castigo. Esse processo, como vimos, dependia localmente de uma multidão de pessoas que não se reduzia aos poucos comissários locais, e menos ainda aos familiares, apesar de sua abundância em certos períodos. Para os inquisidores, seus correspondentes oficiais tinham sobretudo um interesse de representação, o que não diminuía em nada sua importância enquanto engrenagem local do Santo Ofício. Na realidade, para pôr em marcha o processo que levava às denúncias – principal meio para se descobrir os delinqüentes – a Inquisição conseguiu mobilizar muito mais que seus agentes locais, e é por isso que apesar do número relativamente limitado de prisões (e assim de procedimentos completos) ocorridas no Brasil, a impressão de uma presença importante e constante, permanece. Chamando a si os deveres legais, mas também a consciência de toda a população, mobilizando agentes locais, alto e baixo clero, poder secular e simples anônimos, cujo zelo religioso era ao mesmo tempo estimulado e posto à prova, a Inquisição se implantou pouco a pouco deste lado do Atlântico.

ANEXO DOCUMENTAL