

MARCOCCI, GIUSEPPE; e PAIVA, JOSÉ PEDRO, *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2013, ISBN 978-989-626-452-9, 607 páginas.

A *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*, da autoria de Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva e editada em Fevereiro de 2013, surge como a primeira obra do género, em termos de uma abordagem global do percurso do tribunal em Portugal. Só por este motivo merece um destaque que, na verdade, não se limita ao pioneirismo. Esta obra pode ser considerada um marco na história das edições sobre a Inquisição portuguesa e um contributo importantíssimo para o estudo daquela que foi, provavelmente, de todos os tempos, a mais poderosa e tentacular instituição nacional. Tendo estendido a sua ação durante quase três séculos a Portugal e ao seu império, a Inquisição ainda hoje consegue fazer perdurar os seus efeitos, como bem considerou Eduardo Lourenço, citado pelos autores, ao considerá-la “o mais presente, obsessivo e enigmático episódio da nossa vida colectiva.”, reconhecendo os próprios autores naturalmente, a sua influência ainda hoje “em certas dimensões da vida institucional, nos costumes, modos de ser, pensar e falar” (p. 11).

Especialistas e pesquisadores na área de História, os autores têm já estudos publicados sobre a matéria. Estudioso na área da História Política, Cultural e Religiosa do mundo ibérico e autor de estudos de história e cultura portuguesa, nomeadamente *I custodi dell'ortodossia Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento* (Roma, 2004), Giuseppe Marcocci é professor na *Università degli studi della Toscana*, em Viterbo e investigador na *Scuola Normale Superior*, em Pisa. Professor na Universidade de Coimbra e investigador no Centro de História da Sociedade e da Cultura e no Centro de Estudos de História Religiosa, José Pedro Paiva é autor, entre outras, da obra *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*, Coimbra 2011.

Esta obra de 607 páginas, para além de uma introdução inicial e dos anexos finais de Notas, Cronologia, Siglas e abreviaturas, Fontes e bibliografia, Índice onomástico e Índice toponímico está dividida em dezoito capítulos distribuídos por cinco partes, cronologicamente dispostas, que abordam as épocas mais importantes da sua vigência: a sua fundação em pleno período de humanismo renascença e contexto tridentino (1536-1605), a transição entre as dinastias de Avis e de Bragança sob o domínio filipino (1605-1681), o período barroco (1681-1755), o absolutismo-iluminismo (1755-1820) e o seu ocaso (1820-1821), que compreende a extinção do Santo Ofício e uma reflexão histórica sobre a sua existência. Numa pequena nota anexa aos Agradecimentos, os autores esclarecem que, apesar de “pensado e escrito em conjunto” o livro resulta de um trabalho “integrado e complementar”, em que os autores dividiram provavelmente o trabalho de investigação e análise, em que se podem considerar da autoria de Giuseppe Marcocci os capítulos 1, 2, 4, 8, 9, 12, 16 e 18 e de José Pedro Paiva os capítulos 3, 5, 7,

10, 11, 13, 15 e 17, sendo o capítulo 6 “da mão de ambos” (p. 20).

De notar que cada um dos dezoito capítulos, que se sucedem cronologicamente, têm também uma categorização temática muito pertinente que contribui para uma melhor contextualização e identificação da problemática do tema em análise, realçada pelos respectivos títulos. A capa reproduz uma conhecida imagem do óleo sobre madeira, do primeiro quartel do século XIX, de Francisco Goya, intitulado *Auto de fé da Inquisição*, mas não é a única representação visual no livro que consta de um anexo central com 39 reproduções de ilustrações que materializam alguns dos personagens e situações descritos na obra, das quais poderíamos destacar a curiosa ilustração nº 26, uma gravura britânica de 1756 que satiriza acerca da causa do Terramoto de 1755, atribuindo-a aos autos de fé, ou da ilustração nº 30, uma reprodução de uma curiosa e interessantíssima “carta de tocar”, destinada a proterger o seu portador.

Escrita à distância de dois séculos da sua extinção (e a distância na análise de um tema tão complexo é sempre uma mais-valia), os autores assumem a sua obra, na Introdução, como a “primeira história” da Inquisição portuguesa. O pioneirismo é justificado pelo facto de, segundo os autores, a demasiado abundante documentação desencorajar os estudiosos a lançarem-se na abordagem de uma história global da Inquisição. Talvez por essa razão, e bem, a nosso ver, no sentido de uma ideal sistematização para a dimensão útil da obra, os autores assumem “os escritos produzidos pelos inquisidores como fonte privilegiada”, apesar de reconhecerem os riscos inerentes a uma perspetiva analisada a partir de uma fonte unilateral, mesmo não implicando “perfilhar o olhar da instituição, nem esquecer os milhares de mulheres e de homens que sofreram, no limite com a morte, por causa das suas ideias ou comportamentos” (p. 14), e justificando a sua opção pela escolha de uma fonte documental destinada pela proteção do segredo a ser para “consumo interno” e portanto com pouca probabilidade de ser “construída” para produzir determinados efeitos, como a “instrumentalização” do público da época e muito menos dos públicos futuros.

Muito pelo contrário, a análise dos diferentes tipos de documentos citados na obra permite uma espécie de “confissão assinada” dos atos, intenções e lógica de uma instituição que, apesar dos pressupostos que hoje condenamos, procedia sob uma quase absoluta coerência, mitigada em épocas de maior fragilidade de poder pelas ingerências tanto da Coroa portuguesa como da Cúria romana, baseada na convicção de uma verdade absoluta justificada por desígnios divinos. Assim, a obra assume-se como um relato sobre a “vida institucional e judiciária do Santo Ofício” (p.14) e das pessoas que dele fizeram parte ou com ele estiveram relacionadas, procurando, na medida do possível, interligar estes dados com as circunstâncias políticas, económicas, sociais e culturais das épocas em causa.

Os autores estão à altura da dimensão e da complexidade da tarefa “ciclópica” a que

se propuseram e a atestá-lo estão as impressionantes 37 páginas de fontes e bibliografia, com cerca de 30 fontes manuscritas, uma centena de fontes impressas e quase cinco centenas de títulos bibliográficos, que só por si já valeriam a aquisição da obra, já que são uma fonte valiosíssima para posteriores estudos sobre a matéria. Para além da bibliografia são recorrentes as referências a livros publicados na época sobre as questões tratadas nos respectivos capítulos (referidos também nas respectivas notas), outro valioso contributo para futuras investigações. Reconhecendo o carácter poliédrico da Inquisição e a sua inseparabilidade da própria história de Portugal, a obra tem o grande mérito de, de uma forma organizada e sistemática, conseguir abordar os momentos mais importantes dos 285 anos da história do Santo Ofício e de, ao mesmo tempo, dar voz a situações e a casos particulares que, de alguma forma, “humanizam” a perspectiva inequivocamente científica de quem escreve e que surpreende pelo facto de, ao mesmo tempo, conseguir segurar o leitor, “através do prazer do conto” (p. 12) e do interesse científico e cultural da obra, na fronteira da análise dos factos, “aguentando-o” nessa mesma perspectiva de distância segura. Esta tarefa que é difícil, dada a dimensão de tragédia humana que a acção da Inquisição implicou e do peso que esta abordagem significa para um público que é, ao mesmo tempo, em termos de tradição e identidade cultural, simultaneamente objeto e sujeito de estudo, através desta análise, simultaneamente, aos agentes e às vítimas diretas ou colaterais da Inquisição e se vê, enquanto povo, num processo de autoanálise da sua tradição cultural numa matéria tão densa como complexa.

Tendo em conta os estudos que os precederam, os autores pretendem dar não “uma resposta exaustiva” a questões e opiniões levantadas aos longos dos tempos, mas proporcionar ao leitor “um primeiro instrumento de orientação numa história vasta e complexa”, através da análise de cerca de 45 mil processos inquisitoriais, uma dimensão cuja riqueza e pluralidade de fontes excede em número e qualidade a disponível nas outras duas instituições inquisitoriais modernas espanhola e romana. Os autores advertem ainda ser necessário evitar reflexos involuntários, ou seja o assumir involuntário de posições através das análises, representações e linguagens das lógicas e convicções tanto dos agentes ativos – os inquisidores apoiados pelo catolicismo português e pelo poder político – a Coroa – como dos agentes passivos – as vítimas. *A História da Inquisição Portuguesa* pretende mais do que assumir uma dialética entre as fações em jogo, reconstruir de forma escrupulosa a vida do Tribunal do Santo Ofício e oferecer um “confiável depósito de informação e conhecimento, baseado na leitura crítica dos documentos e nos contributos interpretativos da melhores historiografia internacional sobre a Inquisição,” (p.13), o que a nosso ver é um propósito plenamente conseguido pelos autores.

Na introdução, os autores marcam ainda a sua posição, científica e académica, perante a questão da Inquisição ao reconhecerem-na como “símbolo dos excessos de desumanidade a que se pode chegar em nome da religião e do que se considerava verdade” mas, ao mesmo tempo, como “filha do seu tempo, que para ser seriamente compreendida,

precisa de ser estudada no seu contexto e nas suas consequências concretas” (p. 14). Neste sentido, a obra em questão é sobretudo uma compilação organizada, sistemática e inteligente sobre as facetas institucional e judiciária do Santo Ofício, que praticamente desde o início da sua atividade dirigiu a sua atenção para a perseguição do judaísmo, na sua versão original e enquanto apostasia dos cristãos-novos e para a censura na edição e divulgação de obras que não respeitassem a ortodoxia católica, conjugada em segundo plano com os principais impactos sociais e culturais da instituição na sua época.

Fora do âmbito deste estudo está, no entanto, uma contextualização mais explicada ou aprofundada das conjunturas religiosas e espirituais da época moderna, que apesar de na verdade não fazerem parte, *stricto sensu*, da história da Inquisição, a ela estão indissolúvelmente ligadas, o que no nosso entender obrigam o leitor a uma consulta paralela de outras fontes, de resto citadas pelos autores ao longo da obra. No entanto, a obra faz um estudo absolutamente competente sobre as interligações da Inquisição com os poderes que com ela disputavam a hegemonia do universo em que se movia: a Coroa, a Igreja católica portuguesa e a Curia romana.

Para o leitor menos avisado sobre esta matéria, habituado apenas a conhecer a face externa, cruel e arbitrária desta instituição, das prisões, procissões, autos de fé e penas cruéis, poderá eventualmente assombrar a capacidade organizativa e abrangente da Inquisição, a sua independência e autonomia face aos poderes que com ela dialogavam na sua primeira fase de vida, a sua grande dose de coerência interna, a sua organização processual que aos olhos dos seus agentes era pouco arbitrária, ou seja, as premissas que hoje condenamos de intolerância e crueldade, eram assumidas como necessárias em nome da pureza e da defesa da religião católica.

A introdução termina com um pequeno resumo apresentativo das cinco partes e dos dezoito capítulos da obra, organizados a demonstrar de forma dinâmica a vida desta instituição, desde a sua génese em 1536, passando pela sua primeira grande crise, em 1604-1605, provocada pelo primeiro perdão geral em favor dos cristãos-novos com a cumplicidade da Coroa, a época seguinte de apogeu marcada pela relação com as dinastias dos Habsburgos e dos Bragança e do conseqüente declínio marcada pela suspensão da Inquisição entre 1674 e 1681 e uma nova fase de reorganização e recuperação de poder até ao terramoto de 1755 e do seu declínio, agravado pelas reformas pombalinas, centralização de poder real e declínio da perseguição dos cristãos-novos até ao seu encerramento, em 1821, quando a Inquisição era já uma decrépita e anacrónica instituição ultrapassada pelos novos valores da Revolução Francesa e do Iluminismo. Toda esta disposição é realizada de forma a ser lida de forma ininterrupta, adoptando, para além de uma condução cronológica, uma interpenetração ou cruzamento de planos de análise através da organização e difusão territorial do Santo Ofício, “a sua legislação, a estrutura económica, a atuação individual dos seus agentes e as dinâmicas das suas carreiras, os ritmos e volumes das perseguições inquisitoriais, os efeitos da censura” (pp.

17/18).

A título de conclusão desta análise introdutória, este é um livro que parte de uma abordagem cronológica dos factos para a abordagem dos temas, a traduzir uma recolha lógica e coerente do manancial de extrema riqueza histórica e cultural dos arquivos inquisitoriais, que conseguiu transmitir-nos bem mais do que o essencial da história da Inquisição. Sentimos falta, dada a complexidade do tema, de esquemas explicativos, a título de resumo, sobre alguns aspetos tais como os trâmites ou fases processuais ou da hierarquia do Santo Ofício que nos são descritos ao longo do livro. Gostaríamos de ter acesso, por exemplo, a uma das listas de livros proibidos caso esta também estivesse disponível aos autores, ou a um exemplo de um processo inquisitorial. Por outro lado, não está muito evidente para os leitores menos informados da importância do Concílio de Trento para a fundamentação e suporte da ação da Inquisição ou da temática do sebastianismo que é pouco abordada, enquanto outros temas são repetidos ao longo da apresentação cronológica dos factos.

Mas estes serão apenas pormenores, porventura pouco relevantes, perante um excelente e imenso trabalho, do qual podemos ainda destacar, entre muitos outros aspetos, a elegância dos títulos, a honestidade na exposição de uma matéria tão controversa, as reflexões inteligentes e aprofundadas sobre as complexas implicações da Inquisição na sociedade portuguesa, tanto daqueles que a apoiavam como dos que a abominavam, que nos permite tirar conclusões próprias das suas implicações nas mentalidades e nas consequências económicas e culturais de um País. A obra está ainda povoada de pormenores interessantíssimos que, por si só, são pistas de estudo e investigação como, a título de exemplo, o caso dos “papéis” e “certidões” que estranhamente desapareceram de um processo de acusação por maçonaria (p. 395), o facto de o Santo Ofício ter emprestado dinheiro a juros, “tornando-se, em 1746, credor da Ordem Terceira de São Francisco de Xabregas, a quem cedeu 9700 cruzados a uma taxa de 5%.” (p. 289), ou dos esforços da salvaguarda da perpetuação da fé dos escravos, em 1682, impedindo-os de serem vendidos para a Holanda por ser terra de “heréticos” (p. 289). Uma obra valiosa, acessível a qualquer leitor interessado apesar do seu carácter científico, de leitura obrigatória para todos aqueles que desejem ter uma visão global da história da Inquisição e de incontornável consulta como ponto de partida para qualquer investigação temática sobre a época moderna.

### **Obsessão e Repressão: O medo de uma sociedade impura**

O primeiro capítulo sob o título “Um tribunal novo: a fundação e o fundador” introduz-nos no nascimento do Santo Ofício em Portugal, com a entrega pelo

desembargador do paço João Monteiro da bula *Cum ad nil magis*, promulgada pelo papa Paulo III em 3 de Maio de 1536, a D. Diogo da Silva, bispo de Ceuta, nomeando-o inquisidor-mor, cargo que este aceitou, começando o Santo Ofício por vigorar na cidade de Évora onde o bispo residia. Este primeiro capítulo é eficaz em situar o leitor quanto aos antecedentes históricos que levaram à criação da Inquisição em Portugal, com o decreto de expulsão ou conversão forçada de judeus e muçulmanos de D. Manuel I, em 1496, mas também as políticas de proteção dos cristãos-novos que se mantiveram até D. João III e ainda o efeito que o fenómeno natural, o terramoto de 1531, teve ao ser interpretado como castigo divino pela benevolência da Coroa relativamente aos cristãos-novos, “persuadindo” definitivamente D João III a avançar com o segundo pedido de criação da Inquisição, vencendo assim a facção conservadora da corte sobre a vertente mais inovadora e humanista na influência sobre o rumo das políticas religiosas do monarca.

Os autores dão-nos ainda conta dos pontos mais relevantes do conteúdo da própria bula que legitimou o Tribunal, explicitando os principais perigos que ela combatia no território nacional, nomeadamente a disseminação das crenças judaicas e muçulmanas mantidas pelos eventuais criptojudeus – cristãos-novos apóstatas – e dos vários tipos de heresias, sobretudo luteranas. Os autores apresentam-nos certos pormenores, talvez menos divulgados, do alcance do Tribunal: a bula em questão combatia ainda a bruxaria ou feitiçaria, a bigamia, a posse de livros defesos ou condenados, incluindo bíblias escritas em línguas vernáculas, mas, por outro lado, assegurava a não retroatividade dos seus efeitos a crimes cometidos pelos cristãos-novos antes do perdão geral extraordinário concedido pela bula *Illius vices*, emitida pelo mesmo papa em outubro de 1535.

A Inquisição foi célere e eficaz, desencadeando os primeiros processos inquisitoriais em janeiro de 1537, em Évora, e depressa se transferiu no mesmo ano para Lisboa, onde a 26 de setembro de 1540 tem lugar o primeiro auto de fé da história do Tribunal, após o qual foram executadas as duas primeiras vítimas, uma das quais um cristão-novo (a última condenação por judaísmo ocorreu em 1805). Impressiona o poder quase total que atingiu a Inquisição sob o comando do segundo inquisidor-geral, o cardeal D. Henrique, considerado pelos autores “o seu verdadeiro fundador” (p. 35). A partir de meados do século XVI a Inquisição estabelece-se em três sedes, Coimbra, Évora e Lisboa que passa a ter além de uma jurisdição continental, uma jurisdição atlântica extensível ao Império. À data da morte do cardeal-rei, a Inquisição era uma “estrutura sólida e organizada” com “normas internas” e mesmo uma “cultura institucional” liberta pelo seu mentor da “ingerência papal e tutela régia” (p.48), uma máquina montada com meios humanos e financeiros para iniciar uma campanha repressiva sobre os seus principais inimigos: os judeus e os cristãos-novos.

A temática da obsessão do judaísmo e da repressão dos cristãos-novos, apesar de referenciada em praticamente toda a obra, é particularmente abordada nos capítulos segundo, “Obsessão antijudaica e repressão dos cristãos-novos”, sexto “O medo de uma

sociedade impura”, de alguma forma pela ausência, no capítulo décimo quarto “A vida de uma Inquisição sem inimigo” e pela conexão com a questão dos cristãos-novos no capítulo sétimo, “Em torno de um processo emblemático: António Vieira”. O título do segundo capítulo “Obsessão antijudaica e repressão dos cristãos-novos” introduz-nos no maior paradigma e paradoxo dos estudos sobre a Inquisição em Portugal: o objetivo, desde a origem do Tribunal, da erradicação do judaísmo (sem a compreensão por parte dos seus agentes da respetiva dimensão em termos de cultura, de tradição e de nação para além da religiosa), dando-nos conta do facto de que o judaísmo que a Inquisição combatia era a sua própria razão de existência, enquanto instituição com cada vez mais ambição de poder, já que o seu declínio coincide com a erradicação do seu inimigo. Por outro lado e dada a consciência por parte de um País da importância dos cristãos-novos na economia e no desenvolvimento do conhecimento e da “inteligência”, que não os podendo expulsar, os força à conversão e nunca acredita que essa conversão é plenamente sincera, condenando-os a uma constante segregação, em termos religiosos e “rácicos”.

Os autores, para além da inevitável contextualização histórica e da comparação entre as políticas de Espanha e Portugal, entre a expulsão e a conversão forçada, dão-nos conta de certos matisms que contribuem para uma melhor compreensão da dimensão da questão. É o caso da explicação do rumo da evolução do criptojudaísmo, da existência de uma religiosidade marrana dotada de um sincretismo de cristianismo e práticas e fórmulas familiares da cultura judaica, mas também casos de conversão sincera. Alimentada pela Inquisição, a obsessão judaica tornou-se uma questão social e um desígnio enquadrado na política de expansão do Império sob uma única fé e um único soberano. Neste capítulo, é ainda dada relevância à explicação dos antecedentes da obsessão antijudaica da população, as fugas de judeus e conversos de Portugal apesar das proibições de deslocação, a importância do contributo dos cristãos-novos na sociedade portuguesa, desde mercadores, artesãos, banqueiros e professores, como Gracia da Orta, Pedro Nunes ou Duarte Gomes, mas também das críticas dos cristãos-velhos, sobretudo erasmistas e irenianos, (a obsessão antijudaica não era consensual) a esta violenta repressão.

De realçar, aliás como é constante por toda a obra, a menção por parte dos autores de obras coevas que, no caso deste capítulo, sugerem alternativas à violência repressiva, como é o caso do *Espelho de christãos novos convertidos* (1541), de Francisco Machado, ou do *Diálogo Evangélico sobre os Artigos de Fé contra o Talmud dos Judeus* (1542/3) de João de Barros, que nunca vieram a ser publicados por decisão de D. Henrique, “apesar de não conterem heresias” (p. 53), que preferiu mandar publicar um outro livro mais de acordo com as suas políticas como é o caso do *Libro de la verdad de la fe* (1543), do teólogo da corte Frei João Soares.

A obra descreve-nos as circunstâncias do messianismo dos cristãos-novos, combatido pela Inquisição, os “núcleos de crença messiânica” (p. 54) pela esperança de libertação através de crenças proféticas, mesmo quando não provinham de cristãos-novos, como foi

o caso de Gonçalo Anes de Bandarra, cujas trovas “anunciavam uma iminente reforma do mundo e de Portugal, a partir da Igreja (...) pela profecia do rei encoberto destinada a ter longa vida na cultura portuguesa” (p. 55), mas também a fixação por parte dos inquisidores dos sinais identificativos dos perseguidos, desenhando-se “os contornos de uma religião oculta, da sombra dos quais os descendentes dos judeus batizados em pé, em 1497, não conseguiriam libertar-se durante séculos.”(p.54).

Mas também existiram vozes que se levantaram contra a violência dos protestos, dentro e fora de Portugal, para além das muitas queixas recebidas pela Cúria romana por parte, sobretudo, de cristãos-novos. A obra revela-nos o caso concreto da proposta do conde Cosimo I, em 1547, em Itália, feita aos cristãos-novos portugueses para que estes “passassem a viver na Toscana, sem medo de perseguições, e relançassem economicamente a cidade de Pisa.” (p. 57). Os autores informam-nos sobre as movimentações dos judeus além-fronteiras para tentar convencer os cristãos-novos portugueses a regressarem à sua antiga fé, incitando-os à fuga, como a publicação, em 1553, em Ferrara, da Bíblia de Abraham Usque e da “obra messiânica que atacava a Inquisição” (p. 59) *Consolaçam das Tribulaçoens de Israel*, de Samuel Usque, que eram apoiados por Grácia Nasi, familiar do poderoso banqueiro Diogo Mendes, que após a sua morte assumiu a liderança dos negócios da família na Flandres, “empenhada em ações de socorro a cristãos-novos” (p. 59).

O capítulo segundo oferece-nos ainda pequenas notas insólitas, como é o caso do curioso “modelo esotérico de comunicação, com diferentes níveis entre eles” (Marcocci-Paiva.2013.63) praticado pelos cristãos-novos da Ribeira inspirados nas “profecias de Santo Isidro e nas trovas do *Bandarra*” (p. 62). O Santo Ofício era utilizado, tanto por parte de cristãos-novos como cristãos-velhos, como “arma útil para vinganças pessoais e familiares, ou até de concorrências em negócios” (p. 65) É citado o caso de cristãos-novos que “conspiraram para arruinar dezoito distintas famílias de cristãos-velhos, acusando-os de serem criptojudeus” (p. 67), conspiração esta que foi descoberta através de um buraco existente nas celas através dos quais os presos eram espiados. As dificuldades dos inquisidores prendiam-se também com o conhecimento limitado que tinham de uma crença que por eles foi estereotipada. Este desconhecimento foi utilizado por muitos cristãos-novos para iludirem o tribunal e levá-lo a conduzir a processo muitos cristãos-velhos.

Os autores dão ainda conta das estratégias defensivas e resistências dos cristãos-novos, quer na defesa daqueles que ficavam no reino como nas tentativas de influenciar o monarca e o papa a restringir a ação do Santo Ofício, ou ainda como os cristãos-novos aprenderam a manobrar o direito canónico e inquisitorial a seu favor. Por outro lado, temos a noção da resistência por parte da Inquisição portuguesa de se submeter às tentativas de controle da Congregação do Santo Ofício, nomeadamente ao recusar a enviar para a Cúria os processos dos portugueses que apelavam para Roma, que por sua vez

se recusava a remeter os apelos para Lisboa. A repressão dos cristãos-novos e os protestos contra os procedimentos inquisitoriais levou ao primeiro pedido de perdão geral, em 1591, concedido pelo breve papal *Postulat a nobis*, de 1604. Apesar do reconhecimento por parte da Santa Sé do estilo próprio e arbitrário da Inquisição portuguesa, a obsessão antijudaica intensificou-se e radicou-se na sociedade portuguesa “estimulando a difusão dos estutos de limpeza de sangue e, passados poucos anos, a repressão dos cristãos-novos veio a alcançar ritmos inéditos” (p. 76).

O capítulo sexto, “O medo de uma sociedade impura”, talvez um dos mais marcantes da obra, remete-nos para a época do auge do alarme antijudaico, em inícios do século XVII, em que a “visceral aversão aos cristãos-novos” de que o país estava “infeccionado”, considerados “cavilosos” por serem responsáveis por arquitetarem o pedido de um novo perdão geral que, na opinião de Vicente da Costa Matos, expressa na sua obra coeva, apenas serviria como os anteriores perdões para que no reino “crescessem “tantos hereges nelle, como cada dia se vê, não servindo de nenhuma outra cousa a misericórdia com que os pieddosos reys entenderão reduzi-los, que de afrontar os vassalos fieis””.(p. 161). Num sermão de 1645, o eremita Filipe Moreira comparava os cristãos-novos a um “homem com peste”, “metáfora médica que reenviava para a dimensão biológica da acusação de ter “mácula” no sangue, que então pesava sobre os cristãos-novos” (p.162). Por outro lado, a Inquisição funcionava, curiosamente em certos casos, como limpeza de honra de família, como foi o caso, a título de exemplo, da mesma instância que tinha condenado, por questionar o bom procedimento do Santo Ofício, em tempos, o irmão de António Monteiro Paim recebeu este como inquisidor-geral e deputado do Conselho Geral em 1700, “A Inquisição era, nesta fase, importante instância da tutela de “pureza” dos indivíduos, famílias e sociedade.” (p. 192).

Em 1671, no reinado de D. Pedro II é publicado o decreto régio que determina a expulsão de Portugal de todos os cristãos-novos, incluindo filhos e netos, condenados pela Inquisição como “judaizantes convictos” que pouco depois foi revogado. Nesta época dá-se conta da obsessão da impureza de sangue, o “medo de uma sociedade impura” o que levou ao que os autores chamam uma “contradição aparente”, isto é aos esforços por parte de cristãos-novos de camadas sociais mais abastadas de se empenharem em obter “cartas de limpeza de sangue, num dos casos exemplares de integração de conversos em altas esferas sociais, através de políticas de casamento com nobreza seleta e com o apoio do rei.” (p. 163). Para além do casamento, a entrada para o clero era outro dos meios utilizados, assim como servir a Coroa, “integrar a governança do poder local, ingressar em confrarias, procurar hábitos de ordens militares, ser irmão de uma misericórdia, casar com cristãos-velhos.” (p. 163), acabando assim os cristãos-novos por conseguir uma integração e ocupar lugares de destaque na escala social, como membros em cabidos de catedrais, de ordens regulares, na administração central e local, na recolha de impostos régios e episcopais e na universidade. Alguns dos mais ricos mercadores que circulavam

no reino e por todo o Império eram cristãos-novos.

A obra informa-nos ainda da curiosa particularidade de que, enquanto que havia a ideia de que aqueles que fugiam do País, na sua maior parte voltavam a judaizar, “transformando-se em “judeus-novos”, como os definiu Yosef Kaplan.” (p. 164), não só fora do reino como também nos territórios ultramarinos, como foi o caso da comunidade de cristãos-novos de Pernambuco, conhecida como a “Jerusalém do Brasil”, ou da primeira sinagoga do Brasil e da América edificada em Recife. O medo pela “contaminação” de judaísmo levava à circulação de listas de cristãos-novos pertencentes ao clero regular, médicos e boticários, numa onda de perseguição animada por disputas de lugares, invejas, etc. Segundo os autores, os episódios de perseguição, “a intensificação da aplicação de medidas de limpeza de sangue, a fortíssima repressão inquisitorial acelerada depois de 1619 e o apoio à segregação e à intolerância dos bispos” marcaram profundamente a sociedade portuguesa e “fixaram-se na memória individual e colectiva”, “num contexto de acerbada crise económica desfavorável às atividades mercantis dos conversos”, que levou ao êxodo do reino de “capitais, força de trabalho e conhecimento” (p.169).

“As raízes da discriminação e da perseguição dos cristãos-novos eram muito profundas, não se limitando a uma hostilidade oriunda de rivalidades económicas” (p.171), levando a própria sociedade cristã-velha a impedir a integração de muitos conversos, numa atitude cheia de contradições que não se pautava já pela questão da crença religiosa mas que se poderia chamar de racismo *avant la lettre*. A questão não era apenas ideológica, religiosa e social. Era também um problema de “sangue”. Obras que circulavam no mundo ibérico, como o “*Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda*” (1632) de Juan Escobar del Corro, inquisidor de Llerena, “no qual noções religiosas sobre a mácula de impureza de descendentes de convertidos se misturavam com considerações de tipo médico, provam a existência de um determinismo biológico por detrás desta obsessão segregadora. Podia-se chamar de racismo antes de ter sido inventado.” (p. 175/176).

“Os cristãos-novos estavam a obter ganhos que ameaçavam o estatuto social e individual dos cristãos-velhos, bem como a imagem da sociedade no seu todo, que se pretendia um modelo de pureza e incorrupção de fé católica inegalável em toda a Europa” (p. 171). Nesta conjuntura foi mais intensa a publicação de obras de polémica antijudaica, das quais se destacam o *Diálogo entre Discipulo e Mestre Catechizante* (1621), do judeu convertido João Batista d’Este (Abraham Bendanan Serfatim) ou a *Doutrina Catholica para instrução e confirmação dos fieis e extinção de seitas supersticiosas e em particular do judaísmo* (1625) de Fernão Ximenes de Aragão. De salientar a existência da concessão régia de cartas de “limpeza de sangue” já concedidas por D. Manuel I em 1501, do pedido pelas Cortes de 1641 a D. João IV da proibição de casamentos mistos e da concessão de cargos religiosos e seculares a cristãos-novos. “O peso de décadas de segregação social, o impacto dos autos de fé, a realização de provanças para se entrar

em qualquer lado, os discursos antijudaicos omnipresentes nas conversas e nos livros, as movimentações defensivas dos cristãos-novos em Roma e junto da Coroa para se protegerem da forte repressão inquisitorial que sobre eles se abatia e que teve como resultado perdões gerais e a suspensão do Santo Ofício (1674).” (p. 175). A citação do padre António Vieira de que “O ar de Portugal faz judeus” (p. 178) perante o êxodo dos cristãos-novos e dos seus capitais, dá conta da ambiente de perseguição epidémica da época.

O capítulo sétimo, “Em torno de um processo emblemático: António Vieira”, é dedicado ao processo inquisitorial do conhecido jesuíta, (1663-1667), com cerca de 3600 páginas, “um dos mais volumosos do Espólio inquisitorial” (p. 195), provocado tanto pela defesa da importância dos cristãos-novos na economia nacional (justificada pelo facto de serem tolerados os mercadores estrangeiros “heréticos” através de acordos com os respectivos países) junto do rei que levou ao alvará régio, sob proposta anónima de Vieira, que “isentou da pena de confisco (com exceção dos que morressem impenitentes) todos os cristãos-novos que aplicassem capitais na Companhia Geral do Comércio do Brasil” (p. 178), como pelos contactos de Vieira com a comunidade judaica e cristã-nova de Ruão e Amsterdão, enquanto enviado diplomático do rei, em 1643, no sentido de assegurar o seu retorno a Portugal sem receios do braço da Inquisição.

Os autores justificam o facto deste processo ser tão emblemático e contextualizam-no na sua época, nomeadamente pelo progressivo afastamento dos jesuítas relativamente às posições do Santo Ofício, acusados mesmo de resistirem e impedirem a sua atuação e a sua defesa, em alguns casos, dos cristãos-novos. Um pormenor interessante é o facto do padre António Vieira ser acusado de receber livros proibidos, “correndo entre os jesuítas que teria esse privilégio, pois os seus exemplares chegavam junto com os do príncipe D. Teodósio, de quem Vieira era mestre” (p. 195), o que significa que o poder régio, apesar da posição oficial, não deixava de ter conhecimento das matérias e das ideias mais fraturantes da época. Por outro lado dão-nos conta da menor autonomia da Inquisição portuguesa relativamente ao processo do padre Vieira, dado que a sua prisão só foi efectuada após a confirmação da “qualificação romana”. Os autores utilizam a descrição do processo inquisitorial do padre Vieira para nos dar uma ideia das diferentes fases que um processo poderia ter, já que “os autos foram conduzidos conforme as normas, aliás como a maioria, sobretudo após o Regimento de 1552 e de forma mais vincada os de 1613 e 1640 que detalhavam todos os seus passos” (p.198).

É realçado o ambiente de grande “efervescência profética” vivido na altura, partilhado também pelo padre António Vieira “nessa altura preso na Inquisição de Coimbra, por acreditar e divulgar que 1666 seria o ano da ressurreição de D. João IV e da consumação do Quinto Império” (p. 193). Os autores referem-nos ainda que, no entanto, a Inquisição não se julgava competente para julgar sobre as crenças de inspiração sebastianista mas já considerava centro da sua esfera de atuação o facto da existência de crenças messiánicas

por parte de Vieira, acusando-o de ter judaizado e de “sugerir que ele acreditava na “lei de Moisés” e aguardava ainda pelo “Messias como os judeus esperam”” (p. 196).

### **A formatação de uma sociedade segundo os valores tidentinos**

A ação do Santo Ofício operou profundas mudanças no país, nas “convicções e condutas” (p. 76), nas mentalidades e nos modos de agir dos cristãos-velhos, como nos dá conta o terceiro capítulo da obra “Para o reino mudar: religião, cultura e sociedade”, onde os autores revelam a forma como a Inquisição atuou para modelar a sociedade portuguesa da época moderna, de forma a “vigiar e conformar a religião, a cultura e a sociedade”, mudando o reino, purificando-o dos pecados e “sintonizando-o com os cânones da verdade da fé, tal como preceituada pela Igreja católica romana” (p. 77). Os perigos mais receados eram a difusão das ideias da reforma luterana, mas também das vozes discordantes e esclarecidas dentro de figuras de topo do clero, da nobreza e da própria corte do rei. As ações mais enérgicas verificaram-se a partir de 1547, sob a autoridade do cardeal D. Henrique, nomeadamente, a título de exemplo, como foi o caso de Fernão Pina, guarda-mor da Torre do Tombo, que foi preso por considerar que a confissão era pouco necessária, “no que Lutero tinha razão”, ou do padre Fernão de Oliveira, em 1548, por afirmar que “nas terras dos infieys se salvão os que bem vivem na ley da natureza” e que o rei de Inglaterra e os ingleses não eram hereges e se podiam salvar “apesar de não se submeterem à Igreja romana” (p. 80).

A sodomia, o chamado “pecado nefando” foi, a seguir ao judaísmo, o delito mais perseguido pelo Santo Ofício, tanto nas versões heterossexual como homossexual masculina e feminina, regulando a Inquisição até a esfera mais privada dos cidadãos, do qual encontramos diversos exemplos descritos nesta obra e relativos praticamente a todas as épocas de atividade do Tribunal. Para além deste foram fortemente combatidos pelo Santo Ofício, sobretudo a partir do Concílio de Trento, outros comportamentos como a bigamia e a solicitação tanto de homens (o breve *Cum sicut nuper* de 1608 concedia ao Santo Ofício jurisdição exclusiva sobre os confessores que solicitassem homens) como de mulheres por parte dos membros do clero, mas também crenças como a magia e a feitiçaria que, transversais a todas as camadas sociais, embora mais fortes nas camadas populares, punham em causa a supremacia da religião católica.

No entanto, os autores salientam que foram “nos territórios onde funcionaram inquisições modernas (Portugal, Espanha e Península Itálica) que a repressão da bruxaria foi menos contundente.” por comparação com os países do Norte da Europa, talvez, “pela sua confiança na eficácia da protecção fornecida pela Igreja contra os poderes diabólicos de que estes agentes se serviriam e pela concentração da atenção do Tribunal da Santa Fé na repressão das heresias maiores”, (p. 101). Isto significa que das poucas

ações positivas, ou menos negativas, que pode ter tido a Inquisição foi a de controlar e limitar uma potencial histeria popular tanto em relação aos cristãos-novos como em relação aos delitos de feitiçaria, como foi o caso das reações populares de ódio aos cristãos-novos “especialmente graves” em Coimbra, à libertação de presos em Janeiro de 1605, em virtude de um perdão geral, em que “alguns moços e “gente baixa” atiraram pedradas e lama aos conversos que saíam dos cárceres, indo nessa noite acender fogueiras em frente da casa de dois deles, gritando “viva a fé de Cristo” e “morram os judeus”, circulando rumores de que no meio da algazarra se tivessem ouvido “morras “ ao papa, ao rei e ao duque de Lerma” (p. 142).

O capítulo quinto, “Vigiar a fé com o rei longe”, revela-nos ser o crime de feitiçaria e de práticas mágicas uma das principais preocupações dos juízes do Santo Ofício, já que a “doutrina do pacto diabólico” foi difundida “em tratados conhecidos dos inquisidores portugueses, como o *Disquisitionum magicarum* (1599-1600) de Martin Anton Del Rio”, (p. 142) a partir do qual eram feitos os interrogatórios. A mentalidade da instituição inquisitorial pode ser avaliada através do insólito caso de Luisa Cabral que tendo admitido ter conversado e dormido com o diabo e de este lhe ter prometido riquezas, “mas não confessando o que recebera em troca (o que vinha nos livros)”, o deputado pretendeu arrancar-lhe a confissão dado “não ser verosímil que não tivesse feito nenhuma promessa porquanto confessar “que ele [diabo] lhe deu ouro e dinheiro o qual ella teve por verdadeiro quando ele lho deu e que outro si teve com ella atos de luxuria que ella tem confessado, por dar gosto a ella ree somente, e não porque elle pudesse ter ou participar em alguma parte do dito gosto carnal, porquanto he puro espirito, sem corpo nem carne alguma, e o corpo em que com ella teve os ditos atos de luxuria era feito de ar ou do que elle quisesse e fingindo que recebia deleites neles para mais a obrigar (...). Do que tudo de necessidade se colhe que elle em paga do sobredito pedio a ella ree fizesse alguma coisa por amor delle” (p.150).

No interessante capítulo décimo quarto, “A vida de uma Inquisição sem inimigo” encontramos uma importante reflexão sobre a resistência do imaginário e vivência populares perante a violenta ação da Inquisição, como foi o caso de João Pinto, um lavrador da região de Mondim de Basto, em 1758, que concebeu uma “leitura do mundo e escatologia fantásticas” (p. 369) baseadas nas suas interpretações das palavras dos clérigos, das imagens da arte religiosa ou do que lia em manuscritos, elaborando uma conceção do cristianismo muito original, que incluía a necessidade da regeneração dos homens, uma reforma e o fim do inferno, entre outras particularidades. Segundo os autores “o que importa realçar é que mais de 200 anos após a Inquisição ter sido estabelecida em Portugal, e de uma maciça campanha plurisecular de recristianização dos campos inspirada em princípios definidos no Concílio de Trento, ainda foi possível a emergência de um heresiarca popular como João Pinto. A Inquisição e a Igreja, pese a sua ação coordenada, não estiolaram tudo, consentindo a permanência do que ambas

consideravam desvios da verdadeira fé.” (p. 370), num exemplo das muitas conclusões que nos são transmitidas na obra.

O espírito reformista tridentino não se cingiu aos desvios verificados até à sua época, mas também incidiu sobre os novos desafios que atentavam contra a ortodoxia da Fé. O capítulo décimo primeiro “O combate às novas heresias: molinosismo, maçonaria e sigilismo” remete-nos para o universo de novas heresias, das quais se destacam o molinosismo, assim chamado por ter sido uma doutrina desenvolvida pelo sacerdote espanhol Miguel de Molinos, um “místico defensor de uma nova forma de oração contemplativa, denominada quiete. Visava alcançar Deus através do abandono total da alma do orante nas mãos divinas, permitindo-lhe atingir uma perfeita “contemplação passiva e uma santa indiferença”, uma “pacífica união com Deus”, e, nesse estado de aniquilação da vontade pessoal, admitia-se que o corpo pudesse ser sujeito a movimentos sensuais instigados pelo demónio, cuja responsabilidade moral não era imputável a quem os cometia.” (p. 281) e que teve em Portugal o seu caso mais evidente, em 1699, com a condenação em auto de fé do padre António da Fonseca e de cerca de 60 pessoas, entre padres e beatas. Após a condenação de Miguel de Molinos, em Espanha, “cresceu o receio de contágio das suas doutrinas e a desconfiança em relação a certas vias de espiritualidade mística” (p. 282), o que levou a uma nova “frente” combatida pela Inquisição em Portugal até meados do século XVIII.

A maçonaria – a primeira loja maçónica portuguesa data de 1733 - foi o novo inimigo do Santo Ofício, denunciado por Clemente XII na bula *In eminenti apostolatus specula*, de 1738, que decretou a incompatibilidade do perigo maçónico com o catolicismo, excomungando os que participassem nessas “sociedades” (p. 298) embora a maçonaria tivesse, na realidade, pouco impacto na sociedade portuguesa. Os autores referem também aquilo que consideram “uma originalidade lusitana”, ou seja, o facto de se temer “a infiltração de ideias molinosistas nos círculos maçónicos” (p. 299). A quebra do segredo de confissão, o chamado sigilismo também foi outras das preocupações da Inquisição cuja ação vigilante e corretora em relação à Igreja católica nunca se deixou de se fazer sentir, como, foi o caso da primeira investigação de um bispo português, o arcebispo de Goa, frei Inácio de Santa Teresa, acusado de ter ideias jansenistas, em 1725.

### **A tradução da Bíblia e a censura literária**

As questões que envolvem a tradução da Bíblia e a censura literária estão expostas ao longo de toda a obra. Logo no capítulo terceiro é interessante observar a existência de duas correntes entre os conselheiros na corte de D. João III, dos seguidores do humanismo italiano, “do ideário de Erasmo” (p. 81), e dos partidários da teologia escolástica. O grande receio por parte dos mais conservadores que “tendiam a associar

evangelismo e erasmismo com o luteranismo, estremando os perigos que este constituía” era a “abertura aos leigos do entendimento livre e direto do texto da Sagrada Escritura” (p. 81). O Concílio de Trento, iniciado em 1545, definiu as políticas de combate à heresia e influenciou uma radicalização de posições também na corte de D. João III e sobretudo depois da sua morte. Os autores assinalam o aumento, a partir dos anos 50 do século XVI, de processos por “luteranismo”, “rótulo que englobava sensibilidades e crenças do erasmismo ao evangelismo e outras confissões protestantes, como calvinismo ou zuinglianismo, além de facetas de alguma incerteza doutrinária” (p. 82). Paralelamente à questão da tradução da Bíblia, existia o medo crescente da desconfiança da importação de heresias através de livros estrangeiros.

Existem exemplos, dentro do clero nacional, de vozes ilustres pouco ou nada alinhadas com a política do Santo Ofício, como é o caso do agostinho Valentim da Cruz, da ala reformista da Ordem, “defensora de um cristianismo mais próximo do espírito evangélico” (p. 82) que sustentava a tradução da Bíblia e dos ofícios religiosos em português, sendo o primeiro caso a ser condenado à fogueira por “luteranismo” dado as suas posições radicais serem associadas pela Inquisição a esta corrente. Inicialmente admirado e respeitado na corte, Damião de Góis, expoente do humanismo português e amigo de Erasmo, foi condenado com pena de cárcere perpétuo em 1571, acusado de ter convivido com herejes, nomeadamente com o próprio Lutero, sendo o seu processo “o mais exemplar sinal de como a cultura política e religiosa em Portugal, subordinado a uma Inquisição cada vez mais dinâmica e poderosa, mudara radicalmente,” (p. 84).

A apertada censura literária e a repressão inquisitorial foram um eficaz travão às ideias da Reforma que não “passaram à margem” dos portugueses e a Inquisição dirigiu a sua atenção para outro tipo de “heresias”, como as correntes de espiritualidade designadas por alumbradismo ou iluminismo, que os autores definem como “uma religiosidade popular pouco informada e povoada de superstições e descrença” (p. 85) e explicando que seria o próprio Concílio de Trento a desencadear ou a estimular “múltiplas expressões do desejo de santidade”, formas de piedade interior que a maior parte das vezes culminavam em “éxtases místicos” que a Inquisição muitas vezes condenava como heréticos na dúvida, pela dificuldade que tinha em lidar com estas complexas formas de devoção interior que pela sua natureza própria “fugiam” do seu alcance e talvez por isso mesmo. Ao mesmo tempo era condenada uma certa forma de pensar de uma “cultura popular” descrente em doutrinas da Igreja abstratas e difíceis de entender e distante de uma forma prática e prosaica de entender a vida, para já não falar de antigas tradições de religiosidade e crenças pagãs.

A questão da tradução e da circulação da Bíblia em linguagem vulgar é tratada pelos autores logo no capítulo terceiro, “Para o reino mudar: religião, cultura e sociedade”, associando a sua interdição, já prevista na bula inicial, por parte do Santo Ofício ao combate ao protestantismo, humanismo e alumbradismo (ou iluminismo). Os autores

citam mestre Jorge, um cristão-novo, em 1542, que relata que “os inquisidores estavam a mandar recolher as “Bíblías em linguagem” por receio que as pessoas lhe dessem o entendimento verdadeiro.” (p. 87), chegando mesmo a serem queimados, em autos de fé, manuscritos de traduções da Bíblia, e existindo casos de ordens para recolha de Bíblías em vernáculo, em 1631. Os autores são contundentes em afirmar qual era o principal receio da Inquisição e da Igreja católica: a desvalorização do poder eclesiástico como mediador pela interpretação e discussão pelos leigos para além de potencialmente levar a interpretações erradas. Por mais estranho que possa parecer “até aos clérigos o acesso da Bíblia era dificultada,” (p. 87).

O Padre Vieira foi proibido ler a Bíblia durante a sua prisão, provavelmente pelo receio que este pudesse encontrar no texto sagrado argumentos para a sua defesa (p. 240), mas também, no fundo, implicava um reconhecimento implícito do poder das Sagradas Escrituras. Esta resistência à divulgação do texto bíblico é responsável, segundo os autores, por uma “cultura religiosa avessa ao contato direto com o livro fundador, o que “proibia perceber” o dogma, com consequências decisivas no modo como se moldou a crença e religiosidade dos fiéis católicos. Em contrapartida, originou um cristianismo baseado na catequese ministrada por clérigos, mais vigiado, (...) estimulando, em alternativa, à palavra das Sagradas Escrituras, o culto dos santos e a veneração e posse das relíquias.” (p. 87).

A vigilância estendia-se aos pregadores que eram os principais divulgadores dos conteúdos bíblicos. O modo de pensar da Inquisição determinava ou definia a religiosidade dos Portugueses. No entanto existem curiosas exceções a esta vigilância quando longe do alcance direto do Santo Ofício. O capítulo oitavo, “Um tribunal para o mundo; a justiça colonial”, dá-nos conta da tradução da Bíblia para chinês mandarim, por parte dos missionários jesuítas, “a mesma língua que se permitia usar aos sacerdotes chineses nos ofícios divinos,” (p. 216). A existência de “bíblías corruptas”, ou seja, versões protestantes da Bíblia que corrompiam os cristãos católicos, introduzidas pela penetração das potências norte-europeias rivais de Portugal no Oceano Índico alarmou o tribunal “que, em resposta, lançou uma campanha de arresto de livros proibidos, mandando publicar o édito respectivo em todas as fortalezas orientais do império.” (p. 216). O caso das “bíblías proibidas” descobertas em Goa, em 1714, que “D. Nuno da Cunha mandou remeter aos jesuítas para que as emendassem.” (p. 223), revela também a decisiva colaboração dos clérigos regulares para uma mais efetiva ação da Inquisição.

Paralelamente à limitação à livre interpretação da Bíblia, a censura inquisitorial, prevista já na bula fundadora, foi regulamentada pela publicação em 1547, do primeiro índice de livros proibidos, ou seja, “elencos de autores e obras de leitura interdita” (p. 92). O primeiro livro sujeito à censura inquisitorial e com a primeira licença de impressão tem a data de 1539, *O Insino Christão*, seguido da *Grammatica da Língua Portuguesa*, de João de Barros, e a partir destes exemplos foram raros os livros não sujeitos à verificação

inquisitorial. Este primeiro índice manuscrito determinava o arresto e a queima dos livros não autorizados e a excomunhão dos responsáveis, a proibição da circulação de trechos da Bíblia em vulgar (que se manteve em todos os índices seguintes), dos livros em hebraico e em árabe, os de necromancia e quatro obras de Erasmo. A ele se seguiram, no século XVI, cinco índices com a inovação de terem três níveis: os autores heréticos declarados, os livros que tinham matéria suspeita e os livros de autores anónimos, além de ser também proibida a circulação de livros sem autor declarado.

Nestes índices, para além de outros livros de Erasmo, foram também censuradas obras de Gil Vicente, Bernardim Ribeiro, João de Barros, Leão Hebreu e o Decameron de Boccaccio, consolidando o ataque tanto à cultura portuguesa como ao eramismo. Para além de licenças de publicação, a censura inquisitorial extendia a sua acção a visitas a livrarias, colégios, mosteiros e bibliotecas privadas e ainda inspeções a navios, não só na verificação de livros mas também de obras de arte. Os autores salientam ainda os recursos utilizados para iludir as malhas da Inquisição, desde licenças falsas e a modificação de textos após a sua verificação até a publicação de obras com conteúdo diferente do rosto, para já não falar da existência de muitos manuscritos que pela sua natureza circulavam em maior número que os livros impressos.

No capítulo quinto “Vigiar a fé com o rei longe” temos referências à censura no século XVII, em que o inquisidor-geral D. Pedro de Castilho acrescentou ao catálogo de livros proibidos, obras de Copernico, Cervantes, Lope de Vega e “obras contendo prognósticos”, mandando visitar “todos os depósitos de livreiros, mercadores de livros “e quaesquer outras pessoas que os tiverem”” dando plenos poderes aos revedores para efectuarem inspeções, “para que ficassem limpas de todos os livros prohibidos e defesos e que podem causar prejuízo as consciencias dos feis catholicos e introduzir scismas e erros” (p. 144). Para além destes eram ainda proibidas, sem prévia censura e licença inquisitorial, as defesas e publicações de “quaisquer conclusões nas universidades e colégios das ordens” (p. 158).

A situação era diferente em relação aos estrangeiros já que, em 1601, ao abrigo de “razões de estado” foram celebrados tratados com a Suécia e os Países Baixos, autorizando os residentes em Portugal desses países a possuírem livros proibidos e “gozar de liberdade para, no interior das suas casa e navios, praticarem a sua confissão religiosa”, justificados “pela perda de jurisdição para processar os estrangeiros por protestantismo” (p. 184), apesar de poderem ser punidos por ofensas à religião católica ou impedimento à atuação do Santo Ofício, o que levou ao fim do julgamento de causas por protestantismo que quase desaparecem em meados do século XVII. A bula de Urbano VIII, de abril de 1631, que revogava todas as licenças para ler livros proibidos não impediu que o inquisidor-geral as continuasse a conceder e de a nobreza culta ter acesso a livros interditos, comprando-os nos estrangeiro como se podia constatar por cartas trocadas na altura entre a nobreza culta. Segundo os autores, embora de forma rara, a Inquisição utilizou a

publicação de obras em sua própria defesa para mitigar os efeitos de uma ofensiva junto do clero para criminalizar a solicitação imediatamente antes e depois da confissão, como foi o caso do *Tractatus de confessariis solicitandibus* (1611), da autoria de Rodrigo da Cunha, deputado da Inquisição de Lisboa.

Já em plena época de iluminismo, a Inquisição encontra, mais uma vez, na censura literária outra “frente de dificuldades, causadas pelo aumento do volume editorial e divulgação de obras nos domínios das novas ciências nascentes, da filosofia iluminista e até da religião, que ameaçavam o património de valores que o Santo Ofício procurava salvar, quando não o atacavam,” (p. 291). Escritos de diplomatas, como José da Cunha Brochado ou Luís da Cunha, a par das contestações de uma “elite ilustrada”, da circulação de gazetas e jornais e da atividade de academias e salões, incitavam o rei a obrigar a Inquisição a mudar de estilo, “publicando aos réus as testemunhas, anulando a possibilidade de condenação por testemunhos singulares e impedindo o confisco” considerando que em Portugal “tudo era Inquisição” sugerindo ser ela a causa da “ignorância dos seus habitantes” (p. 291).

A obra refere-nos casos interessantes de adoção das novas ideias, como foi o caso, em 1722, do observatório astronómico instalado pelo jesuíta Gioavanni Carbone no Colégio de Santo Antão, cujos estudos “ali feitos chegaram a ser avaliados em sessões da Royal Society (Londres), na presença de Newton” (p. 292), ou do curso iniciado em 1737 pelo oratoriano João Batista, em Lisboa, em que valorizava o método experimental, “divulgava Descartes e mostrava conhecer Newton” (p. 292), ou ainda da publicação, a partir de 1751, da *Recreação Filosófica*, do oratoriano Teodoro de Almeida. No entanto, em 1744, “ainda se interditavam textos de Christian Huyghens, por neles se adotar o heliocentrismo de Copérnico, alegando-se a condenação da congregação romana do Santo Ofício, em 1620. Foi atitude que dificultou a difusão em Portugal de um conhecimento do mundo físico baseado na observação e na aplicação do método experimental, ao submeter a física a constrangimentos de natureza ontológica e teológica.” (p. 292).

A afirmação das novas ideias e valores encontrou na Inquisição um firme opositor, “conduzindo a que tudo circulasse em voz baixa, proibindo a impressão de obras de autores portugueses, criando um ambiente hostil à liberdade de pensamento, sem a qual o saber dificilmente progride, levando ao afastamento do reino de alguns dos mais brilhantes cultores dos novos saberes, como os médicos cristãos-novos Jacob de Castro Sarmiento e António Nunes Ribeiro Sanches” (p. 292), e levando ao “exílio da inteligência portuguesa”. É ainda salientado o facto de que o Santo Ofício nunca ter condenado por matérias de natureza estritamente científica, como foi o caso do engenheiro-mor do reino Bento de Moura Portugal, conhecido pelo “Newton Português” que acabou por não ser julgado após se ter retratado e pedido perdão por “ter abordado matérias que “não eram da sua profissão”” (p. 293). *O Verdadeiro Método de Estudar* de Luís António Verney, publicado anonimamente em 1726 e inspirado nas correntes iluministas, propunha

novos rumos para o ensino e questionava as congregações religiosas, a Inquisição, a Universidade e a censura: “Foi uma autêntica bomba e abriu uma das mais vibrantes polémicas da vida cultural portuguesa setecentista.” (p. 294).

Em plena época pombalina de reabilitação e reforço da inquisição a censura não se deixou de fazer sentir tendo sido proibida, em 1769, a “a circulação e venda de livros de “autores malignos e colericamente apaixonados” que, com “calúnias atrozes” ofuscavam a imagem do Santo Ofício.” (p. 350). Uma ofensiva, em 1778, contra um “círculo de libertinos e deístas” dá conta de acusações da leitura de livros de autores “ímpios e heréticos” (p. 374), como Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Hobbes, Pope e D’Holbach, das ideias que o inquisidor Manuel António Ribeiro receava como sendo “a religião dos “filósofos” e dos “sábios”. Definia-os com evidente desprezo e condenação: “o apostata Voltaire, o ateu Espinosa, o ímpio Hobbes, o crítico Bayle, o fatalista Collins, o temerário [Diderot].” (p. 375). Na mesma época, no processo do padre e poeta Filinto Elísio, constava que “ele bebia na “lição de livros dos filósofos modernos, que desprezam as Sagradas Escrituras e os verdadeiros princípios da nossa religião catholica romana e affectão seguir somente a razão natural, com a qual não se podem explicar nem alcançar os mistérios todos da nossa santa fé””(p. 376).

## Vigiar o Império

A ação e influência da Inquisição no Império é abordada pelos autores nos capítulos quarto, “A Expansão pelo Império”, oitavo, “Um tribunal para o mundo: a justiça colonial”, décimo segundo, “A pressão nos trópicos a atração pelo Brasil”, e décimo sexto, “No império anuncia-se o fim: A asfixia de Goa”. A abordagem começa por dar a noção da extensão do braço inquisitorial a novas terras, culturas e realidades nos continentes africano, asiático e americano e a suas tentativas de adaptação a realidades para que quase nunca estava preparado. Para além de sua contínua perseguição aos cristãos-novos - 71% das penas capitais ultramarinas - a Inquisição zelava pela conversão dos novos súbditos, os “cristãos da terra”, condenando “crenças e costumes julgados gentílicos e idólatras” (p. 105) e pela crescente intolerância relativamente aos cristãos orientais, ou nestorianos, para além de casos “de portugueses acusados de aderir a ritos e crenças de origem hindu” ou que “tratam misticamente com feiticeiros gentios” (p. 119).

Nas tentativas de adaptação às realidades e costumes locais muitas vezes os missionários não seguiam a ortodoxia católica nos aspetos exteriores, como foi o caso do jesuíta italiano Roberto Nobili “que trazia os sinais e se comportava como os brâmanes *sannyasi*” (p. 127). De notar que qualquer posição que demonstrasse alguma compreensão pelas diferenças culturais, como foi o caso de Fernão de Pina em dizer que “pessoas que não teverão noticya da ley de Christo, como avya muitas terras omde não

foram os apóstolos, que estas pessoas se salvarão posto que não recebessem a água do batismo” eram severamente reprimidas, assim como eventuais ingerências nos assuntos da Inquisição por parte de elementos do clero.

Apesar desses desvios, estabeleceu-se uma intensa tradição de cooperação entre missionários, na sua maioria dominicanos e jesuítas, e inquisidores que mesmo assim não era suficiente para uma eficaz ação da Inquisição, dificultada pela distância e pela falta de meios, nunca conseguindo atingir os objetivos plenos de evangelização e sobretudo de “recriar o modelo de uniformidade religiosa que se vivia em Portugal” (p. 111), apesar de a aceitação do catolicismo ser a via principal de inclusão na nova sociedade ultramarina. Para favorecer o regresso à Igreja de convertidos apóstatas e de portugueses que renegavam a fé cristã, a Inquisição encontrava “soluções permanentes, capazes de atrair os fiéis que erravam” (p. 107). A única mesa inquisitorial de além-mar foi estabelecida em Goa, em 1560, o que “confirma a centralidade do Estado da Índia, e da Ásia no seu conjunto, no sistema ultramarino português, cuja história é caracterizada por tensões constantes com as autoridades seculares” nomeadamente, pelo desrespeito dos vice-rei, ao não darem à Inquisição o destaque merecido e envergonhando-os “à vista de gentios” (p. 220). De notar que a falta de abertura aos universos culturais e religiosos americanos e asiáticos (sobretudo a ignorância no caso asiático) levou à rotulagem de idolatria e feitiçaria das práticas religiosas de índios e hindus. No entanto, o medo de revoltas e de violência fazia com que o Santo Ofício só manifestasse a sua faceta mais extrema em casos pontuais e muito graves. A Inquisição foi ainda utilizada para zelar por situações de carácter secular, como o direito de julgar quem vendia armas e mercadorias proibidas aos não-cristãos.

É curioso verificar que o Brasil, tendo em conta a sua dimensão, nunca chegou a ter uma secção inquisitorial, sendo regida à distância pela Mesa de Lisboa, apesar de ter recebido um grande número de cristãos-novos e estrangeiros e das constantes rebeliões de índios que tiveram no episódio de Jaguaripe o seu caso extremo. Os relatórios do visitador inquisitorial remetiam para um universo “híbrido e de fronteiras instáveis, onde as crenças se contaminavam e surgiam perfis inesperados” (p. 118), como foi o caso do florentino Raffaele Olivi que tinha “crenças materialistas”, “livros de literatura antiga e moderna, história, política e ciência (incluindo os *Discorsi* de Maquiavel), cuja leitura o levar a exaltar o império otomano e a vida sob o grão-turco, bem como afirmar que “a religião fora inventada para sujeitar as gentes” (p. 118). Por outro lado existem sinais de que, no Brasil, os jesuítas nem sempre colaboraram com os inquisidores pelo facto destes ocasionalmente não incluírem nas suas diligências “padres da Companhia de Jesus nem seus amigos” (p. 118).

No capítulo oitavo, “Um tribunal para o mundo: a justiça colonial”, dedicado ao século XVII é repetida a problemática do capítulo quarto, “A Expansão pelo Império”, aplicado ao século XVI. “A dimensão especial do império impunha maiores cautelas do que no reino. A justiça da fé deveria responder às exigências de um domínio colonial

que podia revelar-se precário. Por isso era preciso conciliar a defesa da ortodoxia com a manutenção da honra e autoridade dos portugueses. Assim, enquanto a Inquisição procurava proteger a fama dos colonos, agravava a posição da população local, objeto de uma perseguição cada vez mais sistemática, destinada à extirpação de qualquer vestígio exterior dos seus cultos.” (p. 213). A época barroca foi particularmente zelosa dos aspetos exteriores da fé, tanto na repressão como pelas numerosas tentativas de aculturação por elementos do clero, como foi o caso da acomodação dos jesuítas aos costumes locais, como o já citado caso do jesuíta Roberto Nobili, que durante a sua missão em Madurai, na Índia “adotou ritos e cerimónias dos brâmanes sannyasi” (p. 214), permitindo aos convertidos manterem os seus sinais de distinção culturais, ou ainda a “famosa controvérsia dos ritos chineses” (p. 228). Neste contexto, franciscanos e dominicanos enviam para a Inquisição de Lisboa uma lista com os ritos e doutrinas praticados pelos jesuítas que consideravam dissonantes da ortodoxia.

Mas os desafios da Inquisição no vasto Império tinham outras facetas, como o medo de abrir precedentes na concessão de poder ao episcopado, o problema dos lançados em África “que viviam segundo costumes escandalosos, praticando, inclusivamente, a poligamia.” (p. 223), ou a questão da perda sucessiva de influência da sua esfera de ação, como foi o caso paradigmático da cedência de Bombaim aos ingleses por dote de D. Catarina de Bragança. Em terras de Vera Cruz, como nos é descrito no capítulo décimo segundo “A pressão nos trópicos: a atração pelo Brasil”, para além da sempre presente questão dos cristãos-novos, foi a miscigenação de povos que os autores descrevem por “singular encontro”, que lhe conferiu uma dimensão e identidade particulares e “fator decisivo na sua transformação num mundo mágico, que os inquisidores classificavam como demoníaco, no qual se cruzaram os ritos e as práticas das suas respetivas culturas de origem com o acervo das crenças populares europeias.” (p. 323/4).

Esse mundo particular atuou como uma espécie de “caldo de cultura” mesmo em relação aos europeus, surgindo casos, como o de Pedro de Rates Hanequim, um homem com “um espírito profundamente inquieto”. Preso pela Inquisição em 1741, teve uma vida cheia de episódios inéditos, de âmbito religioso e político, a que o levaram os seus interesses culturais, nomeadamente “o universo da cultura judaica, em especial a cabala” misturada com a leitura da Bíblia, “elaborando uma visão pessoal da criação do mundo, uma “nova doutrina”, revelando nos seus manuscritos ideias singulares sobre “a sexualidade dos anjos, do poder das letras e da androginia da Virgem. Apesar de se pretender católico ortodoxo, aquela original e cativante cosmologia acabou por custar-lhe a vida, sendo garrotado e queimado, após auto de fé, em 1744.” (p. 323).

No capítulo décimo sexto, “No império anuncia-se o fim: a asfixia de Goa” começa por nos introduzir na especificidade das características do Tribunal de Goa relativamente à Mesa de Lisboa, realçadas pela distância do reino, e a sua lentidão em assimilar e se adaptar às mudanças políticas e sociais, assim como os conflitos com as autoridades

administrativas, já que os vice-reis inclinavam-se “para um clima de melhor convivência através de uma política de relativa tolerância,” (p. 409), e religiosas locais o que levou, no início do século XVIII, a uma radicalização de posições já que a Inquisição em Goa mantinha “uma visão das religiões orientais como sendo sistemas idólatras, e o receio de forte perigo de contaminação da fé dos convertidos, problema que se agudizou, devido ao contacto com os hindus, nos anos de paz precária com os maratas (1758) e da gradual expansão portuguesa para o interior da região de Goa – as chamadas “novas conquistas.” (p. 409). O primeiro extor de uma agonia anunciada ocorreu com a extinção, em 1774, do Santo Ofício em Goa por Ordem do Marquês de Pombal, logo reativada em 1778, com diretivas de uma maior adaptação às realidades locais, descritas no Regimento de Goa, enviado em 1780, em que se afirmava o princípio muito significativo de que as leis devem “sempre acomodar-se à índole e constituição dos países a que se dirigem” (p. 417) mas apenas protelou a sua extinção para 1812. Um escrito anónimo de “sabor pombalino, redigido por alguém com acesso à documentação inquisitorial”, defendia que apesar do inegável interesse do comércio asiático para o Império, a criação do Santo Ofício se tinha traduzido em “deterioração”, “ruína” e obstáculo ao desenvolvimento dos negócios, porque “este necessita da concorrência de todas as nações, que será mais frequente, permitindo-se-lhes o uso publico dos seus cultos por ser a religião o vinculo que prende mais os homens”. Era o extraordinário exemplo da interdependência entre tolerância e negócio: “A Inquisição e commercio som incompatíveis”, sustentava-se.” (p. 419).

### **A Inquisição barroca**

A Inquisição barroca é basicamente abordada pelos autores na parte terceira da obra “A Inquisição Barroca em busca de um novo caminho (1681-1755)”, sobretudo nos capítulos nono, No teatro do poder e da promoção social” e décimo, “Espectáculo do castigo: magnificência e declínio”. O breve *Romanus Pontifex*, de 1681, restabeleceu o funcionamento da Inquisição após a sua suspensão em 1674, e apesar de recomendar que se procedesse com moderação e sem represálias em relação aos cristãos-novos, “impunha 25 preceitos relativos ao modo de executar confiscos e prisões, validar testemunhos, formar defesa dos réus e condições de aprisionamento. Não bulia, contudo, nos pontos essenciais, isto é, prática do segredo e das testemunhas singulares.” (p. 239). O segredo do processo, em que o réu não conhecia o teor das acusações que lhe eram atribuídas, a condenação por testemunhas singulares e a dureza dos cárceres eram os principais argumentos daqueles que, dentro ou fora do País, nomeadamente os cristãos-novos, reclamavam junto da Cúria romana os sucessivos pedidos de perdão geral.

Mas a Inquisição não perdia uma ocasião de promover as relações com a Santa Sé, no

seguimento da suspensão do Tribunal de 1674, como foi o caso do episódio da cerimónia de baptismo de uma moça judia da igreja de Santo António dos Portugueses, em Roma, em 1721, “gesto prenhe de significado” e um espectáculo para “mostrar ao mundo que o objetivo principal da Inquisição portuguesa era a salvação das almas e a sua conversão à fé católica, procurando aniquilar a crítica lançada pelos cristãos novos acerca da dureza e segregação com que eram tratados. Era ainda tentativa de resposta à polémica europeia contra os tribunais inquisitoriais, cujos primeiros efeitos já se percebiam em Roma.” (p. 249).

O restabelecimento da atividade do Santo Ofício, foi uma clara vitória acolhida com repiques de sinos, festas e iluminárias, um pano de fundo para a montagem de um elaborado teatro de poder e de promoção social, caracterizado pela exuberância e excesso nos cerimoniais e formas de representação externa. Foi até mesmo queimada uma estátua de palha vestida de jesuíta, onde se lia “Padre António Vieira”, símbolo da expressão da hostilidade popular. Essencial era também a adesão popular a estes espetáculos que visavam “reforçar a coesão entre os súbditos cristãos-velhos e ortodoxos da Coroa e o Santo Ofício, instituição garante da supremacia social que tinham. Como num grande teatro barroco, sucediam-se luminárias pelos mais variados motivos, como nascimento de infantes, casamentos, vitórias militares, dias santos” (p. 248), entre outros eventos. Segundo os autores, a época barroca “enquistou definitivamente a presença do Tribunal na sociedade”, uma recompensa por século e meio de “zelante vigilância da vida religiosa e cultural” e uma afirmação do “catolicismo pós-tridentino, com os seus valores, praticas devocionais religiosidade, moral e emoções. Fé e poder entrelaçavam-se.” (p. 243). Foi sobretudo nesta época de grande visibilidade que a organização e a hierarquia do Tribunal da Fé mais se fez sentir na forma de exteriorizar a sua presença já que todas “as suas saídas eram ritualizadas nos mínimos detalhes e, em caso de imprevisto era necessário salvar sempre a fama do Santo Ofício, recorrendo-se às armas espirituais, às faculdades acordadas pelos pontífices e às isenções e favores disponibilizados pela Coroa.” (p. 253).

Os autores são particularmente perspicazes em reconhecer que já não se tratava de uma questão de adesão aos preceitos da fé e respeito pela disciplina da Igreja, mas o assumir de um “ideal de perfeição social, o qual era partilhado pela maioria dos portugueses, por convicção ou mera conveniência.” (p. 243) e pertencer ao Santo Ofício, mais do que nunca, significava adquirir uma “nobreza de serviço” (p. 251) quando a “nobreza de sangue” não era possível e mesmo apesar dela. A curiosa existência de dinastias de familiares, uma continuidade entre gerações numa espécie de transição hereditária, foi disso sinónimo durante toda a história da Inquisição que teve cerca de 20 057 familiares, ao mesmo tempo que agentes e espões “capilarmente disseminados” (p. 254), 71% dos quais foram nomeados de 1671 a 1770. A distinção social de pertencer ao Santo Ofício, não só como familiar mas também como oficial leigo, secretário, ministro ou inquisidor, tinha a sua máxima expressão pública nas festas e nas cerimónias organizadas

pelas confrarias, especialmente no ritual “que mais valorizava o seu património simbólico implícito no seu cargo: o auto de fé.” (p. 259).

O “espetáculo do castigo”, descrito pelo escocês Michael Gedes, que residiu em Lisboa como capelão da comunidade inglesa entre 1678 e 1686, é das poucas representações (ilustração nº 23) que existem de um auto de fé, considerado o “ritual maior da Inquisição” que se foi “transformando no mais impressionante diploma da sua representação, assumido pela população como a própria imagem do Tribunal.” (p. 263). Entre 26 de setembro de 1540, data do primeiro auto em Lisboa, e 26 de Agosto de 1781, data do último em Coimbra, contabilizaram-se 342 autos, dos quais 234 em praça e 108 dentro de igrejas, sendo que o ritmo de realização foi intensificado entre 1580 e a extinção do Tribunal. Os raros casos de deslocação fora das cidades-sede assumiam mais o carácter de exemplo de punição e reforço da ação e presença da Inquisição. Os autores descrevem as várias etapas do auto de fé que decorria, em regra aos domingos, “aproveitando a dimensão religiosa e festiva” (p. 267), num palco concebido por um arquiteto, para “tornar o auto “mais vistoso e mais patente a todo o povo”” (p. 269), como num teatro, com préstito dos membros do Santo Ofício, missa, procissão serpenteante de condenados e membros do Tribunal, hinos religiosos, sermões, leitura de sentenças, abjuração e reconciliação dos réus e, no final, a leitura das sentenças (que ocultavam os detalhes escandalosos) dos que iam ser relaxados e a sua entrega ao juiz régio para num outro espaço serem mortos. Era uma cerimónia cuidadosamente preparada e cujas alterações frequentes funcionavam como uma linguagem própria, como num sacrifício ritual, existindo refeições no dia anterior e no próprio dia para os intervenientes desde os inquisidores aos guardas, numa espécie de “ágape coletivo” que “servia de recompensa e estímulo” (p. 266), descrito com interessantes pormenores da abundância e riqueza de peixes, carnes e doces. Após a saída dos condenados eram, por vezes, queimados livros proibidos apreendidos “os quais eram transportados para o palco em canastras e lançados ao fogo” (p. 274). A execução era levada a cabo em um outro local, à noite e sem a presença do Santo Ofício porque estava lhe vedado por direito e “a Inquisição, conforme escrevia nas sentenças, pedia que não houvesse “efusão de sangue”, representando nesse momento um fracasso do Tribunal, que não conseguira converter à “verdade” uns quantos réus” (p. 274).

A partir do início do século XVIII, os autos de fé passaram a ser privados devido a “alterações do quadro geral de valores que, sobretudo por inspiração das correntes iluministas e secularizadoras, estavam a torná-los inaceitáveis” (p. 263), mas também por falta de réus ou devido aos elevados custos financeiros da cerimónia. Anteriormente, o auto de fé privado tinha apenas lugar em circunstâncias específicas dependentes da qualidade dos penitenciados ou de outras ocorrências, “para não expor aos olhos do mundo a mancha vergonhosa do caso (por exemplo, Damião de Gós, conde de Vila Franca, António Vieira e a maioria dos clérigos solicitantes e sodomitas) ou ocorrências extraordinárias como, em Lisboa, em janeiro de 1599, devido a um surto de peste,” (p. 263).

Durante a primeira metade do século XVIII, aos nomes dos grandes pensadores das Luzes, contribuintes decisivos para a construção de uma “lenda negra” da Inquisição, juntaram-se os escritos de autores que, apesar de publicarem no estrangeiro, eram portugueses, como António Nunes Ribeiro Sanches, que apelidou o Tribunal de “objeto estranho e arcaico, uma vergonha fora do tempo”, na sua obra *Origem da denominação de cristão velho e cristão novo no Reino de Portugal* (1735) (p. 246).

### **Inquisição e nacionalidade: A relação com o poder político**

A relação do Santo Ofício com o poder político está presente em toda a obra mas é particularmente abordada nos capítulos quinto, “Vigiar a fé com o rei longe”, décimo terceiro, “Sob a tutela do marquês de pombal”, e décimo quinto “Na sombra da Revolução Francesa”, ou seja nas épocas em que o poder político sofreu grandes alterações circunstanciais ou de fundo, como foi o caso da monarquia dual, da centralização de poder no absolutismo, ou perante os novos valores introduzidos pelos ventos de mudança da Revolução Francesa.

O quinto capítulo, “Vigiar a fé com o rei longe”, reporta-nos ao período filipino e do papel do Santo Ofício na consolidação do poder dos Habsburgos, passando de uma posição inicial neutral para uma cautelosa aceitação, de forma a preservar o poder de um rei que reinava de longe, através do seu vice-rei, e favorecia o Tribunal, nomeadamente através do reforço do seu financiamento através tanto dos cofres reais como da receita dos confiscos. Dominar a Inquisição era uma forma eficiente de dominar o País e chegou-se a falar em Castela na união das duas Inquisições, que não passando de uma mera sugestão “foi fantasma receado no Tribunal” (p. 137). É muito interessante a forma como os autores nos dão conta dessa aceitação através de pormenores, como a alteração de um trecho dos Lusíadas, numa edição da época, referente aos castelhanos que de “açoite de soberbos castelhanos” no original passa para “exemplo de valentes castelhanos” (p. 132).

Mas a autonomia da Inquisição portuguesa foi defendida por parte do inquisidor geral D. Francisco de Castro, em 1636, velando “para que comissários castelhanos não pudessem fazer inspeções em Portugal.” (p. 158) e contra todas as expectativas, o Santo Ofício era “mais robusto em 1640 do que era à morte de D. Henrique” (p. 158), sendo para nós uma incógnita de que forma esta independência da Inquisição terá contribuído para a restauração de um rei nacional. Perante uma interpretação tradicional de que a Inquisição durante o período da Monarquia Dual teria agido como “um bloco coeso” ou “fortaleza de Castela”, os autores consideram que tal não teria sido verdade já que a Inquisição teria sido uma instituição “social e politicamente heterogénea” num “jogo de cintura” para preservar a sua independência, tendo, depois de dezembro de 1640, havido

“gestos de concórdia e apoio mútuo” entre D. João IV e a Inquisição.” (p. 183/184).

Em termos da organização da sociedade mantinha-se o sistema clientelar de promoção e prestígio social que o facto de pertencer à Inquisição significava. Os autores dão-nos conta da existência, em 1596, do *Livro do Segredo* no qual os visitantes apontavam as questões e casos relativos à Inquisição. O período filipino marcou ainda uma rutura com as relações anteriormente mantidas com a Companhia de Jesus, pelo seu apoio à Casa de Bragança. Com Filipe II assistiu-se à primeira limitação de poder da Inquisição portuguesa e simultaneamente à primeira tentativa de sujeição ao poder régio, aproveitada pela inexperiência do recém-empossado inquisidor-geral, D. Alexandre de Bragança, para favorecer os cristãos-novos, já que em 1601 “a troco de 170 000 cruzados, D. Filipe II revogou impedimentos a que aqueles vendessem os seus bens e saíssem do reino, mandou suspender os autos de fé e promulgou alvará proibitivo do uso das expressões “cristãos-novo” e “marrano” para nomear os descendentes dos judeus batizados” (p. 141).

Por volta de 1627, a Coroa entrou em bancarrota “motivando a substituição de banqueiros genoveses por cristãos-novos portugueses e uma pressão asfíxiante sobre as receitas do Fisco do Santo Ofício” (p. 153), o que levou o conde de Olivares a proteger os conversos a troco de empréstimos de dinheiro. Os gastos do Santo Ofício iam muito para além do seu funcionamento, que incluía, desde sempre, o sustento dos presos mais pobres, como era o caso de “despesas proibidas” ou não autorizadas ou a circunstância de, por exemplo, em 1639, “se estranhar a “larguesa” de dispêndios num auto de fé, em que só em “peixe e doces” para os ministros se consumiram 42 000 reis” (p. 2013.156).

Cerca de cem anos mais tarde, as instalações do Santo Ofício colapsaram durante o terramoto de 1755, sendo “o simbólico fim da Inquisição Barroca e o prenúncio de um terramoto maior” (p. 183/304), Sebastião José de Carvalho e Melo, cuja ação nos é descrita no capítulo décimo terceiro, “Sob a tutela do marquês de pombal”. Pouco depois do terramoto de 1755, e até 1777, iniciou-se o percurso que transformou Sebastião José de Carvalho e Melo numa personalidade dominante da vida portuguesa, no processo de consolidação da centralização de um poder, que passou também por “lentamente, se ir armando estratégia destinada a colocar a Inquisição sob a tutela do marquês de Pombal, isto é transmutá-la num tribunal dominado pelos interesses do soberano, conforme D. João III o idealizara, sem que isso tivesse sido jamais plenamente conseguido, pois a criatura sempre escapara aos desígnios do seu criador.” (p. 334). O capítulo descreve-nos como o marquês de Pombal, ele próprio familiar do Santo Ofício, utilizou a Inquisição para atacar os jesuítas, começando com a perseguição e condenação do jesuíta italiano Gabriele Malagrida, o último réu do Santo Ofício a ser garrotado e queimado em auto de fé, e outros padres da Companhia. A Inquisição, através de uma “capciosa interpretação de uma nova heresia, presumivelmente comandada por mão de Carvalho e Melo, participou na campanha para denegrir a imagem dos Távoras e perseguir os jesuítas.” (p. 340).

A máquina da Inquisição era tão eficiente que foi utilizada por Carvalho e Melo que em vez de a liquidar propunha-se reabilitá-la, “adaptando-a e submetendo-a, no contexto das reformas eclesíásticas que se empreendiam de forma sistemática” (p. 349). O despotismo esclarecido, segundo os autores, utilizou a reforma da Inquisição para, reforçar o processo de centralização do poder e de secularização do Estado, “mantendo-o católico, mas libertando-o da pressão ultramontana em questões de jurisdição e afirmando a sua soberania face ao poder pontifício” ao mesmo tempo que limitavam os poderes da Igreja em Portugal” (p. 349). Esta estratégia tinha a “marca de ideias” de ilustrados portugueses, como Luís da Cunha, que “embora condenassem o Santo Ofício, tal como ele existia, cogitaram que uma reforma do mesmo poderia servir de apoio ao Estado para preservar o aparecimento de novas “seitas”, como se fosse possível harmonizar Inquisição e Luzes.” (p. 349).

A reforma da Inquisição operou-se, em 1769, numa primeira fase de aparente reforço da sua autoridade e da sua equiparação a qualquer outro tribunal régio, tendo sido, a partir de 1770, reabertas as relações com a Sé Apostólica e, posteriormente de efetivo enfraquecimento, com a carta de lei de 1773 que pôs fim à distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, complementada pela carta régia “que abolia a infâmia dos réus condenados pela Inquisição, impedindo que eles e os descendentes ficassem inábeis para receber ofícios e dignidades da Coroa.” (p. 352), esvaziando-se também as “formas de perpetuação dos mecanismos de “limpeza de sangue”, o que causou forte quebra dos requerimentos para ser familiar logo no ano de 1774”, tendo a Inquisição nesta altura deixado de ser uma “instância de promoção social” (p. 353).

A reforma do Santo Ofício foi justificada pelo facto de ter sido transformada pelos jesuítas “numa congregação de eclesíásticos independentes e despóticos”, “um corpo acéfalo e absoluto no meio de uma monarquia”, “um monstro” que causava horror em toda a Europa, denunciando que a reforma visava, igualmente, limpar a imagem negativa de Portugal no estrangeiro.” e nesta reforma foram levadas a cabo alterações significativas em termos processuais como a abolição do segredo processual e a proibição de condenar com base em testemunhas singulares, “para o que se invocavam princípios de direito natural, divino e positivo” (p. 354) para além de outras importantes mudanças relativamente à defesa do réu, nomeadamente na possibilidade de escolher livremente o seu advogado de defesa.

As inovações passavam ainda pela restrição dos autos de fé a casos de “heresiarcas e dogmatistas” como o “monstro Malagrida”, proibindo-se todas as outras “funestíssimas tragédias”, tanto públicas como privadas, classificadas como “invenção da “malignidade” dos jesuítas, profanadores dos templos em que se realizavam, e tidos por “deploráveis” na “Europa culta”” (p. 355). Paradoxalmente, como bem salientam os autores, as reformas pombalinas ao reformarem a Inquisição permitiram-lhe sobreviver ao seu anacronismo mas retiraram-lhe a sua essência, resultando numa espécie de “morte anunciada”: “A

Inquisição perdera os seus tradicionais inimigos.” (p. 357).

No capítulo décimo quinto “Na sombra da Revolução Francesa”, a obra confronta-nos com o facto que não existem referências à Revolução Francesa na correspondência entre os órgãos do Santo Ofício, numa época em que eram já evidente sinais do declínio do seu prestígio e estatuto social. No entanto o mesmo não acontecia na sociedade portuguesa e nos seus governantes, já que existem registos que dão conta de uma “advertência” da rainha D. Maria I, suscitada pelo temor da agitação vivida em França, à Universidade de Coimbra “para não se preocupar em combater “calvinistas” ou “arianos”, mas antes filósofos que atacavam os governos e a polícia, e zombavam da Teologia.”, o que levou as autoridades a ter muito cuidado com os livros em circulação, como foi caso do edital de setembro de 1791, “declarando que os possuidores de textos “ímpios e heréticos” eram suspeitos na fé e podiam ser processados pela Inquisição.” (p. 386).

Os autores tiveram o cuidado de esclarecer que a Inquisição tinha como principal objetivo perseguir crenças, ao nível religioso, que só indiretamente se repercutia na dimensão política pelo facto de coincidirem na mesma pessoa a simpatia pelas ideias revolucionárias. No entanto, encontram-se nos processos inquisitoriais, embora muito raramente, “indagações sobre a adesão aos ideais revolucionários franceses – mesmo depois da decapitação, na guilhotina de Luís XIV (1793) e do terror que essa fase inspirou ou, mais tarde, quando a expansão imperial napoleónica se ia afirmando” (p. 387).

O sistema tripartido de censura do Desembargo do Paço, Inquisição e Igreja Católica, sob tutela régia, suspenso a partir de 1787 com a criação da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros, rapidamente extinta por ter sido considerada ineficaz, foi reatado com o objetivo de manter “a felicidade pública do Estado”. Através do exame e vigilância na publicação e circulação de livros “que não tivessem doutrinas contrárias aos dogmas e moral cristãos, à Inquisição tocava a inspeção das heresias, aos desembargadores o apuramento de ideias potencialmente corrutoras dos hábitos da nação, perturbadoras da tranquilidade pública ou contestatárias das leis e direitos da Coroa.” (p. 389). O principal alvo da Inquisição nos finais do século XVIII, para além do combate paralelo à “proliferação de doutrinas materialistas e ateístas” (p. 396), foi a maçonaria que se tinha expandido, primeiro com a Revolução Francesa, levando à constituição do Grande Oriente Lusitano (1804), a primeira loja portuguesa, e numa segunda fase com a “agonia da monarquia absolutista, acentuada após as invasões francesas.” (p. 391). Segundo os autores, a Inquisição, apesar do seu declínio e da quase extinção do seu principal inimigo, recebeu centenas de denúncias de “pedreiros livres”, “reveladoras de que, apesar do seu declínio, enraizara nos portugueses, ao longo dos dois séculos e meia, uma tendência delatora que se tornara quase genética. Era esse um dos fortes motivos que conduziam a Coroa a não prescindir dela.” (p. 392).

## Conclusão: O declínio e a memória

A quinta parte da obra “O Ocaso da Inquisição – Da extinção (1821) à História” da qual fazem parte apenas dois capítulos, o décimo sétimo, “As últimas horas do Santo Ofício” e o décimo oitavo, “Da aurora de uma memória controversa à História” dá-nos conta do declínio de uma Instituição que, de inicialmente tão poderosa que se poderia quase considerar como uma espécie de “Estado dentro do Estado”, passou à condição de uma mera repartição do Estado quando o último inquisidor-geral foi nomeado no Brasil por D. João VI, em 1818. O capítulo décimo sétimo faz uma espécie de balanço da atividade da Inquisição portuguesa ao longo dos tempos, resumindo as críticas que lhe foram feitas nos quase trezentos anos de vigência, principalmente, as que levaram à sua extinção em 1821.

A proposta de projeto de lei para a extinção da Inquisição apresentada por Francisco Simões Margiocchi (que enquanto estudante em Coimbra tinha sido denunciado pelos seus escritos contra o Tribunal) nas Cortes Constituintes e a sua longa intervenção como primeiro orador do respetivo debate pode ser considerada como um resumo do pensamento coevo da “medonha história” (p. 441) da Inquisição, desde as suas origens até à época. Esta posição não seria completamente consensual na sociedade da época como nos dá conta o *Astro da Lusitânia* que alertava, em 1821, “contra os folhetos impressos “que circulão para aterrar os innocentes povos, fazendo-lhes crer se se acaso faltar a Inquisição na Hespanha, desaparece dentre nós a religião de nossos pais, perigando a nossa fé, como se o Senhor tivesse confiado positivamente o depósito della à Inquisição (...)”” (p. 440).

Margiocchi depois de descrever todas as crueldades perpetradas pela Inquisição conclui dizendo que o Santo Ofício “juntou em si todas as ferocidades, e as crueldades dos maiores tyrannos”, tendo sido responsável pela “morte de 1400 pessoas e pela condenação de 32 000”, comparando-a “às maiores catástrophes, incendios, terramotos, dsvastações, epidemias, guerras e fomes” contribuindo para que Portugal fosse olhado pelo resto do mundo como um país “habitado por selvagens ferozes” e “fora da “civilização europeia”” (p. 442). Felizmente não foi aceite a proposta do deputado José Mendonça de se destruir pelo fogo todos os processos, tendo sido decidido que “se recolhessem à Biblioteca Pública, onde serão guardados com cautela” (p. 444), tendo sido aprovado o decreto da extinção da Inquisição em 31 de março de 1821. Não houve oposição nem da Igreja católica nem do próprio inquisidor.geral que se limitou a fazer uma relação dos bens existentes e a abandonar o palácio da Inquisição. Poucos meses depois, em setembro de 1821 foi empossada uma comissão de censura destinada a inspecionar os livros para impressão “de forma a defender os princípios adotados pela nação e a manutenção da fidelidade à religião católica romana e ao rei.” (p. 445).

A curiosidade da população em visitar os tribunais e os cárceres, ou o simbólico derrube da estátua da fé no Rossio foram reações pouco extremadas, ao contrário do que aconteceu relativamente à extinção das suas congéneres espanhola, em 1834, e romana, entre 1746 e 1800, com a ocorrência de saques, desordens e discussões acessas. O “fim da Inquisição portuguesa foi um processo pacífico e teve dimensão sobretudo política, corolário de um percurso de esvaziamento da sua autoridade e poder iniciado por Pombal” (p. 444) que, segundo os autores, foi o decisivo alçó da instituição que com ele iniciou uma lenta e inevitável agonia. No entanto, a sua extinção não erradicou a sua memória que permaneceu ainda viva durante algum tempo.

O capítulo décimo oitavo “Da aurora de uma memória controversa à história” conduz-nos à reflexão que foi feita sob a sua memória nas décadas seguintes, uma “matéria quente e passional”, que oscilava entre uma linguagem moldada pelas próprias fontes e dominada pela “autorepresentação dominante do Tribunal” e os juízos e argumentos do debate da sua extinção que já “incorporavam os tópicos da lenda negra da instituição” (p. 449). Os autores realçam o facto que se pode considerar ter havido um “olhar histórico” (p. 449) em tempos mais antigos, de dentro da própria instituição, nomeadamente na obra *De incantationibus* (1620) do deputado da Mesa de Évora Manuel do Vale de Moura, com acesso direto e facilitado aos arquivos, e dos dominicanos Luís de Cacegas e Luís de Sousa, *História de S. Domingos* (1623), ou ainda do deputado do Conselho Geral António de Sousa que escreveu os *Aphorismi Inquisitorum* (1630).

Embora haja notícia de escritos de oposição ao Santo Ofício a partir de finais de Seiscentos, as décadas seguintes conheceram sobretudo abordagens mais ou menos institucionais, com diferentes perspectivas, sobre a sua origem ou fundação, como foi o caso da *História da Santa Inquisição do Reyno de Portugal e suas conquistas*, (1749-1750) “na qual se defendia a existência do Tribunal no reino desde a Idade Média” (p. 451). A extinção do Santo Ofício foi o pretexto para a edição de obras sobre a respetiva história que recuperavam argumentos da sua lenda negra. Os autores salientam o facto da memória interna da Inquisição ter sido feita sobretudo por palavras, tendo sido raros “os testemunhos iconográficos figurativos da sua vida” (p. 452), tanto em Portugal como em Espanha ou Itália. Os poucos exemplos de representações de atos envolvendo a Inquisição, nomeadamente procissões e autos de fé foram editadas nos séculos XVII e XVIII por estrangeiros e não circularam entre nós, o que resulta da censura inquisitorial que respeitava as estritas normas tridentinas

A bem da história, a maior parte dos quase trezentos anos de documentação sobre a atividade do Santo Ofício permaneceu bem conservada até ao século XIX, na sua quase totalidade, o que permitiu a elaboração de uma análise documentada sobre o seu percurso. A primeira abordagem mais completa e amadurecida é realizada com a monumental *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, de Alexandre Herculano, publicada entre 1854 e 1838, que, segundo os autores, em vez de uma história geral, que

Alexandre Herculano consideraria um exercício “mais monótono e menos instrutivo” (p. 454), incidiu sobre a época da sua fundação e da “luta entre D. João III e os seus súbditos de raça hebreia, ele para estabelecer definitivamente a Inquisição, eles para lhe obstem” (p. 449), no que os autores vêm uma clara opção política por parte de Herculano ao escolher um tema que sustentaria a defesa dos seus ideais liberais contra os argumentos de uma monarquia absoluta. A edição em 1862 do *Corpo Diplomático Português*, pela Academia Real das Ciências, que incorporaria os principais documentos sobre as comunicações entre Portugal e a Santa Sé, e a impressionista *História de Portugal* (1879) de Oliveira Martins teriam constituído dois marcos incontornáveis para a apreciação historiográfica do Santo Ofício. Reação continuadora a iniciativas internacionais sobre a temática do judaísmo, entre nós terá sido ainda a edição de *Os Judeus em Portugal* (1895-1928), de Joaquim Mendes dos Remédios, a inaugurar esta importante linha de estudos.

A implantação da República, em 1910, e o assumido combate ao acentuado atraso de Portugal reativou o interesse sobre temáticas, como as críticas à monarquia e o antijesuítismo, que pudessem justificar a sua existência e o Santo Ofício ressurgiu como uma das causas do declínio nacional. Os estudos de António Baião, arquivista e diretor da Torre do Tombo, sobre a matéria viriam, juntamente com outros, a marcar “uma viragem na historiografia” (p. 458), na sua abordagem da análise institucional e judiciária que serviu de inspiração a obras posteriores. Mais concentrada sobre as principais vítimas da Inquisição surgiu, em 1921, a *História dos Cristãos Novos Portugueses* (1921) de João Lúcio de Azevedo e já sobre a repressão sobre o conhecimento e o ensino, *A Inquisição e os Professores do Colégio das Artes* (1948-1969) de José Sebastião da Silva Dias, autor que nos deixou também as incontornáveis obras *Correntes do Sentimento Religioso em Portugal* (1960) e *A Política Cultural de D. João III* (1969).

A *Inquisição Portuguesa* (1956) e *Inquisição e Cristãos-Novos* (1969) de António José Saraiva viriam a proporcionar uma outra visão sobre este tema ao defender a instrumentalização do Santo Ofício, por parte do poder político, no sentido do domínio económico e social sobre os cristãos-novos recusando a realidade do criptojudaísmo, o que, a partir da primeira obra mencionada de Saraiva, suscitou uma ampla polémica de que foram principais oponentes os espanhóis José Alcambar e Julio Caro Baroja e o francês I.-S. Révah que defendiam, contrariamente, a versão de “um tribunal intransigente na defesa da ortodoxia católica do reino, que acabava por contribuir para a perpetuação do criptojudaísmo (Révah)” (p. 465).

Tanto em Portugal como no estrangeiro foram publicadas obras que defendiam estas duas interpretações opostas até que uma outra obra de José Sebastião da Silva Dias, o *Eramismo e a Inquisição em Portugal* (1975) viria a representar uma “viragem nos estudos acerca do Santo Ofício” ao dar atenção ao processo do primeiro português condenado à morte por protestantismo, representando uma “abertura de horizontes que permitiriam inovar e aprofundar a análise das dinâmicas religiosas e culturais do século XVI” (p.

466), abrindo os horizontes das implicações da ação do Santo Ofício na vida nacional. Mais recentemente, nos anos 80, surgiram olhares inovadores sobre esta temática, como foi o caso de Joaquim Romero Magalhães, Francisco Bethencourt e Laura de Mello e Souza, entre outros, tanto em Portugal como no Brasil, tendo por base a investigação e a pesquisa da documentação da Torre do Tombo.

Os autores concluem a obra considerando que, apesar da história da Inquisição já não poder ser considerada um mistério, mantém a sua “natureza de objeto controverso” (p. 468), estudado e discutido a nível nacional e internacional, com numerosas vias de investigação de que se salientam, para além do seu caráter de “instituição moderna, com uma organização administrativa, composição social e autorrepresentação específicas” (p. 468), o seu impacto sobre a sociedade, a sua dimensão jurídica e jurisdicional e interrelação com os poderes político e religioso, os tipos de delitos perseguidos ou a grande diversidade de réus abrangidos. Em síntese, na opinião dos autores, esta obra pretende ser apenas um dos resultados críticos “de uma longa sedimentação de memórias e imagens controversas, leituras e interpretações que os homens têm dado, ao longo do tempo, de um Tribunal que marcou profundamente o passado e ainda marca o presente dos países onde existiu.” (p. 468).

**Lucília Didier**

Estudante do Mestrado em Estudos Literários, Culturais e Interartes da Faculdade de Letras – Universidade do Porto