

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

*“E CRISTO É A ÚNICA VOZ DE TODO O MUNDO”*:  
A DEFESA DA *RESPUBLICA CHRISTIANA* NOS SERMÕES DE AUTO-DE-FÉ DA  
INQUISIÇÃO PORTUGUESA (1612-1640)

CURITIBA  
2015

LUÍS FERNANDO COSTA CAVALHEIRO

*“E CRISTO É A ÚNICA VOZ DE TODO O MUNDO”*:  
A DEFESA DA *RESPUBLICA CHRISTIANA* NOS SERMÕES DE AUTO-DE-FÉ DA  
INQUISIÇÃO PORTUGUESA (1612-1640)

**Dissertação apresentada como requisito parcial  
à obtenção do grau de Mestre, no Curso de Pós  
Graduação em História, Setor de Ciências  
Humanas, da Universidade Federal do Paraná**

**Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Andréa Doré.**

CURITIBA  
2015

Catálogo na publicação  
Mariluci Zanela – CRB 9/1233  
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Cavalheiro, Luís Fernando Costa  
E Cristo é a única voz de todo o mundo: a defesa da *Respublica  
Christiana* nos sermões de auto-de-fé da inquisição portuguesa (1612-1640) /  
Luís Fernando Costa Cavalheiro – Curitiba, 2015.  
225 f.

Orientadora: Profa. Dra. Andréa Doré  
Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas da  
Universidade Federal do Paraná.

1. Inquisição. 2. Portugal – História eclesiástica. 3. Sermões. 4.  
Respublica Christiana. I.Título.

CDD 272.209469



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**

**SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS**

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA


Rua Gal. Carneiro, 460, 7º andar, sala 716, fone/fax + 55 (41) 3360-5086,  
80.060-150, Curitiba, PR, Brasil.

**E-mail:** cpghis@ufpr.br **Website:** www.poshistoria.ufpr.br

### **PARECER DA BANCA EXAMINADORA**

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PGHIS/UFPR) para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **LUÍS FERNANDO COSTA CAVALHEIRO**, intitulada: *“E Cristo é a única voz de todo o mundo”*: A defesa da República Christiana nos sermões de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa (1612-1640), após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua.....**APROVAÇÃO**....., completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de **Mestre em História**.

Curitiba, dez de março de dois mil e quinze.

  
Prof. Dra. Andréa Doré (orientadora)  
Presidente da Banca Examinadora

  
Prof. Dr. Bruno Guilherme Feitler (UNIFESP)  
1º Examinador

  
Prof. Dra. Marcella Lopes Guimarães (UFPR)  
2º Examinador

À minha mãe, Maria de Paula, por não ter deixado minha voz ser silenciada  
À minha vó (*in memoriam*), Terezinha, cuja voz agora é apenas um eco de saudade  
À Professora Andréa Doré, por ouvir minha (amedrontada) voz

## AGRADECIMENTOS

Todos os meus agradecimentos são pedidos de desculpas. Desculpas pela minha ausência, pela minha estupidez, pela minha impaciência, pela minha incompreensão. Pesquisa é algo íntimo demais. Toma um longo tempo de nossas vidas; por vezes torna-se nossa vida. Foi o que aconteceu comigo nestes dois últimos anos. Peço desculpas e agradeço.

À minha mãe, minha fortaleza nos difíceis momentos desta tortuosa vida cheia de escombros. Sinto que passados pouco mais de vinte anos ela se sente aliviada que podemos, aos poucos, sair quase ilesos dos restos do passado que nós dois, a nosso modo, passamos e o que dele construímos. A escrita das páginas a seguir trazia sempre a imagem do seu sorriso e da sua luta para que eu hoje possa ter o título de mestre. Agradeço ao Misac, seu esposo, por, em momentos, ser o pai que não tive.

À minha orientadora, pela paciência, compreensão e, principalmente, pela motivação. Pela compreensão dos meus momentos nebulosos, difíceis e, em muitos casos, de quase desistência da minha parte. Por sempre confiar na minha capacidade e por sempre me estimular a fazer meu melhor. Faltam-me as palavras corretas e precisas para agradecer, é algo que apenas um muito obrigado torna-se mínimo.

À Tatiane por todo companheirismo, por toda confiança e pela infindável disposição em me ouvir e estar ao meu lado. O último ano desta dissertação não seria possível sem a sua presença, disso tenho certeza. Graças a você e ao seu sorriso consegui sentir-me mais forte e ter um horizonte de esperanças nos momentos mais angustiantes da escrita. Estendo o agradecimento aos seus familiares, em especial aos seus pais, Silvana e Reginaldo, por sempre me recepcionarem tão bem, principalmente nos dias momentos que antecederam a finalização deste trabalho, quando sua casa tornou-se minha segunda casa.

Ao Caio, o irmão que a vida me deu para torná-la mais suportável e compreensível. Por sempre, independente do momento ou da situação, me ouvir, se preocupar comigo, estar ao meu lado e me fazer a vida de uma forma mais ampla – ainda que pessimista, conforme gostamos de interpretar a experiência humana. Sua cumplicidade confortou-me em muitos momentos.

À Fabiele, que mesmo distante, está sempre próxima de mim. Pela amizade inalterável e inabalável destes quase dez anos. Por ter suportado meu mau-humor em diversos momentos que nem eu mesmo me aguentava mais. Por me mandar “ir à merda” que sempre que precisei – isso deve fazer algum sentido na vida. Por ser tão diferente e ao mesmo tempo tão parecida comigo. E por ter colocado o Tistu no mundo, minha esperança em um futuro mais humano e melhor.

À Bruna, com o pesar de todos os pesares que nossos projetos tenham ruído, mas com a esperança de algo bom possa sobreviver, ainda que se leve um tempo.

Ao Raphael Guilherme, um dos “responsáveis” por eu estar nesta empreitada histórica. Desde quando for meu professor, lá pelos idos de 2007, até hoje sempre depositou enorme confiança e atenção em mim. Sinceramente, não tenho palavras para agradecer ao apoio de todos estes anos, sobretudo dos mais recentes, quando ouviu minhas preocupações da dissertação e do projeto de doutorado. Muito mais que uma

amizade, tenho no Raphael uma profunda admiração e uma grande referência para o meu futuro.

Ao professor Bruno Feitler, quem muito admiro e tive a honra de contar em minha banca de defesa; sobretudo, agradeço pelos conhecimentos compartilhados, pelas sugestões de extrema importância para este e para trabalhos vindouros. À professora Marcella, pela participação em minha banca de defesa, quando uma vez mais revivesceu em mim a paixão pela história e fez-me notar a importância de ser historiador. À professora Maria Renata Duran, pelas sugestões na minha banca de qualificação. À professora Martha, pelas inúmeras contribuições neste e em outros trabalhos.

Ao professor Carlos Antunes (in memoriam), quem tive a honra e o privilégio de cursar uma disciplina, pelas significativas sugestões ao meu trabalho, quase todas elas incorporadas ao longo das páginas a seguir; mas, principalmente, agradeço pelo ensinamento da humildade e pela paixão em fazer história, com o lamentar de seu inesperado e desestabilizador falecimento. À professora Fátima, pela disciplina optativa ofertada que abriu meus horizontes e meus conhecimentos sobre a Idade Média, de grande importância para a escrita desta dissertação.

À professora Renata Senna Garraffoni, pela solicitude de sempre e pelas palavras de encorajamento e confiança, desde o início da minha graduação.

Ao Professor François Soyer, da Universidade de Southampton, pelo envio de importantes textos, bem como pela sempre disposição em me atender e responder minhas dúvidas.

Às amigas da graduação, que sobreviveram distâncias, ausências e desencontros. À Nicolle, pelos encontros inesperados, pelos cafés tantas vezes marcados e desmarcados e pelo convite da sua formatura, momento que pude rever a Fernanda, que agora vive numa espécie de “ponte aérea” entre Pará e Santa Catarina, e que ainda guarda uma enorme simpatia. Ao Joça, com quem daqui para frente terei a oportunidade e o prazer de compartilhar algumas aulas no pré-vestibular Em Ação. À Anne, pela inestimável amizade e por sempre termos um assunto para conversar, ainda que seja algo sem sentido algum; principalmente pela força em diversos momentos difíceis, ouvindo meus infundáveis desabafos. Ao Luan, alguém que cada vez mais passei a admirar, pelo companheirismo e pela preocupação de sempre. Ao Felipe, com a esperança que o mestrado na Unicamp faça dele uma pessoa rica para ajudar as amigas pobres. À Paula, pela confiança e por meu ouvir, mesmo depois de algumas decepções que eu causei, das quais peço desculpas. À Júlia, antes de mais nada, um sincero pedido de desculpas por ainda não ter pago as dívidas que fiz durante a graduação; mas, principalmente, agradeço pela alegria, pelas conversas descompromissadas e pelos abraços apertados, certamente algo que sempre ficará em minha memória. À Gabriela, por tantas conversas que tive e que espero ter.

Às amigas do mestrado, gratas surpresas em momentos de grandes dificuldades. À Lara falta-me palavras suficientes para agradecer; diversos foram os momentos de angústia que nela encontrei palavras de calma e tranquilidade; compartilhamos momentos de tristezas e alegrias, sempre com certo compromisso de compreensão e ajuda mútua – e eu tenho a impressão que, ao final, eu saí ganhando não apenas o título de mestre, mas uma grande amizade. À Pamella, pelos momentos de ajuda e desabafo quando a pesquisa parecia me consumir por completo. Aos colegas dos Seminários em Espaço e Sociabilidades I e II e ao professor Luiz Geraldo, pelas

importantes e fundamentais contribuições no primeiro ano do mestrado – algumas linhas a seguir trazem palavras e conhecimentos que vocês me ensinaram. Agradeço, também, aos colegas das disciplinas optativas, pelas trocas de experiências e de conhecimento.

Aos amigos e às amigas da ONG e do pré-vestibular Em Ação, projeto que orgulhosamente faço parte há quase dez anos. Ao Gleyton, pela amizade de sempre e pelos aprendizados que sempre tenho em nossas conversas. À Aline Leck, com um grande pedido de desculpas pela minha ausência em sua formatura e em todas as festas de aniversário; e pela amizade que se mantém intacta ao longo dos anos. Às amigas dos últimos anos: à TK e sua inconfundível; ao Eder, Evandro, Marcos, Cath; à Mandy, mesmo com alguns desencontros que fomos encontrando nos últimos anos – e com pedidos de desculpas pela minha estupidez. Aos colegas professores, pela troca de experiência e conhecimento, sempre de fundamental importância no meu amadurecimento docente. Aos alunos e às alunas que já tive e que terei, minhas grandes alegrias e motivações de seguir em frente sentindo o cheiro do pó de giz – não falarei das piadas sem graça porque sinto que aos poucos estou melhorando. Sobretudo, foi, também, pensando neles e nelas e nas gerações que virão que escrevi as páginas desta dissertação, com a esperança que daqui se possa tirar algum aprendizado na condução de um futuro mais humano.

Para a minha felicidade, esta dissertação foi defendida no dia 10 de março, véspera de quando minha amada vó completaria sessenta e seis anos. Passados sete anos de sua ausência, cada vez mais sinto que um horizonte nos aproxima. Queria tanto dar-te um abraço logo depois que ouvi a palavra “aprovado”, mas tudo que pude fazer foi atravessar meu olhar para o céu azul, lembrar-me do barulho do seu sorriso, segurar as lágrimas e ter a certeza que toda essa saudade que sinto é uma forma de lembrar que você sempre estará viva em mim, porque apenas o corpo morre, mas você nunca se foi, nunca morreu.



Não é a voz que damos ouvidos um eco de outras já silenciadas?  
Walter Benjamin. *Teses sobre a História* – tese II, 1940.

## SUMÁRIO

RESUMO	xi
ABSTRACT	xii
LISTA DE FIGURAS	xiii
LISTA DE QUADROS E TABELAS	xiv
<b>INTRODUÇÃO</b>	15
<b>CAPÍTULO I: SILENCIAR AS DISSONÂNCIAS</b>	28
1.1 A CONVIVÊNCIA ENTRE AS VOZES DIFERENTES	30
1.2 A VOZ JUDAICA CONVERTIDA À VOZ CRISTÃ	42
1.3 ENFRENTAR E DISCIPLINAR AS VOZES DIFERENTES: A INQUISIÇÃO	54
1.4 A VOZ CRISTÃ NOVA E OS “SUSSURROS HEBRAICOS”	63
<b>CAPÍTULO II: ECOAR A CONSONÂNCIA</b>	72
2.1 UM “LAMENTÁVEL ESPETÁCULO”: O AUTO-DE-FÉ	74
2.2 OS VERBOS DE CRISTO: A PRÉDICA	99
2.3 A VOZ DE CRISTO: O PREGADOR	109
<b>CAPÍTULO III: OUVIR O UNÍSSONO</b>	126
3.1 VOZES CONTRA OS JUDEUS	129
<b>Prólogo: Os judeus negam Cristo</b>	129
<b>Deicídio</b>	134
<b>Desterro</b>	136
<b>Sem fé, sem rei, sem lei</b>	141
<b>Expulsão</b>	145
<b>Fogo</b>	151
<b>Epílogo: Os cristãos negam os judeus</b>	159
3.2 VOZES DA ALTERIDADE	162
<b>Prólogo: Dureza, pertinácia e obstinação</b>	163
<b>Cegos</b>	164
<b>Surdos</b>	170
<b>Mancos</b>	172
<b>Epílogo: Nem bons Judeus, nem verdadeiros Cristãos</b>	173
3.3 VOZES DO TRIUNFO CATÓLICO	175
<b>Prólogo: Em defesa da Inquisição</b>	175
<b>Em defesa de Cristo</b>	182
<b>Em defesa da Salvação</b>	184
<b>Epílogo: Em defesa da verdadeira fé</b>	191
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	195
<b>REFERÊNCIAS</b>	200
<b>Fontes</b>	200
<b>Referências Bibliográficas</b>	205
<b>ANEXOS</b>	212

## RESUMO

O objetivo desta dissertação foi analisar um conjunto de vinte e cinco sermões pregados em cerimônias públicas de autos-de-fé e publicados entre 1612 e 1640. Durante este período, negociações de perdões gerais foram propostas por cristãos novos à coroa espanhola com o intuito de obterem liberdade para deixar o reino português. Tais acordos começaram a ser travados enquanto a Inquisição fortalecia sua malha e aumentava a perseguição aos hereges – sobretudo aos judaizantes. Por outro lado, alguns grupos de cristãos novos apresentavam profundas críticas ao Santo Ofício, questionando seus métodos e argumentando que boa parte das prisões feitas baseavam-se em testemunhos falsos sendo, portanto, arbitrárias. A situação tornou-se ainda mais dramática quando as colônias ultramarinas portuguesas foram invadidas por holandeses e chegava-se a notícia do envolvimento de cristãos novos fugidos de Portugal. Nesta conjuntura, sermões de autos-de-fé eram impressos e traziam palavras de ódio e condenação ao judaísmo, vindo, assim, a somar-se a uma literatura antijudaica que estava em seu período mais profícuo. A presente pesquisa visa problematizar de que forma os sermões de autos-de-fé buscaram reforçar o confronto da Inquisição contra seus inimigos da fé. Notou-se que o discurso dos sermões reforçava uma identidade portuguesa, a qual era eminentemente católica e conhecida por “levar a voz de Cristo para todo o mundo”, mas que naquele momento via-se ameaçada. Daí o objetivo de compreender os sermões como uma defesa dessa identidade católica portuguesa, a qual é compreendida aqui a partir dos trabalhos de Francisco Bethencourt, concernente à “sociogênese do sentimento nacional”, e de Ana Silva e António Manuel Hespanha, sobre a *Respublica Christiana*, enquanto uma república de crentes que não permitia a heterodoxia. Esta pesquisa, portanto, buscou apresentar como o discurso antijudaico em Portugal atingiu, na primeira metade do século XVII, um de seus momentos de maior virulência.

**Palavras-chave:** Sermões de autos-de-fé, Inquisição Portuguesa, identidade portuguesa, *Respublica Christiana*.

## ABSTRACT

The objective of this dissertation was to analyze a set twenty-five sermons preached in public ceremonies of autos-da-fe and published between 1612 and 1640. During this period, new Christians proposed general forgiveness negotiations to the Spanish crown in order to obtain freedom to leave the Portuguese kingdom. Such agreements began while the Inquisition strengthened its network and increased the persecution of heretics - particularly the Judaizers. On the other hand, some groups of new Christians had a deep criticism of the Holy Office, questioning his methods and arguing that most of the arrests were based on false testimonies, being arbitrary. The situation became even more dramatic when the Portuguese overseas colonies were invaded by the Dutch, leading suspicions about the involvement of new Christians escaped from Portugal. In this context, sermons from autos-da-fe were printed, introducing words of hate and condemnation of Judaism, adding to a anti-Jewish literature in its most profitable period. This research seeks to discuss how the sermons of autos-da-fé pursued increase the confrontation of the Inquisition against enemies of the faith. It was noted that the discourse of sermons strengthened a Portuguese identity, which was eminent Catholic and known as "take the voice of Christ to the world", but which was threatened. That is why the objective is the understanding how the sermons could be a defense of the Portuguese Catholic identity, which is understood here from the works from Francisco Bethencourt work on the sociogenesis of the national sentiment, and Ana Silva and António Manuel Hespanha, about the *Respublica Christiana*, the republic of the believers who did not allow the heterodoxy. Therefore, this research try to present how the anti-Jewish discourse in Portugal reached, in the first half of the seventeenth century, one of his moments of virulence.

*Key words:* Sermons of autos-da-fe, Portuguese Inquisition, Portuguese identity, *Respublica Christiana*.

## **LISTA DE FIGURAS**

Figura 1: Cadafalso que se fazia encostado aos cantos	81
Figura 2: Cadafalso que se faz encostado aos Passos	82
Figura 3: Declaração da Planta que segue do auto-de-fé	83
Figura 4: Capas dos dois sermões pregados por Francisco de Mendonça em 1618	114

## LISTA DE QUADROS E TABELAS

Quadro 1: Datas e calendário litúrgico dos autos-de-fé que tiveram sermões impressos	76
Quadro 2: Locais dos autos-de-fé com sermões impressos	86
Quadro 3: <i>Cursus honorum</i> dos pregadores dos sermões de autos-de-fé impressos entre 1612 e 1638	103
Tabela 1: Número anual de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Coimbra	91
Tabela 2: Número anual de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Évora	92
Tabela 3: Número anual de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Lisboa.	93
Tabela 4: Número de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Coimbra, separado por décadas	94
Tabela 5: Número de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Évora, separado por décadas	94
Tabela 6: Número de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Lisboa, separado por década	94

## **INTRODUÇÃO**

Não há judeu nem grego; não há escravo nem  
livre; não há homem nem mulher; porque  
todos vós sois um em Cristo Jesus

Gálatas 3:28

**A**O saber que um perdão geral poderia ser concedido aos cristãos novos, dando-lhes liberdade para saírem de Portugal, D. Teotônio de Bragança, arcebispo de Évora, enviou uma longa carta a Filipe III clamando para que “acuda ao grande incêndio que se teme [que] se acenda [...] os da nação judeus”. O religioso, importante liderança da Igreja lusa, recomendava que antes de qualquer negociação era preciso fazer os cristãos novos confessarem suas culpas, pois, de acordo com a experiência do arcebispo, tinham-se “descobertos tantos apóstatas de nossa Religião cristã” que por anos viviam como hipócritas e falsos cristãos, porque além de conservarem-se no judaísmo e não se redimirem dele também faziam “tantos progressos não somente nas pessoa do seu sangue, ou que tenham a menor gota dele, mas ainda nos cristãos velhos, de que se têm tanta experiência e por casamentos que com eles fazem”.<sup>1</sup>

Era só o início de um profundo ataque. Em seguida, o arcebispo argumentou que o interesse dos cristãos novos era apenas pagar por um perdão geral, sem, necessariamente, demonstrar arrependimento. Ao invés de incutir a remissão pelas faltas ao Senhor, aquela situação estava transformando-se em uma negociata, para que os conversos apenas pudessem salvar seus bens e fugir das malhas da Inquisição. Além disso, não era oportuno aceitar qualquer oferta dos “da nação”, porque, na verdade, era dinheiro tirado dos cristãos velhos com venda de “coisas por grandíssimos preços, sem abaixar nunca”. Seria escandaloso e um grande mal fazer qualquer acordo com usurários, pois pareceria vender a fé de Cristo; e por isso, *El-Rei* poderia ser pior que Judas, afinal se em tempos antigos os judeus conseguiram a compra do sangue do Messias, aceitar uma nova proposta era verter ainda mais sangue – desta vez da Igreja. Sendo mais enfático, D. Teotônio usou exemplos históricos que, àquela época, já deveriam ser bem conhecidos: não haveria necessidade de perdoar os “judeus” porque todas as vezes que assim ocorreu eles demonstraram-se irresolutos em sua fé, e foi graças a esta situação foi colocado um “muro pela defesa da Igreja Católica”.<sup>2</sup>

Esta expressão de D. Teotônio lembra-nos a proposta de Jean Delumeau sobre o medo que “sitiou” Igreja Católica por volta do século XIV. Nos momentos finais do medievo, uma série de ameaças e diversos inimigos tentaram contra os dogmas católicos, agravando em seus fiéis a sensação de perigo. Nesta conjuntura, o judeu

---

<sup>1</sup> Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III. *Seminário conciliar de Braga (S.C.B.)*. Códice nº 42, fls. 438-442. In: MARQUES, José. “Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º Perdão Geral para os cristãos novos portugueses”. In: *Revista da Faculdade de Letras*, Universidade do Porto, 2a ser., X, 1993, pp. 189.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 191.



emergiu como um “mal absoluto” que fazia profanações às hóstias, praticava assassinatos rituais, configurando-se como “a própria imagem do ‘outro’, do estrangeiro incompreensível e obstinado em uma religião, dos comportamentos, de um estilo de vida diferente”.<sup>3</sup> Do medo passou-se ao ódio. Odiava-se os judeus não apenas por seus sacrilégios, mas também por conter em suas mãos o dinheiro. Numerosas quantias eram obtidas por usura, um grande pecado aos olhos cristãos. Para conter qualquer perigo que os “agentes de Satã” pudessem causar, primeiramente foi preferível isolá-los em espaços específicos, conhecidos como judiarias, e forçá-los a usarem símbolos distintivos. Entretanto, não foi suficiente. Aqueles inimigos da fé pareciam representar a ira divina, com o assolamento da peste e ondas de violência e conversões forçadas tomaram conta de diversos reinos do Ocidente Medieval, marcadamente nos reinos espanhóis, a partir de 1391.<sup>4</sup> Em Portugal, atos violentos contra judeus aconteceriam quase um século depois.

A carta de D. Teotônio, porém, foi escrita em 9 de novembro de 1601, um momento que não deveria haver mais judeus em Portugal. Foi em 1497, depois de um conturbado processo de expulsão que culminou numa conversão forçada em massa quando os judeus passaram a ganhar um novo *status* e tornaram-se cristãos novos. O arcebispo de Évora, porém, claramente chamava os cristãos novos de judeus demonstrando que a conversão não havia sido sincera – uma desconfiança que não era só sua, mas muito comum à época. O líder da igreja eborense arrematou sua descrença ao afirmar que “este perdão que agora pedem geral pressupõe culpas gerais e conversão geral: que sinais dão de conversão pedir perdão sem confessar culpas?” Pois “se eles estiverem arrependidos, mais fácil lhes era confessada sua culpa”. O religioso tinha certeza que estava diante de judeus “porque toda a soma de dinheiro para este perdão dão muito facilmente”.<sup>5</sup> D. Teotônio de Bragança, portanto, recuperava uma imagem muito difundida do judeu: o usurário. Mas não era exatamente a quantia que os cristãos novos estavam dispostos a ofertar pelo perdão geral que lhe causava temor.

Recuperando Jean Delumeau, o autor afirmou que apenas a questão econômica não era suficiente para explicar a perseguição antijudaica. O motivo, na realidade, seria para “impossibilitar os agentes de Satã de causar maiores danos”.<sup>6</sup> Este era o medo que

---

<sup>3</sup> DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. 1300 – 1800: uma cidade sitiada. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 415.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 414-461.

<sup>5</sup> Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III...*Op. cit.*, p. 192.

<sup>6</sup> DELUMEAU, Jean. *Op. cit.*, p. 423.

D. Teotônio anunciava: conseguindo a graça do perdão os cristãos novos não deixariam de judaizar, principalmente porque seria daquela forma que eles poderiam partir

seguros, sem temor nenhum lavrando por dentro e continuando com suas heresias, porque [se] com suas artes e indústria puderem escapar sem ser descobertos, passarão quietamente seguros nelas em seus sacrilégios e abominações [...] e com isso escapam com a vida deixando corrompida toda a sua nação.<sup>7</sup>

Os cristãos novos estavam longe de qualquer afeição com os católicos portugueses e suas conquistas – e neste sentido a expressão “os da nação” era constantemente evocada para reforçar a falta de identificação com os conversos. O receio de “escapar com vida” anunciado pelo arcebispo provavelmente era ressonância de notícias que chegavam sobre os cristãos novos rumarem para reinos vizinhos, marcadamente a Holanda, onde teriam liberdade de culto e, assim, retornariam ao antigo credo. Agravava-se a situação em saber que os antigos conversos estavam financiando empreendimentos marítimos holandeses que, aos poucos, começavam a incomodar as colônias portuguesas. Daí a corrupção: o Império português e suas conquistas voltadas para Cristo e Seu prometido retorno poderiam estar ameaçados.

O arcebispo eborense compartilhava seu medo com outros bispos que, nas suas palavras, lhe haviam escrito “para salvação das almas de nossos súditos, para serviço de Sua Majestade e para o bem comum”.<sup>8</sup> O clero português unia-se para combater seu potencial inimigo. Essa comoção da Igreja portuguesa pode ser compreendida na leitura de Francisco Bethencourt sobre a *sociogênese do sentimento nacional* português, na qual o medo configura-se como um dos vetores formatador de uma identidade. Era, pois, o medo quem fortalecia os laços de solidariedade, no intuito de diminuir os traumas e lutar contra os inimigos.<sup>9</sup> Daí a união para impedir o perdão geral, pois sua concessão apenas macularia Portugal como um reino que não cuidava devidamente de suas heresias – as quais desde o início dos Quinhentos e sobretudo após o Concílio de Trento deveriam ser constantemente confrontadas, no intuito de se obter a conversão para a pureza da fé.

Ser “português” naquele momento era inseparavelmente ser “católico”, segundo Ana Silva e António Manuel Hespanha. Neste sentido, tratava-se de

---

<sup>7</sup> Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III...*Op. cit.*, p. 192.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 191

<sup>9</sup> BETHENCOURT, Francisco. “La sociogénesis del sentimiento nacional”. In: *Manuscrits*, nº8, janeiro de 1990, pp. 18-19.

uma identidade da *Respublica Christiana* (...) que se manifestava positivamente no sentido de unidade da república de crentes, quotidianamente veiculada na liturgia, na pregação, na organização eclesial ou, mesmo, na ordem processual canônica, pois de todo o orbe católico se podia apelar para o papa. Negativamente, este sentimento de identidade promovia a recusa de tudo o que fosse estranho ou adverso à comunidade católica, desde os pagãos, ou infiéis, aos judeus ou aos hereges.<sup>10</sup>

Embora a *Respublica Christiana* abarcasse não apenas Portugal, mas toda a comunidade católica – ultrapassando, assim, as fronteiras de diversos reinos europeus – era a defesa da Igreja de Cristo que dava existência aos portugueses.<sup>11</sup> À frente dessa “república de crentes” deveria estar um rei fiel e defensor dos feitos de Deus. D. Teotônio lembrou disso e avisou que “deve Vossa Senhoria como cabeça da Sua Província acudir por ela”.<sup>12</sup>

Fora da identidade portuguesa estavam os heterodoxos, tais como os da “nação judaica” que insistiam pela negociação do perdão geral – e a pagá-lo por ele – e, mais do que isso, lançavam duras críticas à Inquisição Portuguesa. Em um *Memorial* feito pelos cristãos novos de Portugal e enviado a Filipe III em 1604, reclamava-se que a distinção entre cristãos novos e cristãos velhos causava “ódio, inimizades, perseguições, mortes e infâmia” e esta situação deveria ser contornada com casamentos entre cristãos novos e velhos – justamente aquilo que D. Teotônio reclamava como um dos mantenedores do judaísmo entre os lusos. Os métodos inquisitoriais eram apresentados como abusivos e pedia-se para que o tratamento prestado fosse em conformidade com o da Inquisição de Castela.<sup>13</sup>

As negociações sobre o perdão geral prosseguiram, mesmo com as súplicas de D. Teotônio para que “nos ouça, porque nos sentimos muito obrigados na consciência a fazer esta jornada pela obrigação que temos às almas que Deus nos encarregou”.<sup>14</sup> Entre avanços e retrocessos, a graça finalmente foi concedida em 1605 e muitas famílias cristãs novas deixaram Portugal. Nos anos seguintes, insatisfeitos com a liberdade conferida aos conversos, diversas críticas foram feitas, panfletos anônimos atribuíam

---

<sup>10</sup> SILVA, Ana Cristina Nogueira; HESPANHA, António Manuel. “A Identidade Portuguesa”. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal: Quarto Volume – O antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1992, p. 20.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>12</sup> Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III...*Op. cit.*, p. 192.

<sup>13</sup> *Memorial em favor da gente da nação*, apud: MATTOS, Yllan. *A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2014, p. 41.

<sup>14</sup> Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III...*op. cit.*, p. 193.

aos “judeus” a culpa pelas mazelas que os portugueses sofriam.<sup>15</sup> Pressionado, Filipe III revogou o perdão geral em 1610.

Dois anos depois pela primeira vez circulava um sermão de auto-de-fé impresso em Portugal. A pregação, feita em Coimbra pelo carmelita Estevão de Sant’Anna, trazia duras críticas ao perdão geral e usava uma linguagem muito próxima àquela empregada por D. Teotônio de Bragança. Por outro lado, como deveria ser um sermão, reforçava a doutrinação católica, apresentando modelos de virtudes e de retidão na fé católica. Nos anos seguinte, os sermões de autos-de-fé seriam publicações recorrentes, somados à literatura de combate aos inimigos da fé “judeus”. É sobre esta tipologia de fonte e a forma como ela, a um só tempo, marginaliza o judaizante e propõe um modelo católico – entendidas no conjunto da *Respublica Christiana* – a proposta desta dissertação.

Quando esta pesquisa era ainda um projeto para ingresso no Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PPGHIS/UFPR), trazia o mesmo título agora apresentado – ainda que as problemáticas ao longo da pesquisa tenham mudado significativamente – mas o recorte cronológico era incerto e vinha apenas como “século XVII”. O projeto era uma continuidade da minha monografia de conclusão da graduação, intitulada “*Uma palavra vale mais que mil imagens: as representações dos judaizantes nos sermões de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa (1612-1620)*”.<sup>16</sup> Naquele trabalho, a metodologia aplicada foi o mapeamento das metáforas utilizadas nos sermões para classificar os judaizantes, centralizando-se em três principais: cegos, surdos e mancos. Contudo, um longo recorte cronológico como seria os Seiscentos exigiria um extenso *corpus* documental do qual poderia não se obter resultados satisfatórios no tempo disponível para o feitiço de uma dissertação. A primeira tarefa após o ingresso foi adequar as balizas temporais para a pesquisa.

Inicialmente, notou-se que o período que se estendeu entre a revogação do perdão geral até por volta da Restauração, em 1640, foi marcado pelo recrudescimento do antijudaísmo em Portugal e a curiosidade em saber os motivos geradores deste acirramento nortearam uma primeira aproximação de análise. Naquela conjuntura, as críticas dos cristãos novos aos métodos inquisitoriais persistiram e outro perdão geral foi negociado – sendo obtido em 1627. A monarquia ibérica então enfrentava uma “luta

---

<sup>15</sup> AZEVEDO, J. Lucio. *História dos Cristãos Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1921, pp. 165-166.

<sup>16</sup> A monografia está disponível em:

[https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fwww.humanas.ufpr.br%2Fportal%2Fhistoria%2Ffiles%2F2013%2F03%2Fluis\\_fernando\\_costa\\_cavalheiro.pdf](https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fwww.humanas.ufpr.br%2Fportal%2Fhistoria%2Ffiles%2F2013%2F03%2Fluis_fernando_costa_cavalheiro.pdf) (acesso em 18 de fevereiro de 2015)

global” contra os holandeses e a balança estava pendendo a favor destes, principalmente com a fuga de ricos mercadores cristãos novos, que com grossas somas de dinheiro financiavam os empreendimentos inimigos.<sup>17</sup> A Inquisição, por outro lado, apertou o cerco e consoante Elvira Mea buscou dar um “xeque mate” nos cristãos novos. Os cárceres estavam lotados. A primeira metade do século XVII registrou o auge das detenções e, nas palavras de Mea, “houve nitidamente uma caça ao cristão novo rico”, uma camada da população que até então pouco tinha sido perturbada pela malha inquisitorial.<sup>18</sup> Por outro lado, o reino sofria uma crise no fisco, sobretudo para financiar os conflitos contra os holandeses e a presença de uma elite cristã nova poderia salvar as finanças, sobretudo pela confiscação de bens.<sup>19</sup>

Os sermões de autos-de-fé entravam neste cenário como um forte aliado na defesa da *Respublica Christiana* contra os inimigos “judeus”. A Igreja estava disposta a travar uma “cruzada” contra seus inimigos e a exclamação do franciscano João de Ceita dava o tom: “a pior guerra para a fé é estar em paz”.<sup>20</sup> O historiador Bruno Feitler observou que o período entre 1612 e 1640 foi o mais profícuo e virulento de publicação de sermões de autos-de-fé se comparado com o restante do século XVII, resultando um total de trinta e umas pregações feitas entre Portugal e Goa impressas.<sup>21</sup> O recorte cronológico, portanto, ficou circunscrito a essa turbulenta conjuntura do aumento do ódio e repressão aos judaizantes. Por conseguinte, as problemáticas que norteiam esta pesquisa visam compreender, também, quais foram as reações e as respostas aos críticos da Inquisição, através dos sermões de autos-de-fé. Complementarmente, é importante destacar como a pregação definia identidade católica perante seus inimigos hereges e, assim, há uma preocupação considerável na forma como se representavam os judaizantes no púlpito inquisitorial. Uma outra questão importante a somar é o por que

---

<sup>17</sup> A expressão “luta global” é do historiador Charles Boxer. Cf. BOXER, Charles. *O Império Marítimo Português* (1415-1825). Lisboa: Edições 70, 1969, pp. 117-135.

<sup>18</sup> MEA, Elvira Cunha de Azevedo. “O Santo Ofício no xeque mate aos cristãos novos (século XVII)”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 8, 2008, p. 19.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 20.

<sup>20</sup> CEITA, João de. *SERMÃO DA FEE PREGADO EM O ACTO QVE O SANCTO Tribunal de Evora fez em a mesma Cidade no anno de 1624, a 14 de Julho Domingo dia do Doctor Seraphico S. Boaventura. Pello P. F. João de Ceita Natural de Lisboa, frade Menor, filho da Prouincia de Algarues e nella Leitor jubulado em Theologia e Confessor do Illustrissimo Señor D. Joseph de Mello Arcebispo da mesma Cidade etc.* Évora: Lourenço Craesbeeck, 1624, fl. 3v. Daqui para frente, todas as citações dos sermões aparecerão da seguinte forma SOBRENOME, nome, ano, fl. É preferível assim para enfatizar a data de produção de cada sermão, bem como para distinguir quando um pregador pregou dois ou mais sermões.

<sup>21</sup> FEITLER, Bruno. “O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna”. In: *Novos Estudos CEBRAP*. Julho 2005 (72), p. 148.

os sermões surgem em 1612, logo depois da revogação do perdão geral e num momento de crise, tanto no reino, quanto no Santo Ofício.

Para esta pesquisa foram selecionados apenas os sermões impressos em Portugal, dispensando as prédicas goenses, para uma melhor compreensão do tratamento que os pregadores dispensavam aos judaizantes. As fontes foram coletadas de três diferentes lugares. Para o período entre 1612 e 1620, num total de oito sermões, utilizou-se o material microfilmado disponível no Centro de Documentação e Pesquisa de História dos Domínios Portugueses (CEDOPE) da Universidade Federal do Paraná, o qual é aquisição do primeiro volume da coleção *Sermoens do Auto da Fé, pregados Nas Cidades de Lisboa, Coimbra, Évora, e Goa. Ordenados Chronologicamente por Diogo Barbosa Machado*, disponível na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Para os anos posteriores, foram resgatados sermões disponibilizados nos fundos digitais dos sites da Biblioteca Nacional de Portugal e da Universidade de Coimbra.<sup>22</sup>

Ainda sobre a identidade da *Respublica Christiana*, Ana Silva e António Manuel Hespanha destacaram que a especificidade portuguesa consistia em um caráter providencialista, que foi reforçado, sobretudo, na literatura política seiscentista. Portugal, assim, seria o “Reino cristão capaz de, a um tempo, restabelecer o cristianismo na sua unidade e realiza-lo na sua vocação universal”.<sup>23</sup> Daqui surge o título da dissertação. “E Cristo é a única voz de todo o mundo” apareceu pela primeira vez nos sermões impressos de autos-de-fé em 1618, na pregação do jesuíta Francisco de Mendonça, em Coimbra. Onze anos depois, uma menção praticamente *ipsis litteris* apareceu na prédica do franciscano Manoel dos Anjos, em 1629, no púlpito inquisitorial de Évora. Ambas expressavam o triunfo da fé católica presente pelo mundo inteiro, até mesmo em regiões distantes e onde, por muito tempo, fora terra de pagãos. Contudo, os “judeus” eram os únicos que não aceitavam a voz de Cristo. A eloquência do título se demonstra no conjunto antagônico aqui proposto: graças aos portugueses, Cristo era

---

<sup>22</sup> O site da Biblioteca Nacional de Portugal é: <http://purl.pt/index/geral/PT/index.html>. Já o site da Biblioteca Digital da Universidade de Coimbra pode ser consultado em: <http://almamater.uc.pt/>. A compilação dos *Sermoens* feita por Diogo Barbosa Machado está disponível em seis volumes, em material impresso e microfilmado na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Contudo, em contato feito com a instituição no primeiro semestre de 2013 foi informado que o segundo volume da coleção, o qual continha os sermões do período aqui analisado, foi perdido. A pesquisa poderia ter tomado outros rumos e outras cronologias não fosse a ajuda da Professora Martha Daisson Hameister, que me informou que um bom número de sermões estava disponível no site da Biblioteca Digital da Universidade de Coimbra. Deixo aqui minha profunda gratidão à Professora pelo inestimável auxílio. Para a compilação de Diogo Barbosa Machado, ver: MACHADO, Diogo Barbosa. *Sermoens do Auto da Fé, pregados Nas Cidades de Lisboa, Coimbra, Évora, e Goa. Ordenados Chronologicamente por Diogo Barbosa Machado. Vol. 1, 3,4, 5 e 6.* Col. Real Biblioteca. Col. Barbosa Machado, 1789

<sup>23</sup> SILVA, Ana Cristina Nogueira; HESPANHA, António Manuel. *Op. cit.*, P. 21.

uma voz em todo o mundo, mas estava ameaçada pelos “judeus” e, portanto, precisava ser defendida.

Em um artigo publicado em 1998, a historiadora brasileira Anita Novinsky argumentou que a Inquisição Portuguesa estava “à luz de novos estudos” e, assim, propôs um balanço sobre algumas novas tipologias de fontes estavam sendo estudadas pela historiografia. O sermão de auto-de-fé era uma das novidades e foi apresentado como uma potencial fonte para resgatar os difíceis meandros do tratamento e enquadramento que o Santo Ofício fez sobre os judaizantes. Isso porque, segundo a autora, a parenética inquisitorial do século XVIII não fazia

menção aos hereges, feiticeiros, bígamos, sodomitas e homossexuais, que também desfilavam nas longas procissões, nem vem mencionados os cristãos novos e cripto judeus, mas a mensagem é sempre dirigida contra o ‘povo judeu’, como um todo.<sup>24</sup>

O mesmo se aplica aos sermões do período aqui analisado. Assim como D. Teotônio chamava abertamente os cristãos novos de judeus, nos sermões a referência sempre era ao “judeu”. De fato, não encontramos alusão alguma a outros crimes contra a fé além da heresia judaica. Por que, então, apenas “judeus”? Algumas perguntas bem parecidas com esta foram feitas pelo franciscano Manoel Rebello, em sermão de auto-de-fé pregado em Lisboa, no ano de 1638:

mas direis: não castiga o Tribunal do Santo Ofício outras culpas, que fazem cheirar mal o reino e o infamam [?]. Não se vai entranhando no Reino o pecado de Sodoma e Gamorra? Não castiga o Santo Ofício por feitiçaria? Não castiga os que duas vezes se casam? Não castiga outras muitas culpas?

Logo em seguida, o pregador lançou uma enfática resposta: “tudo é mal, mas a vossa infidelidade Judaica, os vossos erros, as vossas incredulidades, as vossas heresias, as vossas apostasias são piores”.<sup>25</sup> Em um outro sermão, pregado pelo jesuíta Francisco de Mendonça, em 1616, podemos encontrar um complemento à resposta de Rebello: a desgraça em ter os “judeus” por perto seria porque eles faziam “mal a todo um Reino”.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> NOVINSKY, Anita. “A Inquisição portuguesa a luz de novos estudos”. In: *Revista de la Inquisición*. Madrid: Editorial Universidad Complutense, 1998 (7), p. 300.

<sup>25</sup> REBELLO, Manoel. *SERMÃO QUE PREGOU O PADRE MESTRE FR. Manoel Rebello da Ordem dos Prêgadores, natural de Coimbra, no auto da Fé celebrado nesta cidade de Lisboa, em cinco de Setembro deste anno de seiscentos e trinta e oito*. Lisboa: Paulo Crasbeek, 1638, fl. 9

<sup>26</sup> MENDONÇA, Francisco de. *SERMAM QUE PREGOU O MUYTO REVERENDO PADRE FRANCISCO DE MENDOÇA, da Companhia de Jesus, NO AUTO PUBLICO DA FE’ que se celebrou na praça DA CIDADE DE EVORA, Domingo 8 de junho de 1616*. Évora: Oficina de Francisco Simoens, 1616, fl. 14.

Em especial, esta citação de Mendonça fazia eco ao que temia D. Teotônio de Bragança. Daí, então, ser o “judeu” o único representante de todos os males que padecia Portugal e como digno dos piores castigos.<sup>27</sup>

O artigo de Novinsky era também um esforço de síntese das transformações que a historiografia passava naquele momento – e por este motivo, assume um caráter ainda mais revelador. Até por volta da década de 1970, os estudos inquisitoriais centraram-se sobre os perseguidos, notoriamente pelos judaizantes. Giuseppe Marcocci notou que esta marca deveu-se muito aos regimes ditatoriais, presentes tanto em Portugal, quanto no Brasil. Trabalhos como *Inquisição e Cristãos Novos*, do historiador português António José Saraiva, publicado em 1969,<sup>28</sup> mesmo ano em que a já referenciada Anita Novinsky defendeu seu doutoramento intitulado *Cristãos novos na Bahia*, que viria a público em 1972,<sup>29</sup> traziam densas e polêmicas teses sobre a ação repressora do Santo Ofício, descrevendo-o “como um cruel e fanático tribunal e, em outros momentos, como uma fria e calculista instituição”.<sup>30</sup>

Foi só a partir de 1974, com a abertura política em Portugal que a historiografia mudou a face da Inquisição. A partir de então ocorreu um declínio de pesquisas sobre processos de judaizantes para abrir um leque maior de fontes. Por conseguinte, a ênfase passou a ser sobre outros tipos de heterodoxias, bem como no enraizamento institucional do Tribunal. É sintomático, neste sentido, a abordagem do historiador luso Francisco Bethencourt sobre o tratamento da Inquisição Portuguesa contra feiticeiras, adivinhos e curandeiros, perseguidos, até então, marginalizados na historiografia. Influenciado por estudos antropológicos, Bethencourt originalmente notou que a repressão da Inquisição inseria-se em um esforço de compreender um conjunto comportamentos heréticos que escapavam do controle e do conhecimento da Igreja. Para além de um tribunal cruel e sanguinário, o autor demonstrou que a Inquisição

---

<sup>27</sup> É importante reforçar que esta repetição da expressão “judeu” estendia-se a todos os cristãos novos, sem fazer distinção aos judaizantes, aqueles que eram acusados de heresia e, realmente, eram processados pela Inquisição. No sermões, poucas foram as referências sobre os “judaizantes”, uma delas foi encontrada na prédica do franciscano João de Ceita, no auto-de-fé de Évora, em 1624: “Tanta é a fome desta sua lei que vieram a introduzir logo com o cristianismo uma nova heresia no mundo, que é a que chamamos de judaizantes, isto é, que se havia de guardar a lei de Cristo e mais também a de Moisés (no qual erro andam embaraçados muitos destes que saem nestes cadafalsos, pois dizem [que] guardam a lei de Cristo e usam os Sacramentos da Igreja e ganham (dizem eles) as indulgencias e esperam salvar-se nela; mas guardam, também, a de Moisés ou pela terrível fome que ela tem ou por lhe ter metido o diabo em cabeça que por aí são mais ricos”. Cf. CEITA, João de, 1624, fl. 7.

<sup>28</sup> SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985. [1969]

<sup>29</sup> NOVINSKY, Anita. *Cristãos novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

<sup>30</sup> MARCOCCI, Giuseppe. “Toward a History of the Portuguese Inquisition Trends in Modern Historiography (1974-2009)”. In: *Revue de l'histoire des religions*, nº3, 2010, p. 338. Tradução livre do inglês: “[...] as a cruel and fanatical tribunal and other times as a cold and calculating institution”



existia para vigiar as heterodoxias e, por conseguinte, conduzi-las ao catolicismo, à verdadeira fé.<sup>31</sup>

No Brasil, observa-se um símile do caso português. Foi durante o período de redemocratização que se iniciou uma historiografia renovada da Inquisição, da qual destaca-se, a efeito de exemplo, a tese de doutorado de Ronaldo Vainfas, *Trópico dos Pecados*, defendida em 1988, demonstrando como a Inquisição tratou as questões morais sobre o casamento e reprimiu a sexualidade no Brasil. Vainfas observou que as preocupações inquisitoriais sobre questões morais e sexuais só se tornaram efetivas depois do Concílio de Trento, quando se definiu novas resoluções sobre o sacramento matrimônio. Em consonância, a repressão a este lado do Atlântico só ganhou fôlego no conjunto da missão levado a cabo no final do século XVI, quando um processo de Reforma da Igreja portuguesa estava em plenos pulmões.<sup>32</sup>

Ambos trabalhos são suficientes e emblemáticos para demonstrar a grande ruptura com a produção historiográfica anterior. Buscava-se, assim, enquadrar a Inquisição nas preocupações inerentes ao seu contexto antes de lançar alguma definição reducionista, como se fazia anteriormente. Ao chegar aos anos 1990, a historiografia via-se num caminho amplo a se construir e a constatação da historiadora brasileira Daniela Calainho em sua dissertação de mestrado defendida em 1992 é emblemática:

a tendência atual da historiografia sobre a Inquisição Ibérica é de constante renovação [...]. A problematização histórica que vem sofrendo o ‘terrível Tribunal’ enseja questões bem mais complexas [...], a saber: o papel do Santo Ofício na formação do Estado Moderno; o estudo das estruturas geográficas, econômicas e administrativas dos Tribunais; a análise quantitativa e sociológica dos processados; a conduta dos réus diante dos Inquisidores e o quadro burocrático do aparelho inquisitorial.<sup>33</sup>

Retomando o artigo de Novinsky e inserindo-o nas novas problemáticas propostas por Calainho, o objetivo desta pesquisa é retomar a perseguição aos judaizantes – que, é importante frisar, nunca foi um tema deixado de lado pela historiografia –, mas sem construir uma narrativa que corrobora com a imagem de uma “lenda negra” da Inquisição. Daí a importância que destacamos em compreender a origem do Santo Ofício em um momento que Igreja e Estado uniam forças para combater os inimigos da

---

<sup>31</sup> BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

<sup>32</sup> VAINFAS, Ronaldo. *VAINFAS, Ronaldo. Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

<sup>33</sup> CALAINHO, Daniela Buono. *Agentes da Fé: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial*. Bauru: EDUSC, 2006, pp. 24-25.

fé – e no, caso português, levar a voz de Cristo para todo o mundo. Essa formulação será baseada no conceito de *confessionalização* definido por Federico Palomo. Segundo o autor, certos valores religiosos foram determinantes para o fortalecimento e definição das identidades territoriais.<sup>34</sup> Em específico, notaremos que nos sermões era a Inquisição Portuguesa quem colocava os portugueses como os vencedores da fé diante de outros reinos, bem como era a devoção católica portuguesa quem espalhava a voz de Cristo para todo o mundo.

A dissertação ficou dividida em três capítulos. No primeiro, *Silenciar as dissonâncias*, o objetivo é, inicialmente, compreender por que e como aconteceram as primeiras ondas de perseguição aos judeus em Portugal, observando, mais detalhadamente, as formas que os judeus eram representados. Neste sentido, é fundamental mapear quando os elementos distintivos judaicos – judiarias, estrela de Davi cosida no peito – foram incorporados no reino português e de qual maneira foram aplicados. Uma segunda preocupação é sobre o estabelecimento da Inquisição, notando que sua existência em Portugal ocorreu por receio de um retorno dos cristãos novos cristãos novos ao judaísmo. O capítulo se encerra com as críticas dos conversos portugueses no início do século XVII para amenizar os métodos inquisitoriais, entendidos como rigorosos demais.

O segundo capítulo, *Ecoar a consonância*, aborda primeiramente o espetáculo do auto-de-fé, entendendo-o enquanto uma festa que define, também, uma identidade portuguesa. Durante a primeira metade dos Seiscentos, alguns elementos foram incorporados no ritual da cerimônia para fortalecer a imagem da Inquisição perante seus críticos. Em seguida, a preocupação é sobre o pregador, sua importância para a Igreja, sobretudo no contexto pós tridentino. É de fundamental importância, neste sentido, mapear quem foram os pregadores dos sermões de autos-de-fé aqui analisados, perscrutando suas trajetórias. Por fim, o capítulo ainda traz uma análise algumas possibilidades de se pensar os sermões de autos-de-fé impressos da primeira metade do século XVII; quem os lia? Por que a primeira impressão em 1612? Quais eram os meandros pelos quais passavam antes de impressos? Estas são algumas das perguntas propostas para analisa-los. Um outro objetivo é tratar as características retóricas que modelaram os sermões do período moderno, baseando-se no manual de Retórica

---

<sup>34</sup> PALOMO, Federico. “Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la Historia Religiosa de la Época Moderna diccionario”. In: *Lusitana Sacra*, 2ª serie, 15 (2003), pp. 239-275.

Eclesiástica *Los Seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, o de la manera de predicar*, do dominicano Luís de Granada, escrito em 1574.<sup>35</sup>

Finalmente, o último capítulo, *Ouvir o unísson*, é uma entrada à dentro da linguagem dos sermões, compreendendo-o como uma defesa da Respublica Christiana. Para isso, o capítulo foi dividido em três partes. A duas primeiras delas tratam do inimigo a ser combatido, do qual já tratamos: o judaizante, abertamente chamado de “judeu”. Num primeiro momento, apresenta-se aquilo que os pregadores usavam como justificativa para os “castigos” que judeus mereciam por conta de suas culpas. Posteriormente, são tratadas as maneiras que os predicadores definiam seus inimigos, as quais eram, na maioria dos casos, através de metáforas. O capítulo tem seu desfecho com propostas de virtudes que um bom católico deveria ter e com apelos para os judaizantes arrependerem-se de seus erros e voltarem à fé em Cristo. A defesa da verdadeira fé que os pregadores faziam no púlpito era de um catolicismo que encontrava diversos entraves em conseguir ter a voz de Cristo como a única do mundo, mas, nem por isso, cansavam de lutar pelo triunfo.

Esta pesquisa, portanto, pretende-se compreender quais foram os caminhos tomados pela Inquisição em momento de profundas crises. Por outro lado, evidência que a primeira metade dos Seiscentos acirrou o antijudaísmo entre os católicos portugueses. Os sermões de autos-de-fé, assim, serão interpretados como uma literatura de ódio, definição utilizada por François Soyer, para diferenciar uma primeira produção literária antijudaica feita na Idade Média e que era escrita em latim por clérigos e para clérigos, de uma outra produzida em língua vernácula por leigos e religiosos para um público amplo. Esta segunda produção tinha objetivos claros de apresentar os cristãos novos – chamados, como vemos, de “judeus” – como uma ameaça existencial aos cristãos velhos e uma maneira de incitar novas políticas de tratamento aos hereges.<sup>36</sup>

Cabe, nestas últimas, destacar que a ortografia de todas as fontes aqui utilizadas foi modernizada, respeitando a sintaxe das orações.

---

<sup>35</sup> Ver: GRANADA, Luís de. *Los Seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, o de la manera de predicar*. Quinta impresion. Barcelona: em la imprenta de Juan Jolis y Bernardo Pla, 1778.

<sup>36</sup> ver: SOYER, François. “A teoria da conspiração anti-semita na literatura ibérica vernacular na Época Moderna”. In: *II Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais*. Bahia, 2013 (no prelo). Agradeço ao professor François Soyer pelos esclarecimentos sobre o conceito.

**CAPÍTULO I:  
SILENCIAR AS DISSONÂNCIAS**

Quereis viver entre nós? Quereis lugares e honras conosco? Pois por que não nos mostrais que sois Cristãos?

Philippe Moreira, 1630, fl. 8.

**E**m um sermão pregado no auto-de-fé realizado em Coimbra, no ano de 1612, o carmelita Estevão de Sant’Anna narrava aos seus públicos os dramáticos momentos que os judeus passaram quando foram expulsos de Castela, em 1492. O pregador baseou-se em um certo “historiador Zamalhoa”, para justificar que o desterro dos judeus castelhanos teria ocorrido porque “importava muito à República Cristã e principalmente aos Reis da Espanha serem lançados todos os judeus, porque somente o bafo deles bastava para infeccionar e apestar toda a Espanha”.<sup>1</sup> Após isso, famílias judaicas inteiras atravessaram a fronteira e adentraram em Portugal, onde anos depois foram convertidos à força ao cristianismo.

Mas para Sant’Anna os judeus, agora cristãos novos, a conversão fora falsa, de tal maneira que

ausentaram-se os Judeus verdadeiros, ficaram os Judeus fingidos, donde procedeu estada honrada semente que aqui vedes, de quem este Reino herdou todas as mentiras, falsidades, onzenas, trapaças, conluios e outras muitas dissoluções e torpezas que não havia em Portugal.<sup>2</sup>

As mentiras seriam porque os “judeus” – como o carmelita chamava os cristãos novos – os viviam em um cegueira e uma manqueira [sic], ambas “muito velhas”, que não os permitia viver na verdadeira fé.<sup>3</sup>

Sant’Anna recorreu ao exemplo histórico e fez, assim, uso de uma consciência histórica para condenar as heresias dos judaizantes presentes naquele auto-de-fé. A visão da carmelita, no entanto, não lhe era própria ou peculiar, mas muito comum entre outros pregadores e, como é possível notar pelo sermão pregado – que foi o primeiro a circular impresso em Portugal – era também muito difundida entre os portugueses. É sobre como os judeus passaram a ser vistos como um inimigo da cristandade e uma ameaça à República Cristã o assunto das páginas a seguir. O objetivo, portanto, é tratar as metamorfoses do tratamento e as transformações do antijudaísmo em Portugal entre fins da Idade Média até a primeira década dos Seiscentos.

---

<sup>1</sup> SANTA’ANNA, Estevão de. *SERMÃO DO ACTO DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE DE COIMBRA, na segunda Dominga da Quaresma. Anno de 1612. COMPOSTO E PREGADO PELLO Padre Frey Esteuão de S. Anna Religioso Carmelita, Doutor na sagrada Theologia, Reytor do Collegio de nossa Senhora do Carmo na Vniuersidade de Coimbra*. Coimbra: Nicolau Carualho Impressor da Vniuersidade, 1612, fl. 13v.

<sup>2</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>3</sup> *Idem, fl. 19.*

## 1.1 A CONVIVÊNCIA ENTRE AS VOZES DIFERENTES

“Aos judeus a morte ou a água benta”. Aos gritos, uma multidão de cristãos entrava na judiaria de Sevilha. Era 06 de junho de 1391. Nos próximos dias a invasões se multiplicariam, chegando a outras regiões como Castela, Aragão, Catalunha, Valência, Barcelona, Saragoça. Ao todo, foram mais de dois meses de ataques, saques, violência, mortes e conversões; o massacre se alastrou “como um fogo na floresta.”<sup>4</sup> Desde o início do século XIV, as comunidades judaicas sofriam com revoltas por causa da peste negra, dos fracassos nos conflitos contra os infiéis, dos constantes tremores naturais da terra. Os pogroms resultavam como a eliminação do ódio contra aqueles que poderiam ser os suspeitos como responsáveis das diversas mazelas. Por volta desse mesmo século a expressão “infiel”, comumente utilizada para designar os mouros, passou também a ser aplicado aos judeus.<sup>5</sup> Mas a sucessão de eventos de 1391 tinha um caráter mais profundo: a necessidade de conversão ou aniquilação dos não cristãos. A proporção atingida demonstrava um ódio há muito acumulado.

Quando os gritos alcançavam as judiarias eles traziam um nome: “Martinez está chegando! Aos judeus a morte ou a água benta”. O incitador era Fernando Martinez de Ercija, Arquidiácono de Sevilha. Desde 1378 ele pregava furiosos sermões advertindo os cristãos dos perigos provocados pelos judeus. Chegava a afirmar que “um cristão que maltratasse ou matasse um judeu não causaria nenhum desprazer ao rei ou à rainha, muito pelo contrário”.<sup>6</sup> Por pelo menos treze anos ele provocou seu rebanho a atirar-se contra os inimigos hebreus. O tenebroso ano de 1391 trouxe entre 7 e 11 mil novos cristãos aos espanhóis. Eram judeus que se viram na difícil encruzilhada entre aniquilar sua verdadeira fé e aceitar aquela imposta ou, então, morrer. Muitos preferiram a água batismal. Essa foi a primeira conversão forçada em massa que se tem notícia na Península Ibérica.

Pouco tempo depois os antigos judeus ganhavam outro nome. Além de cristãos novos, nomenclatura já utilizada para qualquer converso – inclusive mouros –, passaram a ser conhecidos como marranos, aqueles que “marravam” contra a verdadeira fé católica. Desde o início a conversão não fora vista como verdadeira, mas como um

---

<sup>4</sup> POLIAKOV, Léon. *De Maomé aos Marranos*. Trad: Ana M. Goldberger e J. Ginsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996, p. 133.

<sup>5</sup> TAVARES, Maria José Ferro. “Revolta contra os judeus no Portugal Medieval”. In: *Revista de História das Idéias*, v. 5, 1984, p. 162.

<sup>6</sup> DELUMEAU, Jean. *Op. cit.*, p. 427.

aceite no calor do momento. Iniciava-se, assim, o “problema converso”, a descrença na fidelidade dos novos cristãos à aderência da fé. Esta questão atravessaria os anos e seria um dos grandes motivos para o estabelecimento da Inquisição, tanto nos reinos da Espanha, quanto em Portugal.<sup>7</sup>

As conversões, ainda assim, continuaram ao longo de 1391. Aos que não queriam a nova religião, cabia o fardo de fugir. O mais provável destino seria o reino vizinho, Portugal, onde os perseguidos poderiam ter alguma paz. Começavam, também, as primeiras ondas migratórias em massa de judeus pela Península. Diante da calamitosa situação, os reis espanhóis precisaram intervir. Promessas de mais segurança nas judiarias, altos cargos reais, proibição de emigração foram algumas das medidas tomadas. Provavelmente, temia-se perder importantes parcelas de impostos, uma vez que algumas das famílias judias detinham as maiores riquezas da região.

Em Portugal, a primeira invasão de judiaria data de 1378, em Coimbra e em Lisboa. Mas não foi por questões religiosas ou econômicas. Portugueses e castelhanos estavam em guerra e no deslocamento das tropas pequenas comunidades judaicas ficavam literalmente no meio do caminho.<sup>8</sup> A “invasão”, se assim podemos chamar, foi inevitável. D. Fernando de Portugal interviu em favor dos judeus, anunciando duras penas a quem causasse algum dano às judiarias. Era esta uma imagem muito recorrente dos judeus naquela época: os “protegidos do rei”. Por conseguinte, entendia-se que o rei protegia os “seus judeus”. Esta proteção, porém, era com interesse e aos judeus tinham um alto custo: permitiam-se pagar mais caro os impostos para ter uma possível maior proteção.<sup>9</sup> Nenhuma conversão ocorreu durante os conflitos de 1378. Demoraria muito tempo para algo assim acontecer no extremo da Península. Diferente de seus vizinhos, Portugal não teria um “problema converso” até fins do século XV.

Enquanto as perseguições contra os judeus ardiam pelos reinos espanhóis, em Portugal discutia-se a aplicação de leis segregacionistas. Em 1390, cortes em Coimbra

---

<sup>7</sup> POLIAKOV, Léon. *Op. cit.*, pp. 143-154. Para o autor, o “Marranismo” é um primeiro sintoma sui generis do antissemitismo que seria característico do período moderno. Muitos conversos mantinham-se afastados dos cristãos e aproximavam-se, frequentemente, dos “judeus declarados” ou “judeus públicos”, alguns poucos que tinham autorização para manterem-se na fé judaica. Os interesses, muitas das vezes, era para manter alguns ritos judaicos ainda vivos. Ao longo dos anos, quando os ritos passavam ao longo das gerações, pela educação doméstica – sobretudo a partir da mãe, quem passava a doutrina aos filhos – passou-se a acreditar que a tradição judaica era passada consanguineamente e, portanto, nada poderia ser feito para convertê-los. Daí a passagem de um “ódio confessional” para um “ódio racial” que, aos poucos, formatava os vindouros éditos de pureza de fé.

<sup>8</sup> TAVARES, Maria José Ferro. “*Revolta contra os judeus...*” *Op. cit.*, pp. 162-163.

<sup>9</sup> LIPINER, Elias. *O Tempo dos judeus: segundo as ordenações do reino*. São Paulo: Nobel/ Secretaria de Estado da Cultura, 1982, p. 111.

exigiam o endurecimento de uma lei publicada em 1361, a qual determinava aos judeus um espaço isolado nas cidades.<sup>10</sup> As exigências eram feitas pelos representantes dos povos e encaminhadas ao rei para tomar efeito de lei. Quando assim se efetivava, criava-se uma separação jurídica entre cristãos e judeus, de tal forma que os judeus não eram “propriamente cidadãos, estavam relegados a uma situação de inferioridade em relação à comunidade majoritária cristã”.<sup>11</sup> O que teria motivado o endurecimento? Quais eram as intenções? Ao longo do século XIV Portugal lutava contra Castela para obter sua autonomia. Os conflitos tiveram um ponto crucial entre 1383 e 1385 quando João da Casa de Avis derrubou o poderio vizinho e tornou-se rei português. A comunidade judaica era a maior contribuinte no conflito, entregando numerosas somas aos portugueses na luta contra o inimigo. Mas a população cristã não via toda aquela riqueza com bons olhos: era dinheiro adquirido por juros, por ordem do diabo, por usura. Os judeus, por conseguinte, eram ricos, porém, usurários.<sup>12</sup> Segundo Elias Lipiner, a acusação de usurários em Portugal remontava uma tradição antijudaica que, no entanto, não resistiria ao confronto com provas históricas e estatísticas.<sup>13</sup> Em todo caso, muito além de cobradores de juros, os judeus eram aqueles que faziam negócios com o diabo.<sup>14</sup>

Na última década do século XIV, D. João I fazia valer duas leis que marginalizavam os judeus. A primeira delas, publicada no mesmo ano de 1391, era sobre o uso do sinal distintivo. O Título LXXXVI das *Ordenações Afonsinas* trazia uma denúncia que os judeus estavam usando o sinal distintivo, outrora recomendado, de forma negligente: ou com um tamanho menor que o preconizado, ou no formato errado e em lugares com pouca visibilidade. Por conta disso, agora pedia-se para que todos os

Judeus (...) tragam sinais vermelhos de seis pernas cada um no peito acima da boca do estômago; e que estes sinais tragam nas roupas que trouxerem vestidas em cima das outras; e sejam os sinais tão grandes, com o seu selo redondo; e que os que o não trouxer percam as roupas que trouxerem vestidas, e seja preso até a mercê d’El Rei; e aquele que o trouxer mais pequeno que o dito selo ou o trazer descosido ou a fundo da boca do

---

<sup>10</sup> MORENO, Humberto Baquero. “Tensões e conflitos na sociedade portuguesa em vésperas de 1492”. In: NOVINSKY, Anita; KUPERMAN, Diane (Org.). *Ibéria-Judaica: roteiros da memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996, p. 120.

<sup>11</sup> PEDRERO SANCHEZ, Maria Guadalupe. *Op. cit.*, p. 73.

<sup>12</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição*. Estudos. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 75.

<sup>13</sup> Ver: LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 91.

<sup>14</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judios...Op. cit.*, p. 121.



estômago ou o trouxer descoberto, perca a roupa em que o trouxer e fique quinze dias na cadeia.<sup>15</sup>

Essa medida era primordialmente de caráter econômico, para que se evitasse negociar com os usurários judeus. Mas também era uma forma de evitar relações mais íntimas, sobretudo entre judeus e cristãos – uma das maiores preocupações para aqueles anos.

A segunda lei veio nove anos mais tarde, em 1400 e trazia a principal marca da convivência entre cristãos e judeus: a separação de bairros específicos para judeus, as judiarias. Fazia-se valer um pedido antigo, remontado do início da década de 1360 e que pouco foi colocado em prática. Cedendo aos pedidos, D. João I mandava que

cada um de vós em vossos julgados façais apregoar que todos os Judeus se vão morar dentro das Judiarias, que lhe são apartadas até certo dias convinháveis, que lhes para isso assinardes; e que outro se depois que for noite saiam fora de suas Judiarias. E aqueles que ao contrário fizerem, vos os prendeis e não os solteis sem o nosso mandado; e faze-lhe tomar para nós todos os seus bens. E se em algum desses lugares não houver Judiarias, ou forem tão pequenas, em que todos não possam caber, vos os apartes ou lhes acrescente, se pequenas forem, de guisa que possam nelas caber naqueles lugares que foram mais convinháveis<sup>16</sup>

Era provável que a pressão pela segregação dos judeus fosse em decorrência dos surtos de peste, cada vez mais constantes na segunda metade dos trezentos. Atendia, assim, uma medida social e profilática ao invés de propriamente religiosa – embora não se possa perder de vista que a peste era comumente associada de forma direta aos judeus, em certos casos até atribuindo a herança de sangue infecto.

As duas leis, no entanto, estavam acatando, com um certo tardar, a ordenamentos feitos em Concílios em séculos anteriores. A criação de bairros separados para judeus remonta das resoluções do III Concílio de Latrão, realizado em 1179. O IV Concílio de Latrão, datado de 1215, por sua vez, exigia o uso dos sinais distintivos. De imediato, alguns reinos, como os germânicos e a França adotaram as medidas. Os reinos ibéricos, porém, adiaram o máximo que puderam, despertando a ira dos Papas Gregório IX (1227-1241) e Nicolau IV (1288-1292). Se em 1390 reclamava-se leis de trinta anos atrás é porque havia certa frouxidão e descumprimento, principalmente por parte dos reis, provavelmente desinteressados.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> *Ordenações Afonsinas*. Título LXXXVI. “Que os Judeus tragam sinaaes vermelhos”. In: LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 215.

<sup>16</sup> *Ordenações Afonsinas*. Título LXXXVI. “De como os Judeos ham de viver em Judiarias apartadamente”. In: LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 181-182.

<sup>17</sup> WILKE, Carsten. *História dos Judeus Portugueses*. Trad. Jorge Fernandes Campos da Costa. Lisboa: Edições 70, pp. 35-36.

Poucas notícias restaram sobre o uso das insígnias distintivas em Portugal. As judiarias lusas tiveram maior aplicabilidade e duração. Cresceram consideravelmente ao longo dos anos, não apenas em suas dimensões internas, mas também nas proporções de existência. A Grande Judiaria de Lisboa, maior e mais importante em Portugal, tinha uma extensão que ocupava 1,6% do total da cidade. Espaço que em um olhar geral da cidade poderia ser considerado pequeno, mas que vista por dentro tinha seu próprio cemitério, seu próprio local para cuidar dos enfermos e, obviamente, sua própria sinagoga.<sup>18</sup>

Desde 1361 D. Pedro I definira que um bairro judaico seria constituído sempre que se habitassem mais de dez judeus adultos em uma região.<sup>19</sup> Mas não poderia se estabelecer uma judiaria em um lugar qualquer. Boa parte dos espaços judaicos estavam próximos das principais vias de comunicação. A Grande Judiaria de Lisboa, por exemplo, estava entre a Rua Nova e o Terreiro do Paço, no centro da cidade e lugar das mais importantes trocas metropolitanas. Como bem observou Carsten Wilke, “a importância econômica dos judeus redefiniu por vezes o tecido urbano”.<sup>20</sup> Os judeus não foram apartados das suas condições econômicas que tão bem desenvolviam. Aliás, sequer deixaram de viver nas cidades.

Nenhum judeu deveria estar fora da judiaria depois do pôr do sol, sob a pena exemplar de açoites públicos. O mesmo valeria para os cristãos: não poderiam entrar nos bairros judaicos à noite. Entretanto, a segregação não era apenas uma delimitação geográfica da vida dos judeus, mas o evitar de contatos mais diretos, mais íntimos. Em 1366, proibia-se a entrada de cristãos em judiarias. Uma lei com teor parecido, publicada no reinado de D. Duarte, filho e sucessor de D. João I, aparecia com o Título LXVII das *Ordenações Afonsinas*, nomeada “que os judeus não entrem em casa dos Cristãos, nem as Cristãs em casa dos Judeus” e trazia em seu conteúdo a proibição da entrada de judeus na casa de cristãs viúvas ou solteiras; caso fossem casadas, o marido deveria estar presente. Só poderiam entrar que exercesse profissões como médico, cirurgião, alfaiate, alvanel [pedreiros], dubadores [quem consertava roupa ou calçado velho] de roupa velha, tecelões, cardadores, pedreiros, carpinteiros, obreiros, braceiros; caso fossem mercadores ou arrecadadores de impostos, a entrada era permitida apenas com a presença de um cristão. Haveria penas para descumprimento: nos dois primeiros

---

<sup>18</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judios...Op. cit.*, pp. 36-37.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>20</sup> WILKE, Carsten. *Op. cit.*, p. 38.

flagrantes, multa de cinquenta mil libras; no terceiro, pena exemplar de açoite público – sem, no entanto, discriminar quantos açoites seriam. O mesmo era válido às cristãs: estavam proibidas de entrar nas judiarias. O acesso só seria possível no período do dia e com a presença de um cristão que “não seja moço”; caso não houvesse nenhum homem, deveriam ser acompanhadas pelos funcionários reais que guardavam a cidade.<sup>21</sup>

A segregação, portanto, não visava um afastamento ou isolamento econômico das comunidades judaicas. Os judeus não eram necessariamente um concorrente indesejável, afinal a maioria da população cristã morava e vivia do campo, pouco se afeiçoando ao comércio. Era a proximidade que se evitava: haviam receios quanto às amizades, de vizinhança e, marcadamente, de relações sexuais, temendo-se até que frutos destas intimidades pudessem vir ao mundo. Estes poderiam ser filhos de um grave pecado, ocorridos por “engano e estratégias do diabo”, conforme se afirmava na época.<sup>22</sup> Os medos eram partilhados tanto por judeus, quanto por cristãos; ambas as comunidades não demonstravam interesse em proximidades.<sup>23</sup>

A autonomia desempenhada nas judiarias foi um dos fatores determinantes para os judeus não apresentarem resistências à criação das judiarias. Era verdade que alguns judeus preferiam viver entre os cristãos, mas ao que tudo indica eram poucos e ainda assim necessitavam de uma autorização régia, com motivos expressos para a convivência mista.<sup>24</sup> Era dentro das judiarias que as tradições judaicas permaneciam, suas festas ocorriam e as sinagogas eram a um só tempo espaço sagrado, de aprendizado e sociabilidades.

A adesão judaica aos bairros separados motivava-se para evitar *pogroms* que de vez em quando se noticiava entre as comunidades e causavam temores. Em 1392, por exemplo, os judeus exigiam o cumprimento da “Bula do selo pendente”, emitida pelo Papa Bonifácio IX, em 1389, a qual “proibia, particularmente aos cristãos, que forçassem os judeus ao batismo, que os matassem, roubassem, torvassem suas festas e solenidades ou lhes profanassem os cemitérios”. D. João I de prontidão mandou publicar a Bula em todo o reino; gerações depois, Afonso V, neto de D. João I, mandava-se seguir a ordem papal com rigor.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> *Ordenações Afonsinas*. Título LXVII: “Que os judeos nom entre mem casa das Chrisptaãs nem as Chrisptaãs em casa dos Judeus” In: LIPINER, Elias. *Op.cit.*, pp. 152-154. Não foi possível saber a data exata da publicação da lei.

<sup>22</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Los judios...Op. cit.*, p. 110.

<sup>23</sup> WILKE, Carsten. *Op. cit.*, p. 40.

<sup>24</sup> LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 55.

<sup>25</sup> *Idem*, pp. 115-116.

Talvez pelo cumprimento da ordem papal ou pela ausência de agitações populares, como as ocorridas em 1391 nos reinos espanhóis, a vivência na judiaria foi uma situação de conforto aos judeus que “nela vislumbravam uma preciosa oportunidade para a vida mais autônoma, passando a considera-la como povoação inteiramente judaica de foro próprio”, conforme bem observou Elias Lipiner.<sup>26</sup> Muitas judiarias ficaram sem portas ao longo da primeira metade do século XV, provavelmente tendo desfrutado, durante este tempo, relativa paz. Situação que, no entanto, já estava com os dias contados.<sup>27</sup>

A invasão de cristãos às judiarias à noite era cada vez mais recorrente. Em 1465, a judiaria de Guarda recorria às autoridades exigindo a instalação de uma porta para evitar a circulação de cristãos e desconhecidos. Anos antes, em 1449, uma revolta popular causou a invasão de centenas de cristãos à Judiaria Grande de Lisboa. Inicialmente, uma minoria entrou a gritos de ordem “mata-los e rouba-los”. Logo em seguida, o Corregedor chegou ao local e imediatamente condenou os participantes da violação a açoites públicos. Esta intervenção causou gradativamente a adesão de mais público e fez das proximidades do natal daquele ano uma época triste, contando com a morte de alguns judeus. Rui de Pina, que anos depois narrou a violência, afirmou que “roubaram-na toda”, mesmo com a resistência dos judeus.<sup>28</sup> O evento foi tão traumático que precisou do deslocamento de Afonso V, que estava em Évora, para se fazer justiça. Tempos depois, ao analisar melhor o histórico dos invasores, suspendeu-se as penas exemplares com a substituição para a pena pecuniária.<sup>29</sup>

Por muito tempo, o assalto à Judiaria Grande de Lisboa foi tratado pela historiografia como a primeira atitude de ódio aos judeus. Alexandre Herculano, em 1856, afirmou que era consequência de uma “malevolência” que crescia entre os cristãos.<sup>30</sup> João Lúcio de Azevedo, em 1921, atestou o mesmo, e argumentou que os

---

<sup>26</sup> *Idem*, p. 133.

<sup>27</sup> WILKE, Carsten. *Op. cit.*, pp. 38-40

<sup>28</sup> *Apud*. TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 17.

<sup>29</sup> Sobre a invasão da judiaria ver o importante trabalho de Humberto Baquero Moreno: MORENO, Humberto Baquero. “O assalto à Judiaria Grande de Lisboa”. In: *Marginalidade e Conflitos Sociais em Portugal nos séculos XIV e XV – estudos de História*. Lisboa: Editorial Presença, 1985, pp. 89-132.

<sup>30</sup> HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Porto Alegre: Editora Pradense, 2002, p. 57

tumultos contra os judeus eram decorrentes dos descumprimentos judaicos às leis.<sup>31</sup> A compreensão mais singular sobre um possível antijudaísmo foi feita pelo historiador rabino Meyer Kayserling, em 1874, que assegurou que graças aos luxos dos judeus e a disponibilidade dos reis em sempre defendê-los despertou “o ódio da plebe”.<sup>32</sup> Para estes três trabalhos clássicos, que influenciaram as gerações seguintes nos estudos sobre os judeus portugueses, a invasão à Judiaria foi apenas uma consequência de um ódio que se extravasava e já era praticamente inevitável.

Contudo, não parecia propriamente um antijudaísmo *sui generis*. Foi o que defendeu Humberto Baquero Moreno ao afirmar que o fatídico evento de 1449 pode ser interpretado como uma maneira de se obter as riquezas dos judeus. Os gritos de “rouba-los” e a consumação desta ordem são bem diferentes de gritos como “batismo ou água” benta, que indicaria, assim, um ódio estritamente religioso. Tratava-se muito mais de uma questão econômica. Moreno não deixa de observar que algumas aversões aos judeus estavam se propagando, como, por exemplo, em 1451, quando as camadas mais pobres cristãs reclamaram que se sentiam humilhadas pelo uso de vestes de seda por parte dos judeus. Ainda assim, outras reivindicações eram recapitulações de questões levantadas anos atrás como o pedido do uso do sinal distintivo, novamente reclamado em 1468.<sup>33</sup>

Em todo caso, queixas constantes de cristãos contra os judeus, em números volumosos sem precedentes, demonstravam um mal estar latente. Entre 1450 e 1480, não houve nenhuma onda de violência em massa, diferentemente dos reinos espanhóis onde perseguições ocorriam aos montes. Aliás, naqueles reinos, revoltas contra os judeus e os problemas causados pelos marranos tornavam a situação insuportável. Para evitar a ascensão e participação dos cristãos novos em qualquer esfera pública, em 1449 era lançado o primeiro édito de pureza de sangue. A partir de então, quem tivesse antepassado hebreu seria exposto a um exame e seria “rotulado de acordo com a ordem simbólica, o indivíduo tornava-se ‘impuro’, ‘infecto’, ‘almadiçoado’”.<sup>34</sup> Todas as instituições sociais, militares e religiosas passaram a adotar a nova “medição” de sangue

---

<sup>31</sup> AZEVEDO, J. Lucio. *História dos Cristãos Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1921, p. 19.

<sup>32</sup> KAYSERLING, Meyer. *História dos judeus em Portugal*. São Paulo: Pioneira, 2009, p. 100.

<sup>33</sup> MORENO, Humberto Baquero. “Movimentos sociais antijudaicos em Portugal no século XV”. In: *Marginalidade e Conflitos Sociais em Portugal nos séculos XIV e XV* – estudos de História. Lisboa: Editorial Presença, 1985, pp. 79-88.

<sup>34</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Preconceito racial em Portugal e Brasil Colônia: os cristãos novos e o mito da pureza de sangue*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 129.

judaico.<sup>35</sup> A Igreja Católica, por sua vez, foi quem mais se entusiasmou “formalizando a aplicação de uma linguagem acusatória e preconceituosa”.<sup>36</sup> Esta linguagem traduzia-se por 1/2, 1/4, 1/8, 3/4 de cristão novo, um grande esforço de racismo estatístico.

Quando em 1474 Fernando de Aragão e Isabel de Castela uniram suas coroas encontraram um reino a ser reconquistado: conflitos internos entre outras coroas espanholas; lutas contra os mouros. Os judeus, porém, vislumbravam possibilidades de uma nova política, menos persecutória e com mais liberdade.<sup>37</sup> Os Reis Católicos, como também eram conhecidos, tinham, aliás, muitos judeus declarados em sua corte, fossem enquanto amigos, fossem enquanto funcionários.<sup>38</sup> Mas tão logo subiram ao trono as proximidades foram deixadas de lado e uma nova proposta política começou a ser planejada: “a formação de uma nação moderna que exigia a coesão do corpo social, e esta, na época que consideramos, só podia ser de ordem religiosa”.<sup>39</sup> Cada vez mais aquela coroa se centralizaria ao redor de um reino, uma lei e uma religião.

Quatro anos depois, em 1º de novembro de 1478, o Papa Sixto IV concedia o primeiro grande passo à centralização: a bula *exigit sinceræ devotionis affectus*. Um tribunal capaz de inquirir suspeitas de heresias era estabelecido em solo espanhol. Séculos antes, por volta de 1231, um tribunal parecido havia sido instalado ao sul da França, para investigar e, quando possível, condenar heresias naquela região. Esse novo tribunal, apresentava, por sua vez, particularidades: concedia aos reis o direito de escolher seus inquisidores e não mais aos bispos, conforme era no tribunal do século XIII – “uma verdadeira transferência de competências”;<sup>40</sup> integrava-se poder civil e poder eclesiástico, uma aliança que, ao passar dos anos, seria a responsável pela execução dos condenados de heresia; e, ainda, exigia-se dos suspeitos o absoluto sigilo durante e após a investigação; todos os bens dos suspeitos seriam confiscados.<sup>41</sup>

Levaram-se dois anos, todavia, para o tribunal funcionar em Castela e Sevilha. Depois foram fundados tribunais em Aragão, Córdoba, Jaen e Cidade Real.<sup>42</sup> Enfim, a malha inquisitorial tomava proporção nacional. Pouco a pouco aquela instituição

---

<sup>35</sup> *Idem*, p. 126.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 129.

<sup>37</sup> PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. *Os Judeus na Espanha*. São Paulo: Editora Giordano, 1995, p. 97.

<sup>38</sup> DOMINGUEZ ORTIZ, António. *Los Judeoconvertos em España y América*. Madrid: Ediciones Istmo, 1971, p. 29.

<sup>39</sup> PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. *Op. cit.*, p. 97.

<sup>40</sup> BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 17.

<sup>41</sup> DOMINGUEZ ORTIZ, António. *Op. cit.*, p. 30.

<sup>42</sup> ROTH, Cecil. *La Inquisición Española*. México, D.F.: Ediciones Roca, 1989, p. 48.

transformava o cotidiano judaico e “aterrorizava as suas vítimas com a simples menção do seu nome.”<sup>43</sup> Aos amedrontados qualquer esperança cortava-se pelas imagens das primeiras fogueiras nos autos-de-fé que naquela década de 1480 já se iniciava.<sup>44</sup>

Um número considerável de judeus e conversos castelhanos atravessava a fronteira de Portugal, para fugir de *pogroms*, mas com o estabelecimento da Inquisição, a população portuguesa aumentou significativamente. Muitos que adentravam ao território luso buscavam alguma maneira de fugir para o norte da África, com a desesperança que qualquer vida melhor pudesse ser encontrada na Península Ibérica.<sup>45</sup> Outros preferiram ficar entre os portugueses e foi aqui a origem de um enorme problema que atravessaria os próximos anos.

Com a constante chegada de imigrantes, as judiarias ficaram cheias e um clima hostil dos próprios judeus partiu para com os castelhanos. Os espaços disponíveis eram entre os cristãos que também não estavam afeitos com os estrangeiros. Conforme bem destacou François Soyer “como presumíveis judeus e castelhanos, os conversos atraíam duplamente a ira da população portuguesa, uma vez que as recordações da feroz guerra entre Portugal e Castela estavam provavelmente, ainda muito vivas na mente de muitos portugueses”.<sup>46</sup> Este era um dos motivos para que as autoridades municipais opusessem rigidamente à entrada dos foragidos.

Mas não apenas esse motivo e, levando em consideração o árduo clima daqueles anos, talvez seria o mais torpe. Sério mesmo era o temor da peste.<sup>47</sup> Em Lisboa, a chegada dos conversos em 1484 coincidiu com uma horrenda epidemia pestífera e os

---

<sup>43</sup> *Idem*, p. 45. (tradução minha)

<sup>44</sup> De acordo com Cecil Roth, o primeiro auto-de-fé ocorreu em Sevilha, em 6 de fevereiro de 1481. Na ocasião, seis réus foram queimados vivos. Os autos seguintes foram se tornando cada vez mais complexo e tempos depois um espaço só para a queima dos corpos foi projeto: nascia ali o “queimadeiro”, um espaço de execução e, ao mesmo tempo, purificação das heresias. Cf.: *Idem*, pp. 45-47.

<sup>45</sup> A imigração para a África, no entanto, não era bem aceita por D. João II que, claramente, tinha interesse na permanência dos castelhanos. Preponderava nos objetivos do monarca, a aquisição de uma grande quantia para a manutenção dos feitos cruzadísticos no norte da África, contra os muçulmanos. Ter judeus entre as terras dos infiéis poderia ser um perigo duplo: de perder uma fonte de dinheiro e, também, o risco de uma possível aliança judaica contra os inimigos da fé cristã. Cf. SOYER, François. *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância*. Trad. Jaime Araujo Lisboa: Edições 70, 2013, p.126.

<sup>46</sup> *Idem*, p. 120.

<sup>47</sup> Segundo Josep Fontana, nos séculos finais da Idade Média e iniciais da Idade Moderna, a peste transformava os quadros políticos, econômicos, mentais da Europa, tornando mais frequente a ação violenta ao invés do uso da piedade ou da razão. Cf. FONTANA, Josep. “O espelho rústico”. In: *A Europa diante do espelho*. Trad. Omar Ribeiro Tomaz. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004, pp. 73-88. Consoante Jacques Le Goff, “os pestíferos mostravam perturbações nervosas impressionantes, e a incapacidade para as famílias, as comunidades, os poderes públicos em combater o mal lhe dava um caráter diabólico”. A peste era associada à ira divina, um terrível castigo pelos pecados da sociedade medieval. Cf. LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Editora Vozes, 2007, pp. 228-229.

culpados foram os recém ingressos na cidade. Maria José Tavares aponta exatamente o ano de 1484 como marco inicial da instabilidade entre judeus e cristãos.<sup>48</sup> É possível concluir, portanto, que foram as desventuradas andanças dos conversos que causaram o mal estar. A situação ficaria ainda mais desagradável no ano seguinte, quando do martírio do inquisidor aragonês Pedro Arbués. Os conversos foram acusados da morte. Com o fluxo migratório, sem saber onde estavam os responsáveis, o Papa Inocêncio VIII lançou a Bula *Pessimus Genus*, exigindo que os culpados fossem imediatamente entregues à inquisição de Aragão quando encontrados.<sup>49</sup>

Constantemente os cristãos pediam às autoridades a proibição do cruzar dos limites. Em 1488, D. João II acatou os pedidos e mandou fechar as fronteiras. Mas não durou muito tempo e nos meses finais do mesmo ano ordenou a reabertura. Muito provavelmente, o rei encontrava no desespero dos estrangeiros o fomento para as guerras contra os mouros no norte da África. A Coroa dispunha de poucos recursos, tanto econômicos, quanto no empreendimento marítimo. Os conversos castelhanos eram muito conhecidos pela riqueza de conhecimento em instrumentos de navegação. Somada à Cruzada que D. João II travava contra os muçulmanos encontrava-se a possibilidade de participação nos descobrimentos. Ter aquele miserável povo por perto poderia ser um bom negócio.

Por outro lado, poderia ser um péssimo negócio por nutrir as perseguições, que não cessavam. No ano de 1490, uma comunidade judaica lisboeta sofreu sérios ataques, outra vez em mais uma epidemia de peste. O rei, D. João II, precisou intervir e mostrar-se novamente solícito aos judeus. Pelo menos foi assim que os cristãos interpretaram aquela intervenção.<sup>50</sup> Não haveria outro culpado aos desígnios de Deus senão aquele que um dia matou seu filho, Jesus, na cruz. Atribuía-se ao judeu o *deicídio*. Graças aos assassinos de Cristo, os cristãos sofriam com a pestilência. Aquela que, como se não bastasse, era trazida pelo incremento populacional de outros assassinos que admitiram a conversão – mas que eram acusados de fingir a verdadeira fé católica. Por este mesmo motivo, recebiam, também, a alcunha de *pertinazes* e *cegos* na fé, uma vez que mataram Jesus por não acreditar que ele era o verdadeiro Messias anunciado pelos Profetas nas Sagradas Escrituras.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judios...Op. cit.*, p. 125.

<sup>49</sup> SOYER, François. *Op. cit.*, p. 124.

<sup>50</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judios...Op. cit.*, p. 126.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 120. Ver também: *Idem. Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 70. Era muito provável que em Portugal a acusação de deicídio aos judeus tenha se agravado neste momento, mas não tenha sua origem



A situação ficou ainda mais caótica no memorável ano de 1492. No dia 31 de março daquele ano os Reis Católicos espanhóis anunciavam que

os judeus esforçam-se ao máximo para seduzir os (novos) cristãos e seus filhos, fazendo com que tenham os livros de orações judaicas, avisando-os dos dias de festa judeus, fornecendo-lhes pão ázimo na Páscoa, instruindo-os sobre comidas proibidas e persuadindo-os a seguir a Lei de Moises. Como consequência, nossa santa fé católica encontra-se envilecida e rebaixada. Chegamos, portanto, à conclusão de que o único meio eficaz para pôr fim a esses males consiste na ruptura definitiva de toda relação entre judeus e cristãos e isso só pode ser alcançado com a expulsão daqueles de nosso reino.<sup>52</sup>

Era um decreto de expulsão de judeus e mouros de suas terras, dando apenas quatro meses para a retirada.<sup>53</sup> Quem desejasse ficar, deveria tornar-se cristão. Outra expulsão, pouco mais de cem anos depois da primeira. Ainda no início de 1492 o último reduto mulçumano, Granada, fora conquistado colocou fim ao domínio do islã naquela região. Para a unidade ficar completa ao redor de Deus, cabia, agora, eliminar o resto, tanto de infiéis, quanto de hereges.

Agora, mais castelhanos chegavam em Portugal e em um número elevado. Essa peregrinação relembra os cristãos dos diversos desterramentos que os judeus sofreram durante a Antiguidade, principalmente após a morte de Jesus. Outra imagem era associada ao judeu: *desterrado*. Após a expulsão em Castela, estima-se que 120 mil excluídos tenham ingressado em Portugal.<sup>54</sup> A população de origem judaica mais do que dobrou. Era provável que antes desse aumento populacional, cerca de 75 mil judeus vivessem em terras lusas. Ao fim de 1492, era possível que esse número estivesse próximo aos 200 mil. Parecia, no entanto, uma contradição: se a aversão ao judeu aumentava, o que justificava a entrada de mais deles?

Para entrar em Portugal era preciso permissão régia. D. João II, por sua vez, tinha duas opções: ou barrar toda aquela população que, diga-se de passagem, trazia consigo uma grande riqueza; ou incorporar mais braços e garantir, outra vez, mais recursos em seus empreendimentos no além mar e nas lutas contra os mouros. Contrariando a maioria de seus conselheiros, D. João II foi favorável à entrada dos

---

no ano de 1490. Tal acusação foi a primeira feita aos judeus e que os acompanhou ao longo dos anos para onde fossem. Expressões como deicidas, cegos, pertinazes e a crença que os cristãos novos eram judaizantes por não acreditarem e negarem Jesus Cristo enquanto Messias eram muito comuns nos sermões de autos-de-fé e no último capítulo serão tratadas com mais detalhes.

<sup>52</sup> *Apud*. POLIAKOV, Léon. *Op. cit.*, p. 166.

<sup>53</sup> Segundo Maria Guadalupe Pedrero-Sanchez, um édito de expulsão lançado pela Inquisição em 1483 ordenava a retirada parcial dos hereges de Andaluzia. Ao que parece, o édito não foi levado a efeito, mas foi suficiente para convulsionar ainda mais a região e pressionar migrações. cf. PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. *Op. cit.*, p. 102.

<sup>54</sup> AZEVEDO, J. Lucio. *Op. cit.*, p. 43.

castelhanos e autorizou a permanência de 600 famílias – que, diga-se de passagem, foram bem selecionadas.<sup>55</sup> Dentre os muitos que conseguiram autorização, estava o judeu Abrão Zacuto, célebre astrônomo, importante professor da Universidade de Salamanca. Enquanto esteve em Portugal este homem foi extremamente importante e útil para a navegação, criando o primeiro astrolábio de ferro.<sup>56</sup>

Todavia, a permanência deveria ser temporária. Apenas oito meses seria o prazo máximo e ao findar este período os ingressos deviam estar conscientes de procurar outra estadia. Deveriam também pagar impostos: 8 cruzados por pessoa, com exceção dos ferreiros, latoeiros e armeiros, que pagariam 6 cruzados – demonstrando, assim, uma deficiência de pessoas para exercer essas funções.<sup>57</sup> Ao fim dos oito meses quem ficasse seria escravizado e destinado a trabalhar para os cristãos.

O tempo passou e muitos não conseguiram sair. D. João II fez cumprir sua promessa de escraviza-los e, a partir de então, eles deveriam estar disponíveis aos serviços da coroa. Entretanto, a recente descoberta da ilha de São Tomé exigia a povoação e o desenvolvimento de uma terra potencial para o cultivo de cana-de-açúcar. A medida tomada foi a mais imediata: o soberano português mandou tomar jovens e adolescentes entre 14 e 25 anos, convertê-los e enviarem, à força, para a nova ilha. Lá deveriam casar-se e gerar famílias cristãs. Pela primeira vez em Portugal batismos forçados aconteciam. Eram aqueles os primeiros novos cristãos portugueses.<sup>58</sup> Mas o arriscar-se em terras novas custou caro: “a maior parte deles morreria consumida pelas enfermidades ou devorada pelos crocodilos e outros animais selvagens”.<sup>59</sup>

## 1.2 O JUDEU CONVERTIDO À VOZ CRISTÃ

Embora as primeiras conversões em 1493, a intenção não era obter novos cristãos para Portugal, mas para povoarem as recém descobertas colônias. A ausência de perseguições e a convivência segura e pacífica nas judiarias praticamente não

---

<sup>55</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Los judios...Op. cit.*, p. 127.

<sup>56</sup> NOVINSKY, Anita. “O papel dos judeus nos grandes descobrimentos”. *In: Revista Brasileira de História*, v. 11, n. 21, setembro de 1990/fevereiro de 1991, pp. 73-75. Ver também: LIPINER, Elias. *Gaspar da Gama, um converso na frota de Cabral*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1987.

<sup>57</sup> SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985, p. 29.

<sup>58</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 130.

<sup>59</sup> *Idem*, p. 131.

angariou convertidos entre os cristãos. É o que defende Maria José Tavares, ao observar que os batismos não foram forçados, mas estimulados por leis.<sup>60</sup> Um exemplo era a lei da Avoenga, criada por D. Duarte em 1398 e reforçada pelo seu sucessor D. Afonso V, em 1436, que concedia o direito de sucessão dos bens de família. O caráter da lei, no entanto, era deliberadamente manter as propriedades da família da cristã, pois mandava-se que “tal lei e costume não se entendam aos ditos Judeus; e que eles não hajam, nem possam haver, nem usar do dito privilégio e benefício da dita Lei e costume”, conforme expresso no Título LXX das *Ordenações Afonsinas*.<sup>61</sup> Em outra lei, recomendava-se que o judeu que se convertesse poderia conseguir o desquite da esposa judia em um ano. Um estímulo não só de conversão, mas também de dissolução das famílias judias e, muito provavelmente, de formação de novas famílias cristãs.<sup>62</sup>

Parecendo uma enorme contradição, os poucos neófitos foram quem mais fizeram barulho contra os judeus. O mais eloquente foi Mestre Frei Paulo, judeu que provavelmente se converteu na década de 1470 e em seguida entrou para a vida religiosa. Na década seguinte o religioso fez infamantes sermões de estímulo à violência contra as comunidades judaicas de Entre Douro e Minho. Ao tomar conhecimento das pregações, o rei português, em carta, advertiu-o e ordenou-o a apresentar imediatas explicações, pois o que ele estava fazendo era “coisa contra [o] serviço de Deus e nosso bem e de nosso povo”.<sup>63</sup> Frei Paulo é tratado como um dos percussores do antijudaísmo em Portugal ao evocar a necessidade de se atacar aos judeus preponderantemente pela sua condição religiosa.<sup>64</sup>

Embora alguns judeus castelhanos tenham sido escravizados após a expiração do período de permanência em Portugal, D. João II não demonstrou grande interesse na

---

<sup>60</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judios...Op. cit.*, pp. 133-134.

<sup>61</sup> *Ordenações Afonsinas*. Título LXX: “Que os Judeos nom gouvam do privilegio, e beneficio da Ley da Avoenga” In: Lipiner, Elias. *Op. cit.*, pp. 159-161.

<sup>62</sup> *Ordenações Afonsinas*. Título LXXII: “De como os Judeos, que se tornaõ Chrisptaõs, ham de dar Carta de quitaçom aas molheres, que ficaõ Judias, passado hum anno” In: *Idem*, pp. 162-165. Contudo, muitas leis nas *Ordenações Afonsinas* eram também destinadas à conservação das comunidades judaicas, como o Título LXXI que se determinava que os rabinos tinham o direito de guardar direitos e costumes dentro das Comunas judaicas. Cf. *Ordenações Afonsinas*. Título LXXI: “Que os Arrabys das Comunas guardem em seus Julgados os seus direitos, e costumes”. In: *Idem*, pp. 161-162.

<sup>63</sup> Arquivo Distrital de Braga, *Cartas Régias*, tomo 1, nº 15. In: MORENO, Humberto Baquero. “As pregações de Mestre Paulo contra os judeus bacarenses nos fins do século XV”. In: *Exilados, marginais e contestários na sociedade portuguesa medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1990, p. 148. Ainda sobre as pregações de Mestre Paulo ver também: *Idem*. “Novos elementos relativos a Mestre Paulo, pregador do século XV, contra os judeus bacarenses”. In: *Exilados, marginais e contestários na sociedade portuguesa medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1990, pp. 149-155.

<sup>64</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judios...Op. cit.*, pp. 119-120. MORENO, Humberto Baquero. *Movimentos sociais...Op. cit.*, p. 83. MORENO, Humberto Baquero. *Tensões e conflitos...Op. cit.*, p. 128.

conversão de seus novos escravos, mas pretendia mantê-los próximo de si. Por outro lado, mesmo com a condição servil, muitos judeus decidiram pela permanência nas terras lusas. Passada toda a confusão do édito de expulsão de 1492, os Reis Católicos anunciavam que aceitariam o retorno dos conversos e daqueles que quisessem se batizar nas fronteiras castelhanas. Mesmo com o estímulo, poucos retornaram.<sup>65</sup>

D. João II faleceu em 1495, sem incitar conversões em massa. A política de certo cuidado dos judeus não seria retomada pelo seu sucessor. Fortes mudanças aconteceriam no ano seguinte. Foi em 30 de novembro de 1496, quando D. Manuel I, sobrinho e sucessor de D. João II, assinou um contrato de núpcias com a jovem Isabel de Aragão, filha dos reis de Castela e Aragão. O possível clima de união entre a coroa, desejada pelo rei português,<sup>66</sup> entretanto, traria profundas transformações aos judeus em terras lusas. Como condição de casamento, Isabel exigiu “que El Rei [D. Manuel] houvesse de fechar todos os hereges de seus reinos e senhorios antes que ela entrasse neles; e isto mesmo pediu ao tempo que se fizesse os esponsais”.<sup>67</sup>

Uma semana depois, em 08 de dezembro de 1496, ocorreriam as promessas de casamento. Doze cláusulas foram feitas, abordando desde o dote que a princesa deveria dar, até como D. Manuel deveria prover o sustento de sua esposa. De suma importância é a recente observação de François Soyer que nenhuma das cláusulas trazia qualquer menção da expulsão dos judeus.<sup>68</sup> Este fato, que ficou permanentemente desconhecido ou negligenciado da historiografia, demonstra que a expulsão não era um simples ajuste do casamento para uma suposta sucessão de D. Manuel às duas coroas, mas principalmente um pedido pessoal dos Reis Católico ou da própria infanta Isabel de Aragão.

Atendendo ao pedido e sem mais tardar, D. Manuel mandou publicar um édito que expulsava os judeus de Portugal. Já no dia 05 de dezembro<sup>69</sup> corria pelos concelhos portugueses a seguinte ordem:

---

<sup>65</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judios...Op. cit.*, p. 131.

<sup>66</sup> Esse desejo de união das coroas já era traçado por D. João II, sucessor de D. Manuel. Isabel de Aragão estava de casamento prometido com o infante D. Afonso, filho de D. João. Contudo, a inesperada morte do infante pôs fim a uma possibilidade de retomada da vontade joanina. D. Manuel ao subir ao trono retomou a política de casamento entre Coroas, também com a esperança de unifica-las. Cf. HERCULANO, Alexandre. *Op. cit.*, p. 67.

<sup>67</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 29. Isabel de Aragão era contra o casamento e casou-se sob a vontade de seus pais, Fernando de Aragão e Isabel de Castela, os Reis Católicos.

<sup>68</sup> Uma análise das doze cláusulas pode ser consultada em SOYER, François. *Op. cit.*, pp. 204-206.

<sup>69</sup> João Lucio de Azevedo, contudo, discorda dessa data, apontando que o édito foi publicado em 24 de dezembro de 1496. Cf. AZEVEDO, João Lucio. *Op. cit.*, p. 25.

por estas e outras muito grandes e necessárias razões que a isto nos move, que a todo Cristão são notórias e manifestas, ávida madura deliberação com os do Nosso Conselho, e Letrados, determinamos e mandamos que da publicação desta nossa Lei e [da] determinação [que] até por todo o mês de Outubro do ano de Nascimento do Nosso Senhor de mil e quatrocentos e noventa e sete, todos os judeus e mouros forros que em nosso Reino houver saiam fora dele, sob pena de morte natural, e perder as fazendas para quem os acusar. E qualquer pessoa que passado o dito tempo tiver escondido algum judeu ou mouro forro, por este mesmo feito queremos que perca toda sua fazenda e bens, para quem o acusar. E roguemos e encomendamos e mandamos por Nossa benção e sob pena de maldição aos Reis Nossos Sucessores que nunca, em tempo algum, deixem morar, nem estar, nestes Nossos Reinos, e Senhorios deles, nenhum judeu, nem mouro forro, por nenhuma coisa, nenhuma razão que seja.<sup>70</sup>

Dez meses foi o prazo máximo para a saída. Portanto, os judeus tinham até outubro do ano seguinte para partir. As localidades mais próximas eram o norte da Europa ou o norte da África. Podiam levar suas fazendas, alienar suas propriedades. Quem quisesse permanecer deveria dirigir-se a uma Igreja, receber a água batismal e tornar-se um cristão.

Provavelmente a recepção do édito pela comunidade judaica foi de estranheza, uma vez que D. Manuel teria, no ano anterior, dado a liberdade para todos os judeus escravizados durante o reinado de D. João II. Além disso, o rei havia nomeado diversos judeus para altas magistraturas entre novembro de 1495 e novembro de 1496.<sup>71</sup> De todo modo, a medida estava dada, “era a resposta às exigências da futura rainha de Portugal.”<sup>72</sup>

1497 seria um longo ano para Portugal. Aquele ano, aliás, iniciara no dia anterior. Já em 31 de dezembro de 1496, D. Manuel mandava reduzir o número de portos disponíveis para o embarque de judeus expatriados, sendo possível embarcar a partir de Porto, Lisboa e Algarve. Dificultando ainda mais, a saída seria permitida apenas com autorização régia. O soberano português, com esta medida, já dava sinais de suas intenções e tentava “evitar o empobrecimento do reino em dinheiro, metais preciosos e mercadorias, incluindo as defesas as quais seriam assim levadas pelos judeus, porque pertencas suas”.<sup>73</sup> Permitir a saída dos judeus, segundo Alexandre Herculano, poderia ser um péssimo negócio.<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Manuel*. Título XLI: “Que os Judeus e Mouros forros se saiam destes Reynos e nom morem, nem estem nelles”. In. LIPINER, Elias. *O tempo dos judeus...Op. cit.*, p. 244.

<sup>71</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*,p. 29-32.

<sup>72</sup> *Idem*, p. 29.

<sup>73</sup> *Idem*, p. 32.

<sup>74</sup> HERCULANO, Alexandre. *Op. cit.*, p.69.

Enquanto isso, a futura rainha era aguardada. Sem recuar suas exigências, Isabel atrasava sua entrada em Portugal, esperando a saída efetiva de todos os judeus. O prazo de dez meses diminuía dia a dia, mês a mês e D. Manuel parecia temer a saída de uma parcela rica de seu povo – que, diga-se de passagem, já tinha saído de Castela. Mesmo com o entrave imposto em 31 de dezembro, muitas famílias partiam de Portugal.

1497, de outra forma, seria um difícil ano para os judeus em Portugal. O édito de expulsão trazia significativas mudanças na forma de tratamento e definição dos judeus:

Nós [cristãos] muitos certos que os judeus e Mouros obstinados no ódio da Nossa Santa Fé Católica de Cristo nosso Senhor, que por sua morte nos redimiu, têm cometido e, continuamente contra ele cometem grandes males e blasfêmias nestes nossos Reinos, as quais não são somente a eles que são filhos de maldição, enquanto *na dureza de seus corações* estiverem, são causa de mais condenação, mas ainda a muitos cristãos fazem apartar a verdadeira fé Católica.<sup>75</sup>

O ódio tomava, cada vez mais, proporções religiosas. Não era, agora, por questões meramente econômicas que as leis eram exigidas, mas também pela aversão de um elemento de crenças estranhas, que não acreditava no verdadeiro Messias, que não tinha onde morar e por isso ao longo dos séculos vagava desterrado pelo mundo.

O que fazer contra esse povo que mais parecia representar o mal? Não foram apenas as pressões dos Reis Católicos de Castela e Aragão, mas também os protestos dos cristãos velhos portugueses que definiriam a política manuelina. A solução seria integrá-los no seio católico, através do batismo:

ou alienava do seu corpo os membros mais ativos e empreendedores, ou defendendo o ideal de expulsão da minoria religiosa abominada, através do seu religiocídio, continuava a mantê-los, reconvertendo-os ao novo corpo que se desejava fosse o do novo Portugal: um rei, um reino, uma religião. A unidade marcaria a nova identidade do país.<sup>76</sup>

Foi quando por volta da páscoa de 1497 uma ordem régia surpreendeu: o soberano ordenou a retirada dos filhos menores de 14 anos dos judeus para que os convertessem ao cristianismo. A estratégia para conseguir as crianças foi mais persuasiva ainda: seriam arrancadas dos pais nos portos disponíveis, antes do embarque. E para obter o maior número possível de conversões, restringiu-se, ainda mais, a possibilidade de saída. Agora somente Lisboa poderia ser destino de saída. Qual poderia

---

<sup>75</sup> *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*. Título XLI: “Que os Judeus e Mouros forros se saiam destes Reynos e nom morem, nem estem nelles”. In: LIPINER, Elias. *O tempo dos judeus...Op. cit.*, p. 243. (Grifo meu).

<sup>76</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 32.

ser a intenção do soberano? Provavelmente, atrair os pais e mantê-los em Portugal. Sim, pois quem fosse embora iria sem suas crianças.

O acordo de casamento estabelecido entre novembro e dezembro de 1496 previa a chegada da noiva à corte portuguesa em fins de maio. Era 21 de junho e Isabel de Aragão mandou dizer a seu futuro esposo que “antes [preferia] sofrer a morte a [ter] que entrar nele [no reino] sem ter saído os hereges”.<sup>77</sup> Ao saber da atitude de sua futura esposa, D. Manuel mandou uma furiosa carta de resposta à corte castelhana. Dias depois, o embaixador de Fernando e Isabel enviou uma resposta ao rei português, em tom conciliador, informando que a infanta apenas estava esperando que seu desejo fosse atendido.<sup>78</sup>

Do pedido da futura rainha de Portugal nasceu um grande mal-entendido: Damião de Góis e Amador Arrais, dois cronistas que anos depois narraram estes eventos, interpretaram a carta da infanta Isabel e do embaixador dos seus pais como um pedido da expulsão de todos os judeus. Por muito tempo a historiografia adotou a mesma concepção, sem fazer a ressalva que a princesa estava a ordenar a expulsão dos conversos castelhanos que haviam entrado em Portugal e eram tratados em suas missivas como hereges por acreditar-se que haviam retornado ao credo judeu em solo luso. Só muito recentemente, com os trabalhos de François Soyer, tomou-se a noção que a historiografia estava enviesada em um erro histórico, pois

naquele período, Castelhanos e Aragoneses consistentemente empregavam o termo ‘herético’ para descrever conversos e nunca aplicaram-no aos judeus. Era extremamente comum insultos populares em Castela e Aragão ao descrever um converso como um judeu, mas nunca o seu contrário.<sup>79</sup>

Por conta das disparidades de compreensão sobre a expulsão, os arranjos do casamento foram renegociados. Além disso, D. Manuel não tinha interesse em fazer parte da Sagrada Aliança de Castela contra a França devido à sua amizade com o monarca francês. Isso tudo causava temor aos Reis Católicos, que viam no casamento uma forma de livrar-se das possibilidades de ter qualquer tipo de súdito herege, independentemente de onde estivesse. Um novo contrato nupcial foi realizado no dia 11 de agosto e agora a infanta deixava bem claro que sua condição de casamento era a expulsão de “todos os que foram condenados aqui [em Castela] que estão nos seus

---

<sup>77</sup> *Apud.* TAVARES, Maria José Ferro. *Op. cit.*, p. 34.

<sup>78</sup> SOYER, François. *Op. cit.*, p. 268.

<sup>79</sup> SOYER, François. “King Manuel I and the expulsion of the Castilian *Conversos* and Muslims from Portugal in 1497: new perspectives”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, 2009, nº 8, p. 47.

reinos e senhorios.”<sup>80</sup> Ainda assim, o édito lançado no ano anterior estava em seu prazo legal. Outra vez D. Manuel estava diante de uma dupla decisão: atender à solicitação dos reinos vizinhos, mas sem perder os judeus. A saída viria meses depois.

Com a pouca disponibilidade de saída, milhares de judeus, de várias localidades de Portugal, dirigiram-se até Lisboa, esperançosos de novos – e pacíficos – rumos. Certamente muitos deles tinham apenas os pertences que levavam, uma vez que era permitido vender suas propriedades. Aos últimos dias do édito, provavelmente no final de setembro, cerca de vinte mil judeus estavam próximos ao porto. A esperança, porém, tornou-se desespero: sem distinguir judeus de conversos um batismo em massa pegou de surpresa quem lá estava. Dos vinte mil, prováveis doze mil foram convertidos.<sup>81</sup> Foi uma espécie de “religiocídio”, expressão cunhada por Maria José Tavares.<sup>82</sup> Enfim, ali “nasciam” os cristãos novos portugueses.<sup>83</sup>

Se os recém conversos adotaram fielmente ou não à nova fé é um problema que ainda instiga a historiografia. Desde o século XIX, notadamente com Alexandre Herculano e Meyer Kayserling, é creditado que a conversão fora apenas externa e internamente os cristãos novos eram ainda judeus, sendo, por isso, criptojudeus.<sup>84</sup> Esta forma peculiar de professar duas fé teria se desenvolvido ao longo das próximas gerações nunca encontrando, na verdade, uma forma plenamente cristã. João Lúcio de Azevedo, no início do século XX, reafirmou esta posição ao lembrar que Samuel Usque, filho de fugitivos castelhanos, afirmara já passados mais de cinquenta anos da conversão forçada que “nunca nas almas lhes tocou mácula, antes sempre tiveram imprimido o selo da antiga lei”.<sup>85</sup>

Esta postura só foi problematizada anos depois, quando António José Saraiva questionou se de fato existiram criptojudeus ou se estes não eram uma construção da

---

<sup>80</sup> *Idem*. Ver também Soyer, François. *A perseguição...* *Op. cit.*, p. 271.

<sup>81</sup> Números propostos por Alexandre Herculano, cf. HERCULANO, Alexandre. *Op. cit.*, p. 73.

<sup>82</sup> TAVARES, Maria José Ferro Tavares. *Los judios...* *Op. cit.*, pp. 163-169.

<sup>83</sup> A expressão “nascimento” é utilizada por António José Saraiva, cf. SARAIVA, António José. *Op. cit.*, pp. 27-38.

<sup>84</sup> Alexandre Herculano afirmou “que a maioria desses pseudocristãos judaizassem em segredo é mais que provável; é moralmente certo”. Cf. HERCULANO, Alexandre. *Op. cit.*, p. 78. Meyer Kayserling, um pouco mais moderado, argumentou que “os judeus batizados que permaneceram em Portugal eram cristãos apenas na aparência: suas almas não estavam manchadas pelo batismo e, com uma tenacidade que os dignificava, continuaram fiéis ao judaísmo e suas leis, como cristãos aparentes ou novos (marranos)”. Cf. KAYSERLING, Meyer. *Op. cit.*, p. 175.

<sup>85</sup> AZEVEDO, João Lúcio. *Op. cit.*, p. 57.



Inquisição e da própria sociedade portuguesa. O questionamento abriu margem a uma polêmica entre Saraiva e Israel Revah, que, por sua vez, afirmava que os judeus não haviam aceitados plenamente a conversão. Atualmente, dadas as possibilidades de análise em pequenas escalas, influenciadas pela micro-história, prefere-se observar, quando possível, casos individuais, sem retratar esboços generalizantes e, até mesmo, discrepantes da fé dos cristãos novos. Essa nova historiografia mostrou-se extremamente positiva, sobretudo por evidenciar casos não apenas de judaizantes, mas, também, de cristãos que tinham crenças em magias e cosmologias.<sup>86</sup>

Verdadeiramente conversos ou não, para manter a permanência dos novos cristãos, D. Manuel planejava, aos poucos, uma “política coerente de integração pacífica”, conforme expressão de António José Saraiva.<sup>87</sup> Em 30 de maio de 1497, meses antes da conversão em massa, decretava-se que todos os conversos teriam vinte anos de liberdade religiosa, sendo proibido aos prelados qualquer tipo de inquirição aos novos cristãos. Essa integração prometia ser efetiva em todos os sentidos. “A legislação tende claramente a suprimir a discriminação entre os cristãos velhos e os antigos judeus, fixando no país o maior número destes”<sup>88</sup>, pois “para D. Manuel quanto mais judeus melhor”.<sup>89</sup> A expressão “cristão novo” seria reconhecida no âmbito legal.

A mudança aconteceu, também, nos espaços judaicos. Os cemitérios outrora judeus passaram a ser espaço para o rebanho cristão. As sinagogas, principal local de sociabilidade judaica, tornavam-se igrejas: “vimos sinagogas mesquitas [sic], em que sempre eram ditas e pregadas heresias, tornadas em nossos dias, Igrejas santas e benditas”.<sup>90</sup> Assim alegrava-se Garcia Resende, cronista à época. Escolas e bibliotecas judaicas eram destruídas, ao passo que se proibia a posse de livros em língua hebraica.<sup>91</sup> As judiarias perderam sua marginalidade legal e passaram a se chamar “vilas novas” ou “ruas novas”.<sup>92</sup>

---

<sup>86</sup> Os trabalhos de Carlo Ginzburg, sem dúvida, foram percussores e definitivos para este tipo de abordagem na historiografia. Destaca-se seu clássico *O queijo e os vermes*, lançado em 1976, derivação de seu primeiro livro, *Os andarilhos do Bem*, publicado em 1969. Na historiografia brasileira, temos o trabalho de Plínio Freire Gomes sobre Hanequim, que acreditava ser o Brasil o Éden e, por isso, foi preso pela Inquisição, sob acusação de heresia. Cf. GOMES, Plínio Freire. *Um herege vai ao paraíso*. Cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição (1680-1744). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

<sup>87</sup> SARAIVA, António José. *Op. cit.*, p. 35.

<sup>88</sup> *Idem*, pp. 34-35.

<sup>89</sup> *Idem*, p. 35.

<sup>90</sup> Garcia Resende. *Apud*. TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 38.

<sup>91</sup> *Idem*, pp. 38-39. A restrição só não era válida para médicos que não soubessem ler em latim.

<sup>92</sup> *Idem*, p. 43

A integração dos cristãos novos levou a possibilidades de ascensões sociais e efetiva participação nas decisões da Coroa. Foi durante este período que os antigos judeus passaram a desempenhar efetivamente atividades comerciais. A integração ocorreu “numa sociedade em pleno crescimento econômico, impulsionado pela expansão marítima que prometia rendimentos extraordinários”. O comércio com as Índias, por exemplo, tornou-se um monopólio da Coroa e a maioria das concessões foram dadas para genoveses e cristãos novos.<sup>93</sup>

O desenvolvimento intelectual por cristãos novos foi significativo e determinante para os rumos dos anos seguintes do século XVI – mesmo com a proibição de livros judaicos e escritos em língua hebraica. D. Manuel sempre recorria ao “judeu Zacuto” quando tinha um problema náutico.<sup>94</sup> Pedro Nunes foi outro importante nome. Exerceu funções de cosmógrafo real, preceptor de vários infantes e lente na Universidade de Coimbra.<sup>95</sup> Diferentemente do que ocorria em Castela desde a segunda metade do século XV, em Portugal levaria razoável tempo para éditos de pureza impedissem a participação de descendentes de judeus em atividades públicas.

Se antes os casamentos mistos eram condenáveis, agora eram obrigatórios. Tomou força de lei. Os cristãos novos tinham que se casar com cristãs velhas, para assim, ao longo das gerações, apagar as máculas ainda existentes no sangue hebreu. Era uma tentativa de fazer com que aos poucos aquele sangue transformasse-se em cristão. Mas não apenas isso. Era, também, uma forma de manter o reto seguimento na vida cristã. Acreditava-se que eram as mães judias quem transmitiam os ritos mosaicos aos filhos e eram, portanto, as responsáveis pela manutenção e perpetuação daquelas práticas maléficas. Ter uma mãe cristã era uma dupla garantia: um pouco de sangue puro e a distância do judaísmo.<sup>96</sup>

Ao mesmo passo, porém, medidas restritivas eram tomadas. Em 21 de abril de 1499, determinava-se “que nenhum dos ditos cristãos novos não se vá de nossos reinos e senhorios, por mar, nem por terra sem nosso especial mandado, sob pena que indo ou se cometendo de ir perca todas as suas fazendas e bens móveis e de raiz”.<sup>97</sup> Só seria permitido sair aqueles que tivessem comércio no exterior e, ainda assim, desde que

---

<sup>93</sup> WILKE, Carsten. *Op. cit.*, p. 75.

<sup>94</sup> LIPINER, Elias. *Gaspar da Gama...Op. cit.*, pp. 53-54.

<sup>95</sup> WILKE, Carsten. *Op. cit.*, p. 76.

<sup>96</sup> SARAIVA, António José. *Op. cit.*, p. 37.

<sup>97</sup> “Determinaçam que nenhum cristão novo se nom vaa pera fora do reino per mar nem per terra sob pena de perderem suas fazendas”. *Apud.* TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 193.

devidamente autorizado pelo rei.<sup>98</sup> Essa lei foi válida até 1507, quando D. Manuel permitiu a saída dos cristãos novos. Nesse mesmo ano, o rei renovou o privilégio dos vinte anos sem inquirição, conforme havia feito em 1497; e comprometeu-se a fielmente cumpri-lo pelos próximos dez anos. Uma mudança radical na estrutura de integração manuelina.

Paralelamente, D. Manuel sofria pressões da vizinha Castela na perseguição aos conversos. O ambiente por lá era bem diferente, afinal tinha-se um Tribunal capaz de julgar possíveis desvios na fé. Era assim, então, que os castelhanos viam os cristãos-novos: vacilantes na fé, que precisavam ser inquiridos para serem melhor identificados. Desde 1504, quando os Reis Católicos obtiveram a bula *Pessimus genus*, a qual exigia compromisso dos reinos católicos no auxílio contra a heresia judaica, a pressão só aumentaria e causaria desconforto na política manuelina. Em 1510 autoridades castelhanas levantavam a polêmica sobre a transferência de conversos cristãos para serem investigados e julgados pela Inquisição castelhana. Em 1513 a Coroa castelhana rogava ao rei português a colaboração com o Santo Ofício castelhano.<sup>99</sup>

Temendo uma possível intervenção castelhana em sua política de integração, D. Manuel mudou sua face. A contragosto, pediu ao papa Leão X a autorização para o estabelecimento de um Tribunal do Santo para seu reino, de mesmo modelo do vizinho. Mudavam-se os ventos em relação aos cristãos novos: “tratava-se de uma negação aberta do privilégio de 1497”.<sup>100</sup> Mas Leão X, por sua vez, negou o pedido.

Ao receber a resposta negativa, D. Manuel desistiu da ideia e procurou manter sua política de estímulo à integração. Entretanto, Castela não desistiria de suas exigências. Permaneceria com elas por anos, atravessaria uma década de exigência de compromissos e colaboração na luta contra a “perfídia judaica”. A Inquisição viria em Portugal, mas não no reinado de D. Manuel, que venturou uma política de privilégios e integração com uma “progressão na concessão dos privilégios, quer individuais, quer coletivos, aos cristãos novos, os quais teriam o seu apogeu nos últimos anos do seu governo”.<sup>101</sup> Em 13 de dezembro de 1521 o soberano chegaria ao repouso eterno e em seu trono subiria seu filho, o infante João.

---

<sup>98</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>99</sup> MARCOCCI, Giuseppe. “A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar”. *In: Lusitania Sacra*, v. 23, janeiro – junho de 2011, p. 22.

<sup>100</sup> *Idem*, p. 23

<sup>101</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 50.

No início do reinado, o novo monarca manteve o projeto de integração de seu sucessor. Em 21 de abril de 1522, D. João III reafirmava o compromisso feito pelo seu pai em 1497, de não inquirir sobre o comportamento religioso dos cristãos novos, garantindo, agora, um prazo de mais dezesseis anos. Dois anos depois, em 16 de abril 1524, concedeu plena garantia de saída aos cristãos novos, da mesma forma que fora feito em 1507. Mas será que essa política seria mantida por muito tempo?

Parecia que não. Ainda em 1524 o dominicano Jorge Temudo solicitava ao soberano a abertura de um inquérito sobre a conduta dos conversos na cidade de Lisboa, cidade onde ele era arcebispo e, por isso, dizia conhecer bem a malícia dos cristãos novos. O documento trazia uma série de acusações – a maioria delas de permanência dos antigos ritos judaicos –, acompanhava a assinatura de outros religiosos lisboetas e por fim a constatação que “se aqui houvesse Inquisição que outras coisas mais claras se descobririam”.<sup>102</sup> A pressão para o estabelecimento de um Santo Ofício português não era apenas externa, mas também interna.

Coincidência ou não, naquele mesmo ano D. João III autorizava um cristão novo a infiltrar-se e investigar possíveis judaizantes. Era ele Henrique Nunes, também conhecido como Firme Fé, membro da corte real. Foi mandado para Lisboa, em seguida Santarém, Évora até chegar a Olivença, local de seu trágico desfecho. Por onde andava procurava fazer amizade com potenciais apostatas na fé, com intuito de dar um parecer ao rei sobre as ações religiosas de seus súditos. Quando então, saía de sua última estância foi surpreendido por cristãos novos que descobriram sua farsa. Levou golpes de facada, falecendo no local. Isso foi suficiente para causar más impressões em D. João. As desconfianças aumentariam daqui em diante.

\*\*\*

Na corte da vizinha Castela, as relações entre cristãos e judeus, juntos, ainda, de eruditos muçulmanos era de uma profícua troca de saberes. Aline Dias da Silveira afirma que essa era a fronteira da tolerância ibérica nos momentos finais do medievo: estabelecia-se a partir da permissão e do respeito. Não se tratava, no entanto, de uma aproximação plena, mas de uma “tolerância pragmática”, isto é, quando uma autoridade

---

<sup>102</sup> *Idem*, p. 121.

permite a presença de algumas minorias – em específico, mouros e judeus. Permitia-se a convivência para a conservação do reino e para que o bem comum fosse pautado por trocas culturais. A autora localiza a origem desse pragmatismo tolerante no reinado de Afonso X de Castela, o rei sábio, cuja duração estendeu-se entre 1252 e 1284, quando tornou-se necessário “lidar com a situação de governar um reino, cujos súditos dividiam-se em três segmentos religiosos: cristãos, muçulmanos e judeus”.<sup>103</sup> Essas relações ocorriam, sobretudo, porque final da Idade Média a concepção de tolerância era mais fluída, pois não se tinha, ainda, claras definições de identidades – as quais seriam marcas predominantes no período posterior.<sup>104</sup>

Entretanto, a desestruturação dos laços entre judeus e cristãos que levaram a um ambiente de desconfiança e conversão forçada foi a abertura para a construção de uma sociedade que se queria em unidade: ao redor de um rei, um reus e uma fé, conforme observou Maria José Tavares.<sup>105</sup> Consoante a constatação de Jean Claude Schmitt a segregação levada a cabo contra os judeus em fins da Idade Média causou ambientes de assimilação e tolerância.<sup>106</sup> Embora os reis costumassem interceder pelos judeus e, posteriormente, pelos cristãos novos, era bem verdade que seu maior interesse estava em atender efetivamente seus súditos cristãos. As relações régias de proteção podem ser interpretadas enquanto preocupações tolerantes, sobretudo para não desestabilizar um poder que se pretendia centralizado e harmônico na figura real.

Tanto os judeus quanto os cristãos novos estavam submetidos a um conjunto de leis feitas por cristãos. Em seu conjunto viveriam na submissão de não possuir força jurídica. Esta situação mudou positivamente após a conversão, mas ainda assim poucas eram as participações dos neófitos nas decisões legislativas. As leis até permitiam a pluralidade, mas o que se pretendia era a assimilação, ao denotar que as escolhas judaicas passavam antes pelo crivo e pelas exigências cristãs.

Os critérios de tolerância e assimilação eram seguidos por um fator de integração calcados em utilidades e interesses.<sup>107</sup> Quando não inclusos nestas situações, eram comuns ondas de violência. Talvez esta seja uma forma de explicar a ausência de movimentos persecutórios aos judeus e as constantes defesas dos reis: a utilidade dos

---

<sup>103</sup> SILVEIRA, Aline Dias da. “Fronteiras da tolerância e identidades na Castela de Afonso X”. In: FERNANDES, Fátima Regina (coord.). *Identidades e Fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá, 2013, p. 134.

<sup>104</sup> *Idem*, p. 146.

<sup>105</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Judaísmo e Inquisição... Op. cit.*, p. 32.

<sup>106</sup> SCHIMITT, Jean Claude. “A história dos marginais”. In: LE GOFF, Jacques (dir.). *A história Nova*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 272.

<sup>107</sup> *Idem, ibidem*.

judeus, sobretudo no que concerne aos impostos. Depois de conversos, a participação poderia ser ainda maior, sobretudo pelo otimismo que se experimentava nas novas descobertas. Daí a preocupação de integração proposta por D. Manuel. Por outro lado, a constante inserção dos cristãos novos no comércio gerava o descontentamento e a desconfiança. É muito possível que ao longo do século XVI uma descrença na conversão dos cristãos novos gerasse desgastes suficientes para se acreditar em traições e movimentações por ganância. Por conseguinte, embora integrados, os novos cristãos não eram plenamente vistos como parte da sociedade portuguesa.

Essas transformações levantadas são marcas da transição de um período Medieval para o que é chamado de Primeira Modernidade. Momentos cuja pressão para expressar a fé se tornariam mais frequentes. A submissão imposta aos cristãos novos à conversão e permanência em uma única fé demonstra bem o retrato esboçado por Karen Armstrong para este período: “a modernidade foi, para alguns, fortalecedora, libertadora, fascinante. Para outros significou – e continuaria significando – coerção, invasão, destruição”.<sup>108</sup> Podendo-se acrescentar: significou, também, confrontação, vigilância e disciplinamento.

### 1.3 CONFRONTAR E DISCIPLINAR AS VOZES DIFERENTES: A INQUISIÇÃO

Uma misteriosa carta, datada de 24 de outubro de 1525 e escrita em Tavira, avisava ao “Ilustríssimo Rei de Portugal” que um enviado do Deserto de Habor estava arribado na “terra de Vossa Sacra Majestade”. O autor era um judeu e apresentou-se apenas como “Davit [sic], filho do Rei Salomão”. Fora enviado por setenta velhos conselheiros e por um tal Rei Giusepe, seu irmão para falar a D. João III “coisas de importância e de segredo”. Sem detalhar o verdadeiro motivo, o judeu informava que o Rei Giusepe tinha à sua disposição “trezentos mil bons combatentes”.<sup>109</sup>

D. João III, provavelmente, não sabia de quem se tratava, mas a cifra de trezentos mil soldados deve ter chamado sua atenção. O desconhecido Rei Giusepe

---

<sup>108</sup> ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 22.

<sup>109</sup> A carta está disponível na íntegra em LIPINER, Elias. *O sapateiro de Trancoso e o Alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1993, p. 321. O autor não informa o arquivo onde a missiva está disponível.

poderia ser um ótimo aliado contra os inimigos turcos que, devido às suas linhas de expansão, em um futuro muito breve representaria um perigo para os portugueses na Europa e no comércio com a Índia. O monarca português, então, aceitou o convite para ouvir os segredos que o inesperado visitante tinha a contar. Durante a conversa, ele revelou a D. João III que procurava por aliados na luta contra os turcos e que antes de chegar em Portugal já pedira ajuda ao papa, Clemente VII – que, por sua vez, recomendou a monarquia portuguesa, pois poderia ser uma profícua aliança. Os interesses aumentaram ainda mais e o homem pôde permanecer entre os portugueses.

Seu nome era David Reubeni (ou David Ha-Reubeni, como também aparece em alguns documentos). Sua permanência em terras lusas, no entanto, parecia atrair outros tipos de aliados. Reubeni era visto pelos cristãos novos não como um simples judeu, mas como o próprio Messias que, finalmente, viera para libertar seu povo de uma série de violentas expulsões e conversões forçadas. O distante reino de onde Reubeni dizia vir soava como a terra prometida do Velho Testamento. Conversos anunciavam publicamente seu retorno ao judaísmo, a exemplo de Diogo Pires, secretário régio, que adotou o nome de Salomão Molcho. Os ecos dessas conversões foram chegando aos ouvidos de D. João III e sua corte, que se demonstrava muito desejosa de saber o que estava acontecendo.<sup>110</sup> Dias depois, o misterioso judeu foi expulso do reino e por algum tempo nada se soube do seu paradeiro. Só seria encontrado em 1538, quando sairia em um auto-de-fé pela Inquisição de Llerena, na Espanha. Lá foi sentenciado à morte.<sup>111</sup>

Se David Reubeni realmente apresentava-se à população cristã nova como um Messias, com intenção de convertê-la ou se, por outro lado, foi erigido como um libertador dos conversos, nada se sabe.<sup>112</sup> No entanto, a crença no judeu como alguém que libertaria e conduziria o povo hebraico à terra de promessa podem ter duas indicações: a primeira demonstrando que a conversão de 1497 não era aceita pelos cristãos novos e indicava mais uma das provações que os judeus deveriam passar até a chegada do Messias – conforme se profetizava no Velho Testamento. A segunda, a partir de reações dos católicos, evidenciando que o ódio e a desconfiança aos cristãos novos tomavam dimensões ainda maiores e mais perigosas na década de 1520 e assim

---

<sup>110</sup> MARCOCCI, Giuseppe. “A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar”. In: *Lusitania Sacra*, v. 23, janeiro – junho de 2011, p. 24.

<sup>111</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 122.

<sup>112</sup> Ronaldo Vainfas e Jacqueline Hermann afirmaram que David Reubeni disseminava “a ideia de um Reino judaico no Oriente”. Cf. VAINFAS, Ronaldo; HERMANN, Jacqueline. “Judeus e conversos na Ibéria no século XV: sefardismo, heresia, messianismo”. In: GRINBERG, Keila (org.). *Os judeus no Brasil: Inquisição, imigração e identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 36.

uma crença messiânica seria o resgate para um mundo sem sofrimento. A segunda opção é a mais preferível da historiografia, ao compreender o período como uma profunda crise econômica que, conseqüentemente, causou um rechaço da população cristã nova, que participava e patrocinava o comércio ultramarino.<sup>113</sup> Em todo caso, sua presença é atribuída às crenças messiânicas que entre 1520 e 1540 encontraram populares expressões entre os cristãos novos lusos. A confusão provocada pelo judeu, porém, reforçou a desconfiança de uma conversão falsa e a necessidade de inquirições e observações sobre o cotidiano dos suspeitos de judaísmo. As relações entre cristãos novos e cristãos velhos estavam desestabilizadas e a Igreja estimulava repressões aos neófitos.

Foi a partir de então que a possibilidade de um Tribunal da Inquisição ficou mais próxima de Portugal. Quando soube do escândalo provocado por Reubeni, o inquisidor de Llerena, doutor Selaya, advertiu D. João III que

ainda que não fossem batizados os hereges de vosso reino, os quais muito mais que público profanam o nome de Jesus Cristo nosso salvador e redentor e deveriam ser castigados comovendo-se contra eles os católicos, pois do céu a sua causa o eterno Deus envia muitas adversidades e infortúnios ao mundo.<sup>114</sup>

O soberano português dava mostra do medo herético ao admitir, em resposta ao inquisidor, que seu reino estava em perigo de novas conversões. O reino vizinho voltava a pressionar e, desta vez, apresentava um forte motivo.

Em 1528 foram estabelecidos os primeiros contatos entre a coroa portuguesa e o núncio papal para o estabelecimento de um Tribunal capaz de averiguar potenciais de heresia. D. João III desejava-o nos mesmos moldes dos tribunais da Espanha: com Regimento próprio e com autonomia em relação à cúria papal, de tal forma que seria o rei e não o papa quem indicaria o Inquisidor Geral.

O Papa Clemente VII demonstrou-se insatisfeito com os pedidos do monarca português e causou um entrave no estabelecimento de um Santo Ofício luso. Representantes do rei lembravam que Portugal poderia, novamente, ser vítima de uma onda messiânica e que, além disso, a conversão dos cristãos novos precisava ser melhor

---

<sup>113</sup> Ver: LIPINER, Elias. *O Sapateiro de Trancoso...Op. cit.*, pp. 318-323. TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Los judíos...Op. cit.*, pp. 243-245.

<sup>114</sup> TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 123.



reforçada. Enquanto isso, doutor Selaya preconizava ao monarca português para não desistir, ou então o pecado seria um peso à sua “real consciência”.<sup>115</sup>

Em setembro de 1530, Hurtado de Mendonza informava, em carta, que alguns luteranos alemães foram presos em Lisboa. Anos antes, notícias de profanação às imagens santas causadas por cristãos novos em Gouveia circulavam e aumentavam, ainda mais, o mal estar. Um terremoto ocorrido por volta do dia 26 de janeiro de 1531, porém, foi determinante nas negociações. A catástrofe foi atribuída aos pecados que padeciam Portugal. Nas igrejas, padres acusavam os cristãos novos de judaizantes e estimulavam o público a combatê-los de forma violenta. Estas atitudes levaram Gil Vicente a intervir e enviar uma carta a D. João III com duras críticas aos religiosos de Santarém, onde se encontrava. Gil Vicente argumentava “que os frades de cá não me contentaram, nem em púlpito, nem em prática, sobre esta tormenta de terra, que ora passou”; em seguida, reclamava que a afirmação sobre o terremoto ser uma consequência dos pecados, na verdade, mais parecia nos padres “soma de ignorância [do] que de graça do Espírito Santo”. Indignado com a situação, o próprio dramaturgo deu uma resposta aos padres e reproduziu-a na carta, esbanjando erudição e indicando que vários outros tremores aconteceram no passado, sem ser, necessariamente, como resposta Divina aos pecados. Ao fim da carta, num dramático tom, Gil Vicente dizia-se estar “vizinho da morte”, mas mesmo assim voltou-se contra os frades “porque à primeira pregação os cristãos novos desapareceram e andavam morrendo de temor da gente”.<sup>116</sup>

Entretanto, o relato de Gil Vicente não foi suficiente. Pressionado mais uma vez pelo reino espanhol, que agora assegurava ter provas suficientes sobre cristãos novos que retornavam ao antigo credo quando partiam de Portugal, D. João III ordenou pressionar o papa até obter êxito em estabelecer uma Inquisição em seu reino. Após três longos anos, finalmente em 17 de dezembro de 1531 atingia-se o objetivo: a bula *Cum ad nihil magis* concedia um Tribunal do Santo Ofício em Portugal. Mas não foi duradoura. No ano seguinte, o papa Clemente VII mandava suspender a Inquisição por tempo indeterminado, seguido, meses depois, de uma bula de perdão geral aos cristãos novos portugueses. As negociações seriam retomadas, mas seria preciso paciência.

---

<sup>115</sup> MARCOCCI, Giuseppe. *Op. cit.*, p. 29.

<sup>116</sup> VICENTE, Gil. “Carta que Gil Vicente mandou de Santarem a ElRei D. João III, estando S. A. em Palmella, sobre o tremor de terra, que foi a 26 de janeiro de 1631”. In: *Bibliotheca Portuguesa ou Reprodução dos livros nacionais, escriptos até ao fim do século XVIII*. Lisboa: Escriptorio da Bibliotheca Portuguesa, 1852, pp. 385-389.

Quase cinco anos levaria a nova negociação para a Inquisição finalmente ser estabelecida em Portugal. Em 23 de maio de 1536, após infrutíferas negociações, D. João III finalmente conseguiu reaver a bula *Cum ad nihil magis* que agora oficializava a Inquisição no intuito de

Entrar no problema da perfídia dos cristãos-novos que permanecem fiéis à fé hebraica e aqueles que nunca professaram a fé católica e que sendo próximos dos cristãos se proliferam. Da mesma forma que os luteranos, maometanos cujos erros e sortilégios manifestam sabedoria mas na verdade são instigados pelo inimigo da raça humana (Lúcifer), estes cometem uma ofensa gravíssima à divina majestade e provocam escândalo à fé ortodoxa. Com isso, os corações saudáveis podem sofrer um dano irreparável causado pelos heréticos (...) os descendentes daqueles erros do passado devem converter-se à fé cristã e abandonar a partir desta data o rito hebraico<sup>117</sup>

Embora a bula de estabelecimento da Inquisição faça menção aos “luteranos”, “maometanos” e “aqueles que nunca professaram a fé católica”, era aos cristãos novos suspeitos de judaizar que a instituição procuraria concentrar sua maior preocupação. O fato de se demonstrar a necessidade de “entrar na perfídia” de pretensos judaizantes colocava abaixo o projeto de integração e assimilação proposto por D. Manuel. Nos fins da década de 1520, tal projeto mostrou-se muito mais que ineficiente: acirrou ainda mais um sentimento antijudaico entre os cristãos velhos.<sup>118</sup> Mais do que isso, ao pedir aos “descendentes daqueles erros do passado” converterem-se imediatamente, denunciava que da conversão feita em 1497 não se gerou bons frutos, acreditando que potenciais casos de heresia eram transmitidos de pais para filhos. Levando-se em consideração que praticamente quarenta anos haviam se passado entre a conversão e o estabelecimento da Inquisição, o que se supõe pelo menos três gerações, era possível que muitos ritos judaicos, feitos às escondidas, ainda estivessem presentes, passando para a posteridade como marcas claras de judaísmo.<sup>119</sup>

A Inquisição, portanto, surgiu com o intuito de confrontar práticas judaizantes que há muito se pretendiam extintas. Diferentemente de seu sucessor, D. João III estava preocupado com a consciência do reino. Era sintomática a criação da Mesa da

---

<sup>117</sup> A bula *Cum ad Nihil Mahis* encontra-se transcrita na íntegra em: LUZ, Liliâne Pinheiro da. *Inquisição: Poder e Política em terras Lusitanas (1536-1540)*. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós graduação em História pela Universidade Federal do Paraná, 2001, pp. 105-106.

<sup>118</sup> TAVARES, Maria José Pimenta. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 177.

<sup>119</sup> Charles Boxer chama a atenção que estas marcas de judaísmo, em muitos processos, foram o mote para falsas denúncias, motivadas por vingança. Por exemplo, inventariava-se que um homem mudou de camisa ou uma mulher de vestido em uma sexta feita a noite e entregar para investigação à Inquisição, com suspeitas de práticas judaizantes. Cf. BOXER, Charles. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica. 1440-1770*. Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 108.

Consciência, em fins de 1532, com o objetivo de averiguar questões eclesiásticas da Coroa. Naquele mesmo ano a Inquisição parecia uma promessa distante, depois da suspensão da bula de autorização de funcionamento. Temendo que o reino pudesse cair em problemáticos confrontos, o monarca cria, então, uma instituição capaz de tratar com mais clareza as transformações que se passavam em seu reino.

D. João III estava longe de ser um rei fanático e antijudaico. Esta imagem ficou relegada à historiografia liberal, que via na Inquisição uma grande inimiga à liberdade política;<sup>120</sup> e também à historiografia judaica, que traçou as imagens mais negativas sobre o soberano português.<sup>121</sup> D. João III era um rei em tempos de reformas. Preocupado com a condução da fé entre seus súditos, rompeu significativamente com um espírito cruzadístico que marcara seus antecessores para, agora, abrir-se às missões pelo mundo. Este é um traço significativo da transição de modelo entre D. Manuel e D. João III: ao passo que o primeiro preocupou-se com uma integração, promovendo uma série de medidas que visava abarcar diversos elementos em uma religião universal e católica, o segundo preferiu estimular a fé de seus súditos com práticas apostólicas, marcadamente pela evangelização, missionação e confissão.<sup>122</sup> Estes três aspectos, no entanto, não fizeram de D. João III necessariamente um rei a frente de sua época, mas como, a um só tempo, interprete das necessidades da religião em um momento de profunda crise e, também, como herdeiro de uma profecia de fazer Portugal a pedra angular de um Império que teria por missão levar a voz de Cristo para todo mundo.

Já nos tempos de D. Manuel, Portugal era tratado como a cabeça do um novo Império no mundo, este agora capaz de recepcionar a volta de Jesus Cristo. Era uma construção que passava pela pena das gestas regias e Duarte Galvão, cronista português

---

<sup>120</sup> Por historiografia liberal, estamos nos referindo, sobretudo, a Alexandre Herculano, que definiu o estabelecimento da Inquisição como o triunfo de um rei “fanático” e de uma corte “intolerante” e a existência do Santo Ofício como uma maneira de obter a riqueza dos cristãos novos através de uma instituição legitimada pela Igreja – uma vez que então convertidos, os cristãos-novos estavam submetidos, também, à jurisdição do Cristianismo – e como um mecanismo de canalização dos ódios dos cristãos-velhos. Cf. HERCULANO, Alexandre. *Op. cit.*, pp. 123-144. Segundo Giuseppe Marcocci, a interpretação de Herculano por muito tempo influenciou a historiografia sobre a Inquisição e, atualmente, mesmo diante de novas reformulações sobre o reinado de D. João e os anacronismos de Herculano, exerce certa importância aos estudos inquisitoriais. Foi Marcocci, aliás, quem recentemente desvendou alguns pontos obscuros da narrativa de Herculano. Cf.: MARCOCCI, Giuseppe. *Op. cit.*, pp. 17-40.

<sup>121</sup> Quanto à historiografia judaica em relação ao estabelecimento da Inquisição, ela tem suas raízes em Meyer Kayserling, que retratou D. João III como um rei “visionário ignorante, fanático, talhado para Rei inquisitorial”, principalmente por nutrir um “ódio implacável contra o povo judeu.” A interpretação de Kayserling influenciou profundamente a historiografia do século XX, mas já não é de relevante influência em trabalhos recentes. Cf. KAYSERLING, Meyer. *Op. cit.*, p. 146.

<sup>122</sup> SABEH, Luiz Antônio. *Semeando um novo mundo: a Companhia de Jesus e a administração Habsburgo no Brasil*. Curitiba, 2014. Tese de Doutorado em História apresentada ao Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, pp. 24-33.

no reinado de D. Manuel via com otimismo a chegada ao Oriente. Aquela era uma região que precisaria muito da voz de Cristo e teria muitos infiéis e pagãos a converter.<sup>123</sup> Construía-se, assim, um espírito providencialista para os grandes feitos dos lusos que ao longo dos séculos XVI e XVII seria lembrado como um dos pilares da identidade portuguesa.

Quando D. João III herdou o trono, recebeu também a interpretação de um legado que desde as origens do mundo colocavam Portugal como o definitivo Império no mundo. Já em Gênesis (28:14) estaria o início da profecia ao indicar que “seus descendentes serão como o pó da terra, e se espalharão para o Oeste e para o Leste, para o Norte e para o Sul. Todos os povos da terra serão abençoados por meio de você e da sua descendência”.<sup>124</sup> Era no livro de Daniel que estava a base do providencialismo que viria a distinguir Portugal dos demais reinos cristãos. Trata-se da “teoria dos quatro Impérios”, baseada em um sonho de Daniel (7:1-14) que afirmava ter visto quatro animais que saíram do mar. O confuso sonho apresentava ao final o fim dos quatro animais, depois de um julgamento por um chifre. Em sua interpretação, Daniel (7:15-28) afirmou que os quatro animais, na verdade, eram quatro Impérios, que ao longo do tempo passariam e cairiam. Somente o Quinto Império teria “um reino eterno, e todos os governantes o adorarão e lhe obedecerão”. De acordo com Luiz Filipe Thomaz, a exegese cristã via nos quatro impérios a queda dos assírios, dos persas, dos gregos e dos romanos e “portanto, não poderia haver outro entre este último e a chegada da era messiânica”.<sup>125</sup>

Boa parte do “pó da terra” já se espalhara para o Norte e o Sul, Leste e Oeste e D. João III era um descendente que também deveria espalhar e, principalmente, conservar. Para garantir a profecia, eram necessárias diretrizes para a renovação da fé. Conforme destacou Giuseppe Marcocci, Portugal agora estava inserido em um “inédito desenho providencial. Era o instrumento de que Deus se servia para levar a revelação a povos que mesmo não tendo a notícia de Cristo, com a observância da lei natural (‘fé

---

<sup>123</sup> *Idem*, p. 31.

<sup>124</sup> STUCZYNSKI, Claude B. “Providentialism in Early Modern Catholic Iberia: competing influences of Hebrew Political Traditions”. In: *Hebraic Political Studies*, v. 3, nº 4, inverno de 2008, p. 389.

<sup>125</sup> THOMAZ, Luís Filipe F. R. “A ideia imperial Manuelina”. In: *Facetas da História no Império: conceitos e métodos*. São Paulo: Hucitec/Brasília: Capes, 2008, p. 51. O Providencialismo que até foi destacado, no entanto, é um assunto muito estudado pela historiografia e que não há espaço para ser tratado aqui. O interesse é apenas pensar alguns argumentos que faziam da defesa da fé uma necessidade, conforme veremos nos dois capítulos a seguir.

implícita) demonstravam o desejo de salvar-se”.<sup>126</sup> Com um vasto território e com rostos estranhos que não sabiam pronunciar as palavras do Senhor, como seria possível converter tantas vozes em uma só?

A resposta veio com um forte apego à ortodoxia e de pleno confronto às heresias.<sup>127</sup> Em Portugal, especificamente, e no que se refere aos cristãos novos, o objetivo era a defesa da unidade da fé nascida na conversão forçada, mas fracassada ao longo das primeiras décadas do século XVI. Seriam necessárias amarras capazes de confluír os crentes ao redor de uma fé e um batismo. O reinado de D. João III, neste sentido, deve ser compreendido como um esforço no disciplinamento da sociedade. É daqui que a Inquisição constituiu uma importante instituição de controle social.

Não seria apenas para o controle das heresias e dos problemas da fé que a Inquisição desempenharia seu papel, mas também para abrandar os anseios dos cristãos velhos que, vez ou outra, procuravam fazer sua própria justiça.<sup>128</sup> O controle deveria ser pleno, agindo em toda a sociedade na formação de um corpo homogeneizado e disciplinado para a vida em comunhão, criando, assim, uma profícua aliança entre Estado e Igreja. Sobre esta união, aliás, José Pedro Paiva aponta que ela teve início no mesmo reinado de D. Manuel, mas encontrou forças quando um modelo de disciplinamento foi proposto pela corte de D. João III.<sup>129</sup>

Igreja e Estado juntos formavam, assim, uma confessionalização: a imposição de uma disciplina para conduzir a consciência dos súditos. Longe de serem duas instituições dissociadas, cada qual com sua identidade própria, é possível dizer que os séculos XVI e XVII viveram tempos de “teologização da política” e “politização da religião”.<sup>130</sup> Federico Palomo tem chamado a atenção para a imposição de um disciplinamento social como fator determinante para o surgimento de um Estado Moderno em Portugal. A literatura dos séculos XVI e XVII não deixava de expressar a

---

<sup>126</sup> MARCOCCI, Giuseppe. *A consciência de um Império – Portugal e seu mundo (Sécs. XVI – XVIII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, p. 71

<sup>127</sup> PAIVA, José Pedro. “La reforma católica em Portugal em el período de la integración em la Monarquía Hispánica (1580-1640)”. In: *Tiempos Modernos*, 20 (2010/1), p. 5.

<sup>128</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 180.

<sup>129</sup> PAIVA, José Pedro Paiva. “O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidências entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640)”. In: *Revista Portuguesa de História*, t. XL, 2008/2009, p. 389. O autor ainda reforça que D. João III foi responsável por uma série de medidas que alterou significativamente a geografia religiosa de Portugal, visando ter mais visibilidade e controle das dioceses.

<sup>130</sup> TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Judaísmo e Inquisição...Op. cit.*, p. 387.

necessidade de uma “boa instrução” e o controle das próprias pulsões. Disciplina era sinônimo para “doutrina” e para “morigerado”.<sup>131</sup>

Atualmente, a historiografia tem preferido o conceito de confessionalização para operacionalizar as formas de atuação da Igreja na vida cotidiana de seus fiéis, seja conhecendo-os, seja ensinando-os uma forma de vida em retidão. Para Federico Palomo, três são os elementos que definem o conceito: a formação de grupos confessionais homogêneos, reunidos no interesse na clarificação e difusão interiorização de postulados religiosos; o uso da religião como definidora de identidades territoriais; e, por fim, a similitude de formas de disciplina entre os principais grupos religiosos.<sup>132</sup> Esta última definição é preferível em detrimento de outras como Reforma e Contra Reforma, as quais se apresentam como redutoras. José Pedro Paiva destaca que os processos de cisão do cristianismo nas primeiras décadas do quinhentos tiveram mais pontos em comum do que de diferenciação. Seria muito simplista acreditar que ambas as Reformas surgiram para, apenas, condenar e perseguir hereges, senão para, também conduzir a consciência dos seus fiéis, através de uma organizada disciplina.<sup>133</sup>

A Inquisição nasceu, portanto, desta conjuntura de simbiose entre o fortalecimento de um Estado e a participação cotidiana da Igreja na vida dos fiéis. Para muito além de uma imagem já desgastada de um Tribunal sanguinário, é necessário observá-la como uma importante instituição que fazia parte de um conjunto político que carecia de mecanismos de controle e coerção de seu povo para manter a vida ao redor de uma *Respublica Christiana*. Sua função seria muito mais de fixar as fronteiras da fé e disseminar o modelo cristão entre os hereges – muitas das vezes de forma repressora.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> PALOMO, Federico. “Um manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la Historia Religiosa de la Época Moderna”. In: *Lusitana Sacra*, 15, 2003, pp. 239-241. Contudo, é importante destacar que Palomo não dispensa as definições clássicas historiografia sobre a Reforma Católica, tampouco dispensa este conceito. Seu interesse é apenas notar que a “Reforma Católica” como comumente se aborda tinha traços específico em cada região da Europa. Daí a possibilidade de se pensar as especificidades da Inquisição Ibérica em relação ao moderno Santo Ofício italiano e, ainda, questionar as particularidades dos tribunais português e espanhol como identidades próprias. Sobre esta discussão, ver: *Idem. A Contra Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, pp. 9-16.

<sup>132</sup> *Idem*, p. 244. Ver também: *Idem*. “‘Disciplina christiana’ apuntes historiográficos em torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorias de la historia religiosa de la alta Edad Moderna. In: *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, nº 18, 1997, p. 121.

<sup>133</sup> PAIVA, José Pedro. *Op. cit.*, pp. 385-386.

<sup>134</sup> PALOMO, Federico. *A Contra Reforma...Op. cit.*, p. 27.

Daí o estabelecimento da Inquisição ser uma forma – talvez a mais significativa – de defender e levar ao mundo o catolicismo português.<sup>135</sup>

#### 1.4 A VOZ CRISTÃ-NOVA E OS “SUSSURROS HEBRAICOS”

Logo depois de ter enviado sua suplicante carta a D. Filipe III, D. Teotônio de Bragança enviou um apelo ao bispo de Braga, Agostinho de Jesus, para encontrá-lo em Salamanca ou em Medina. O motivo não poderia ser outro: fazer frente contra o perdão geral que seria negociado e do qual Bragança asseverou não haver “nenhuma dúvida aí que somos os Prelados obrigados em consciência a pôr a fazenda, honra, a vida e tudo o mais aventura.”<sup>136</sup> O esforço seria mais que necessário, pois era urgente proteger a fé. Daí, então, D. Teotônio aconselhou ao seu correspondente para que

ponha, Vossa Senhoria, os olhos em Alemanha, em Flandres, em Inglaterra e verá as igrejas sem Bispos e Bispos em preeminências, tudo confundido, pode ser por falta dos prelados daquele tempo e de pretensões de menos importância que terão [...], ora, seja Deus louvado, temos um Rei tão católico e os Prelados tão zelosos do divino ofício e entre eles Vossa Senhoria.<sup>137</sup>

Embora não tenha citado a Inquisição como um dos elementos diferenciadores da fé portuguesa em relação a outros lugares, a mesma distinção que fez o arcebispo de Évora será retomada por alguns pregadores nos púlpitos dos autos-de-fé da década seguinte. Era indelével para o clero luso sua fé triunfante e cabeça do mundo perante as outras. Mas, naquele momento, havia o receio da mácula de um perdão que garantia a existência do judaísmo pelo mundo. Bragança informou ao bispo de Braga que já sabia da carta que este enviara ao arcebispo de Lisboa, que, por sua vez, havia escrito a D. Teotônio. A Igreja se unia.

O arcebispo de Braga respondeu a correspondência de D. Teotônio informando que partiria no dia 25 de fevereiro daquele ano de 1602, mas que não seria possível

---

<sup>135</sup> Sobre a participação da Inquisição no mundo, ver: MARCOCCI, Giuseppe. “A fé de um Império: A Inquisição no Mundo Português de Quinhentos”. In: *Revista de História*, São Paulo, nº 164, jan./jun. 2011, pp. 65-100.

<sup>136</sup> Carta de D. Teotônio de Bragança para D. Frei Agostinho de Jesus. *Seminário Conciliar de Braga (S.B.C.)*. Códice nº42, fls. 446-447v. In: MARQUES, José. “Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º Perdão Geral para os cristãos novos portugueses”. In: *Revista da Faculdade de Letras*, Universidade do Porto, 2a ser., X, 1993, pp. 193-194.

<sup>137</sup> *Idem*, p. 194.

encontra-lo nos lugares propostos, pois ele teria outros compromissos logo que chegasse em Castela.<sup>138</sup> D. Frei Agostinho de Jesus enviou, também, uma missiva ao arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, pedindo para alcançá-lo no mosteiro de Duenhas, que ficava a “quatro léguas de Valladolid”, para lá discutirem propostas contra o perdão geral.<sup>139</sup> A Igreja Católica que havia se fortalecido no contexto pós Trento, demonstrava agora que tinha forças mais que suficiente para barrar a negociata que poderia vir a ser o perdão geral.

Por esta mesma época, Custódio Nunes, um jovem de 21 anos, morador de Évora partia para Sevilha, sem ao menos ter uma autorização régia. Sevilha crescia consideravelmente como um entreposto de trocas comerciais entre as colônias espanholas entre fins do século XVI e início do XVII. Muitos comerciantes de diversas regiões para lá partiam, tanto cristãos velhos, quanto novos, visando uma vida melhor.<sup>140</sup> Para alguns cristãos novos é possível, ainda, aventar a possibilidade de fugir das garras da Inquisição Portuguesa. Ambos eram os objetivos de Custódio Nunes. Não teria boa ventura em seus anseios, no entanto.

Mal sabia o jovem que a Inquisição de Évora estava presente em sua nova estadia. Desde 1570, as Inquisições de Portugal e Espanha fizeram um acordo que combinava a troca de informações e prisioneiros. Nunes era filho de pai cristão velho e mãe cristã nova; seus avós maternos foram processados pela Inquisição. Carregava a mácula do sangue judeu e por isso acumulava uma grande chance de ser pego por eventual prática judaica – e certamente tinha consciência disso. Sua desgraça viria no dia 11 de maio de 1604, quando foi levado aos cárceres da Inquisição para ser interrogado por um inquisidor sevilhano. Os procedimentos iniciais seguiram o padrão: perguntou-se sobre sua profissão – a qual ele respondeu ser “sedero” [vendedor de seda], profissão que herdara do pai –, qual era sua filiação e quem eram seus irmãos e, em seguida, foi questionado sobre sua formação religiosa. Tudo parecia sair-se razoavelmente bem, o suspeito demonstrou conhecer quatro orações e os Dez Mandamentos e, portanto, ter uma formação cristã. Entretanto, por não saber o motivo de ter sido preso a mando da Inquisição de Évora, negou-se a continuar seus

---

<sup>138</sup> Carta de D. Frei Agostinho de Jesus para D. Teotônio de Bragança. *Seminário Conciliar de Braga (S.B.C.)*. Códice n42, fl.s 452-453v. In: *Idem*, pp. 195-196.

<sup>139</sup> Carta de D. Frei Agostinho de Jesus para D. Miguel de Castro. *Seminário Conciliar de Braga (S.B.C.)*. Códice n° 42, fls. 450-451v. In: *Idem*, p. 196.

<sup>140</sup> SOYER, François. “‘It is no possible to be both a Jew and a Christian’: Converso religious identity and the inquisitorial trial of Custodio Nunes (1604-5). In: *Mediterranean Historical Review*, v. 26, n°1, june, 2011, p. 85. O autor baseia-se nos processos de Custódio Nunes e seus denunciantes. Agradeço ao professor François Soyer pela disposição em enviar-me o texto.



depoimentos. Uma nova inquirição foi feita vinte dias depois e, outra vez, Nunes se negou a falar. Os inquisidores sevilhanos decidiram extraditá-lo para Évora.<sup>141</sup>

A mácula cristã comprometera Nunes. Nos interrogatórios em Évora, o cristão novo deu detalhes de seu passado em comunhão entre o catolicismo e o judaísmo. Depois de algumas perguntas admitiu acreditar na possibilidade de se salvar na fé católica e também na judaica. Terrível erro para um momento que os cristãos novos perturbavam a Inquisição. Incrédulo, os inquisidores categoricamente afirmaram “não é possível ser judeu e cristão”; em seguida, admoestaram Nunes a fazer uma “sincera confissão” ou então sofreria um duro castigo. Depois de novas confissões, o judaizante retratou-se de sua fé e entregou os nomes das pessoas que com ele haviam judaizado. Por fim, devido ao seu comportamento, teve a condenação de vestir o sambenito e manter-se em cárcere perpétuo.<sup>142</sup>

A saga de Custódio Nunes, tão bem narrada por François Soyer, descortina o difícil clima para os cristãos novos nos primeiros anos dos Seiscentos. A crença de salvação em duas fés diferentes – a antagônicas – abria espaço à Inquisição em acreditar que casos de cristãos novos que retornavam ao judaísmo eram mais práticas mais corriqueiras do que se acreditava existir naquele momento. Por conseguinte, as garras da Inquisição ficaram ainda mais afiadas e a malha de denúncia abria um leque que preenchia todos os espaços dos cárceres. Entre 1584 e 1605, o Tribunal de Évora apresentou extensa atividade, sentenciando um total de 1,723 de réus.<sup>143</sup> Era comum a chegada de notícias que descendentes de judeus haviam fugido, temendo possíveis delações que alguém pudesse fazer.

Temia-se, sobretudo, o rigor da Inquisição Portuguesa. Desde a unificação das Coroas Ibéricas, os cristãos novos viam a possibilidade de reverter aquela situação e abrandar os ânimos do Santo Ofício. Nos primeiros anos da nova administração no reino, Filipe II não se mostrava disposto a qualquer negociação com os conversos. Propostas diversas eram feitas, somas impressionantes de dinheiro eram ofertadas, mas nada curvava a atenção do monarca. Pedia-se, por exemplo, que cristãos novos pudessem ter acesso às carreiras, honras e benefícios que éditos de pureza impediam; principalmente, implorava-se pela negociação direto com um Papa por um perdão

---

<sup>141</sup> *Idem*, p. 87.

<sup>142</sup> *Idem*, p. 89.

<sup>143</sup> *Idem*, p. 83.

Geral. Filipe II, por sua vez, não negociou e fez “orelhas moucas” a todas as propostas.<sup>144</sup>

Seria preciso paciência e esperar por um outro rei para qualquer possibilidade de concordata. Quanto, então, Filipe III assumiu ascendeu ao poder, em 1598, encontrou-se nele alguma possibilidade de retomar os antigos pedidos. Nos primeiros meses de 1601, representantes de comunidades cristãs novas partiam para Madrid para entregar três novas propostas: a renúncia do monarca sobre os bens dos judaizantes que eram absolvidos, acabar com os éditos que barravam os descendentes de judeus ao acesso a cargos públicos e, obviamente, negociar um perdão que permitisse aos cristãos novos ter livre acesso para sair do reino.<sup>145</sup>

As súplicas dos cristãos novos era, sobretudo, contra a forma que os processos da Inquisição eram gerados. A principal queixa estava sobre os “testemunhos singulares”. Tratavam-se de denúncias isoladas, feitas uma única vez por algum delator – que, em muitos casos, estava sendo inquirido. Quando um conjunto de testemunhos apresentavam acusações que comprometeriam o suspeito, todos os testemunhos singulares eram levados em consideração e formavam, assim, um único processo.<sup>146</sup> Os cristãos novos, no entanto, reclamavam que tais testemunhos baseavam-se em denúncias descontraídas, sem fundos de verdade, apontada por muitos suspeitos como “forjadas” no momento da delação. Seriam os testemunhos singulares que daria arcabouço aos cristãos novos para, cada vez mais, criticar e contestar o Santo Ofício Português.<sup>147</sup> Um *Memorial* enviado ao rei, em 1604, reclamava que graças ao modo de proceder inquisitorial não havia conseguido atingir seus objetivos, antes o contrário: teria aumentado os danos.<sup>148</sup> A situação parecia mais favorável aos cristãos novos que viam, ao mesmo tempo, a monarquia monetariamente enfraquecida, a Inquisição

---

<sup>144</sup> SCHAUB, Jean-Frédéric. *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001, p. 42.

<sup>145</sup> LOPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica em tempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Edições Colibri, 2010, p. 18.

<sup>146</sup> FEITLER, Bruno. “Da ‘prova’ como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício Português”. In: FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELAENDER, Ailton Cerqueira Leite (orgs.). *História do Direito em Perspectiva: do Antigo Regime à Modernidade*. Curitiba: Juruá, 2008, p. 308. Ver também: Idem. Processos e práxis inquisitoriais: problema de método e de interpretação. In: *Fontes*, nº 0, 2014-2, p. 62. LOPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. “Che si riduca al modo di procedere di Castiglia”. El debate sobre el procedimiento inquisitorial portugués en tiempos de los Austrias”. In: *Hispania Sacra*, LIX, 119, enero-junio 2007, pp. 254-268.

<sup>147</sup> FEITLER, Bruno. “Da ‘prova como pena...’”. *Op. cit.*, p. 311. MATTOS, Yllan. *A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2014, pp. 35-79.

<sup>148</sup> LOPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. *Op. cit.*, p. 249.

ameaçada de anexação e uma possível ingerência papal por conta dos ruídos que chegavam em Roma. Seria o melhor momento para avançar nos pedidos.

Em 1602, um nobre cavaleiro cristão novo, chamado Gastão Abrunhosa, partiu para Roma com intenção de oferecer uma denúncia contra a Inquisição Portuguesa. O notável homem estava disposto a oferecer consistentes acusações, baseadas no campo do direito. Seu principal ataque consistia nas prisões levadas a cabo pela Inquisição que, em momentos, mais pareciam arbitrárias, preocupadas em confiscação de bens do que, necessariamente, expurgar qualquer ameaça herética. Já em Roma, Abrunhosa apresentou um memorial crítico, argumentando que embora o zelo do Santo Ofício tenha descoberto falsidades, na verdade

com o passar do tempo se descobre que muitos cristãos inocentes sofreram anos de prisão e a perda da honra e dos bens, e se achou e provou que alguns disseram ser hereges sem que o fossem, como se viu nos presos de Beja no auto da fé de Évora e em duas mulheres de Aveiro no auto da fé de Coimbra no ano de 1596 e em muitos outros que se descobrem nos dois autos da fé que se fizeram em Évora, um no ano de 1600 e o outro neste ano de 1602, de maneira que em todos os autos que se fazem se descobrem falsidades pelo grande número delas.<sup>149</sup>

Pelas falsidades geradas pelos testemunhos singulares, sugeria-se que o Inquisidor espanhol fosse o mesmo para Portugal.<sup>150</sup>

Devido ao abuso dos métodos inquisitoriais, outras reformas eram pedidas, todas elas visando aproximar o Santo Ofício português ao espanhol. Acreditava-se, pois, que o modelo vizinho era mais brando e tinha formas mais claras de processar seus suspeitos. Pedidos a partir de *Memoriais* foram feitos diretamente à Coroa, em Madrid. Ao analisar estes pedidos, a historiadora Ana Isabel Lopes-Salazar Codes lança a seguinte pergunta: “tinham uma imagem correta do funcionamento do Santo Ofício hispânico?”, lançando em seguida a resposta muitos dos pedidos não passavam de uma imagem idílica construindo por um remendo de informações. Era bem verdade que algumas das recomendações presentes nos *Memoriais* remontavam às *Instruções* da Inquisição Espanhola. Contudo, eram medidas já em desuso, de longa data, com informações tiradas das *Instruções* de Valladolid, de 1488, e de Ávila, de 1498. Em

---

<sup>149</sup> Apud MARCOCCI, Giuseppe. “A Inquisição Portuguesa sob acusação: o protesto internacional de Gastão de Abrunhosa”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 7, 2007, p. 56.

<sup>150</sup> *Idem*, p. 57.

outros casos, certas reformas sequer poderiam fundamentar-se nas *Instruções Espanholas*.<sup>151</sup>

As críticas ao Santo Ofício português aumentava e chegavam com mais força aos ouvidos do Papa. Sabendo de toda a situação e temendo alguma intervenção de Roma, Filipe III mandava negociar o perdão e ouvir dos conselheiros papais o que poderia ser feito. Enquanto isso, recebia duras críticas do seu clero, que recomendava preocupação com a reputação ao invés das promessas monetárias oferecidas pelos cristãos novos.<sup>152</sup> Por outro lado, o elevado número de 800 mil cruzeiros pendia a balança a considerar salvar as economias do reino e travar conflito com inimigos externos. Todavia, críticas diversas ajuizavam que era hipocrisia justificar um perdão para um grupo de hereges para conseguir estipêndios para combater com outros hereges: era preciso, antes, combater o inimigo interno.<sup>153</sup>

Em Lisboa, lideranças políticas protestavam e pediam o fim das negociações do perdão, alegando que causaria prejuízo aos nobres e cristãos novos, além de impossibilitar a “pureza da nossa Santa Fé católica e a emenda dos maus e castigo que se preservarem em seus erros”.<sup>154</sup> As primeiras críticas feitas por D. Teotônio encontravam ressonância em todos os espaços portugueses. Não era algo isolado o sentimento que permitir a liberdade aos descendentes de judeus era um grande perigo para o reino.

Já em Roma, o avançar das negociações não parecia positivo aos cristãos novos. Papa Clemente VIII, interpretou o pedido como um “serviço” e não como uma forma de arrependimento por parte dos cristãos novos. O Conselho responsável pela avaliação era enfático ao alegar que o perdão seria a salvaguarda das fazendas e da vida dos descendentes de judeus, mas não pela sua salvação. Em todos os ambientes por onde passou, o perdão era uma questão de medo de uma sociedade impura, dinheiro conquistado com usura e que buscava comprar novamente o “sangue de Cristo” e interesse político.<sup>155</sup>

As primeiras possibilidades de acordo fracassaram consideravelmente. Em 1602, as conversas sobre alguma concordata foram suspensas e Clemente VIII recomendou ao

---

<sup>151</sup> LOPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. “Che si riduca...” *Op. cit.*, pp. 251-253.

<sup>152</sup> *Idem. Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica em tiempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Edições Colibri, 2010, p. 19.

<sup>153</sup> *Idem, ibidem*, p. 24.

<sup>154</sup> *Apud*: MARQUES, José. *Op. cit.*, p. 184.

<sup>155</sup> LOPES-SALAZAR CODES. *Inquisición Portuguesa...Op. cit.*, p. 28.

monarca ibérico para não procurar uma concessão que pudesse prejudicar a fé.<sup>156</sup> Neste mesmo ano, os autos-de-fé voltaram a ocorrer, depois de uma suspensão régia no ano anterior. A Inquisição sentia-se vitoriosa. Mas não seria por muito tempo.

Em setembro de 1603, em segredo, Filipe III pedia ao duque de Sessa para voltar a negociar o perdão. No ano seguinte, mandou suspender os autos-de-fé, sem data prévia de retorno. *El-Rei* justificava sua nova posição alegando que os cristãos novos perseguidos pelo Santo Ofício estavam abandonando o reino e levando consigo suas riquezas para serem depositadas nas terras de inimigos hereges.<sup>157</sup> Muito perspicaz, D. Filipe notava a iminência de um grupo comercial que vinha para rivalizar com o Monarquia Ibérica no comércio com as Índias. Ainda assim, é questionável o motivo que fez disso sair à procura por um Perdão Geral, quando devia ser o contrário. Talvez a explicação fosse na esperança que a Inquisição mudasse seus métodos e, de alguma forma, cedesse, às críticas, uma vez que o monarca não tinha poder suficiente para interferir nos métodos inquisitoriais.

As novas negociações foram mais objetivas em relação às anteriores. Cerca de um ano depois, o breve de Perdão era concedido. No início de 1605, era entregue a bula *Postulat a nobis*, permitindo que os descendentes de judeus pudessem partir de Portugal com suas fazendas. Custódio Nunes foi liberto dos cárceres, mas antes recebeu um conselho do inquisidor: para tomar cuidado com sua conduta ou então poderia voltar a ser preso “sob pena de ser gravemente castigado”. Depois de livre, Nunes desapareceu dos arquivos da Inquisição.<sup>158</sup> Nos primeiros meses daquele ano, um número considerável de famílias cristãs novas partiram para outros destinos, com especial atenção para a Holanda, Itália e Espanha, onde, por muito tempo ficaram, construíram novas identidades e, em certos casos, foram integrados à sociedade.<sup>159</sup>

Mas se antes as críticas ao pedido de perdão eram eloquentes pela Igreja, o que teria acontecido para, agora, a bula ter aceitação? Duas interpretações são oferecidas. A

---

<sup>156</sup> *Idem, ibidem*, p. 31.

<sup>157</sup> *Idem*, p. 35.

<sup>158</sup> SOYER, François. “*its not possible...*” *Op. cit.*, p. 90.

<sup>159</sup> Sobre a imigração de cristãos novos para a Espanha, ver: PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. “De la identidade, emigración e integración de los Cristãos Novos portugueses em la Época Filipina”. In: BARRETO, Luís Filipe *et ali* (coords.). *Inquisição Portuguesa: Tempo, Razão e Circunstância*. Lisboa/São Paulo: Prefácio, pp. 163-188. DOMINGUEZ ORTIZ, António. *Los Judeoconvertos em España y América*. Madrid: Edições Istmo, [s.d.], pp. 61-78. António de Oliveira, na biografia de Filipe IV de Espanha e III de Portugal afirmou que “desde 1580 que os cristãos novos portugueses inundaram a Espanha. A união dos reinos parecia-lhes uma terra de prmissão, saindo da Inquisição portuguesa que os acoitava desde 1536 e esperando benefícios económicos em tão largos espaços. A ‘nação’ judaica portuguesa era tão numerosa, que português era já sinónimo de marrano.” Cf.: OLIVEIRA, António. *Filipe III*. Lisboa: Temas & Debates, 2008, p. 335.

primeira delas é de José Francisco Marques ao indicar que entre 1602 e 1603 a Igreja perdera considerável força com a morte de D. Teotônio de Bragança (em 1602) e com a frágil saúde de D. Agostinho de Jesus, que já em 1605 não tinha forças suficientes para ir contra a expedição da ordem papal. Contudo, foi o interesse no dinheiro o principal fator para inclinar aos anseios dos cristãos novos, indicando, assim, que o perdão foi uma graça comprada e não alcançada.<sup>160</sup>

Uma segunda interpretação é apresentada por Ana Isabel Lopes-Salazar Codes ao concluir que D. Pedro de Castilho, Inquisidor Geral nomeado em 1604 aceitou ceder nas questões que a Coroa mostrava-se mais intransigente para que assim não houvesse ingerência régia nas estruturas institucionais. Além disso, ao aceitar o perdão, o Santo Ofício não demonstrava qualquer oposição e ameaça à monarquia, algo possível para um embate entre ambas as instituições. Depois do Perdão Geral, nenhum dos Filipes tentou estabelecer reformas nas estruturas inquisitoriais, agindo, em muitos casos, de forma contrária: dando ainda mais poderes ao Santo Ofício português.<sup>161</sup>

Graças ao ambiente de certa concórdia promovido por D. Pedro de Castilho, finalmente seria possível realizar as reformas que há muito eram necessárias às estruturas inquisitoriais. Castilho encontrou um terreno fértil para fazer todas as alterações que julgavam necessárias e escrever um novo Regimento, que viria a ser publicado em 1613.<sup>162</sup> Mas, mais do que isso, agora era possível fazer clara oposição às consequências do perdão e demonstrar os fracassos por ele engendrados.

O Perdão foi revogado em 1610, depois de diversas críticas. A diáspora dos cristãos novos portugueses que parecia tão bem sucedida ganhava um novo golpe. Todos aqueles que foram processados pela Inquisição antes do Perdão deveriam, novamente, se apresentar. Casos de cristãos novos de procedência portuguesa que fossem presos nos reinos estrangeiros deveriam ser analisados pela Inquisição lusa, com possíveis pedidos de extradição. A malha inquisitorial não se demonstraria incansável, muito pelo contrário.

Dois anos depois, em sermão pregado no auto-de-fé de Coimbra, o carmelita Estevão de Sant'Anna reclamava que o Perdão não permitiria fazer-se justiça contra os

---

<sup>160</sup> MARQUES, José. *Op. cit.*, p. 187.

<sup>161</sup> LOPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa...Op. cit.*, p. 211.

<sup>162</sup> *Idem. Inquisición Portuguesa...Op. cit.*, p. 179.

criminosos da fé. Mesmo já passada a revogação, o religioso lembrava que “ontem um cadafalso em Évora, anteontem outro em Lisboa, [ambos] perto de cem pessoas, hoje este que vedes em Coimbra; não entrando nesta cota os que estão presos” era sinal que Portugal estava cheio de hereges.<sup>163</sup> Esta foi a única vez que o pregador tocou no assunto durante sua prédica e ele parecia mais dar um aviso do que fazer uma reclamação: não haveria sossego enquanto não se acabasse com as heresias.

Nos primeiros anos dos Seiscentos, alguns “sussurros hebraicos” mostraram-se eloquentes e por vezes proferiram verbos que muito contrariaram a Inquisição. Enquanto puderam ganhar tom e ter voz, fizeram seus retornos à antiga fé. Porém foi necessário silenciar, mais uma vez, as dissonâncias: voltaram-se os “sussurros”. E enquanto sussurravam, a Inquisição não dava trégua e a repressão aumentava com uma vertiginosa quantia de autos-de-fé e os milhares de culpados que neles saíam para receber suas sentenças. Não obstante o fracasso dos pedidos de abrandamento da Inquisição, o que se seguiu foram caminhos diversos para expor, ainda mais, os perigos da “perfídia judaica”. Muito além da contínua luta em silenciar as dissonâncias, a Inquisição passaria a encontrar significativas forças para *ecoar a consonância*.

---

<sup>163</sup> SANTA ANNA, Estevão. *Op. cit.*, fl. 8v.

## CAPÍTULO II: ECOAR A CONSONÂNCIA

Os ímpios e malditos hereges pelejam contra nossa Santa Fé Católica, com tal desunião e diferença de pareceres (...), porém ela *in citharis e in cantibus destrues illos* [em cítaras e com cânticos destruiu-os], com força de consonância e melodia confundiu-os e destruiu-os; digo com consonância e melodia porque como na música sendo umas vozes altas e outras baixas e na cítara sendo umas cordas mais grossas e outras mais delgadas, todas, porém, se conformam e vêm a fazer um som consoante e harmônico que recria, assim, todos os seus fiéis Cristãos como serem de estados, qualidades e profissões tão diferentes, todos como uma cítara vêm conformar na crença de nossa Santa Fé, todos cremos e dizemos uma só coisa: *una fides, unum baptisma* [uma fé, um batismo].

André Gomes, 1621, fls. 13-13v



Muitos pregadores foram a voz de Cristo nos autos-de-fé. Mesmo sendo de ordens e momentos históricos diferentes, todos tinham por objetivo ensinar o caminho para uma só voz. Sobretudo contra os “sussurros hebraicos”, que na primeira metade dos Seiscentos atingiam timbres destoantes dos regidos pela Igreja. Por isso, então, o auto-de-fé era um momento de grande relevância para a expiação dos pecados e das consciências.

Os autos-de-fé foram atuantes no cotidiano e nas mentalidades dos portugueses – e não apenas, mas também nas dos espanhóis. O projeto de ter Cristo como uma única voz fez da Igreja Ibérica uma exceção vitoriosa no período das Reformas Católicas, conforme definiu o historiador inglês Diarmaid MacCulloch.<sup>1</sup> Os autos-de-fé foram significativos na defesa da fé católica. Tratava-se de uma festa que ocorria, em média, uma vez por ano e, por isso, muito esperadas pelos fiéis. Como salvaguarda da fé, nos dias da cerimônia o sentenciamento dos inimigos da Igreja portuguesa fazia daquele espetáculo inquisitorial um triunfo para os católicos.

O objetivo deste capítulo é compreender como o auto-de-fé configurou-se como um importante e estratégico momento na defesa da *Respublica Christiana*. Para isso, destaca inicialmente seus ritos, visando notar quais elementos foram utilizados pela Inquisição para impor seu poder e estabelecer-se como a principal defensora dos católicos portugueses. Por outro lado, preocupa-se em saber como o auto-de-fé foi, também, uma forma de silenciar os “sussurros hebraicos”.

Um outro objetivo é abordar um dos momentos mais esperados nos autos: a pregação. Assim, interessa saber quem eram os pregadores, suas trajetórias, seu conhecimento que era disposto nos púlpitos inquisitoriais. É preciso destacar, desde já, que ao chegar ao Seiscentos o pregador desfrutava de um importante prestígio como o responsável por conduzir as consciências dos fiéis. Como não há predicador sem pregação, é fundamental, também, conhecer os elementos retóricos mais recorrentes na oratória sagrada, sobretudo a formulada após Trento.

As palavras proferidas pelos pregadores ficariam, por algum momento, gravada na memória dos seus ouvintes. Mas, para não serem “palavras ao vento”, em um determinado contexto passou-se a materializar o que foi dito no púlpito. Quando impresso, o sermão tinha uma indelével importância: seria ele o eco da consonância que muitas vozes fariam para formar o uníssono na voz de Cristo.

---

<sup>1</sup> MACCULLOCH, Diarmaid. *Reformation: Europe's House Divided – 1490-1700*. London: Penguin Books, 2004, p. 421.

## 2.1 UM “LAMENTÁVEL ESPETÁCULO”: O AUTO-DE-FÉ

O primeiro auto-de-fé público em Portugal ocorreu no dia 20 de setembro de 1540, na Ribeira de Lisboa.<sup>2</sup> Contou com a notável presença do Inquisidor Geral, D. Henrique e do rei D. João III. Naquele dia, 23 réus saíram às ruas em procissão para logo mais, em um cenário devidamente preparado, serem sentenciados por seus crimes contra a fé. Depois de feitos todos os julgamentos, ninguém foi condenado à morte. Mas nos anos seguintes o número de réus aumentaria e labaredas de fogo consumiriam alguns corpos.

Desde sua origem até a primeira metade do século XVII alguns elementos foram incorporados aos autos-de-fé, dando magnitude à cerimônia e reforçando a imagem da Inquisição. Importa-nos, neste momento, apresentar o desenrolar ritual da cerimônia, com seus principais atos, e um suporte interpretativo aos novos elementos inseridos. A escrita da “sequência dos atos” será feita a partir de algumas descrições da historiografia, juntamente com fontes e dados dos autos-de-fé.<sup>3</sup>

Tradicionalmente, um auto-de-fé era anunciado na missa dominical quando se lia o seguinte “édito da fé”:

---

<sup>2</sup> Além dos autos-de-fé públicos, os quais serão apresentados nas páginas a seguir, existiam outros três tipos de autos: o auto-de-fé singular, destinado a um único condenado e de caráter particular. O auto-de-fé particular, com número de réus bem inferior se comparado aos auto-de-fé públicos; realizavam-se em vários momentos no ano; em geral, era destinado a absolvição de delitos considerados leves. E os autinhos, corruptela que indica um auto-de-fé de proporções mínimas, tanto em réus – geralmente um só – quanto no tempo da definição das penas. Para uma descrição mais completa das formas que se realizavam os autos-de-fé, ver: NAZARIO, Luiz. *Autos de fé como espetáculos de massa*. São Paulo: Associação Editorial Humanistas/ Fapesp, 2002, pp. 97-100.

<sup>3</sup> Não há interesse aqui em fazer uma descrição completa da sequência dos atos, mas tão somente elencar algumas etiquetas já fixadas desde as origens dos autos-de-fé em conjunto com outras inseridas nas primeiras décadas do século XVII em observação com as intenções da Inquisição em cada inserção. Para descrições mais detalhadas e completas dos autos-de-fé da Inquisição Portuguesa, ver: Idem, pp. 135-160. MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço D. de. *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980, pp. 135-144. Para os autos-de-fé da Inquisição Espanhola, ver: MAQUEDA ABREU, Consuelo. *El auto de fe*. Madrid: Ediciones Istmo, 1992. MORENO MARTÍNEZ, Dóris. “Círios, trompetas y altares. El auto de fe como fiesta”. In: *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie IV, t. 10, 1997, pp. 143-171. GONZALES DE CALDAS, Maria Victoria. “Nuevas Imágenes del Santo Oficio em Sevilla: el auto de fe”. In: ALCALÁ, Angel. *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial*. Barcelona: Ariel, [s.d], p. 241. Para uma perspectiva comparada dos três tribunais inquisitoriais modernos, ver: BETHENCOURT, Francisco. BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália – séculos XV XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp. 219-289.

fazemos saber que domingo que vem (...), com o *favor divino* se há de celebrar nesta cidade o auto público da Fé, no qual há de haver sermão em louvor da Nossa Santa Fé, e que os Sumos Pontífices têm concedido muitas graças e indulgências às pessoas que assistirem em semelhantes autos. Pelo que mandamos que no dito dia não haja em igreja alguma ou convento desta cidade outro sermão e a todas as pessoas que de qualquer condição e estado que sejam que não escandalizem, nem tratem mal por obra ou por palavra os penitenciados que saírem no dito auto, nem lhes chamem sambenitados ou algum outro nome afrontoso, antes os encomendem a Deus, *com muita caridade*, em suas orações para que com arrependimento e humildade cumpram as suas penitências [...].<sup>4</sup>

A origem exata deste édito é desconhecida, mas levando-se em consideração algumas recomendações como não chamar os penitenciados de “sambenitados” demonstra ser uma reformulação tendo em vista alguns malogros anteriores. Já em 1541, no segundo auto-de-fé realizado em Lisboa, houve provocações diversas e ataques populares contra os suspeitos, antes mesmo de anunciadas as sentenças.<sup>5</sup> O desenvolvimento das cerimônias, portanto, exigia também o bom comportamento do público.

Os éditos inquisitoriais, segundo Francisco Bethencourt, desempenhavam papel fundamental na necessidade da Inquisição em tornar pública suas atividades e, assim, inseri-las no cotidiano de sua população.<sup>6</sup> Neste mesmo sentido, Bruno Feitler observou que os éditos tinham grande importância para o Santo Ofício, pois seriam eles os condutores de certos sentimentos aos fiéis.<sup>7</sup> Em específico, é notável o pedido de “muita caridade”, para se obter com “arrependimento e humildade” o bom andamento dos réus que estariam no auto-de-fé. A intenção da caridade era estimular uma virtude muito cara aos católicos, que os diferenciavam e os colocavam acima dos hereges.

Pela sua relevância, O “édito de fé” que anunciava a cerimônia pública do auto-de-fé deveria ser lido com pelo menos uma semana de antecedência e de forma pública, em todas as igrejas próximas aos três Tribunais portugueses. Nas regiões mais distantes a leitura era feita com até um mês de antecedência, para que houvesse tempo da população se deslocar até o local.<sup>8</sup>

A data para a realização do auto-de-fé era um critério que deveria ser muito bem pensado. Sua escolha no calendário litúrgico demonstrava previamente os interesses doutrinários e os ânimos que estariam dispostos durante a cerimônia. Os meses mais

---

<sup>4</sup> *Apud* MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço D. *Op. cit.*, p. 143-144. (Grifos dos autores).

<sup>5</sup> O fato é descrito por BOXER, Charles. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969, pp. 135-140. NAZÁRIO, Luiz. *Op. cit.*, p. 136.

<sup>6</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, p. 148.

<sup>7</sup> FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência – Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640 – 1750*. São Paulo: Alameda/Phoebus, 2007, p. 228.

<sup>8</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, p. 222.

recorrentes para os autos-de-fé eram em março, junho e novembro, conforme o quadro a seguir:

<b>Data</b>	<b>Ano</b>	<b>Calendário Litúrgico</b>
18 de março	1612	Segundo domingo da Quaresma
21 de junho	1615	Oitavo domingo de Corpus Christi*
8 de junho	1616	Sexto Domingo de Corpus Christi
18 de fevereiro	1618	Epifania
25 de novembro	1618	Advento
1º de janeiro	1619	Oitava de Natal; solenidade de Maria, Mãe de Deus
21 de março	1619	Quaresma
29 de março	1620	Quarto domingo da Quaresma*
28 de novembro (3 autos)	1621	Primeiro domingo do Advento*
5 de maio	1624	Páscoa
14 de julho	1624	Pentecostes; dia de São Boaventura*
4 de maio	1625	Páscoa
29 e 30 de novembro	1626	Advento
14 de março	1627	Quaresma
22 de agosto	1627	Pentecostes
1º de abril	1629	Quaresma
6 de maio	1629	Páscoa
2 de setembro	1629	Pentecostes
30 de junho	1630	Pentecostes
27 de julho	1636	Pentecostes
14 de junho	1637	Pentecostes
11 de outubro	1637	Pentecostes
5 de outubro	1638	Pentecostes

Quadro 1: Datas e calendário litúrgico dos autos-de-fé que tiveram sermão publicado

\*Dados disponíveis nos próprios sermões

Segundo João Marques, entre as fases áurea e decadente do barroco, período que atravessou o século XVII, passaram a existir duas linhas de pregação: a ordinária – mais regular e da qual inseria-se o auto-de-fé – atrelada ao calendário litúrgico e à comemoração de dias santos; e a extraordinária, voltado às festas que não faziam parte dos dias santos, como em exéquias, batismos.<sup>9</sup> Ao observar o conjunto geral das datas de realização dos autos-de-fé, Francisco Bethencourt notou que era mais comum realizar a cerimônia no espaço periódico entre o Pentecostes e o Advento – junho e dezembro. De acordo com o autor, a data era previamente organizada no intuito da formação evangélica do público. Por exemplo, o período de Pentecostes, com sete prédicas impressas, é “aquele que consagra a ideia de conversão e da transformação da pequena comunidade de discípulos em uma Igreja militante com alcance mundial”,<sup>10</sup>

<sup>9</sup> MARQUES, João Francisco. “o púlpito barroco português e os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do Domingo das Verdades”. In: *Via Spiritus*, 11 (2004), p. 111).

<sup>10</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, p. 228.

valores que são costumeiramente recuperados nos púlpitos inquisitoriais. Já para o período do Advento, realizado quatro semanas antes do nascimento de Jesus Cristo, podemos obter a justificativa do seu uso a partir da pregação do jesuíta Manoel Fagundes, no auto-de-fé de Évora, realizado no primeiro domingo do Advento, em 29 de novembro de 1626:

É por esta razão, sem dúvida, [que] escolhem também por vezes os Senhores Inquisidores este dia [do Advento] para este solene auto-de-Fé, para que assombrados os Judeus com o poder e Majestade com que este Senhor há de vir na segunda vinda o não desconheçam e desprezem por estar Menino e tão pobre [como] na primeira [vinda].<sup>11</sup>

Não se pode deixar de notar, também, que um número considerável de autos-de-fé com sermões impressos ocorreu durante o ciclo pascal, período marcado pelo sofrimento da Quaresma e pela glória da Ressureição.

Para os suspeitos, no entanto, o auto-de-fé começava bem antes. Com no mínimo duas semanas de antecedência, era preciso concluir seus processos. Os réus eram levados a se pronunciar perante os inquisidores para pedir perdão e se arrepender de seus pecados. Mas em caso de persistência, isto é, se a inquirição não fosse satisfatória aos anseios dos inquisidores, seriam conduzidos para o auto-de-fé. Depois de concluída esta etapa, fazia-se um levantamento com os nomes e as culpas e entregava-o ao Conselho da Inquisição. O levantamento era analisado e quando aprovado finalmente fazia-se a convocatória para o auto-de-fé.<sup>12</sup>

No dia seguinte ao anúncio, discutia-se quem seria o responsável pela prédica. Pelo anúncio feito no édito, o sermão tinha uma importância ímpar na atividade global da cerimônia, uma vez que de toda a sequência dos atos que ocorreriam, foi o único citado. Além disso, a recomendação de não se ter nenhum outro sermão em qualquer igreja ou convento das redondezas dava um peso ainda maior ao ato. Por isso, então, os nomes deveriam ser bem pensados e pretendia-se um pregador com larga experiência e sólida formação nas Sagradas Escrituras. Sobre quem foram os pregadores do período aqui estudado e sua importância nos deteremos mais adiante; importa agora saber que geralmente, três nomes eram sugeridos e discutidos entre os inquisidores para delegar a responsabilidade do púlpito. Quando o escolhido era anunciado, era-lhe entregue uma

---

<sup>11</sup> FAGUNDES, Manoel. *SERMÃO QVE O PADRE MANOEL FAGUNDES DA COMPANHIA DE IESVS REITOR DO COLlegio & Vniuersidade d'Evora, pregou no Auto de Fè, que se celebrou na praça da mesma Cidade a 29 & 30 de Nouembro de 626*. Évora, Manoel Carvalho, 1626, fl. 4.

<sup>12</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, p. 226.

lista com o nome dos réus e suas penas. Por conseguinte, cabia-lhe a escolha de previamente preparar o sermão ou fazê-lo de improviso, durante a cerimônia.

Na semana de preparação do auto, os réus dos crimes mais graves eram novamente levados a se confessar, desta vez sofrendo ameaças de torturas e até sendo torturados, se necessário, para se arrepender e se reconciliar com a Igreja. Lembremos do caso do judaizante Custódio Nunes, apresentado no capítulo anterior. Em diversas inquirições, Nunes não apresentou, na visão dos inquisidores, uma confissão completa. Isso porque o suspeito não apresentava alguns nomes que o haviam denunciado. Do outro lado, Nunes afirmava veementemente que nada mais podia confessar. Diante da hesitação do suspeito, um promotor do Santo Ofício enviou uma acusação aos inquisidores questionando a possibilidade de sentenciar Nunes à morte como um “herege diminuto”, pela falta de informações em suas confissões. A acusação foi então avaliada pelos inquisidores, que antes de declarar sentença preferiram proceder com tortura para arrancar alguma declaração do judaizante. Tal estratégia foi satisfatória: Nunes denunciou oito cristãos novos. Por conseguinte, deixou de ser um “herege diminuto” e não foi levado ao auto-de-fé que seria realizado em alguns dias. Assim conseguia-se o objetivo das inquirições, ter um número completo de denúncias e apresentação de culpas para, posteriormente, avaliar-se novas culpas e fazer novas inquirições.<sup>13</sup>

Enquanto eram feitas as últimas confissões, um pintor contratado pela Inquisição desenhava os rostos dos réus, juntamente dos nomes e os crimes dos quais estavam sendo acusados sobre uma veste especialmente preparada para a ocasião, chamada sambenito – e é importante destacar que este procedimento era empregado apenas aos suspeitos de crimes de gravidade. O pintor ficava em um lugar isolado e sem ser visto pelos suspeitos; só seria liberado de suas atividades quando terminado de retratar todos os culpados, o que em certas ocasiões poderiam levar dias.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> SOYER, François. “‘It is no possible to be both a Jew and a Christian’: Converso religious identity and the inquisitorial trial of Custodio Nunes (1604-5). In: *Mediterranean Historical Review*, v. 26, nº1, June, 2011, p. 89. É relevante destacar que casos de ameaças de tortura não eram constantes e nem práticas corriqueiras nas inquirições, sendo aplicadas em alguns casos. Um exemplo de réu da Inquisição que foi inquirido diversas vezes, mas sem sofrer intimidações de torturas foi o relatado pelo médico francês Charles Dellon, preso por volta de 1676, pelo Santo Ofício de Goa. Uma versão do relato pode ser encontrado em DELLON, Charles. *Narração da Inquisição de Goa*. Trad. Miguel Vicente de Abreu. Lisboa: Edições Antígona, 1996. [1687]. Há, também, uma versão recente, traduzida para o português brasileiro, cuja referência é: DELLON, Charles. *A Inquisição de Goa*. Trad. Bruno Feitler. São Paulo: Phoebus, 2014.

<sup>14</sup> NAZÁRIO, Luiz. *Op. cit.*, pp. 139-140.

O sambenito tinha uma destacável função para os objetivos de um auto-de-fé.<sup>15</sup> Tratava-se de um elemento distintivo e de reconhecimento das culpas expostas – deixando, portanto, antever o perigo à pureza da fé que o suspeito representava. Embora as acusações viessem escritas nas vestes, não podemos esquecer que aquela sociedade era consideravelmente ágrafa e, portanto, a simbologia das chamas era de importância ímpar para identificar os crimes dos réus. Sua função era fundamentalmente exemplar, com exposição humilhante de culpas e as palavras de Luís de Melo, no auto-de-fé de Lisboa em 1637, assim confirmam:

quem faz obras de feras e brutais, traga o freio da piedade e misericórdia; quer dizer, lancem lhe um sambenito, símbolo da piedade e da misericórdia que usa a Igreja santa com [os] hereges reconciliados. E chamo-lhe freio de piedade porque como tenho para mim que os mais de vós ides reconhecidos das brutalidades que cometestes, só este freio vos refreia e pode refrear para não caíres outra vez em Relapsa, porque sempre foi em vós muito suspeitosa a emenda.<sup>16</sup>

Embora apresentado como uma forma de “piedade e misericórdia”, esse “freio que refreia” emblemático do sambenito pode ser compreendido como parte da “pedagogia do medo”, definição apresentada por Bartolomé Bennassar para destacar que a Inquisição teve sua eficiência e longevidade ao incutir, de diversas formas, o temor àqueles que cometeriam algum crime contra a fé e, por isso, pagariam pesadas penas pelos seus atos falhos diante os métodos inquisitoriais – cárcere, tortura, confiscação de bens, exposição pública nos autos-de-fé e execução pública no queimadeiro.<sup>17</sup>

O período posterior ao anúncio era todo voltado à preparação do cenário para a cerimônia. Era feito um palco de madeira, com espaços diversos e previamente organizados para acomodar cada tipo de público – réus, autoridades, fiéis. Tinha por

---

<sup>15</sup> Mas não era apenas para o auto-de-fé que o sambenito tinha papel exemplar. Muitos réus eram condenados ao “hábito perpétuo”, ou seja, passar o resto dos dias usando sambenito. Esta seria uma forma de dar visibilidade a quem cometera um grave crime contra a fé. Mas haviam resistências quanto ao uso e neste caso convém lembrar o exemplo de Menóquio, no clássico *O queijo e os Vermes*, de Carlo Ginzburg, que era irresoluto no uso do hábito penitencial da Inquisição. cf. GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. trad. Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. [1976]

<sup>16</sup> MELO, Luís de. *SERMOENS QVE PREGOV O DOVTOR DOM LVÍS DE Mello Deam de Braga Primás das Hespanhas e Inquisidor Apostólico da Inquisição de Lisboa e seu dstricto. O primeiro no auto da Fê que se celebrou em Ribeira Velha de Lisboa, em onze de outubro de 1637. O segundo na festa do Santissimo Sacramento que na mesma Cidade em S. Engracia faz a Nobreza deste Reyno, aos 16 de Janeiro de 636 por ocasião do sacrilégio que a hi cometerão os enemigos da nossa Sancta Fe*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1637, fl. 16v.

<sup>17</sup> BENNASASSAR, Bartolomé. “L’Inquisizione o la pedagogia dela paura”. In: \_\_\_\_\_ *Storia dell’Inquisizione Spagnola – fatti e misfatti dela “Suprema” da XV al XIX secolo*. Milano: BUR, 2008, pp. 95-126.

característica, nas palavras de Isabel Drummond Braga, ser uma “arquitetura efêmera”, uma vez que era desmontada em seguida ao fim da cerimônia.<sup>18</sup> As dimensões e a estrutura do provisório tribunal religioso nunca eram fixas, dependiam e variavam de acordo com o número de réus, com a presença de autoridades – e importava saber quem eram as autoridades, pois cada uma tinha seu espaço previamente fixado, de acordo com a etiqueta da cerimônia – e, também, com a expectativa de público. Francisco Bethencourt aponta que na primeira metade dos seiscentos os cenários ganharam grandes dimensões, como nunca antes vista. O cadafalso do auto-de-fé de Lisboa, no ano de 1629, que contou com 137 réus, media 44mX15m. Já um outro realizado na mesma cidade, em 1634 e com um número inferior de suspeitos, 121, tinha proporções menores: 31mX21m. O cenário ganhava ainda mais destaque com sua altura, ficando entre 1,7 e 4,8 metros de altura do solo.<sup>19</sup>

Para o conhecimento da estrutura do cadafalso, contamos com duas plantas arquitetônicas, as quais apresentamos logo abaixo. Ambas foram projetadas entre 1634 e 1635, por Matheus do Couto, arquiteto da Inquisição, e estão presentes no *Livro das Plantas e Montees de todas as Fábricas das Inquisições deste Reino e Índia*. Uma delas foi projetada para os autos “que se faziam nos cantos” (figura 1), destinado, em muitos casos, quando não se tinha a presença do monarca. Quando o auto contava com a ilustre aparição do rei, era-lhe dedicado um espaço em um local distante do público e das autoridades religiosas. Neste caso, utilizava-se a planta do “cadafalso que se faz encostado nos Passos” (figura 2), cujo cenário era montado embaixo de alguma construção – por vezes, os palácios reais, demonstrando o poder do monarca –, na qual o rei e seus convidados acompanhavam de uma janela (nº22).

---

<sup>18</sup> BRAGA, Isabel Drummond. “Representação, Poder e Espetáculo: o auto da fé”. In: História das Festas. Lisboa: Edições Colibri/Câmara Municipal de Torres Vedras/ Universidade de Lisboa, [s.d.] p. 179.

<sup>19</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, p. 231.



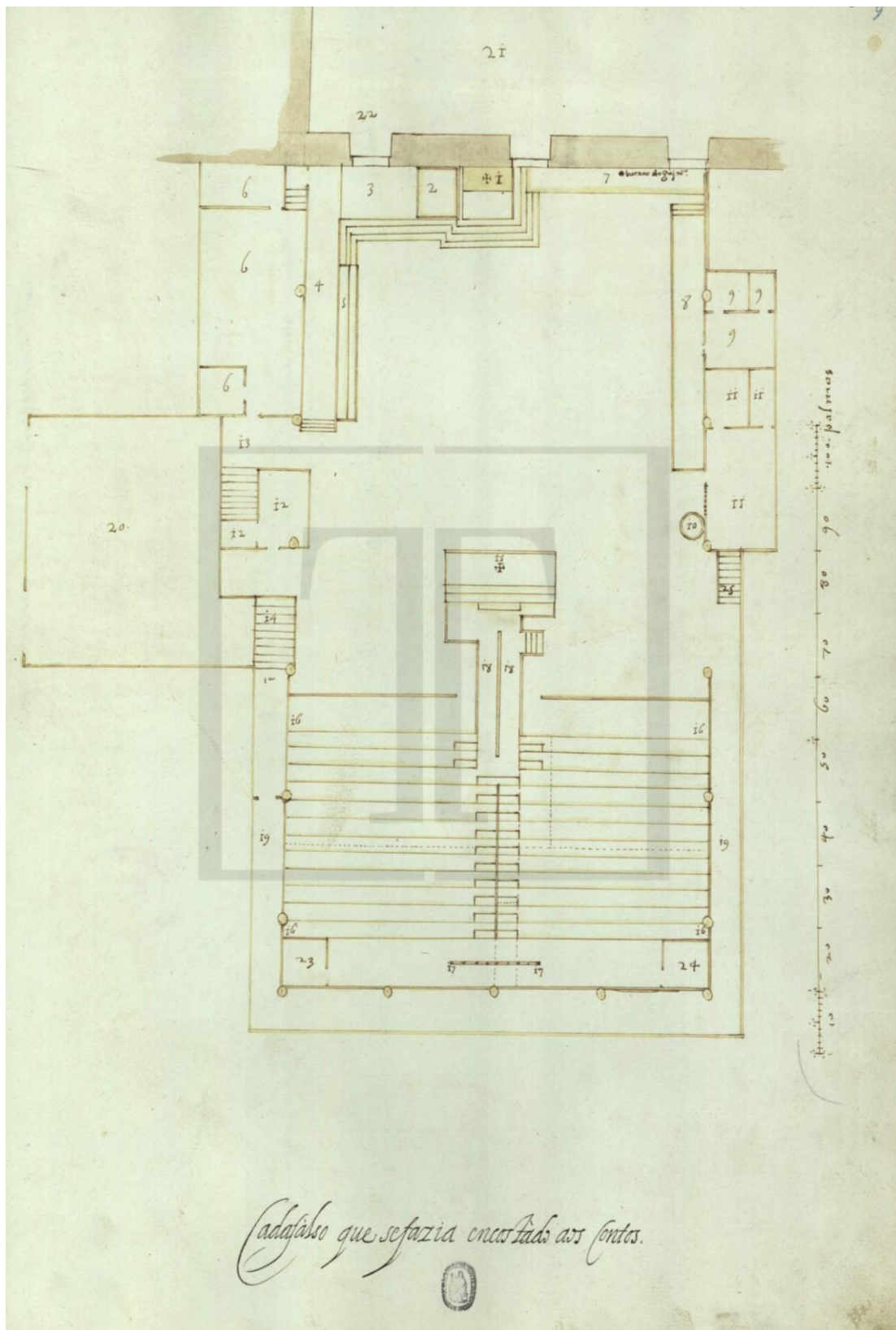


Figura 1: Cadafalso que se fazia encostado aos cantos. In: COUTO, Matheus. *LIVRO DAS PLANTAS E MONTEAS DE TODAS AS FÁBRICAS DAS INQUISIÇÕES DESTE REINO E INDIA, ORDENADO POR MANDADO DO ILLUSTRÍSSIMO E REVERENDÍSSIMO SENHOR DOM FRANCISCO DE CASTRO BISPO INQUISIDOR GERAL E DO CONSELHO DE ESTADO DE SUA MAJESTADE. ANNO DOMINI 1634. POR MATHEUS DO COUTO, ARQUIITECTO DAS INQUISIÇÕES DESTE REINO.* Lisboa, 1634. fl. 25. Disponível em: <http://digitarq.dgarq.gov.pt/viewer?id=2318907> (acesso em 18 de fevereiro de 2015. Este link é válido também para as duas imagens a seguir)



DECLARAÇÃO DA PLANTA  
 QUE SE SEGVE DO ACTO DA  
 FÉ.

- 1 Altar do Xpo.
- 2 Assento do S. Bpo. Inquisidor mor.
- 3 Estrado p.<sup>o</sup> o assento dos S.<sup>os</sup> do cons.<sup>o</sup>
- 4 Dos Inquisidores & deputados
- 5 Dos Reueadores.
- 6 Casa dos Inquisidores.
- 7 Banqueta dos Bpos onde se põe o Gujão.
- 8 Do Cabido. te. d'alto pal. 2 1/2
- 9 Seu camarote.
- 10 Pulpito.
- 11 Casa dos Secret.<sup>os</sup>
- 12 Do Colletor.
- 13 Tábola onde acaba de sobir a escada do S. Bpo.
- 14 Escada do Penitentes.
- 15 Altar da abjuração.
- 16 Assentos em degraus em q. estão os Penitentes cō os Familiares
- 17 Assento dos Carxej. & Statuas cō seus retrates 23. e 24. p.<sup>as</sup> confias comajr.
- 18 Coxja por onde uão ouir os prezos ouuir as culpas ao altar. is.
- 19 Coxjas por onde os officiaes se seruã p.<sup>as</sup> os camarotes de de baixo das escadas
- 20 Pateo por onde se entra neste acto.
- 21 Casa dos Contos.
- 22 Ianella donde ue S. A. este acto.
- 23 Escada por onde desce os q. uão a quejmar.



Figura 3: Declaração da Planta que segue do auto-de-fé. In: COUTO, Matheus. *LIVRO DAS PLANTAS E MONTEAS DE TODAS AS FÁBRICAS DAS INQUISIÇÕES DESTE REINO E INDIA, ORDENADO POR MANDADO DO ILLUSTRÍSSIMO E REVERENDÍSSIMO SENHOR DOM FRANCISCO DE CASTRO BISPO INQUISIDOR GERAL E DO CONSELHO DE ESTADO DE SUA MAJESTADE. ANNO DOMINI 1634. POR MATHEUS DO COUTO, ARQUIITECTO DAS INQUISIÇÕES DESTE REINO.* Lisboa, 1634. fl. 24.

É muito provável que o formato de cadafalso de Couto não fosse uma novidade, mas apenas uma compilação de estruturas já utilizadas. No cenário é importante destacar os lugares opostos onde ficavam as autoridades e os réus. O Inquisidor mór teria um espaço próprio, geralmente mais alto que os demais religiosos (nº 2). Outras autoridades, sobretudo as seculares, assistiam a cerimônia pelo (nº 8 e 9) junto com

outras autoridades. O púlpito tinha espaço de destaque, ao centro, num lugar que pudesse ser visto por todos os participantes (nº 10). Do lado oposto às autoridades religiosas ficavam os culpados, nos “assentos em degraus” (nº 16) disponibilizados de acordo com o grau do crime contra a fé: quanto mais grave, mais acima dos degraus ficava, para ter destaque e visibilidade. Essa oposição equidistante, nas palavras de Francisco Bethencourt, representava “de um lado a justiça, a pureza e a inspiração divina; do outro a heresia, a impureza e a inspiração diabólica”.<sup>20</sup>

A estrutura do cadafalso já foi apontada pela historiografia como próxima a de um teatro. Conforme nos lembra Francisco Bethencourt, o significado literal de auto-de-fé era “ato da fé”, caracterizando-se por um “efeito moral e de representação (teatral) da fé”.<sup>21</sup> Nos Seiscentos – período barroco que, segundo José António Maravall, foi atravessado por profundas crises sociais, econômicas e morais – o teatro e as festas desempenhavam um papel essencial em suprimir as crises ao atrair as massas e assim transmitir valores religiosos e políticos.<sup>22</sup> A festa nessa conjuntura tinha um papel de formação do corpo político do reino. Dóris Moreno Martinez notou que durante o barroco, a monarquia procurou oferecer constantes festas aos súditos para, assim, apresentar seus interesses e formar seu corpo político. Por outro lado, a Igreja em Reforma fez uso das festas para “recristianizar” seus fiéis. Entre as festas monárquicas era recorrente, por exemplo, ter um sermão que, ao mesmo tempo, evangelizava e exigia submissão aos valores da monarquia.<sup>23</sup>

A participação popular foi uma marca peculiar dos autos-de-fé. Em uma carta enviada ao rei D. João III, no ano de 1544, o inquisidor de Lisboa noticiou que mesmo com “grandes tempestades” nas vésperas do auto, não houve “pouco crédito no povo em ser negócio do nosso Senhor”, sendo que no dia dos julgamentos fez “muito bom dia”.<sup>24</sup> A mesma sorte de bom tempo não ocorreu no auto-de-fé de Évora, em 1621, quando, segundo Isabel Drummond Braga, foi relatado que “o auto choveu sempre [...] e não foi bastante a muita água que houve para a gente deixar de assistir enquanto o auto durou”.<sup>25</sup> A participação do público se justificava pelas indulgências que a Igreja

---

<sup>20</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.* p. 232.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 227.

<sup>22</sup> MARAVALL, José António. *A Cultura do Barroco*. Trad. Silvana Garcia. São Paulo: Edusp, 2009, p. 368.

<sup>23</sup> MORENO MARTÍNEZ, Dóris. *Op. cit.*, p. 144

<sup>24</sup> Carta do inquisidor João de Mello a D. João III. In: AZEVEDO, J. Lucio. *História dos Christãos Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1921, p. 450.

<sup>25</sup> BRAGA, Isabel Drummond. *Op. cit.*, p. 178. A descrição foi feita a partir do documento: Lisboa, Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (ANTT), *Conselho Geral do Santo Ofício*, liv. 97, fl. 104.

oferecia. Mas não apenas. Por conta de seu caráter popular, os autos-de-fé podem ser vistos como a festa de defesa da *Respublica Christiana* por excelência. Francisco Bethencourt asseverou que, além do medo do qual já destacamos, as festas eram um dos vetores definidores das festas católicas.<sup>26</sup> Portanto, durante os autos-de-fé, a população participava, também, para sentir-se ainda mais católico e para assegurar que, naquele dia, teria um triunfo perante seus inimigos.

No dia 3 de maio de 1619, Filipe III enviou uma carta ao Inquisidor Geral informando que aceitava o convite de estar presente em um auto-de-fé e, assim, ordenava para que se organizasse o espetáculo.<sup>27</sup> O auto ocorreu na Praça de Évora, duas semanas depois, no dia 18, um domingo de Páscoa, e contou com uma grande festa na presença do monarca, sua comitiva e de D. Fernão Martins Mascarenhas, Inquisidor Geral de Portugal. Um dos acompanhantes da comitiva real escreveu logo após a cerimônia um relato sobre o “heróico ato”, no qual esteve “incontável gente”.<sup>28</sup> Os autos-de-fé no século XVII já contavam com a identificação do povo e daí, portanto, a ampla participação de fiéis. Por conta do seu caráter massivo, o historiador Luiz Nazário classificou as cerimônias como “espetáculos de massa”.<sup>29</sup> De fato, foram os autos o grande espetáculo do Antigo Regime português e a somar-se com a entrada régia de 1619, ganharam magnitudes ímpares. A noção de espetáculo era sentida e transmitida pelos pregadores à época e Sebastião do Couto, no auto-de-fé de Évora, em 1627 chamou a ocasião de “lamentável espetáculo”.<sup>30</sup>

O espaço destinado ao público católico e aos réus era o maior entre todos. Ao observar a *Planta* nota-se que o tamanho tinha dependência maior quanto ao número de réus que saíam, pois o espaço por eles ocupado poderia dispor de quase metade do cenário. A julgar pelo número de réus que saíram nos autos entre 1610 e 1640, dados que veremos logo mais, há de se considerar que os cadafalsos tinham tamanhos realmente pujantes.

---

<sup>26</sup> BETHENCOURT, Francisco. “La sociogénesis del sentimiento nacional”. In: Manuscrits, nº8, janeiro de 1990, pp. 19-21.

<sup>27</sup> Carta régia de 3 de maio de 1619. In: PEREIRA, Isafas Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993, p. 102, documento 105.

<sup>28</sup> Apud, MEGIANI, Ana Paula Torres. *O Rei Ausente: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal*. São Paulo: Alameda, 2004, p. 156.

<sup>29</sup> NAZÁRIO, Luiz. *Op. cit.*, pp. 91-109.

<sup>30</sup> COUTO, Sebastião do. *SERMÃO QVE O DOVTOR SEBASTIÃO DO COUTO DA Companhia de IESV, Lente de Prima jubilado da Vniuersidade de Evora, pregou no auto da Fé que se fez em Lisboa a 14 de Março de 1627*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1627. fl. 2v.

O local a ser montado o cadafalso precisava ser antecipadamente planejado de acordo com os públicos presentes, além de condições inerentes ao local. Em Lisboa, por exemplo, foram poucos autos-de-fé públicos na década de 1610, se comparado com as atividades dos demais tribunais. Além disso, é sabido que pelo menos um auto, sem réus, mas com sermão, foi feito em Tomar, distrito lisboeta, em 1619. Esse deslocamento para regiões distantes e distritais não era procedência comum dos demais tribunais e só foi feita pela Inquisição de Lisboa. Na maior parte dos casos, realizava-se no local de maior destaque da cidade, marcadamente na praça principal ou em frente à Igreja matriz, conforme podemos observar no seguinte quadro:

<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Local*</b>
18 de março de 1612	Coimbra	Tabuleiro da Igreja de Santa Cruz
21 de junho de 1615	Évora	Adro da Sé
8 de junho de 1616	Évora	Adro da Sé
18 de fevereiro de 1618	Coimbra	Aveiro
25 de novembro de 1618	Coimbra	Praça de Coimbra
1º de janeiro de 1619	Tomar, distrito de Lisboa	Convento de Tomar
21 de março de 1619	Coimbra	Praça de São Miguel
29 de março de 1620	Coimbra	Praça de Coimbra
28 de novembro de 1621	Coimbra	Praça de Coimbra
28 de novembro de 1621	Lisboa	Rossio de Lisboa
28 de novembro de 1621	Évora	Praça Grande de Évora
5 de maio de 1624	Lisboa	Ribeira
14 de julho de 1624	Évora	Praça de Évora
4 de maio de 1625	Coimbra	Praça de Coimbra
29 e 30 de novembro de 1626	Évora	Praça Grande de Évora
14 de Março de 1627	Lisboa	Ribeira
22 de agosto de 1627	Coimbra	Praça de Coimbra
1º de abril de 1629	Évora	Praça Grande de Évora
6 de maio de 1629	Coimbra	Praça de Coimbra
2 de setembro de 1629	Lisboa	Ribeira
30 de junho de 1630	Évora	Praça Grande de Évora
27 de julho de 1636	Évora	Praça Grande de Évora
14 de junho de 1637	Évora	Praça Grande de Évora
11 de outubro de 1637	Lisboa	Ribeira
5 de outubro de 1638	Lisboa	Ribeira

Quadro 2: Locais dos autos-de-fé com sermões impressos.

\*Dados obtidos a partir de MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço D. de. *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980, pp. 146-269.

Na sexta-feira, antevéspera da cerimônia, as autoridades eram convidadas a conhecer e fiscalizar a execução final do cadafalso. Poderiam dar a construção por encerrada ou então sugerir modificações, principalmente no intuito de melhor agradar os

convidados. Quando o cenário finalmente estivesse pronto, era preparado o altar, com os mais ricos ornamentos: um crucifixo, imagens, tecidos de cetins, damasco ou veludo. As cores predominantes eram vermelho e ouro, mas deveriam seguir, também, a coloração do calendário litúrgico.<sup>31</sup>

No sábado à noite, com quase tudo pronto, era dia de se conhecer os réus. Uma procissão se formava e os populares se aglomeravam ao redor, acompanhando o cortejo. Enquanto isso, uma lista com o nome, idade, estado civil, naturalidade e culpa dos acusados era impressa. A lista seria entregue no dia seguinte. Primeiramente era disponibilizada às autoridades e alguns exemplares eram vendidos ao público, servindo como uma espécie de “guia” à cerimônia.<sup>32</sup> Em Portugal, a primeira lista de culpados foi impressa em 1619, no auto-de-fé de Coimbra. A importância das listas, no entanto, não se limitava como um referencial para o momento das sentenças, mas também para a posteridade, marcada na memória. Consoante Francisco Bethencourt, a publicação das listas tinha o objetivo de tornar público e perpetuar a memória coletiva contra os inimigos da fé.<sup>33</sup>

A data da publicação das listas, por sua vez, requer um olhar mais apurado. Ao longo da década de 1610, alguns elementos importantes da sequência dos ritos dos autos passaram a serem impressos e públicos – com destaque para os sermões, a partir de 1612 e dos quais nos deteremos mais detalhadamente adiante. Aquele era um momento de profundos embates e de choques de relações de força entre a Inquisição e os cristãos novos. Após a revogação do perdão geral, em 1610, os cristãos novos buscaram uma nova negociação, enquanto permaneciam lançando críticas sobre os métodos inquisitoriais, como, por exemplo, uma petição de 1614 entregue ao Duque Olivares, reclamando sobre as prisões feitas pela Inquisição, reafirmando que elas eram expedidas a partir de “testemunhos falsos”.<sup>34</sup> Assim, as listas surgiam como uma espécie de contragolpe aos seus inimigos ao expô-los à infâmia – sendo alguns deles possivelmente seus críticos, uma vez que, conforme vimos, criticar o reto ministério do Santo Ofício era crime previsto no Regimento.<sup>35</sup>

Quando a procissão de sábado à noite findava, a população era novamente convidada a presenciar a cerimônia do auto-de-fé, que seria feita poucas horas depois,

---

<sup>31</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, p. 231.

<sup>32</sup> BRAGA, Isabel Drummond. *Op. cit.*, p. 177.

<sup>33</sup> BETHENCOURT, Francisco. *Op. cit.*, p. 261.

<sup>34</sup> MATTOS, Yllan. *A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2014, p. p. 51.

<sup>35</sup> *Idem*, p. 47.

com a renovação das promessas das graças e indulgências feitas no édito de fé. Uma nova procissão se formava nas proximidades do amanhecer do domingo. Os réus outra vez saíam dos cárceres, em ordem, mas desta vez de uma forma bem diferente daquela anterior. A procissão agora era organizada conforme o crime do réu. Logo à frente, iam os homens suspeitos de crime contra a moral religiosa, a exemplo dos sodomitas. Depois, os abjurados de *levi*, aqueles que cometeram crimes considerados leves contra a fé;<sup>36</sup> carregavam em suas vestes um sambenito amarelo, apenas com um desenho do rosto do réu, seu nome e culpa. Em seguida, vinham os abjurados de *vehementi*, com graves suspeitas na fé;<sup>37</sup> por conta disso, o sambenito tinha características mais diferenciadoras: também era amarelo, mas vinha com uma Cruz de Santo André de cor vermelha na parte da frente do hábito. Logo adiante vinham os “negativos”, aqueles que durante os interrogatórios sempre alegaram inocência e negaram-se em reconhecer suas culpas.<sup>38</sup> Pela gravidade que apresentavam poderiam ser condenados à pena capital e, por isso, eram os primeiros que traziam nos sambenitos imagens de seus rostos envoltos de chamas. Caso estivessem previamente condenados à fogueira, as chamas eram voltadas para cima; por outro lado, se escapassem do fogo, os réus eram considerados “afogeados”<sup>39</sup> e as chamas dos sambenitos caracterizavam-se pelo “fogo revoltado”, ficando para baixo.<sup>40</sup> Os negativos eram separados em grupos e os primeiros que saíam eram os “abjurados em forma”, aqueles que enfim reconheciam suas culpas e prometiam não mais cometer o pecado;<sup>41</sup> estes eram acompanhados de familiares da Inquisição e de padres e eram coagidos a confessarem suas culpas para evitar a condenação à pena capital. Logo após vinham as mulheres, organizadas da mesma forma que os homens, alinhadas conforme o grau de seus crimes.

Por fim, na ponta da fila da procissão e com um número elevado de familiares da Inquisição e religiosos, vinham os relaxados, que seriam condenados à morte.<sup>42</sup> Estes já tinham noção de sua punição. Também eram organizados conforme a gravidade das

---

<sup>36</sup> LIPINER, Elias. *Terror e Linguagem*: um dicionário da Santa Inquisição. Lisboa: Editora Contexto, 1998, p. 12.

<sup>37</sup> *Idem*, pp. 12-13.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 183.

<sup>39</sup> *Idem*, pp. 22-23.

<sup>40</sup> *Idem*, pp. 114-115.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 11-12.

<sup>42</sup> Conforme destacou Elias Lipiner, no que se refere aos autos-de-fé, os familiares inquisitoriais eram uma espécie de “padrinhos” dos culpados, protegendo-os de possíveis ataques da população – que, conforme vimos, já aconteceu em pelo menos um auto-de-fé, em 1541 – e admoestando-os a confessarem suas culpas. Daí o número ainda maior nesta parte da procissão, ao redor dos relaxados. Cf.: *Idem*, pp. 108-109.



culpas. Primeiramente vinham os “diminutos”, que por algum motivo omitiram a denúncia contra alguém. Esta atitude era considerada por malícia e durante os interrogatórios recomendava-se o uso do tormento, isto é, da tortura para se obter provas; em caso de persistência na omissão, aí sim o acusado era levado ao auto-de-fé e condenado à morte. Em seguida, vinham os “relapsos”, os quais já haviam se arrependido de culpas anteriores, mas voltaram à heresia; de acordo com Elias Lipiner, para estes “não havia misericórdia e deviam ser condenados ao fogo irremediavelmente”.<sup>43</sup> Por fim, era a vez dos “pertinazes”, aqueles que declaravam morrer judeu na “Lei de Moisés”; neste caso, o crime era considerado de gravidade máxima e o sentenciado era queimado vivo.<sup>44</sup> Em boa medida, eram aos pertinazes que os sermões eram pregados. Constantemente, os relaxados eram exortados para, ao menos, morrer na Lei de Cristo, para assim ser uma morte menos dolorosa, não apenas em corpo, mas principalmente na alma<sup>45</sup> – pois evitaria ser condenado ao fogo do inferno; esta exortação seria frequentemente retomada pelos pregadores, conforme veremos no próximo capítulo.

Logo em seguida aos réus vinham as principais autoridades religiosas, na chamada “procissão dos Inquisidores”. Levavam os símbolos da Inquisição, como o estandarte do Santo Ofício, o qual foi utilizado em público pela primeira vez no auto-de-fé em Coimbra, no ano de 1623.<sup>46</sup> A data e a importância do emblema demonstram, mais uma vez, a necessidade de um fortalecimento da imagem da Inquisição perante seu público e, principalmente, seus críticos. Os símbolos da Igreja vinham a seguir, como a Cruz Verde, cor que representava fé e esperança. Algumas insígnias eram incorporadas conforme os interesses que a Igreja pretendia passar aos seus fiéis. Na já referida carta de D. João de Mello ao rei D. João III, o inquisidor informou que a procissão contara com um “crucifixo muito devoto, que mandei fazer [...] e isto pacificava muito o povo e fazia devoção”.<sup>47</sup> Finalmente, seguiam-se as autoridades seculares, responsáveis pela execução da justiça. A procissão findava quando todos chegavam ao cadafalso, já

---

<sup>43</sup> *Idem*, pp. 208-209.

<sup>44</sup> *Idem*, p. 195.

<sup>45</sup> A referência às culpas a serem relaxadas foram retiradas de: *Idem*, pp. 209-212. É importante destacar que Lipiner compreende que “negativos” e “diminutos” poderiam ser condenados a morte e não apenas os “relapsos”, conforme é mais comum encontrar na historiografia.

<sup>46</sup> O Estandarte da Inquisição Portuguesa era representado por quatro símbolos. Ao centro, uma Cruz, representando a fé. Acima da Cruz estava uma coroa, significando a importância e o reconhecimento da monarquia. Ao lado direito da Cruz vinha um ramo de oliveira, sinal de Misericórdia. E, por fim, ao lado esquerdo apresentava-se uma espada, alusão à Justiça enquanto defesa e lema do Santo Ofício.

<sup>47</sup> Carta do Inquisidor João de Mello a D. João III In: AZEVEDO, João Lúcio. *Op. cit.*, p. 451.

devidamente preparado. Ao aproximarem-se do lugar eram acolhidos por uma parte do público que lá se encontrava entoando o tradicional hino *Veni Creator Spiritus* [Venha Espírito Criador].

A procissão tinha um caráter fundamental na fixação da memória coletiva da sequência dos atos dos autos-de-fé. Para a Igreja, tratava-se de um momento de exposição dos réus, prática recorrente, mas, acima de tudo, nota-se a importância de vislumbrar ao público a força da Inquisição na confrontação de seus inimigos. É isso que podemos inferir das palavras do franciscano António Coutinho, no sermão de auto-de-fé de Évora, em 1637:

E que outra coisa é a procissão que agora vistes, senão um exército do Senhor triunfando de seus inimigos, diante o estandarte da fé, Alferes este hábito santo, favor merecido de nosso Patriarca São Domingo e São Pedro Mártir, primeiros instituidores deste tribunal Santo, logo os prisioneiros, logos os familiares e ministros como soldados, ultimamente os senhores Inquisidores como Capitães, cuja fortaleza, vigilância e cuidado se deve, principalmente, à glória deste triunfo?<sup>48</sup>

É importante destacar também que no período entre 1610 e 1640 a Inquisição demonstrou sua força no cortejo do auto-de-fé com elevados números de réus que neles saíam, conforme podemos inferir a partir dos números a seguir.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> COUTINHO, António. *SERMÃO QVE PREGOV O PADRE MESTRE FREY ANTONIO COVTINHO Comissario do Santo Officio & Prior de S. Domingos de Euora, no auto da Fee, que se celebrou na mesma Cidade Domingo 14 de Iunho de 637*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1638, fl. 19v.

<sup>49</sup> Os dados em **negrito** das tabelas referem-se aos autos-de-fé que tiveram sermões impressos.

<b>Coimbra</b>					
<b>Data</b>	<b>Homens</b>		<b>Mulheres</b>		<b>Total</b>
	<b>Penitenciados</b>	<b>Relaxados</b>	<b>Penitenciadas</b>	<b>Relaxadas</b>	
28 de março de 1610	13	-	18	-	31
<b>18 de março de 1612</b>	<b>16</b>	-	<b>6</b>	-	<b>22</b>
28 de agosto de 1616	29	4 em carne	29	-	66
<b>18 de fevereiro 1618</b>	-	-	-	-	-
<b>25 de novembro de 1618</b>	<b>61</b>	-	<b>65</b>	-	<b>126</b>
<b>21 de março de 1619</b>	<b>28</b>	-	<b>19</b>	-	<b>47</b>
<b>29 de março de 1620</b>	<b>75</b>	-	<b>50</b>	-	<b>125</b>
<b>28, 29 e 30 de novembro de 1621</b>	<b>57</b>	<b>8 em carne 9 em estátua</b>	<b>93</b>	<b>4 em carne 3 em estátua</b>	<b>174</b>
18 de junho de 1623	55	6 em carne	76	2 em carne	139
26 de novembro de 1623	32	4 em carne	41	4 em carne 2 em estátua	83
<b>4 de maio de 1625</b>	<b>67</b>	<b>5 em carne</b>	<b>113</b>	<b>4 em carne</b>	<b>189</b>
<b>16 de agosto de 1626</b>	<b>95</b>	<b>5 em carne 5 em estátua</b>	<b>138</b>	<b>2 em carne 2 em estátua</b>	<b>247</b>
<b>22 de agosto de 1627</b>	<b>63</b>	<b>4 em carne</b>	<b>107</b>	<b>3 em carne</b>	<b>177</b>
<b>6 de maio de 1629</b>	<b>59</b>	<b>3 em carne</b>	<b>151</b>	<b>5 em carne</b>	<b>218</b>
17 de agosto de 1631	89	3 em carne 1 em estátua	150	3 em carne 1 estátua	247
7 de maio de 1634	84	6 em carne 5 em estátua	98	1 em carne 7 em estátua	201
8 de junho de 1636	24	4 em carne 1 em estátua	44	2 em carne 4 em estátua	79
31 de outubro de 1638	32	2 em carne 6 em estátua	46	3 em estátua	89
9 de setembro de 1640	16	1 em carne 2 em estátua	27	1 em carne 3 em estátua	50
<b>19 autos-de-fé</b>	<b>895</b>	<b>55 em carne 29 em estátua</b>	<b>1231</b>	<b>31 em carne 23 em estátua</b>	<b>2310</b>

Tabela 1: Número anual de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Coimbra.  
 Fonte: MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço. *Op. cit.*, pp. 232-237.

Évora					
Data	Homens		Mulheres		Total
	Penitenciados	Relaxados	Penitenciadas	Relaxadas	
28 de março de 1610	-	1 em carne	-	-	15 (?) <sup>50</sup>
19 de fevereiro	-	1 em carne	-	1 em carne	22 (?)
<b>21 de junho de 1615</b>	-	-	<b>1</b>	-	<b>42 (?)</b>
<b>8 de junho de 1616</b>	-	-	-	-	-
19 de maio de 1619	80	4 em carne	28	8 em carne	120
30 de agosto de 1620	6	-	-	-	6
<b>28 de novembro de 1621</b>	-	<b>3 em carne 2 em estátua</b>	-	<b>6 em carne 2 em estátua</b>	<b>100 (?)</b>
14 de maio de 1623	-	3 em carne	-	4 em carne	60 (?)
<b>14 de julho de 1624</b>	<b>46</b>	<b>5 em carne 3 em estátua</b>	<b>30</b>	<b>3 em carne</b>	<b>87</b>
19 de outubro de 1625	64	10 em carne 2 em estátua	69	2 em carne 1 em estátua	148
<b>29 e 30 de novembro de 1626</b>	<b>67</b>	<b>2 em carne</b>	<b>67</b>	<b>2 em carne 1 em estátua</b>	<b>139</b>
18 de junho de 1628	64	2 em carne	104	-	170
<b>1º de abril de 1629</b>	<b>33</b>	<b>2 em carne 8 em estátua</b>	<b>152</b>	<b>2 em carne 5 em estátua</b>	<b>202</b>
<b>30 de junho de 1630</b>	<b>84</b>	-	<b>165</b>	-	<b>249</b>
28 de março de 1632	73	6 em carne 8 em estátua	92	4 em estátua	183
23 de outubro de 1633	46	5 em carne 9 em estátua	57	5 em estátua	122
25 de março de 1635	66	3 em carne	81	3 em carne 4 em estátua	157
<b>27 de julho de 1636</b>	<b>77</b>	<b>2 em carne</b>	<b>91</b>	<b>3 em carne</b>	<b>173</b>
<b>14 de junho de 1637</b>	<b>54</b>	<b>2 em carne</b>	<b>52</b>	-	<b>108</b>
2 de maio de 1638	41	1 em carne	68	1 em carne	111
10 de abril de 1639	49	-	58	-	107
4 de novembro de 1640	60	-	86	1 em carne	147
7 de novembro de 1640	11	-	10	-	21
23 autos-de-fé	921	53 em carne 32 em estátua	1211	36 em carne 22 em estátua	2469(?)

Tabela 2: Número anual de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Évora.  
 Fonte: MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço. *Op. cit.*, pp. 204-209.

<sup>50</sup> As informações são imprecisas na fonte de onde foram tirados os dados.

Lisboa					
Ano	Homens		Mulheres		Total
	Penitenciados	Relaxados	Penitenciadas	Relaxadas	
31 de julho de 1611	34	11 em carne 5 em estátua	40	2 em estátua	92
16 de fevereiro de 1614	33	3 em carne 6 em estátua	73	4 em carne	119
12 de fevereiro de 1617	34	2 em carne 14 em estátua	87	3 em carne 8 em estátua	148
<b>1º de janeiro 1619</b>	-	-	-	-	-
14 de março de 1619	3	-	-	-	3
10 de novembro de 1619	6	-	3	-	9
5 de abril de 1620	34	-	45	2 em carne	81
20 de janeiro de 1621	13	-	8	-	21
<b>28 de novembro de 1621</b>	<b>50</b>	<b>5 em carne 3 em estátua</b>	<b>31</b>	<b>3 em carne</b>	<b>92</b>
8 de dezembro de 1621	28	1 em carne	10	-	39
<b>5 de maio de 1624</b>	<b>42</b>	<b>5 em carne 1 em estátua</b>	<b>33</b>	<b>3 em carne</b>	<b>84</b>
<b>14 de março de 1627</b>	<b>45</b>	<b>3 em carne 10 em estátua</b>	<b>43</b>	<b>2 em carne 5 em estátua</b>	<b>108</b>
<b>2 de setembro de 1629</b>	<b>65</b>	<b>5 em carne 2 em estátua</b>	<b>62</b>	<b>2 em carne 1 em estátua</b>	<b>137</b>
24 de março de 1631	84	8 em carne	85	3 em carne	180
22 de março de 1632	53	-	-	-	53
9 de novembro de 1633	24	-	40	-	64
2 de abril de 1634	50	7 em carne	59	5 em carne	121
20 de maio de 1635	42	1 em carne	58	4 em carne	105
3 de agosto de 1636	34	1 em carne 1 em estátua	62	1 em carne	99
<b>11 de outubro de 1637</b>	<b>34</b>	<b>2 em carne, 2 em estátua</b>	<b>36</b>	<b>3 em carne</b>	<b>77</b>
<b>5 de setembro de 1638</b>	<b>23</b>	<b>3 em carne, 14 em estátua</b>	<b>34</b>	<b>4 em carne 5 em estátua</b>	<b>83</b>
11 de março de 1640	51	3 em carne 5 em estátua	32	1 em carne 2 em estátua	94
22 autos-de-fé	782	55 em carne 63 em estátua	841	40 em carne 23 em estátua	1809

Tabela 3: Número anual de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Lisboa.  
Fonte: MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço. *Op. cit.*, pp. 154-161.

<b>Coimbra</b>					
<b>Década</b>	<b>Homens</b>		<b>Mulheres</b>		<b>Número total</b>
	<b>Penitenciados</b>	<b>Relaxados</b>	<b>Penitenciadas</b>	<b>Relaxadas</b>	
1610-1620	222	4 em carne	187	-	413
1621-1630	428	35 em carne 14 em estátua	719	24 em carne 5 em estátua	1225
1631-1640	245	16 em carne 15 em estátua	365	7 em carne 18 em estátua	666

Tabela 4: Número de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Coimbra, separado por décadas.  
Fonte: MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço. *Op. cit.*, pp. 232-237.

<b>Évora</b>					
<b>Década</b>	<b>Homens</b>		<b>Mulheres</b>		<b>Número total</b>
	<b>Penitenciados</b>	<b>Relaxados</b>	<b>Penitenciadas</b>	<b>Relaxadas</b>	
1610-1620	86	7 em carne	29	9 em carne	131
1621-1630	358	27 em carne 15 em estátua	587	19 em carne 9 em estátua	1015
1631-1640	477	19 em carne 17 em estátua	595	8 em carne 3 em estátua	1129

Tabela 5: Número de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Évora, separado por décadas.  
Fonte: MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço. *Op. cit.*, pp. 204-209.

<b>Lisboa</b>					
<b>Década</b>	<b>Homens</b>		<b>Mulheres</b>		<b>Número total</b>
	<b>Penitenciados</b>	<b>Relaxados</b>	<b>Penitenciadas</b>	<b>Relaxadas</b>	
1610-1620	144	16 em carne 25 em estátua	248	9 em carne 10 em estátua	452
1621-1630	243	14 em carne 16 em estátua	187	10 em carne 6 em estátua	476
1631-1640	395	25 em carne 22 em estátua	406	21 em carne 7 em estátua	876

Tabela 6: Número de réus que saíram nos autos-de-fé do Tribunal de Lisboa, separado por década.  
Fonte: MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço. *Op. cit.*, pp. 154-161.

Embora não tenhamos aqui dados sobre os números totais de presos nos cárceres inquisitoriais, a variação do número de penitenciados ao longo das décadas entre 1610 e 1640 são suficientes para evidenciar que a Inquisição atingiu um nível singular em suas confrontações contra as dissonâncias. Abandonando, por um momento, a apresentação da sequência dos ritos de um auto-de-fé, é importante questionar quais foram os motivos para o acirramento da repressão naquele momento.

Uma hipótese possível para explicar o aumento dos réus nos autos pode ser recuperada a partir de 1570, quando o Regimento do Conselho Geral estabeleceu os

estatutos para as visitas sistemáticas e missionações pelo interior do reino. O Santo Ofício estava preocupado em conhecer a “geografia” de suas heresias e nessas novas incursões reino adentro acabou se deparando com heterodoxias diversas.<sup>51</sup> Há de considerar que foi graças a essa nova atividade de repressão que a Inquisição encontrou casos de práticas mágicas, prendendo adivinhos, feiticeiros, curandeiros.<sup>52</sup> Entretanto, casos de judaísmo em regiões afastadas tomavam proporções significativas e enchiam os cárceres da Inquisição. Elvira Mea notou que na década seguinte ao novo Regimento os presídios dos três tribunais estavam superlotados.<sup>53</sup> Nos anos seguintes a malha inquisitorial só aumentaria.

Já nas primeiras décadas do século XVII a Inquisição recrudescer seu combate aos judaizantes. Um novo Regimento passou a vigorar em 1613 e tornou o tribunal mais agressivo e eficaz.<sup>54</sup> Em 1618, uma visita capitaneada pelo inquisidor geral Sebastião Matos de Noronha, prendeu pessoas de poderosas posses. Até então, esta tinha sido uma atitude pouco tomada pelo Santo Ofício. Neste momento, passou a haver, nas palavras de Elvira Mea, uma “caça ao cristão novo rico”.<sup>55</sup> Para a autora, essas perseguições seriam motivadas pelas numerosas somas dos homens de posse que alimentariam o fisco inquisitorial, a partir do confisco dos bens. Nos momentos mais difíceis que era preciso “salvar as Índias”, *El-Rei* enviava cartas ao inquisidor geral português com dramáticos apelos, conforme fez em 7 de outubro de 1621, quando aconselhou que “para fazer o apresto do socorro da Índia [...] se valham do dinheiro procedido dos sobnegados do fisco que se descobriam na cidade do Porto”.<sup>56</sup> A região do Porto estava sob a jurisdição do Santo Ofício de Coimbra, o mesmo que na passagem da década de 1610 e 1620 triplicou o número de seus réus nos autos-de-fé: de 413 foi para 1225.

Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, por outro lado, afirmam que as perseguições por motivações econômicas não seriam suficientes para explicar o recrudescimento do antijudaísmo neste momento. Segundo os autores, havia uma

---

<sup>51</sup> MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*. Lisboa: a esfera dos livros, 2013, p. 46.

<sup>52</sup> Ver: BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004

<sup>53</sup> MEA, Elvira Cunha de Azevedo. “O Santo Ofício no xeque mate aos cristãos novos (século XVII)”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 8, 2008, p. 12

<sup>54</sup> *Idem*, p. 17.

<sup>55</sup> *Idem*, p. 19

<sup>56</sup> Carta régia de 7 de outubro de 1621. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. *Op. cit.*, p. 118, documento 128. As cartas de apelo para salvar as Índias serão tratadas com mais detalhe no próximo capítulo.

justificativa ainda mais complexa, pautada em um desejo de pureza da fé. Disso emergiu um certo “medo de uma sociedade impura”. Daí as prisões concentrarem-se, também, em importantes homens do saber, como médicos, boticários e lentes das universidades, bem como o encarceramento de religiosos, muitos deles pertencentes às ordens religiosas. Acreditava-se que os cristãos novos, cada vez mais, estavam infectando a fé católica com sua impureza judaica. Gradativamente surgia um pensamento racista que, ao passar dos anos, levaria à segregação e estimularia atitudes violentas contra os descendentes de judeus.<sup>57</sup>

Com exceção de Lisboa, os outros dois tribunais aumentaram consideravelmente o número de réus que saíram nos autos nos anos vinte do século XVII. E pelo menos na década seguinte, as elevadas cifras continuariam. Elvira Mea destacou que entre as décadas de 1616 e 1637 foram empreendidas visitações por todo o reino.<sup>58</sup> Foi durante este período, portanto, que os cárceres devem ter atingido seus volumes máximos e da necessidade de expurgar seus réus fazia-se também a necessidade dos espetáculos da fé. No púlpito do auto-de-fé de Lisboa, em 1624, o dominicano evidenciava a efetividade das visitações ao notar que “vemos lugares e cidades em que se descobriu o judaísmo, que quase todos os cristãos-novos delas eram Judeus. Como foram Beja, Évora, Tomar, Coimbra, Porto, Escarigo, Freixo, Denamão e outras”.<sup>59</sup>

Portanto, os réus dos autos-de-fé da primeira metade do século XVII eram também símbolos do poderio da Inquisição e uma forma de fortalecer sua imagem. Mas não foram apenas judaizantes ricos que saíram no cortejo do espetáculo. Homens de profundo conhecimento e erudição tiveram um trágico destino nos julgamentos inquisitoriais. A mudança do caráter de réus fez o já citado dominicano António Sousa lamentar que:

há muitos poucos anos que nos autos da Fé saíam somente Judeus baixos e comunheiros, vede agora que saem nos autos da fé e o que neste temos presente muitos eclesiásticos, religiosos, bacharéis, licenciados, doutores e lentes, aparentados com gente nobre, com a metade somente [ou] um quarto [ou] um oitavo de cristãos-novos, confitentes e convencidos de judaísmo. E não vos pareça que são testemunhos falsos de gente presa; porque cada dia vem ao santo tribunal da Inquisição acusar-se voluntariamente muitos que não tem de cristãos mais que uma parte muito pequena dizendo que se

---

<sup>57</sup> MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *Op. cit.*, pp. 161-180.

<sup>58</sup> MEA, Elvira Cunha de Azevedo. *Op. cit.*, p. 17.

<sup>59</sup> SOUSA, António. *SERMAM QVE O PADRE MESTRE FREI ANTONIO DE SOVSA da Ordem dos Pregadores, Deputado do S. Officio da Inquisição desta Cidade de Lisboa pregou no Auto da Fè. Que se celebrou na mesma Cidade, Domingo cinco de Mayo do Anno de 1624. Presentes os senhores Governadores deste Reyno & o Illustrissimo & Reuerendissimo Senhor Bispo Dom Fernão Martins Mascarenhas Inquisidor Geral.* Lisboa: Geraldo da Vinha 1624, fl. 13.



apartam da Fé de Cristo e se passaram à crença da Lei de Moisés, persuadidos por parentes e amigos que vivem na mesma crença.<sup>60</sup>

Neste mesmo auto-de-fé saiu António Homem, lente da Universidade de Coimbra e importante homem de letras e ciência em Portugal do início do século XVII. Foi preso em 1619, quando tinha cerca de 56 anos. Era acusado de judaizar e cometer o crime nefando da sodomia. Passou cinco anos nos cárceres da Inquisição, até ser garroteado e ter seu corpo entregue às chamas.<sup>61</sup> Entre os últimos anos da década de 1610 e toda a década seguinte, a perseguição a homens do saber foi extensiva. No auto-de-fé de Coimbra, em 1620, o juriconsulto Tomé Vaz foi condenado a cárcere perpétuo.<sup>62</sup> Três anos depois, também em Coimbra, foi a vez do matemático André de Avelar ser condenado a passar o resto dos dias preso.<sup>63</sup>

O auto-de-fé seguia e depois que cada um se colocava em seu devido lugar, uma missa era iniciada. Logo em seguida vinha o sermão, cuja duração dependia do número de julgados no dia: se fossem muitos, o sermão seria diminuído; se poucos fossem, poderia durar horas. Quando finalizado o sermão, lia-se um édito de fé e o monitório geral da Inquisição, para que todos repetissem, prometendo obediência e denúncia dos crimes contra a fé. Todos deveriam fazer o juramento, inclusive os réus, que em seguida passariam a ser sentenciados.

Um a um dos culpados, em uma ordem hierárquica que partia dos crimes considerados mais leves aos mais graves, eram chamados a uma parte elevada do cadafalso e ouviam a leitura de suas culpas (nº 18 nas *Plantas*). Aqueles que se retratavam ou renunciavam de suas culpas eram considerados abjurados e eram conduzidos ao “altar da abjuração” (nº 15), para assim demonstrar seu arrependimento e ser reconciliado com a Igreja. Ainda assim, dependendo da gravidade da culpa, poderiam ser condenados a passar mais algum tempo preso e depois seriam reconciliados. Em alguns casos, os reconciliados recebiam penas consideradas menores, como o degredo em galé, por tempo determinado. Alguns relapsos por vezes eram condenados ao uso perpétuo do sambenito ou ao cárcere perpétuo, quando não os dois em conjunto. Por fim, liam-se as culpas dos crimes mais graves. Primeiro fazia-se a leitura dos culpados presentes no auto-de-fé; em seguida levavam-se as estátuas ou

---

<sup>60</sup> *Idem*, fl. 13.

<sup>61</sup> Sobre os processos de António Homem na Inquisição, ver BAIÃO, António. *Episódios Dramáticos da Inquisição Portuguesa*. Volume I. Lisboa: Seara Nova, 1972, pp. 93-120.

<sup>62</sup> Ver *Idem*, pp. 125-132.

<sup>63</sup> Ver *Idem*, pp. 133-154.

efígies daqueles que fugiram do cárcere para, ainda assim, sofrer a condenação; por fim, levavam-se os restos mortais daqueles que morreram no cárcere e a estes a condenação poderia ser ainda mais dramática, uma vez que além de não salvar o corpo, já falecido, corria-se o risco de ter a alma condenada à danação eterna. Aos condenados à morte na fogueira – condenação máxima – perguntava-se se era preferível morrer na fé católica; quem assim aceitasse seria antes garroteado e teria o corpo jogado às chamas; quem se negasse seria queimado vivo. Lidas todas as culpas e feitas as sentenças, os relaxados eram entregues ao braço secular para se processar as condenações.

Os réus eram levados ao queimadeiro, local preparado para fazer-se a pena capital. As autoridades religiosas acompanhavam o cortejo com os culpados. Junto corria a população, para acompanhar as execuções. O queimadeiro ficava em uma parte isolada, em local por vezes distante do cadafalso. De acordo com a anteriormente referida carta do inquisidor João de Mello, alguns familiares acompanhavam os réus ao queimadeiro. Este fato deixou Mello “espantado” pela “franqueza humana” como

os filhos levar seus pais a queimar, e as mulheres seus maridos e uns irmãos aos outros, e que não houvesse pessoa que falasse, nem chorasse, nem fizesse nenhum outro movimento senão [de] despedirem-se uns dos outros, com suas bênçãos, como que se partissem para tornar ao outro dia.<sup>64</sup>

Não foi possível saber se essa forma de despedida foi prática comum nos autos-de-fé dos anos seguintes. Em todo caso, o relato evidencia que a população – ainda que somente os familiares dos réus – participava, também, da execução dos sentenciados. Houvesse ou não um último contato, as execuções estavam, finalmente, prontas para serem feitas.

Quando finalizado o auto-de-fé, quem lá esteve tinha a noção de terem participado de um Juízo Final. O evocar do apocalipse entoava as trombetas finais junto da ira do julgamento divino. O tenebroso fim dos tempos anunciava-se assim como fez o dominicano Manoel Rebelo no auto-de-fé de Lisboa, em 1638

vem o dia em que se celebra o Auto de Fé, dia de tempestade e trovoada. *Plus ignem*. Chuva de fogo, para queimar corpos e os fazer em pó e em cinza, fogos para que outros sejam afogeados, tempestades e trovões para que outros sejam castigados, não para destruir, senão para emendar e reduzir.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Carta do Inquisidor João de Mello a D. João III In: AZEVEDO, João Lúcio. *Op. cit.*, p. 452.

<sup>65</sup> REBELLO, Manoel. *SERMÃO QVE PREGOV O PADRE MESTRE FR. Manoel Rebello da Ordem dos Prègadores, natural de Coimbra, no auto da Fé celebrado nesta cidade de Lisboa, em cinco de Setembro deste anno de seiscentos e trinta e oito*. Lisboa: Paulo Crasbeek, 1638, fl. 18.

O auto-de-fé parecia seguir a profecia apocalíptica ao trazer a revelação divina para que os pecadores pudessem se “emendar” dos seus erros e “reduzirem-se” à fé em Cristo como único Messias – e, portanto, única voz. Aos réus, infiéis, esperava-se o temor, mas a “chuva de fogo” poderia ficar cravada na memória do fiel e fazê-lo sentir o ardor das chamas caso não tivesse o reto comportamento e compromisso com a Igreja.

Passado o auto-de-fé, as cinzas dos restos mortais eram retiradas dos queimadinhos e dispersas pelo ar, como um desejo de eliminar por completo a memória dos inimigos da fé.<sup>66</sup> Por outro lado, como prática bem diferente das cinzas, eram levados os sambenitos dos relaxados para ficarem expostos na paróquia mais próxima de onde o herege morava, como forma exemplar.<sup>67</sup> Um auto-de-fé poderia durar um, dois ou, no máximo, três dias – como alguns duraram na primeira metade do século XVI. A duração de sua memória, no entanto, poderia ser de anos.

Estar em um auto-de-fé não era apenas festejar ou temer, mas conhecer o inimigo, conhecer os pecados por ele praticados e, a partir de então, conhecer-se para se ter consciência se não estava, também, em pecado. Era o auto-de-fé um momento de devoção, triunfo e reintegração dos corpos diferentes dos católicos que se readmitiam ao convívio à única voz. Esta era a concepção de João de Ceita, em auto-de-fé em Évora, no ano de 1624: “assim que punindo pérfidos, perdoando aos voluntários arrependidos, admitindo penitentes, doutrinando ignorantes e confirmando aos já crentes mostrará neste Teatro ter as propriedades de quem tem fé, que é de Deus”.<sup>68</sup>

## 2.2 A VOZ DE CRISTO: O PREGADOR

Francisco de Mendonça,<sup>69</sup> filho de D. Álvaro da Costa, armeiro mór del Rei D. Sebastião e de Dona Leonor de Souza, descendente de família distinta de Lambruja,

---

<sup>66</sup> BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições...Op. cit.*, p. 261.

<sup>67</sup> *Idem*, pp. 259-260.

<sup>68</sup> CEITA, João de. *SERMÃO DA FEE PREGADO EM O ACTO QVE O SANCTO Tribunal de Evora fez em a mesma Cidade no anno de 1624, a 14 de Julho dDomingo dia do Doctor Seraphico S. Boaventura. Pello P. F. João de Ceita Natural de Lisboa, frade Menor, filho da Prouincia de Algarues e nella Leitor jubilado em Theologia e Confessor do Illustrissimo Señor D. Joseph de Mello Arcebispo da mesma Cidade etc.* Évora: Lourenço Craesbeeck, 1624, fl. 2.

<sup>69</sup> Foi responsável por um sermão pregado em Évora, no ano de 1616 e outro em Coimbra, em 1618. Para uma análise em conjunto dos dois sermões ver: CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “Combater vícios,

entrou para a Companhia de Jesus em 1587, quando estava com apenas quatorze anos. Doutorou-se em Teologia aos trinta e quatro, pela Universidade de Évora – a mesma em que anos depois seria Lente em Sagrada Escritura. Destacou-se por muito tempo como pregador e como escritor exerceu grande influência ao escrever compêndios de oratória sacra, publicadas em seu *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis* [Jardim das Sacras e Profanas erudições].<sup>70</sup> Em 1625, governou os Colégios de Coimbra e Évora. Logo em seguida, ao tornar-se Procurador Geral de Évora na corte romana, precisou ausentar-se de Portugal, partindo para Roma. Enquanto voltava à sua pátria materna, passou pela França, onde veio a falecer, em 1626. Sua morte foi “universalmente sentida”, conforme destacou Diogo Barbosa Machado.<sup>71</sup>

A trajetória de Mendonça é bem próxima à de quase todos os pregadores aqui analisados. Eram filhos de famílias nobres em Portugal. Entraram cedo para a vida religiosa – antes dos vinte anos de idade. Desenvolveram carreira de prestígio no clero. E, em alguns casos, exerceram cargos de importância na Inquisição – uma exceção em relação a Mendonça. Fazia parte do *cursus honorum* de um pregador Seiscentista desenvolver uma vida voltada aos estudos da doutrina e aos compromissos da fé.

A entrada em uma ordem religiosa era passo primordial no curso de honras para um bom pregador. Sobre apenas quatro pregadores dos autos-de-fé entre 1612 e 1638 não obtivemos informações se eram pertencentes a alguma ordem. Um deles, conforme veremos adiante, foi inquisidor de Lisboa. Entre os pregadores, a ordem mais recorrente foi a jesuíta, com seis predicadores, algo esperado, tendo em vista que este era um momento que a Companhia de Jesus vivia certa proximidade com o Santo Ofício.<sup>72</sup>

Mendonça foi precoce em sua admissão à Companhia de Jesus. Contudo, não foi uma exceção: além dele, pelo menos outros sete pregadores iniciaram-se na vida

---

ensinar virtudes: o ideal católico tridentino em sermões de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa (1563-1618)” In: *Historien* (Petrolina), ano 4, nº 9, jul/dez de 2013, pp. 296-309.

<sup>70</sup> O livro deve ter sido escrito nos primeiros anos do século XVII e foi dedicado a D. Alexandre de Bragança que foi arcebispo de Évora entre 1602 e 1608. Sua publicação, no entanto, foi póstuma, em 1632.

<sup>71</sup> MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana* – histórica, crítica e cronológica, na qual se compreende a notícia dos auhores Portuguezes, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente. Lisboa: Officina de António Isidora da Fonseca, Ignacio Rodrigues & Francisco Luiz Amento, 1741, t. II, pp. 203-206. Ver anexo I, na página 212. As informações sobre os pregadores daqui para frente basearam-se em dados disponíveis ao longo dos próprios sermões e também na supracitada obra de Diogo Barbosa Machado, publicada em quatro volumes, entre 1741 e 1758. Cabe ressaltar que Barbosa Machado usou como fontes pequenas biografias diversas de pregadores que começaram publicadas no século XVI. Segundo Federico Palomo, estas publicações tinham o caráter modelador e também de tornar conhecido os responsáveis pelas prédicas. Cf PALOMO, Federico. *A Contra Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 79.

<sup>72</sup> Ver: TAVARES, Célia Cristina; FRANCO, José Eduardo. *Jesuítas e Inquisição: cumplicidades e confrontações*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007, p. 39.

religiosa antes dos vinte anos. Exceção, mesmo, foi Estevão de Sant'Anna que, tardiamente, só aos vinte e seis anos recebeu o hábito carmelita. Pela pouca idade de admissão, os primeiros aprendizados eram obtidos no interior das próprias Ordens Religiosas e não, necessariamente, em seminários voltados à formação de sacerdotes. Portugal sofria uma carência destes espaços de ensinamentos e preparação para o clero. De acordo com José Pedro Paiva, até 1580 havia apenas um colégio para formação de padres em Lisboa, fundado em 1566, e outro em Braga, datado de 1572. Somente depois dos anos oitenta do século XVI é que houve uma significativa preocupação, com a criação de quatro seminários: em Viseu (1587), Portalegre (1590), Miranda (1600) e Guarda (1601). Ainda assim, eram insuficientes. Daí, então, o número de ingressos nas Ordens ser muito superior ao de ingressos nos seminários.<sup>73</sup>

Uma das recomendações à época era ser “bem nascido”, ou seja, filho da nobreza. Isso indicava um *status* diferenciado, que deveria ser apreciado pelo público.<sup>74</sup> Os pais de Mendonça descendiam de família distinta e prestavam serviços diretos à Coroa. Condição bem parecida tinha João Mendes Távora, filho de Luiz Alvares de Távora, conde de São João da Pesqueira.<sup>75</sup> Além de ambos é sabido que, pelo menos, outros seis pregadores vinham das elites. Mendonça e Távora tinham outra coincidência: eram filhos secundogênitos. Embora faltem dados suficientes, era possível que outros pregadores assim também fossem, uma vez que desde fins da Idade Média, era comum filhos segundos seguirem a vida religiosa.<sup>76</sup>

O domínio do conhecimento teológico era requisito fundamental na vida de um bom pregador.<sup>77</sup> Luís de Granada, em seu *Seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica o de la manera de predicar*, recomendava ao pregador profundo conhecimento nas Sagradas Escrituras para assim conhecer as virtudes necessárias para transmitir ao público.<sup>78</sup> Francisco de Mendonça tinha formação em teologia, mas o mesmo não se aplicava aos demais pregadores. Outra formação muito recomendada entre os autores de manuais de retórica era em direito canônico. Entre os vinte e dois pregadores que estiveram no púlpito inquisitorial, tem-se a informação de vinte deles. Quinze pregadores tinham

---

<sup>73</sup> PAIVA, José Pedro. “La reforma católica em Portugal em el período de la integracion em la Monarquia Hispánica (1580-1640)”. In: *Tiempos Modernos*, 20 (2010/1), p. 22.

<sup>74</sup> MORÁN, Manuel; ANDRÉS-GALLEGO, José. “O Pregador”. In: VILLARI, Rosário (dir.). *O Homem Barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 132.

<sup>75</sup> MACHADO, Diogo Barbosa. *Op. cit.*, t. II, p. 700.

<sup>76</sup> MORÁN, Manuel; ANDRÉS-GALLEGO, José. *Op. cit.*, p. 133.

<sup>77</sup> *Idem*, pp. 130-132.

<sup>78</sup> GRANADA, Luís de. *Los Seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, o de la manera de predicar*. Quinta impresion. Barcelona: em la imprenta de Juan Jolis y Bernardo Pla, 1778, pp. 44-45.

formação em teologia sendo dez deles doutores e um mestre; quatro tinham conhecimento voltado às letras humanas; António Coutinho, responsável pela prédica em 1637, em Évora formou-se em ciências escolásticas; António de Souza, pregador do auto-de-fé em Lisboa, no ano de 1624, acumulava além da teologia, o direito canônico; André Gomes, que esteve no púlpito de Lisboa, em 1621, além de ter ingressado aos quinze anos na Companhia de Jesus, tinha nada menos que três formações: teologia, letras humanas e filosofia.

A *Alma Mater* de Francisco de Mendonça, a Universidade de Évora, foi também a de Sebastião do Couto e Francisco da Costa. A Universidade de Coimbra formou oito pregadores, dos doze a respeito dos quais alguma notícia foi encontrada. Apenas Manoel Evangelista formou-se em um seminário, em Algarves, o que corrobora a informação anteriormente apresentada do baixo número de locais de formação de sacerdotes – embora seja verdade que as Universidades não tinham por função formar padres, papel preponderante dos seminários.

Outro critério a ser considerado, e fato que chama muito a atenção, era a proximidade com o Santo Ofício. Pelo menos treze dos predicadores exerceram alguma função na Inquisição, sendo sete deles deputados; três qualificadores; António Coutinho foi o único comissário encontrado; Philippe Moreira, além de qualificador, foi também censor. Merece destaque Luís de Mello, que além de Deão de Braga, foi Inquisidor de Lisboa e responsável pelo sermão de auto-de-fé de 1637, em Ribeira Velha de Lisboa. Tal proximidade pode revelar um maior cuidado da Inquisição na defesa de sua imagem. Conforme veremos no capítulo a seguir, eram recorrentes nos sermões passagens que demonstravam o Santo Ofício como um tribunal justo, misericordioso e zeloso da fé. Essa era uma forma de apresentar uma contra argumentação aos detratores e, ao mesmo tempo, acalmar os ânimos dos fiéis por justiça contra os inimigos.

Quando fez sua pregação em 1616, Francisco de Mendonça contava com quarenta e seis anos, já era doutor em teologia, professor de letras humanas e filosofia nos Colégios de Coimbra e Lisboa; carregava, portanto, uma grande experiência. Embora saibamos a data de nascimento de poucos pregadores, em linhas gerais as informações obtidas foram de nascidos entre as décadas de 1570 e 1580. A experiência parece ser o critério determinante para a escolha de um pregador para o auto-de-fé. A exceção talvez tenha sido João Mendes Távora, nascido em 1598 e que tinha apenas trinta e um anos quando tomou o púlpito no auto-de-fé de Lisboa, em 1629. Pregador em um auto-de-fé, o grande espetáculo português, seria o auge para um pregador.

Completava-se, assim, o *cursus honorum* desses homens defensores da fé que estiveram no púlpito inquisitorial, conforme podemos notar no quadro a seguir:

<b>Pregador</b>	<b>Idade de Admissão*</b>	<b>Ordem</b>	<b>Formação*</b>	<b>Alma Mater*</b>	<b>Cargo na Inquisição</b>
Estevão Sant'Anna	26	Carmelita	Doutor em Teologia	Universidade de Coimbra	Deputado*
Manoel dos Anjos	-	Franciscano	Doutor em Teologia	-	Deputado*
Francisco de Mendonça	14	Jesuíta	Doutor em Teologia e Letras Humanas	Universidade de Évora	-
Manoel Lemos	-	-	Doutor em Letras Humanas	Universidade de Coimbra	Deputado*
Gregório Taveira	-	Ordem de Cristo	Teologia Mística	-	Qualificador*
Manoel Evangelista	-	Franciscano	Doutor em Teologia	Seminário dos Algarves	Qualificador*
Jorge Pinheiro	-	Dominicano	Doutor em Teologia	Universidade de Coimbra	Deputado*
Ambrósio de Jesus	-	Franciscano	-	-	-
André Gomes	15	Jesuíta	Filosofia, Letras Humanas e Teologia	-	-
Francisco da Costa	17	Jesuíta	Doutor em Teologia	Universidade de Évora	-
António de Sousa	“idade juvenil”	Dominicano	Direito Canônico e Teologia	-	Deputado*
João de Ceita	-	Franciscano	Teologia	-	-
Manoel Fagundes	-	Jesuíta	-	-	-
Manoel Soares	-	-	Doutor em Teologia	Universidade de Coimbra	-
Sebastião do Couto	15	Jesuíta	Doutor em Teologia	Universidade de Évora	-
António da Ressurreição	-	Dominicano	Doutor em Teologia	Universidade de Coimbra	Deputado*
João Távora	20	-	Doutor em Teologia	Universidade de Coimbra	Deputado de Lisboa*
Philippe Moreira	-	Agostinho	Doutor em Teologia	Universidade de Coimbra	Censor* Qualificador
Bento Siqueira	16	Jesuíta	Letras Humanas	-	-
António Coutinho	“idade da adolescência”	Dominicano	Ciências escolásticas	-	Comissário*
Luí de Melo	-	-	Direito Pontifício	Universidade de Coimbra	Inquisidor de Lisboa*
Manoel Rebello	-	Dominicano	Mestre em Teologia	-	Qualificador*

Quadro 3: *cursus honorum* dos pregadores dos sermões de autos-de-fé impressos entre 1612 e 1638.  
 \*Dados a partir de MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana* – histórica, crítica e cronológica, na qual se compreende a notícia dos autores Portuguezes, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente. Lisboa: Oficina de António Isidora da Fonseca, Ignacio Rodrigues & Francisco Luiz Amento, 1741.

Francisco de Mendonça, nas palavras de Federico Palomo, foi um “agente especializado” em pregação.<sup>79</sup> A ocasião exigia: não se poderia entregar a função de uma prédica de um espetáculo triunfal e da magnitude como era o auto-de-fé a qualquer pregador, senão ao mais erudito e experiente. Erudição e experiência, no entanto, não viriam apenas das leituras das Sagradas Escrituras, mas, também, da leitura dos manuais de retórica, dos textos canônicos da Igreja e, até mesmo, da literatura judaica.

João Mendes de Távora, em sermão pregado no auto-de-fé de Lisboa, em setembro de 1629, assim dirigiu-se ao seu público herege: “Irmãos, não vos quero convencer com as Escrituras, porque bem sei que as não entendeis; nem tampouco com [a] razão, porque estais incapazes dela, quero-vos só persuadir com a Autoridade dos vossos Rabinos”. Ao longo de sua prédica, Távora não deixou de indicar suas leituras em diversos rabinos, muitos deles comentadores dos Salmos. O mesmo fez Luís de Melo, em sermão pregado no auto-de-fé de Lisboa, em 1637 quando logo na primeira parte de sua fala sentenciou que a crença dos réus que estavam ali perante ele não passava de “idolatrás em uma composição de vossa cabeça, que não tem nenhuma, fundada nos maiores enganos”.<sup>80</sup> Escritos de rabinos, bem como o Talmude eram de conhecimento dos pregadores, sendo um ou o outro – quando não os dois – sempre citado nas pregações.<sup>81</sup> Mas não eram somente estas leituras. Entre os autores judaicos, o mais citado era Flávio Josefo (c37–c100), antigo historiador judeu que escreveu *Guerra dos Judeus* (c. 75). Este livro era muito utilizado pelos pregadores quando se para justificar o desterro dos judeus iniciado pelos romanos na década de 70 d.C. como um dos primeiros castigos que Deus enviou pela morte de Seu filho, Jesus.

Recompilar as leituras feitas por um pregador nos séculos XVI e XVII tem sido uma das preocupações recentes da historiografia. Um trabalho árduo, porém, Já há algum tempo, Federico Palomo tem chamado a atenção da dificuldade de se saber quais livros eram utilizados na formação de um pároco.<sup>82</sup> A mesma dificuldade é aqui compartilhada, pela ausência de maiores informações sobre os pregadores. Ainda assim,

---

<sup>79</sup> PALOMO, Federico. *Op. cit.*, p. 77.

<sup>80</sup> MELLO, 1637, fl. 9v.

<sup>81</sup> Bruno Feitler, em seu livro *Nas malhas da consciência*, apresenta detalhadamente o relato do padre frei Manoel Calado sobre uma conversa que teve com dois judeus, capturados de uma embarcação holandesa, na segunda metade de 1645. A intenção do padre era provar que o Messias prometido era Jesus. Ao longo da conversa, frei Manoel Calado utiliza passagens do Velho Testamento, do Talmude e de textos rabínicos. Esse relato leva-nos a crer que a leitura dos livros judaicos era comum, provavelmente fazendo parte da formação dos sacerdotes. Além disso, é preciso levar em consideração que tais leituras eram proibidas em Portugal, o que reforça a tese. Cf. FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência – Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640 – 1750*. São Paulo: Alameda/Phoebus, 2007pp.184-188.

<sup>82</sup> PALOMO, Federico. *Op. cit.*, p. 42.



as próprias citações feitas ao longo dos sermões ajudam a evidenciar as leituras mais comuns.

Primeiramente, é praticamente unânime a citação dos livros do Velho Testamento, sobretudo dos profetas Isaías, Oséias e Jeremias. Poucas eram as citações do Novo Testamento e a mais frequente foi do Evangelho de São Paulo, além das Epístolas aos Coríntios e aos Romanos.<sup>83</sup> Do escritores religiosos, preferiu-se um retorno aos textos clássicos dos fundadores da doutrina cristã e as citações concentraram-se na Patrística, tendo por referências São Irineu de Leão (c. 130-202), Santo Cipriano (?-258), São Gregório de Níssa (330-395), Santo Ambrósio (c. 340, 397), São Jerônimo, João Crisóstomo, (347-407) e Santo Agostinho (354-430).

O retorno à retórica clássica – rompendo, assim, com a dialética escolástica – marcava uma influência humanista nas novas formas de pregar, como também as necessidades de retornar ao catolicismo primitivo. O livro *Espelho de Religiosos*, escrito por frei Afonso da Cruz, publicado em 1622 e voltado para “pessoas religiosas” chegarem com “facilidade à perfeição”, trazia em seu quarto capítulo os motivos que Deus escolheu os “Santos Patriarcas”, dentre eles Santo Agostinho, para “reformarem o mundo”. Segundo o autor, os patriarcas eram os herdeiros diretos de Cristo na missão de “salvar almas e ajudar a salvá-las”.<sup>84</sup> A importância dos Patriarcas era tamanha a ponto de estar acima da relevância dos profetas, isso porque foram eles os “novos fundadores” da Igreja de Cristo,

pois repararam o caído, reintegraram o arruinado, esforçaram o que estava fraco, puseram a Igreja de Deus em estado que mereçam nomes não de defensores somente, como outros Santos, senão de *conditores antiquae fidei* [fundadores da antiga fé], de novos fundadores da antiga fé [...] foram uns arremedados de Deus e uns segundos Cristos [sic] no mundo.<sup>85</sup>

É preciso reforçar a distinção entre a frase em latim e a tradução que se propõe à ela, pois há o acréscimo da palavra “novos”, por evidenciar que a leitura dos pais fundadores era um símbolo da Igreja em Reforma.

O retorno à Patrística foi uma marca do Humanismo Português, marcado pela sua devoção. Desejava-se um retorno ao catolicismo mais puro em sua forma, o qual

---

<sup>83</sup> As motivações das escolhas dos livros bíblicos serão apresentadas no capítulo seguinte.

<sup>84</sup> CRUZ, Frei Afonso da. *Espelho de Religiosos em o qual vendose, e compondose as pessoas Religiosas, poderão com o fauor divino, chegar com felicidade à perfeição*. Lisboa: Pedro Craesbeck impressor del Rey, 1622, fl. 11v.

<sup>85</sup> *Idem*, fl. 12.

acreditava-se que estaria na gênese da Igreja.<sup>86</sup> A escolha de escritos da Patrística também eram uma espécie de alívio na luta retórica contra os inimigos. João Crisostomo, por exemplo, dedicou oito sermões contra os judeus. Já São Irineu de Leão é reconhecido pelo seu livro *Contra as heresias*. São Cipriano é tido como um dos mais eloquentes padres que a Igreja teve. Santo Ambrósio influenciou ninguém menos que Santo Agostinho. Seriam, então, os Pais da Igreja os fundadores de uma nova retórica que aos poucos estava sendo construída em Portugal e teria seu período mais profícuo depois da segunda metade do século XVI.<sup>87</sup>

A importância do pregador foi sentida e debatida durante o Concílio de Trento. Já em 1546, a quinta sessão dos debates tridentinos, intitulada “Dos pregadores das palavras de Deus”, atribuía aos pregadores que

porquanto não é menos necessária à República Cristã a pregação do Evangelho, do que a lição; (...) e todos os mais Prelados da Igreja estão obrigados a pregar por si mesmos o Evangelho de Jesus Cristo, não estando legitimamente impedidos. (...) E se algum desprezar o cumpri-lo, saiba que o espera um rigoroso castigo.<sup>88</sup>

A recomendação tridentina era que fosse o bispo o responsável pela prédica, por ser o mais experiente. Contudo, devido ao baixo número de formação e nomeação de bispos em Portugal, o ofício de pregar ficou a cargo de prelados de magistraturas mais baixas e, até mesmo, de membros seculares pertencentes a alguma Ordem religiosa. Aos bispos, por sua vez, coube vigiar.<sup>89</sup>

Quando os *Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Tridentino* chegaram em Portugal, em 1564, nada trazia sobre as determinações da quinta sessão. A única referência feita às Sagradas Escrituras no “Dos que usam mal das palavras da sagrada Scriptura”. Ainda assim, nenhuma menção se fazia aos oradores, sendo, na verdade, uma resolução para “reprimir a ousadia daqueles que convertem e torcem as palavras e sentenças da Sagrada Escritura a coisas

---

<sup>86</sup> KAPP, Amanda Cieslak. *Fernando Oliveira e o humanismo português no século XVI*. Dissertação (Mestrado em História) apresentada ao Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2013, p. 146.

<sup>87</sup> MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil Colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 82

<sup>88</sup> *O Sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento. Em latim e [em] português*. Lisboa, 1781, tomo I, p. 85.

<sup>89</sup> Sobre a atuação dos bispos em Portugal, ver: PAIVA, José Pedro. “Episcopado e pregação no Portugal Moderno”. In: *Via Spiritus*, 16 (2009), p. 7-42.

p[ro]fanas e seculares”.<sup>90</sup> Pela importância do documento, acompanhado de uma bula do Papa Pio IV, é notável a ausência. O que poderia significar? Ainda sem uma resposta concreta, é preferível apresentar hipótese de que não se tratava de uma preocupação naquele momento em Portugal. Ou então, que um esforço considerável sobre a arte de pregar já estava sendo feito. A segunda hipótese parece ter mais validade.

Nomes importantes da Igreja lusa da segunda metade do quinhentos já preparavam importantes manuais de retórica para suprir a carência de formação dos novos párocos. Além disso, tinham por objetivo reformular a retórica eclesial, adaptando-a ao novo modelo de Trento exigia. Inspiravam-se, sobretudo, em texto de Carlo Borromeo, importante nome da Reforma italiana. Autores portugueses como Bartolomeu dos Mártires, Cipriano Soares, e Luís de Granada foram fundamentais na formação dos novos corpos religiosos pós Trento.<sup>91</sup>

Luís de Granada chamava o pregador de “Pescador de Almas”. Para Granada, a tarefa de pregar era árdua e de extrema necessidade, pois era ela a responsável por resgatar o rebanho do Senhor das “horrendas chamas do inferno”. Com um constante uso metafórico, o dominicano recomendava que o pregador procurasse incansavelmente “ferir os peitos endurecidos” e abri-los com a luz da doutrina católica. Era necessário, então, jogar a “rede Evangélica” e “pescar para Jesus Cristo”.<sup>92</sup>

O que é curioso nesta construção de Granada sobre o pregador é a interação entre corpo e alma, que, conforme será tratado mais adiante, remontava a Santo Agostinho. Enquanto um pescador de almas, o pregador teria que atravessar o corpo de seus ouvintes para assim movê-los. Mas caso, provavelmente, não atingisse o feito desejado, que ao menos se conseguisse salvar a alma daqueles que o ouviam. Assim fazia-se um bom orador católico: resgatar

algumas almas das ondas deste grande mar e havê-las conduzido ao porto de salvação. Porque com isso, o rosto formosíssimo da virtude e justiça levanta no ânimo do piedoso Pregador um amor admirável e lhe estimula àquele modo de instruir com que pode acrescentar este incomparável tesouro das almas.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> *DETERMINAÇÕES DO SAGRADO CONCILIO TRIDENTINO* que devem ser noticiadas ao pouo, por serem da sua obrigação, E se hão de publicar nas Parrochias. Lisboa: Francisco Correa impressor do Cardeal Infante nosso Senhor, 1564, fl. 8

<sup>91</sup> PALOMO, Federico. *Op. cit.*, p. 41.

<sup>92</sup> GRANADA, Luís de. *Op. cit.*, pp. 41-42.

<sup>93</sup> *Idem*, p. 42.

Para um bom pregador, recomendava-se antecipadamente a escrita do sermão. Esta seria uma forma de deixar o texto mais claro e elaborado, garantindo a escolha prévia dos Evangelhos, das citações, dos conceitos predicáveis e dos afetos que gostaria de estimular em seus públicos. O pregador deveria estar sempre junto dos estudos, ter uma boa e grande biblioteca à sua disposição, escrever exemplarmente e conhecer tão bem o uso das palavras quanto a Sagrada Escritura.<sup>94</sup> Luís de Granada mesmo recomendava que se fizesse uma prédica previamente pensada e organizada para que se “imprima nos ânimos dos ouvintes aquele afeto que antecipadamente manifesta ele [o ouvinte] mesmo, com a voz, com o semblante, com o gesto, com acrimônia e valentia no dizer”.<sup>95</sup>

Fazer uso de gestos, forjar um semblante – de dor, alegria, raiva, angústia, por exemplo –, alterar a entonação de voz: estas deviam ser outras facetas de um bom pregador. Se o barroco se caracteriza por sua teatralidade e se o teatro também foi uma das formas encontradas de converter as almas, o predicador, no púlpito, seria uma espécie de ator. Segundo Francisco Sánchez Martínez, no século XVII houve uma tentativa, ainda que malograda e criticada, de juntar orador e ator em uma só função. Tratava-se de uma junção da *actio* (ação), função primordial do ator, com a *elocutio* (elocução) e *pronuciatio* (pronúnciação), tarefas mais caras ao pregador. Seria uma maneira, também, de deleitar o público, convencê-los e simpatizá-los com a prédica.<sup>96</sup> O objetivo era atrair as massas e fazer, assim, uma espetacularização das práticas religiosas.<sup>97</sup>

Luís de Granada, no entanto, apontava que o pregador tinha um compromisso com a verdade, objetivo que não era, necessariamente, o mesmo do ator. Os gestos e as expressões deveriam ser comedidas, ou então, não causariam os efeitos esperados no público e, de forma negativa, poderiam tornar-se vícios. Pior ainda seria quando causasse reprovação dos ouvintes, deixando-os desinteressados pela prédica. Assim, era aconselhável que o gesto fosse perfeitamente ligado com aquilo que se pronunciava, para envolver, ainda mais, quem ouvia.<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> CASTILLO GOMES, António. “El taller del predicador. Lectura y escritura em el sermón barroco”. In: *Via Spiritus*, 11 (2004), pp.7-26.

<sup>95</sup> GRANADA, Luís de. *Op. cit.*, pp. 38-39.

<sup>96</sup> SÁNCHEZ MARTINEZ, Francisco Javier. “El predicador como representante a lo divino?: un aspecto de la teatralización del púlpito em el barroco”. In: *AISO* (1996), pp. 1455-1462. Disponível em: [http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/04/aiso\\_4\\_2\\_060.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/04/aiso_4_2_060.pdf) (acesso em 22 de setembro de 2014)

<sup>97</sup> MACHADO, Ana Lúcia. *Por quem os signos do bem: uma abordagem das letras jesuíticas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003, p. 52.

<sup>98</sup> GRANADA, Luís de. *Op. cit.*, pp. 478-485.

Mais importante do que uma desenvoltura teatral, para Granada era necessário que o pregador movesse seu público com afetos. Seriam eles quem garantiriam a necessidade dos fiéis em expor seus sentimentos, em sentirem-se espiritualmente seguros com a prédica. Também recomendava-se o ensino das virtudes católicas – tão caras ao contexto como forma de distinção em relação aos hereges, conforme veremos no capítulo seguinte – a partir dos afetos pois, era a partir deles que se poderia exprimir amor ou temor a Deus.<sup>99</sup>

Por conta dessa reelaboração afetiva da fé, o pregador tornou-se um orientador paternal e guia dos leigos, símbolo de uma Igreja em Reforma.<sup>100</sup> A projeção dada ao pregador durante o período moderno foi a garantia de um terreno fértil para o disciplinamento que a Igreja pretendia. Uma disciplina mais branda, sem a exposição e humilhação pública de um auto-de-fé, e com timbres que deveriam ser suaves e agradáveis aos ouvidos. Mas nem por isso eram vozes de tranquilidade: muitas vezes colocavam o ouvinte em conflito consigo mesmo e exigia o perdão pelos pecados cometidos. Não poderiam ser quaisquer palavras proferidas, senão aquelas capazes de tocarem o íntimo do católico e faze-lo afirmar-se enquanto tal. Naqueles difíceis anos dos seiscentos, com diversas crises, o homem era um ser agônico, em crise interna. Consoante José António Maravall, no Seiscentos “a vida do homem é guerra consigo mesmo”.<sup>101</sup> Cabia ao pregador e à sua prédica darem trégua a essa guerra.

### 2.3 OS VERBOS DE CRISTO: O SERMÃO

O primeiro sermão de auto-de-fé que passou pela imprensa portuguesa data de 1612.<sup>102</sup> Foi pregado no segundo domingo da Quaresma pelo carmelita Estevão de S. Anna, em Coimbra. Desde então, em praticamente todos os anos pelo menos um sermão de auto-de-fé era impresso em Portugal, contemplando também algumas pregações feitas em Goa. Segundo Francisco Bethencourt, os sermões de autos-de-fé constituíram

---

<sup>99</sup> *Idem*, pp. 209-213.

<sup>100</sup> MULLET, Michael. *A Contra-Reforma*. Trad. J. Santos Tavares. Lisboa: Gradiva, 1985, p. 27.

<sup>101</sup> MARAVALL, José António. *Op. cit.*, p. 260.

<sup>102</sup> SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985, p.110. MAGALHÃES, Joaquim Romero. “La Inquisición portuguesa: intento de periodización”. In: *Revista de La Inquisición*. Madrid: Editorial Complutense, 1992, nº2, p. 80.

um gênero literário próprio, fazendo parte de um “subgênero” de literatura antijudaica.<sup>103</sup>

Não há, ainda, informações precisas sobre a motivação para imprimir sermões de autos-de-fé a partir desse momento. Da mesma forma, os vestígios carecem de informação quanto à sua recepção e circulação pelo público. António José Saraiva sugere que a circulação dos sermões tenha sido recorrente em Portugal: “Ao que parece por esta abundância editorial, o gênero era procurado pelo público, como as histórias de aventuras e naufrágios. A não ser que tais edições fossem fomentadas pelo Santo Ofício dentro da sua política de condicionamento da opinião”.<sup>104</sup> O historiador Charles Boxer trata o sermão como uma publicação de grande circulação, pois “a fobia antijudaica que caracterizou os perseguidores, religiosos ou leigos, evidencia-se de modo impressionante e odioso nos sermões proferidos durante os autos-de-fé. Muitos eram impressos em folhetos que obviamente ganhavam ampla circulação”.<sup>105</sup> Já para o historiador estadunidense Howard Northon, “os cidadãos mais cultos aguardavam ansiosamente a publicação do texto pela imprensa e o liam repetidamente no decorrer dos dias”.<sup>106</sup>

Bruno Feitler, ao analisar a literatura anti-judaica em Portugal, defende que durante a primeira metade do século XVII ocorreu elaboração dos textos mais virulentos contra os cristãos novos. Boa parte dos escritos informavam e chamavam a atenção da população para os perigos da “presença judaica”. Ter um judaizante na vizinhança poderia transformar outras pessoas, inclusive cristãos-velhos, em herege. Daí o surgimento de um pensamento de sangue infecto e de uma “doença transmissível” por parte dos judeus.<sup>107</sup> A tese é reforçada com o volumoso número de sermões nas primeiras duas décadas de impressão, um total de vinte e dois, incluindo um que fora pregado em Goa, no ano de 1617. Entre 1621 e 1628, período que anteriormente destacamos como o de maior repressão e demonstração da força da Inquisição, foram escritos os textos mais odiosos em relação aos cristãos novos.<sup>108</sup> A expansão e ascensão de uma literatura eminentemente antijudaica pode ser um dos indícios da insatisfação

---

<sup>103</sup> BETHENCOURT, Francisco. *A Inquisição Portuguesa...Op. cit.*, p. 245.

<sup>104</sup> SARAIVA, António José. *Op. cit.*, p. 110.

<sup>105</sup> BOXER, Charles. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica. 1440-1770* Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>106</sup> *Apud*. NAZÁRIO, Luiz. *Op. cit.*, p. 103.

<sup>107</sup> FEITLER, Bruno. “O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna”. In: *Novos Estudos CEBRAP*. Julho 2005 (72), p. 149.

<sup>108</sup> *Idem*, p. 148.

com o perdão geral de 1605 e com as constantes denúncias de aliança de cristãos novos com os holandeses.

A hipótese de Feitler parece-nos a mais precisa para compreender o surgimento da impressão dos sermões. Conforme vimos, logo após o perdão geral de 1605 alguns libelos passaram a ser distribuídos, apresentando os cristãos novos como os principais inimigos do reino e que deveriam ser, urgentemente, expurgados. Todas essas transformações ocorridas na primeira década do seiscentos causam um ambiente propício para o surgimento do sermão enquanto palavra impressa em Portugal. O sermão era um importante meio de divulgação não apenas da doutrina cristã, mas principalmente de seu posicionamento diante da conduta dos cristãos novos. As reformas de D. Pedro de Castilho e as crescentes ondas de antijudaísmo durante o período filipino poderiam colocar a impressão dos sermões como mais um aliado na luta contra a heresia judaica.

Devida à falta de informações mais exatas sobre a circulação desses sermões ainda é impossível ter um melhor conhecimento sobre os impactos por eles provocados naquele Portugal do século XVII. Até aqui, uma evidência possível para responder quais eram os públicos leitores dos sermões e como era sua circulação consiste nos escassos dados sobre os preços presentes nas próprias capas ou contracapas dos sermões. Dos vinte e cinco sermões, apenas oito traziam o preço – outros traziam apenas a frase “taxa-se este sermão em” –, variando entre 1 vintém e 24 réis. Embora as informações sobre os preços dos sermões sejam escassas é possível estabelecer que o valor mais comumente cobrado fosse taxado aos demais para, assim, gerar um público consumidor.

No entanto, alguns critérios são um tanto obscuros. No auto-de-fé que contou com a presença de Filipe III, em 1619, esteve no púlpito o jesuíta Sebastião do Couto, pregador experiente, com sessenta anos, sendo quarenta e cinco deles dedicados à Companhia de Jesus.<sup>109</sup> Mesmo com toda a festividade, a expectativa causada pela visita de *El-Rei*, a presença de autoridades ilustres e as palavras de um pregador de renome, o sermão não foi impresso. Em 1619, preferiu-se materializar as palavras de Gregório Taveira, proferidas no auto-de-fé de Tomar, no primeiro dia do ano. O espetáculo sequer ocorreu, foi apenas uma visita geral do Santo Ofício e o sermão foi pregado no

---

<sup>109</sup> MACHADO, Diogo Barbosa. *Op. cit.*, t. III, pp. 386-387.

convento de São Francisco de Lisboa, sem réus. Ainda assim veio à luz, com vinte e sete folhas e taxado a 24 réis.

Antes de ser finalmente impresso, o sermão passava por uma minuciosa revisão. Não eram apenas os livros que pudessem levar ao desvio da fé passavam pelo olhar minucioso da Inquisição, com possibilidades de censura e inserção no *Librex Prohibitorium Inquisitorium*. Antes de ir para a prensa da Oficina de Francisco Simões, o sermão – provavelmente em versão manuscrita - pregado por Manoel dos Anjos, no auto-de-fé de Évora, em 1615, foi revisado por nada menos que sete religiosos responsáveis por esta atividade. Só então foi autorizado a ser impresso e quando retornasse da tipografia, deveria ser taxado. Ao fim do processo, trazia-se à capa a expressão “com todas as licenças necessárias”, para não restar dúvida que não se tratava de uma literatura clandestina. As licenças para se imprimir tinham formatos variados, alguns apenas vinham com a informação que o texto havia sido lido e poderia ser impresso. Outros, no entanto, apresentavam um breve e interessante texto que expressava a opinião do licenciador, como a do Frei Roque de Soveral, para o Sermão de António da Ressurreição, pregado no auto-de-fé de Coimbra, em 1629:

trata os mistérios de nossa santa Fé. Impugna com grande glória Cristo Senhor Nosso aos hereges Judeus, mostra-lhe sua cegueira, tudo tratado pia, doura e elegantemente, de maneira que pela matéria e pela forma é Sermão de que se pode esperar importante fruto e particular aceitação. Pelo que me parece muito digno de aceitação.<sup>110</sup>

Esse passar de mão em mão entre os licenciadores poderia causar uma certa demora na publicação. O sermão pregado por Francisco da Costa, em Évora, em 28 de novembro de 1621 só teve autorização para ser impresso no dia 14 de dezembro do ano seguinte. Já os outros dois sermões pregados no mesmo dia, no outros dois Tribunais, levaram menos tempo. A prédica de André Gomes, feita em Lisboa já estava autorizada a se imprimir pouco mais de vinte dias depois, no dia 10 de dezembro; treze dias depois, em 23 de dezembro, o sermão já estava impresso, taxado e circulando em Portugal. Já a pregação de Ambrósio de Jesus levou um pouco mais tempo, mas em 28 de janeiro de 1622, tinha seu preço e poderia ser comercializado.

---

<sup>110</sup> RESURREIÇÃO, Antonio. *SERMÃO QVE PREGOV O PADRE DOVTOR FREY ANTONIO da Ressurreição lente da cadeira de Prima de Theologia da Vniuersidade de Coimbra, Deputado do Sancto Officio. No auto da Fee que se celebrou na mesma cidade a seis de maio de 1629*. Coimbra: Oficina de Diogo Gomez Loureyro, 1629, fl.2



A organização de um sermão sempre vinha com a mesma estrutura. Iniciava-se com o exórdio, uma citação bíblica em latim – também chamado de tema –, seguida do comentário acerca da passagem. O exórdio tinha função primordial no sermão, pois seria ele o fio condutor das palavras proferidas no púlpito. Luís de Granada chamada a atenção que seria já no exórdio que o pregador obteria “o ânimo dos ouvintes”.<sup>111</sup> Em seguida viriam comentários sobre a citação bíblica escolhidas; o conteúdo, neste momento, não poderia ser extenso, deveria expor os pontos principais da prédica para, assim, facilitar e, ao mesmo tempo, não cansar e confundir o público; ao fim do comentário, fazia-se a *divini auxilii imploratio*, a imploração de ajuda divina, figurada na Virgem Maria, a quem era dedicada uma Ave Maria. Logo em seguida eram feitas as admoestações e os aconselhamentos morais, no intuito de comover e apontar os possíveis erros aos espectadores, ensinando-os, em seguida, o verdadeiro caminho até Cristo. Geralmente aqui se destacavam os motivos dos autos-de-fé, com passagens de condenação e sentimentos de repulsa aos judaizantes. Por fim, na conclusão o pregador apresentaria a importância da Inquisição, das desgraças que o réu poderia ter e o papel ritual da fogueira. O pregador finalizaria apontando a única possibilidade de salvação aos réus, que, obviamente, era a fé em Cristo, a partir do perdão, do arrependimento e da conversão.

Quando enviado à tipografia, alguns aspectos da impressão ficavam aos gostos do impressor. O sermão do já referenciado Francisco de Mendonça, pregado em 25 de novembro de 1618, na cidade de Coimbra, teve duas edições diferentes publicadas no ano seguinte. Uma delas foi feita na Oficina de Diogo Gomes de Loureiro e trouxe à capa um belo emblema da Companhia de Jesus. Nas capas dos sermões era recorrente ter o símbolo da ordem religiosa que o pregador pertencia. A outra edição foi feita na famosa tipografia de Pedro Craesbeeck; a capa, porém, não trazia qualquer representação jesuíta: nela constava um Jesus cabisbaixo em uma Cruz, rodeado de uma mulher, provavelmente sua mãe, e um homem, talvez seu irmão Tiago. Aquele era um símbolo de grande devoção no século XVII e comumente representado nos sermões de autos-de-fé como estímulo à conversão – pois foi na Cruz que Jesus deu a vida para a todos salvar. A diferença entre um sermão outro estava no local de impressão – e provavelmente por onde circularia. A “oficina” de Loureiro situava-se em Coimbra, ao passo que a de Pedro Craesbeeck estava localizada em Lisboa. Por conta disso, as

---

<sup>111</sup> GRANADA, Luís de. *Op. cit.*, p, 229.

licenças foram feitas por censores diferentes. Coincidência foi apenas a data de publicação: ambos estavam disponíveis ao público a partir do dia 6 de fevereiro de 1619, com o sermão de Lisboa taxado em um vintém, enquanto o de Coimbra nada apresenta sobre seu preço.<sup>112</sup> As capas dos sermões podem ser vistas a seguir:



Figura 4: capas dos dois sermões pregados por Francisco de Mendonça em 1618.

A capa do sermão impresso em Lisboa pode ser vista em:

[http://bdigital.sib.uc.pt/bduc/Biblioteca\\_Digital\\_UCBG/digicult/UCBG-VT-15-8-3/UCBG-VT-15-8-3\\_item1/UCBG-VT-15-8-3.JPG/UCBG-VT-15-8-3.JPG\\_24-C-R0120/UCBG-VT-15-8-3\\_0005\\_rosto\\_t24-C-R0120.jpg](http://bdigital.sib.uc.pt/bduc/Biblioteca_Digital_UCBG/digicult/UCBG-VT-15-8-3/UCBG-VT-15-8-3_item1/UCBG-VT-15-8-3.JPG/UCBG-VT-15-8-3.JPG_24-C-R0120/UCBG-VT-15-8-3_0005_rosto_t24-C-R0120.jpg)

Já a capa do sermão impresso em Coimbra pode ser vista em:

[http://bdigital.sib.uc.pt/bduc/Biblioteca\\_Digital\\_UCBG/digicult/UCBG-VT-15-8-4/UCBG-VT-15-8-4\\_item1/UCBG-VT-15-8-4.JPG/UCBG-VT-15-8-4.JPG\\_24-C-R0120/UCBG-VT-15-8-4\\_0005\\_rosto\\_t24-C-R0120.jpg](http://bdigital.sib.uc.pt/bduc/Biblioteca_Digital_UCBG/digicult/UCBG-VT-15-8-4/UCBG-VT-15-8-4_item1/UCBG-VT-15-8-4.JPG/UCBG-VT-15-8-4.JPG_24-C-R0120/UCBG-VT-15-8-4_0005_rosto_t24-C-R0120.jpg) (ambas imagens foram acessadas em 18 de fevereiro de 2015)

Entre um sermão e outro poderia ter alguma diferença quanto ao estilo – principalmente para encontrar formas de atrair ainda mais a atenção do público. Manoel dos Anjos, em 1615, por exemplo, propôs uma “Ceia parabólica”, um sermão

<sup>112</sup> Até aqui, este foi o único caso observado de um sermão impresso no mesmo ano em dois lugares diferentes. Esta incomum ocorrência reforça a importância de Francisco de Mendonça como um dos grandes pregadores portugueses.

ornamentado como um banquete. O pregador “serviria” quatro pratos – os quais seriam as quatro partes do seu sermão: um com os mimos e regalos da divina misericórdia de Jesus Cristo; outro da explicação da escritura para demonstrar que o Messias já tinha vindo à terra; o terceiro prato seria o da divina providência, oferecido aos Doutores da Igreja; o “banquete” encerrar-se-ia com prato da divina justiça. Depois de apresentar a estrutura, Manoel dos Anjos anunciou que a iguaria principal daquele banquete seria Jesus Cristo. A data era sugestiva: era o domingo seguinte ao *Corpus Christi* e a ornamentação seria uma veneração à Sagrada Eucaristia.<sup>113</sup> A data, portanto, não era fundamental apenas na organização de um auto-de-fé, mas também, mas também na escolha temática do sermão.

Depois de impresso, o sermão circulava e provavelmente era lido individualmente ou em grupos, quando alguém letrado lia para os analfabetos. Em todo caso, a importância dos sermões e de outros escritos religiosos impressos é suficiente para desconstruir a imagem da Reforma nos espaços católicos como aquela marcada por uma religiosidade ágrafa e sentimental, como delineou por certo tempo a historiografia. Muito pelo contrário, conforme tem demonstrado Federico Palomo, a Igreja Católica fez um abundante uso de escritos e da imprensa e desta forma atingiu com mais eficiência seus princípios e interesses doutrinadores.<sup>114</sup>

Convém também destacar algumas das características retóricas que modelaram os sermões do período moderno. Não podemos nos esquecer que sua principal função era conversão e a evangelização dos ouvintes. Ainda que, conforme veremos logo mais, os sermões de autos-de-fé tivessem uma extensão muito mais preponderante ao antijudaísmo do que à salvação, é importante conhecer os argumentos que impulsionavam ao arrependimento dos culpados. Em certos momentos, alguns elementos retóricos constituirão chaves de leitura das intenções dos pregadores.

---

<sup>113</sup> ANJOS, Manoel dos. *SERMÃO DO ACTO DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE d'Evora, em a Dominga infra octava de Corpus Christi. Em 21 de junho de 1615. COMPOSTO E PREGADO PELLO Padre Mestre Frey Manoel dos Anjos, Frade Menor, Filho da Sancta Provincia dos Algarves, Lector jubilado em Sagrada Theologia, cõfessor do Illustrissimo Senhor Arcebispo de Evora Dom Ioseph de Mello e se Deputado na Santa Inquisição*. Évora: Oficina de Francisco Simoens, 1615, fl. 3. Sobre os sermões com a temática de alimentação, ver: MASSIMI, Marina. “Alimentos, palavras e saúde (da alma e do corpo), em sermões de pregadores brasileiros do século XVII”. In: *Revista de História, Ciências, Saúde*, v. 13, n. 2, abril-junho de 2006, pp. 253-270.

<sup>114</sup> Ver: PALOMO, Federico. *Op. cit.*, p. 58. *Idem*. “Introducion. Clero y cultura escrita em el mundo ibérico de la Edad Moderna”. In: *Cuadernos de Historia Moderna*, 2014, anejo XIII, p. 13 .

Para dar visibilidade às funções e aos estilos de pregar que marcaram os séculos XVI e XVII foram selecionados trechos de três diferentes sermões de autos-de-fé. O primeiro deles foi retirado no pedido do jesuíta Sebastião do Couto, logo no início de sua prédica, no auto-de-fé de Lisboa, em 1627

Cristo Jesus, Salvador e Senhor nosso, queira-me dar força e graça para que por meio do que para este auto foi servido *ensinar-me*, sirva-se, também, de abrir os entendimentos aos que os têm cegos, para verem a luz de sua verdade; e aos verdadeiros católicos que ouvem, abrasar as vontades com divina e fraternal caridade, para que se compadeçam e ajudem os errados. E aos que assistem com poder e autoridade Pontifical e Real, illustre juntamente os entendimentos, para que conheçam esta verdade e inflame vontades para que com justiça e brandura a sigam, procurando só como fazem a pureza da Fé e remédio dos errados nela.<sup>115</sup>

Rogar a Cristo para melhor executar a prédica era uma atitude comum nos primeiros momentos de um sermão, mas o que chama a atenção na súplica de Sebastião do Couto é a intenção de *ensinar* seu público. Apelar a Deus ou a Jesus Cristo para a melhor condução da prédica era frequente nos sermões. Outra forma muito comum era o pregador colocar-se no lugar de Deus e falar como se fosse o Criador. De acordo com Alcir Pécora, o sermão ao longo dos Seiscentos tornou-se “um movimento de descida de Deus até o chão impuro que vive a coletividade dos homens”.<sup>116</sup> Portanto, o pedido de Sebastião do Couto para ensinar não era que ele somente fizesse aquele ato, senão que fosse algo operado diretamente pelo Senhor.

Já o segundo fragmento foi extraído da pregação do franciscano Manoel dos Anjos, em Évora, no dia 21 de junho de 1615, quando aconselhou aos judaizantes para rogar “a Deus [para] que vos tire as escamas da cegueira desses olhos de Saulo e vos dê e alumie os da Alma como a de Paulo”.<sup>117</sup> Manoel dos Anjos ofereceu uma complexa alternância de palavras e passagens bíblicas, cuja finalidade era reconhecer a verdadeira fé e admitir a conversão. Por um lado, o pregador demonstrava que os culpados estavam entregues a uma cegueira profunda, a ponto de atingir escamas. Por outro lado, pedia aos culpados para deixarem de ser Saulo e passar a ser Paulo. Quem conhecia as Sagradas Escrituras entenderia que a transformação não era apenas um ornamento

---

<sup>115</sup> COUTO, Sebastião do, 1627, fl. 3.

<sup>116</sup> PÉCORA, Alcir. “Sermões: a pragmática do mistério”. In: PÉCORA, Alcir (org.). *Sermões: Padre António Vieira* – tomo 2. São Paulo: Hedra, 2001, p. 12.

<sup>117</sup> ANJOS, Manoel dos. *SERMÃO DO ACTO DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE d’Evora, em a Dominga infra octava de Corpus Christi. Em 21 de junho de 1615. COMPOSTO E PREGADO PELLO Padre Mestre Frey Manoel dos Anjos, Frade Menor, Filho da Sancta Provincia dos Algarves, Lector jubilado em Sagrada Theologia, cõfessor do Illustrissimo Senhor Arcebispo de Evora Dom Ioseph de Mello e se Deputado na Santa Inquisição*. Évora: Officina de Francisco Simoens, 1615, fl. 25.

retórico, mas uma transição de valores. O Saulo que se converteu em Paulo, na verdade, era São Paulo apóstolo. Um homem com dois momentos de vida bem distintos. Saulo era um judeu que alimentava um ódio profundo a Cristo e seus seguidores; mais do que isso, perseguia-os, sem dó. Era assim conhecido, até um dia encontrar um discípulo chamado Ananias. Foi quando mudou radicalmente seu comportamento, aceitando o batismo e nunca mais passou a perseguir qualquer seguidor de Cristo; a partir daquele momento Saulo passou a ser Paulo, um grande pregador das promessas de Deus sobre o Messias. Manoel dos Anjos soube utilizar muito bem o artifício bíblico para inspirar nos judaizantes – os principais réus daquela celebração – a possibilidade de tornar-se um verdadeiro homem em Cristo. Entretanto, o pregador não explicou a passagem bíblica, apenas citou o fato. Quem não compreendeu a situação ficaria apenas com uma imagem: a cegueira com escamas dos judeus. A reinterpretação dos textos bíblicos era, também, uma forma de facilitar a compreensão do Evangelho e causar *deleite* ao público.

Por fim, o último exemplo vem do agostinho Philippe Moreira, no auto-de-fé de 1630 em Évora, quando pouco antes de ir para a segunda e última parte de sua prédica, apresentou sua grande intenção naquele dia: “basta das culpas, que não é minha tenção afrontar-vos com elas, senão *mover-vos* com caridade ao arrependimento.”<sup>118</sup> Daí em diante, o pregador fez uso do tempo para converter seu público herege. Nos instantes finais no púlpito, Moreira afirmou que caso não se convertessem, o fogo abrasaria todo o corpo dos hereges. O agostinho ficou convicto da eficácia de sua ação persuasória e afirmou ter conseguido “conversão da alma” dos réus. Para garantir seu triunfo, rogou ao “piedosíssimo Jesus” para que

continuai a misericórdia a que destes princípio com esta conversão. Obriguem-vos os rogos deste vosso povo fiel, a quem vós ensinastes a rogar por inimigos; incline-vos a miséria desta gente ignorante e mova-nos ser este povo de vosso sangue; e ainda que vosso [sangue] derramou nessa Cruz e o pediu sobre si, vós lhes dai de misericórdia que o salve e não justiça que o condene.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> MOREIRA, Philippe. SERMAM QVE PREGOV O PADRE MESTRE E Fr. PHILIPPE Moreira, religioso da Ordem de São Agostinho, Doutor pola Vniuersidade de Coimbra & qualificador do S. Officio. NO AVTO DA FEE QVE SE CELEBROV em Euora a 30 de Junho de 630. Évora: Manoel Carvalho, 1630, fl. 10.

<sup>119</sup> *Idem*, fl. 20.

*Ensinar, deleitar e mover* eram as bases da retórica eclesiástica do século XVII. Bem antes, desde o século XIV, uma nova forma de pregação chamada *sermo modernus*, buscava aproximar a Igreja ao público. Cena corriqueira à época era encontrar um dominicano franciscano em uma praça pregando para quem quisesse ouvi-lo. Era um momento, também, de crença e estímulo às potencialidades humanas, de tal forma que o homem, seu corpo e sua alma, tornaram-se a grande preocupação da Igreja. Segundo Emily Michelson essa nova forma de se fazer o sermão encorajou os pensamentos sobre a Dignidade Humana, marca característica do Humanismo,<sup>120</sup> pois motivou a humanidade a aproximar-se de Deus, tornando, assim, a pregação um elo intermediário entre o homem e o Criador. Ao passar dos séculos, o novo sermão fortaleceu definitivamente o catolicismo como um modelo de uma “sagrada, radiante e completa comunidade Cristã reformada”.<sup>121</sup>

O *sermo modernus*, portanto, foi uma primeira resposta à crise de fé que “sitiou” a Igreja. Heresias eram encontradas aos montes, ritos pagãos ainda persistiam e, desde então, o cristianismo notou-se frágil na manutenção da fé de seus fiéis. Daí, então, o surgimento de duas ordens voltadas, principalmente à pregação e à evangelização: a Ordem dos Frades Menores (Franciscanos) e a Ordem dos Pregadores (Dominicanos). Graças a estas duas ordens, a doutrinação tomou proporções maiores: não somente nas missas, mas nas praças, em festas. Se o mundo parecia próximo do fim, o rebanho do Senhor seria apascentado com palavras de ensinamento, esperança e, principalmente, conversão.

A Igreja em Reforma soube aproveitar-se muito bem desta nova forma de pregar. O Concílio de Trento recomendou que as missas fossem em latim, mas a prédica deveria ser em língua vernácula. Aos pregadores cabia estimular os fiéis com “palavras breves e claras os vícios de que se devem apartar e as virtudes que devem seguir”.<sup>122</sup> Esta seria a melhor forma de demonstrar o que era a fé. Não mais uma fé puramente filosófica, como exigia a escolástica, porque a Igreja deparou-se com um rebanho que sequer conhecia o básico do Evangelho e então não poderia exigir de seu público uma devoção mais racional.

---

<sup>120</sup> Basta lembrar, por exemplo, do livro do humanista italiano Pico Della Mirandola (1463-1494), intitulado *A Dignidade do Homem* (1480), no qual apresentava uma espécie de caminho neoplatônico de ascensão do homem até Deus. Este caminho era feito inicialmente pelo reconhecimento das potencialidades do corpo até chegar à alma, capaz de atingir Deus.

<sup>121</sup> MICHELSON, Emily. *Pulpit and Press in Reformation Italy*. Cambridge: Harvard University Press, 2013, pp. 22-23.

<sup>122</sup> *O Sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento. Em latim e [em] português. Lisboa, 1781, tomo I, p. 87.*

Foi assim que emergiu uma fé mais emotiva, que usasse símbolos e imagens cotidianas dos fiéis, aproximando-os de Deus. Todos os sermões de autos-de-fé terminavam com pedidos para que Cristo intervisse e estivesse na vida de seus fiéis. Daí a súplica de Philippe Moreira ao “Piedosíssimo Jesus” para agir na vida de cada um de seus ouvintes: nos fiéis para que continuassem rogando ajuda aos inimigos, e aos inimigos agora conversos que permanecessem assim, ainda que outrora tivessem derramado o sangue de Cristo. Não se solicitava justiça, mas misericórdia. Um interesse em interiorizar a fé individualmente, para assim conduzir as consciências, foi importante marca da renovação da pregação. Deus agiria na vida de um por um de seus filhos, conforme intercessão feita por Ambrósio de Jesus, no auto-de-fé de Coimbra, em 1621: “vai Deus continuando até o fim do mundo, na vida de cada um se vai fazendo o processo”.<sup>123</sup> Essa intervenção divina era um dos grandes motes à conversão, afinal como não se sentir salvo sendo tocado pelo Senhor? Mais do que isso, evidencia que a Igreja em Reforma estimulou a procura individual de cada homem a Deus, para assim elevar e transcender sua humanidade, atingindo não só uma fé do corpo, mas também da alma.

Seria um Deus ainda mais próximo, capaz mesmo de ensinar. Em 1618, no auto-de-fé de Coimbra, o frei Manoel de Lemos demonstrava que Deus era o grande mestre por que

não é assim, acrescenta o Santo [Gregório], que quando o mestre da escola passa a lição à criança que ensina, o faz branda e amorosamente, para assim entrar e ficar melhor? Assim é; e não é assim quando lhe toma, porque o faz então com outro rosto e muito diferente semblante e com grande carranca e tromba; e quando não lhe dá dela boa razão o açoita, com rigor e aspereza, e tanto maior quanto maior foi a brandura, com que a ensinou e passou. Ora, pois assim imaginai vós a Deus com esta gente.<sup>124</sup>

Da mesma forma que Jesus ensinara o jesuíta Sebastião do Couto para que, assim, ele pudesse ensinar seu público, Manoel de Lemos aproximava o Senhor dos homens. O ensinar era uma forma apresentar aos ouvintes os caminhos para a salvação. Quem então ouvia os ensinamentos deveria se sentir sensibilizado e aprender a melhor forma

---

<sup>123</sup> JESUS, Ambrósio de. *SERMAM FEITO NO AVTO DA FEEE DE COIMBRA, NO DOMINGO DO IVIZO EM VINTE E OITO DE NOVEMBRO DO ANNO DE 2121 POR O P. F. AMBROSIO DE IESV* Diffinidor Geral que há sido de toda a Ordem de S. Francisco e Padre da Prouincia de Portugal. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622, fl. 2.

<sup>124</sup> LEMOS, Manoel de. *SERMÃO DA FEE. Pregou o Doutor Frey Manoel de Lemos, Reytor do Collegio da Sanctissima Trindade de Coimbra; sua primeira publicação da Santa Inquisição, que por principio da sua visita fez o Muyto Illustre Senhor Sebastião de Mattos de Noronha, Inquisidor e Visitador Apostólico na cidade de Coimbra e todo seu districto, em Aneyro, Domingo, 18 de Fevereyro de 1618.* Coimbra: Oficina de Diogo Gomez de Loureyro, 1618, fl. 28v.

de ter Deus em sua vida.<sup>125</sup> Em suma, ensinar era demonstrar os valores morais da Igreja.

Era Deus quem tiraria a escama de Saulo e converteria os judeus em Paulo. E para atingir melhor seus fiéis, os ornamentos eram enriquecidos com expressões que fossem capazes de causar deleite nos ouvintes. O objetivo era mobilizar as potências sensoriais e afetivas. Sobretudo, era o sentido da conversão enquanto forma de salvação que era estimulado no púlpito inquisitorial. Principalmente ao público menos instruído, era recomendado que o apelo à compreensão devia ser ainda mais sensível através de uma energia entrelaçada com palavras e imagens. O pregador, então, devia convidar na sua audiência o despertar da curiosidade, do interesse pelo conhecimento: provocar a imaginação.<sup>126</sup> A expressão “cegueira”, que será tratada em detalhes no próximo capítulo, era comumente utilizada para designar os inimigos da fé. Era ela uma *metáfora*. Em Aristóteles, a metáfora era definida como uma imagem, sendo que “entre uma e outra a diferença é pequena”.<sup>127</sup> Consoante Maria Socorro de Carvalho, a metáfora aristotélica foi retomada entre os séculos XVI e XVII para dar elegância e adequação ao discurso, organizando, assim duas ideias.<sup>128</sup> Para o filósofo grego a metáfora só poderia ser feita quando “tirada da analogia que se aplique a ambos os termos e provenha de objetos pertencentes ao mesmo gênero.”<sup>129</sup> A metáfora da cegueira, portanto, causava uma relação de semelhança entre viver no escuro e não ver ou se recusar a luz – que, neste caso, seria a divina.

O enriquecer da prédica com imagens transformava as palavras em um “discurso engenhoso”, uma maneira de causar dinâmica e vivacidade às expressões do pregador. Para António José Saraiva, o discurso engenhoso era a verdadeira essência do barroco ao dar vida e forma às matérias.<sup>130</sup> O autor sugere que a metáfora engenhosa não causava desigualdade ao significado, pois “a imagem e o pensamento se encontram no mesmo plano”.<sup>131</sup> Portanto, os olhos cegos de Saulo causariam uma imagem de “judeus

---

<sup>125</sup> MASSIMI, Marina. “*Delectare, movere et docere*: retórica e educação no Barroco”. In: *Per Musi* – Revista Acadêmica de Música. Belo Horizonte, n. 17, 2008, p. 56.

<sup>126</sup> MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos...Op. cit.*, p. 130.

<sup>127</sup> ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959, p. 216.

<sup>128</sup> CARVALHO, Maria Socorro de. *Poesia de Agudeza em Portugal* – estudo retórico da poesia lírica e satírica escrita em Portugal no século XVII. São Paulo: Humanitas Editorial; Fapesp; Edusp, 2007, pp. 43-92.

<sup>129</sup> ARISTÓTELES. *Op. cit.*, p. 217.

<sup>130</sup> SARAIVA, António José. *O Discurso Engenhoso*. Estudos sobre Vieira e outros barrocos. São Paulo: Perspectiva, 1980, p. 8

<sup>131</sup> *Idem*, p. 33.



cegos”, ao passo que os olhos alumiados do convertido Paulo seriam a expressão dos católicos. Por serem aqueles que estavam de olhos abertos para verem a verdadeira fé, a metáfora ganhava um sentido agudo, expressão que também estava presente em Aristóteles e que é retomada e enriquecida no século XVII.<sup>132</sup> A metáfora aguda era aquela que definia certo decoro a uma situação, denotando assim o que era melhor: ser católico. Apresentava-se, assim, como um modelo político para todo o Estado.<sup>133</sup>

Ensinar, deleitar e mover, no entanto, não foram criações dos séculos XVI e XVII. Remontam quase dez séculos antes, originaram-se um eminente pregador católico que também viveu em um contexto de forte crises e atribulações: Santo Agostinho, Bispo de Hipona. Durante os anos que Roma sofria profundos abalos e saques, Santo Agostinho escrevia seu *De Doctrina Christiana*, com o intuito de formar cristãos fundamentados nas Sagradas Escrituras. Essa seria uma forma de acalmar os escolhidos por Deus diante daquele clima de insegurança que naqueles tempos viviam. Para Agostinho de Hipona, portanto, a palavra tinha uma função primordialmente pedagógica, preocupada com a educação e a formação do homem.

A palavra passou a ter a mesma relevância e emprego com o sermão no período moderno. A evangelização tornou-se a forma *sui generis* da Igreja levar suas bases doutrinárias aos fiéis e, principalmente, aos não fiéis com potenciais de conversão. Evangelizar, nesta conjuntura, era um processo que englobava toda a vida cristã: batismo, catequese, participação na missa, ouvir o sermão, seguir os Mandamentos da Igreja e os Sacramentos – que, diga-se de passagem, foram reafirmados neste período de Reforma. Mas eram os sermões os grandes responsáveis pela manutenção da fé.

A pregação, assim, estava intimamente ligada com a arte de educar. A retórica foi revalorizada e revigorada, tratada como uma forma de mobilizar o indivíduo em seu dinamismo corporal, psíquico e espiritual.<sup>134</sup> Para além de Santo Agostinho, o século XVI voltou aos clássicos greco-romanos: Aristóteles, Cícero e Quintiliano – os dois últimos foram as maiores referências depois de Agostinho. Em Portugal, no ano de 1504, D. Pedro de Meneses abria as atividades da Universidade de Coimbra com o seguinte elogio à retórica

A primeira que entre estas [as Artes] se me apresenta como virgem formosíssima é a Retórica. Com efeito, enquanto preceitua assim se chama,

---

<sup>132</sup> HANSEN, João Adolfo. “Agudezas seiscentistas”. In: *Floema Especial*. [s.l]: 2006, n. 2, p. 86.

<sup>133</sup> *Idem*, p. 87.

<sup>134</sup> MASSIMI, Marina. “*Delectare, movere et docere...*” *Op. cit.*, p. 54.

mas, enquanto executa com ordem e propriedade o que preceituou, chama-se Oratória, disciplina sem a qual toda a ciência, mesmo tendo olhos, ouvidos e língua, andaria cega, surda e muda.<sup>135</sup>

Contudo, a retórica não foi implementada já naquele ano, muito provavelmente por falta de um professor voltado àquela arte. Por um considerável tempo, o ensino de retórica nas Universidades portuguesas foi subordinado ao ensino da filosofia moral.<sup>136</sup> Mas não tardou muito que essa preocupação portuguesa com arte de bem dizer gerasse bons frutos. Já a partir da segunda metade do quinhentos, a retórica era matéria integrante do ensino de todas as escolas lusas.<sup>137</sup> Uma geração de estudiosos na arte foi aos poucos sendo formada e uma profícua produção de manuais de Retórica foi sendo confeccionada. Em especial, privilegiava-se a Retórica Eclesiástica, voltada, principalmente, à formação do pregador. Foi neste período que os dois mais importantes guias de pregação genuinamente portugueses foram publicados: em 1576 foi a público o *Rhetoricae sivi de ratione concionandi libri tres*, do dominicano Luís de Granada; quatro anos depois era a vez de *De arte rhetorica libri tres*, do jesuíta Cipriano Soares. Ambos os manuais circularam por praticamente toda a Europa e formaram importantes quadros de pregadores. O livro de Cipriano Soares foi centenas de vezes reeditado e utilizado nos colégios jesuítas da Itália, Espanha, Holanda, Alemanha e, claro, de Portugal.<sup>138</sup> Ao chegar no século XVII retórica e poética eram aplicadas nos grandes centros de ensino de Évora, Coimbra e Lisboa, baseadas sobretudo nos métodos dos dois pioneiros manuais acima descritos.<sup>139</sup>

Os manuais de Luís de Granada e Cipriano Soares eram baseados sobretudo em três autores: Cícero, Quintiliano e Santo Agostinho. Inspiravam-se na adaptação que fez Santo Agostinho aos três gêneros da retórica ciceroniana – baseados nos estilos simples (para tratar de assuntos menores), moderado (para tratar de assuntos médios) e sublime (para tratar de grandes assuntos) – para a um modelo de oratória cristã. Foi a reinterpretção proposta pelo santo católico que gerou o *docere* (instruir), *delectare* (agradar) e *mouere* (mover). No *De Doctrina Christiana*, Santo Agostinho parafraseia

---

<sup>135</sup> *Apud* MACHADO Ana Lucia. *Op. cit.*, p. 40. A distinção entre Oratória e Retórica feita por Meneses denunciava que a arte de bem dizer passava por uma significativa transformação: Oratória era um gênero mais voltado estilo romano, principalmente ao estilo de Cícero no seu tratado *De Oratore*, que apresentava a retórica longe da forma dialógica e dialética de Aristóteles. Cícero preocupava-se em apresentar o “perfeito orador”, aquele voltado a mover e convencer seu público.

<sup>136</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>137</sup> LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de Retórica Literária*. Trad. R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 22.

<sup>138</sup> MASSIMI, Marina. “*Delectare, movere et docere...*” *Op. cit.*, p. 55

<sup>139</sup> LAUGSBERG, Heinrich. *Op. cit.*, p. 23.

Cícero e afirma que três são os objetivos do orador “instruir é uma necessidade; agradar um prazer; convencer, uma vitória”.<sup>140</sup>

Santo Agostinho, de certa forma, traça um caminho para a oratória. Sua função primeira e principal é instruir – “instruir é uma necessidade”.<sup>141</sup> Sobretudo ao público menos culto ou mais infiel seria preciso, antes de mais nada, mostrar o caminho da verdade para, por fim, leva-los ao convencimento. O deleitar não seria uma necessidade fundamental, mas teria extrema importância para manter o auditório na escuta ou, do contrário, tudo se perderia na falta de entusiasmo. Quando então instruído, o público estaria pronto para finalmente concordar ou discordar do orador; seria preferível a concordância, pois só assim se teria o convencimento, a vitória.

Além de pedagógica, a palavra, então, seria uma forma conduzida para um único comportamento – uma única voz. Embora o livre arbítrio do mover, o objetivo final não deveria ser outro senão a conversão. O sermão tornou-se praticamente cotidiano na vida dos fiéis. As frequentes prédicas muito mais que ensinar um saber, formava uma experiência, um modo de vida: o “perfeito cristão”.<sup>142</sup> Enquanto ensinava, o sermão também modelava e controlava comportamentos. Em uma conjuntura de defesa de unidade e identidade religiosa, como era o Portugal dos seiscentos, o sermão assumiu, por excelência, a formação do indivíduo para a vida religiosa e, também, política, porque ambas as esferas não estavam, ainda, plenamente divididas. No auto-de-fé, em específico

sua finalidade comum era sempre pedagógica. De uma parte, estimular positivamente a participação e integração voluntária no sistema, ensinar a não transgredir a norma e marcar as pautas para o reto comportamento; de outra, inculcar à sociedade o ódio à heresia mostrando-lhe os meios para defender-se dela. Uma aprendizagem no que, com é de supor, jugava um papel principal a exposição pontual da doutrina e à exata publicidade do delito junto com a humilhação do culpado.<sup>143</sup>

Mas não foram apenas estas as influências de Santo Agostinho na Retórica Eclesiástica dos séculos XVI e XVII. Agostinho de Hipona ficou também conhecido por sua antropologia religiosa. Em consonância com o pensamento platônico e retomando-o para o cristianismo, o Bispo de Hipona acreditava que o homem era formado por seu

---

<sup>140</sup> AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *A doutrina Cristã: manual de exegese e formação cristã*. São Paulo: Paulus, 2002 p. 232.

<sup>141</sup> *Idem*, p. 234.

<sup>142</sup> SAEZ, Ricardo. “Preludio al sermón”. In: *Criticon*. Madrid: 2002, n. 84-85.p. 57.

<sup>143</sup> GONZALES DE CALDAS, Maria Victoria. *Op. cit.*, p. 241.

corpo e sua alma, em uma unidade transcendente. O homem deveria procurar Deus e fazer disso a motivação da sua existência. Deveria alimentar a alma com sabedoria, oração e obediência ao Senhor. A existência humana na terra era de peregrinação, em um itinerário em busca de Deus. Não seria no corpo, substância mortal, que o homem encontraria Deus: Ele habitava a alma.

Como um bom agostinho, Philippe Moreira triunfava por ter obtido uma “conversão de alma” de seu público infiel e, assim, tê-los conduzidos à voz de Cristo. Enquanto deleitava seus públicos, o franciscano Manoel dos Anjos esperava que os hereges passassem a ter os “olhos de alma” do apóstolo Paulo. A alma enquanto parte do corpo humano e habitação de Deus era uma recorrência nos sermões. Sobre tudo nos momentos finais da prédica, pedia-se para que os infiéis salvassem, ao menos, a alma – já que o corpo poderia ser entregue ao fogo. O apelo do jesuíta Francisco de Mendonça, no auto-de-fé de Évora, em 1616 é exemplar: “Já que perdeis a terra, não percais o Céu; já que perdeis a vida transitória, não percais a eterna; já que quer perdeis os corpos, não percais a alma.”<sup>144</sup>

O triunfo de Philippe Moreira poderia ser, também, uma inspiração ou leitura de *Los seis libros de la Rethorica Ecclesiastica, o de la manera de predicar*, de Luís de Granada. O dominicano recomendava que um bom pregador deveria, sobretudo, converter e alimentar a fé de seu público. Mas caso encontrasse dificuldades, que então colocasse diante dos olhos dos fiéis o ardor das chamas que poderiam consumir o corpo dos dissonantes. O fogo, contudo, não deveria ser para amedrontar, mas para provocar a culpa pelos erros e orientar-se à submissão. Tudo isso seria possível com um pregador virtuoso, agindo, principalmente com caridade.<sup>145</sup>

Lembremos que “com muita caridade” era um pedido que se fazia no “édito de fé” lido quando do anúncio do auto-de-fé. Ser caridoso era uma virtuosidade “pela qual a criatura pensante ama a Deus por ele mesmo, e se ama a si própria e o próximo por Deus”.<sup>146</sup> E, assim, esperava-se do fiel um amor pelo outro para que este pudesse arrepender-se, pedir perdão e ser reinserido ao convívio cristão, conforme se esperava de um auto-de-fé. Na prédica inspirada pela Retórica Eclesiástica, caridade era muito mais que uma virtude. Era parte dos conceitos predicáveis, elementos basilares da

---

<sup>144</sup> MENDONÇA, Francisco de. *SERMAM QUE PREGOU O MUYTO REVERENDO PADRE FRANCISCO DE MENDOÇA, da Companhia de Jesus, NO AUTO PUBLICO DA FE' que se celebrou na praça DA CIDADE DE EVORA, Domingo 8 de junho de 1616*. Évora: Oficina de Francisco Simoens, 1616, fl. 14v.

<sup>145</sup> GRANADA, Luís de. *Op. cit.*, pp. 32-43.

<sup>146</sup> *Apud*. FEITLER, Bruno. *Nas malhas da consciência...Op.cit.*, p. 230.

pregação barroca.<sup>147</sup> Deveria sempre ser bem escolhida e relacionada com os afetos que melhor exprimissem em seus ouvintes o sentimento de uma fé salvadora.<sup>148</sup> Luís de Granada recomendava que além da caridade outros afetos como “amor”, “bondade”, “humildade” e “obediência” deveriam ser apresentados no púlpito.<sup>149</sup>

Segundo Federico Palomo, essa retórica voltada aos sentidos e aos afetos era o elemento fundamental e estruturante da pedagogia parenética.<sup>150</sup> Sua eficácia e seu interesse projetavam-se em ensinar ao público os valores da Igreja e da monarquia, pois uma estava intimamente ligada à outra, no intuito de dar uma coesão ao reino. Complementarmente, buscava-se agir na consciência dos ouvintes para estimular suas potencialidades de arrependimento e confissão. Era graças aos verbos de Cristo, portanto, que se expurgava os pecados e conduzia-se os comportamentos individuais, tornando-os aptos para uma só voz em Cristo.<sup>151</sup> Para o pregador seu sermão não deveria ter outro objetivo: aquele era o momento de fazer ouvir o uníssono.

---

<sup>147</sup> MACHADO, Ana Lúcia. *Op. cit.*, p. 50.

<sup>148</sup> SANTOS, Gilson José dos. “Método Português de pregar”. In: *Revista Em Tese*, 2013, v. 18, n. 1, p. 5.

<sup>149</sup> GRANADA, Luís de. *Op. cit.*, p. 205.

<sup>150</sup> PALOMO, Federico. “Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la Historia Religiosa de la Época Moderna diccionario”. In: *Lusitana Sacra*, 2ª serie, 15 (2003), p. 260.

<sup>151</sup> *Idem, ibidem*, p. 259.

### **CAPÍTULO III**

#### **OUVIR O UNÍSSONO**

*Et totius mundi una vox Christus est.* A voz de todo o mundo hoje é Cristo, porque todo o mundo confessa, louva e prega a Cristo e sejam tão cegos quem a não reconheçam e vejam: grande cegueira. Não ver um cego uma porta não é muito, mas uma parede, um monte, o mundo todo [é] grande cegueira.

Manoel dos Anjos, 1629, fl. 14v.

**E**m seu clássico livro *A Feiticeira*, o historiador francês Jules Michelet preocupava-se em como tratar a história da feitiçaria na Europa. O autor decidiu narrar de forma biográfica, conduzindo uma personagem como se fosse, ela própria, a história da feitiçaria. Fontes diversas e variadas foram utilizadas, remontando uma história de vários séculos. Temendo ser acusado de ter escrito uma obra fictícia baseada em fontes históricas, Michelet afirmou que tomou um “fiozinho biográfico”, recuperando em cada fonte a essência que poderia preencher sua personagem.<sup>1</sup>

Uma questão parecida incomodava o também historiador francês Lucien Febvre. Ao apresentar o seu “problema do método”, *n’O problema da incredulidade no século XVI*, logo nas primeiras linhas o autor argumentou que é sempre difícil conhecer “a verdadeira fisionomia de um homem”. O referido homem era François Rabelais, personagem que Febvre tomou para entender as formas de religiosidade do Quinhentos. Não era apenas um homem, portanto, mas uma série de problemas que dividiam os contemporâneos de Rabelais. Daí foi necessário ao historiador conhecer não apenas seu personagem privilegiado, mas todas outras testemunhas.<sup>2</sup>

Embora tratassem de trabalhos biográficos, Michelet e Febvre compartilhavam um problema de método: como apresentar um tema com um variado conjunto de fontes. Problema comum de muitos outros pesquisadores e que também se encontrará nas próximas páginas. Numa visão panorâmica, todos os sermões tratam do mesmo assunto, praticamente da mesma forma e, em certos casos, com as mesmas palavras. Levando-se apenas esta visão em consideração, o trabalho aqui proposto seria esvaziado e bastaria um único e emblemático sermão para demonstrar um painel dos conflitos com os judaizantes na primeira metade dos seiscentos.

Porém, como seria possível apresentar uma “verdadeira fisionomia” dos problemas que assolavam os católicos portugueses na primeira metade do século XVII, privilegiando sermões de autos-de-fé? Uma visão pormenorizada poderia revelar a complexidade daquele momento histórico: Portugal vivia um difícil momento de sua política externa, com os avanços e as invasões dos holandeses em suas colônias ultramarinas. Em decorrência, os judaizantes eram acusados de traição e de fazer parte

---

<sup>1</sup> MICHELET, Jules. *A Feiticeira*. Trad. Maria Luiza Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, pp.9-27.

<sup>2</sup> FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, pp. 39-44.

do exército inimigo. Na política interna, concessões aos cristãos novos eram feitas e, gradativamente, permitiam a livre saída dos inimigos da fé para fora do reino. Críticas às políticas interna e externa, propostas de expulsão dos judeus e a emergência de palavras com conotações antisemitas: estas são algumas abordagens presentes neste capítulo.

Daí a preocupação metodológica deste capítulo: como abordar estas questões sem fugir da problemática principal de apresentar a defesa da Igreja Católica portuguesa perante os judaizantes? A melhor saída encontrada foi também fazer uso de um “fiozinho biográfico”. Para evitar a apresentação uma a uma das fontes e para colocá-las em diálogo, foi preferível estabelecer recortes das temáticas mais recorrentes nas pregações. Por conseguinte, ficou claro que três eram os conjuntos amplos de exposição dos judaizantes: um que tratava dos castigos que eles sofreram desde a antiguidade e deveriam continuar sofrendo; outro que trazia algumas metáforas sobre judaizantes, entendidas aqui como alteridade; e um último que apresentava as intenções em convertê-los e, ao mesmo tempo, ensinar as virtudes católicas.

Este capítulo, portanto, tem por objetivo apresentar as principais tópicos que demonstravam a oposição que se tomava nos sermões de autos-de-fé: de um lado os judaizantes, sem virtudes, condenados aos piores castigos e que, com todas as forças, deveriam ser combatidos. Do outro lado, o católico português, triunfante na fé e que, estando seguro contra as heresias, deveria sentir misericórdia e caridade por seus inimigos e estimulá-los à conversão. Era a conversão afinal a forma de conduzir a consciência à concórdia, a forma mais eficiente do disciplinamento social esperado pela Inquisição.



### 3.1 VOZES CONTRA OS JUDEUS

Porque vos castiguei, castigo e castigarei sempre porque me deixardes, a mim, que sou vosso Deus e Senhor.<sup>3</sup>

#### **Prólogo: Os judeus negam Cristo**

Não quer o Judeu receber a Cristo, pois não seja filho de Deus: isto que fique em castigo.<sup>4</sup>

Um dia, um Messias viria ao mundo e seria o redentor do povo hebreu, que por certo tempo passou por cativeiros em diversos lugares. Não haveria uma data certa, mas certo era que o Criador escolhera os judeus para recebe-Lo. E, assim, Deus firmou uma espécie de matrimônio com seu povo: “serás Esposa minha, porque me guardes fé e eu serei Esposo seu, porque guardando-me, te encha de mercês”.<sup>5</sup>

Enquanto o Prometido não vinha, ficavam os hebreus a aguardar. Homens anunciavam as belezas que aconteceriam no futuro e enchiam o povo escolhido de esperanças. Aqueles eram os tempos das “vozes dos Profetas” – nome que daremos para o período de anúncio do Messias – quando em júbilo o povo judaico era tratado por Deus como “fiel criado, como querido filho, como verdadeiro amigo”.<sup>6</sup> Todos foram criados por Deus, mas só os judeus foram eleitos para receber milagres, mimos e, principalmente, um Primogênito, que teria o mesmo sangue daquele povo.<sup>7</sup> O Filho de

---

<sup>3</sup> EVANGELISTA, Manoel. *SERMAM QVE O PADRE FREI MANOEL EVANGELISTA MENOR FILHO DO SERAPHICO Padre S. Frâncisco da Sãcta Provincia do Algarve Lector iubilado, qualificador do S. Officio fez em o auto da Fé, que se celebrou em a Cidade de Coimbra dia de S. Bento vinte e hum de Março de 1619 annos*. Coimbra: Nicolaum Carvalho, 1619, fl. 4.

<sup>4</sup> SANTA ANNA, Estevão. *SERMÃO DO ACTO DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE DE COIMBRA, na segunda Dominga da Quaresma. Anno de 1612. COMPOSTO E PREGADO PELLO Padre Frey Esteuão de S. Anna Religioso Carmelita, Doutor na sagrada Theologia, Reytor do Collegio de nossa Senhora do Carmo na Vniuersidade de Coimbra*. Coimbra: Nicolau Carualho Impressor da Vniuersidade, fl. 6.

<sup>5</sup> PINHEIRO, Jorge. *SERMÃO QVE O P. FR. JORGE PINHEIRO, MESTRE EM Sancta Theologia e Prior do Real Convento da Batalha pregou no acto da Fé, que se celebrou na Cidade de Coimbra a quarta Dominga da Quaresma de vinte e noue de Março do Anno de 1620*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1620, fl. 7.

<sup>6</sup> MELLO, Luís de. *SERMOENS QVE PREGOV O DOVTOR DOM LVÍS DE Mello Deam de Braga Primás das Hespanhas e Inquisidor Apostólico da Inquisição de Lisboa e seu districto. O primeiro no auto da Fê que se celebrou em Ribeira Velha de Lisboa, em onze de outubro de 1637. O segundo na festa do Santissimo Sacramento que na mesma Cidade em S. Engracia faz a Nobreza deste Reyno, aos 16 de Janeiro de 636 por ocasião do sacrilégio que a hi cometerão os enemigos da nossa Sancta Fe*. Lisboa: Jorge Rodriguez, 1637.

<sup>7</sup> SANTA ANNA, Estevão, 1612, fl. 5v.

Deus era anunciado como aquele que viria para unir os povos e construir uma nova e única lei, que deveria ser a única voz de todo o mundo.<sup>8</sup> Durante este longínquo tempo, não houve nação mais estimada e felicitada por Deus que a nação hebreia,<sup>9</sup> sem dúvidas ela “foi a arvore mais frutífera que se viu nunca [sic] plantada na terra”,<sup>10</sup> e que deveria dar bons frutos.

Mas os frutos não vieram. Os próprios Profetas sofreram e “a uns mataram a ferro, a outros apedrejaram, a muitos encarceraram, serrando pelo meio também a outros”.<sup>11</sup> Os judeus preferiam Moisés, seu Patriarca, a Deus, seu Criador – com o divino Pai, eles tinham apenas reclamações e ofensas.<sup>12</sup> O Senhor sentiu-se traído por sua fiel esposa Sinagoga.<sup>13</sup> Alguns castigos eram enviados, mas sem muito rigor, apenas para ensinar. Nada, no entanto, assentava aquele povo que já parecia revoltado e irresoluto. Ainda assim, Deus não deixava de acreditar e continuava a prometer seu Filho para livrá-los de todos os males. E os Profetas continuavam a anuncia-Lo.

Mesmo com as “vozes dos Profetas”, os judeus continuaram em seu “adultério”. O Messias finalmente veio ao mundo, mas foi negado pelo povo escolhido por Deus. Até os gentios, que eram considerados “filhos alheios”, reconheceram-no.<sup>14</sup> Mas os verdadeiros filhos foram contra e, mais do que isso, diziam que aquele homem “obrava por arte mágica e em virtude do demônio”.<sup>15</sup> Aqui começaram as desgraças dos judeus. A negação da vinda do Messias foi o “principal” e o “fundamental de seus erros”.<sup>16</sup>

Era Jesus Cristo o homem, que cada vez mais ganhava fama entre os judeus. E causava estranhamento, dúvidas e discórdia. Os judeus mesmos mandavam “muitos dos

---

<sup>8</sup> ANJOS, Manoel dos, 1615, fl. 14. Ver também: MENDONÇA, Francisco de. *SERMÃO QVE FES O PADRE DOVTOR FRANCISCO DE MENDOÇA DA COMPANHIA DE IESV, no Auto da Fé que se celebrou na praça da Cidade de Coimbra a 25 de Novembro do anno de 1618*. Coimbra: Oficina de Diogo Gomez de Loureiro, 1619, fl 22v.

<sup>9</sup> TAVORA, João Mendes, 1629, fls. 4v-5.

<sup>10</sup> *Idem*, fl. 9.

<sup>11</sup> JESUS, Ambrósio de, 1622, fl. 8.

<sup>12</sup> GOMES, André. *SERMAÕ QVE FEZ O PADRE ANDRÉ GOMEZ DA COMPANHIA DE IESVS. No auto da Fé, que se celebrou no Recio da Cidade de Lisboa, em 28 de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1621, fls. 11v-12.

<sup>13</sup> “Mas tu [Sinagoga] confinada em sua formosura, que eu próprio te dei, cometeste adultério contra mim, a fé que me prometeste e não só adulteraste, mas tu própria rogava aos adúlteros e lhes puxavas pela capa” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 7v.

<sup>14</sup> COUTINHO, António, 1638, fl. 8v.

<sup>15</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 15.

<sup>16</sup> Ver: CEITA, João de, 1624, fl. 3v. FAGUNDES, Manoel. *SERMAM QVE FEZ O PADRE MANOEL FAGUNDES da Companhia de IESV. NO AVCTO DA FEE QVE SE celebrou na Praça de Coimbra, Domingo, 4 de maio de 625*. Coimbra: 1625, fl. 2v.

seus por diversas partes do mundo espalhados a pedir às outras nações que não recebessem antes destruíssem uma falsa seita”.<sup>17</sup> Cristo esperava formar uma nova Igreja, para salvar a todos, com maior atenção ao povo que seu pai escolhera.<sup>18</sup>

O Filho de Deus tentava ensinar ao seu povo que era o prometido e a verdade.<sup>19</sup> Daí, então, operava milagres: dava visão aos cegos, saúde aos mancos, audição aos surdos, vida aos mortos. Fazia o que podia para seus irmãos, filhos do mesmo Pai; tratava-os como menina dos seus olhos, conforme pregou Manoel dos Anjos, em 1615.<sup>20</sup> Entretanto, não parecia suficiente e os judeus ainda admitiam Moisés ao invés de Cristo. Uma malícia nefanda, uma ingratidão estupenda e *in audita*.<sup>21</sup> A negação poderia ser um risco: o perigo de ficar longe das bem aventuranças de Deus. E, mesmo assim, o povo judaico insistia em seu erro. Tudo tenderia a piorar quando perseguiram e prenderam Jesus de Nazaré. Certo dia, tiveram de escolher a quem dar liberdade, Jesus, o Messias, ou Barrabás, “um ladrão matador e alvoroçado do povo”, conforme definição de Gregório Taveira, em 1619.<sup>22</sup> O escolhido foi Barrabás; o Messias foi açoitado e condenado à morte, de forma exemplar.<sup>23</sup> Jesus, que veio para dar a seu povo a Lei Nova, era, agora, perigo afastado dos judeus. O futuro deles, porém, mostraria o contrário.

Deus, em resposta aos gritos que os judeus faziam aos Céus, perguntando quando o Messias viria, avisou “andarás vagamunda, Sinagoga miserável, até o fim do mundo, sem achar lugar aonde aquietes”.<sup>24</sup> Colocando-se como Deus, o agostinho Philippe Moreira, em 1630, reclamou: “O meu povo mimoso, que era as minhas delicias, aquele em que com mais afeição empreguei o meu cuidado; este é o mais ingrato, este [é] o maior inimigo”. Após fazer esta afirmação o pregador perguntou “E que inimigo?”, lançando, em seguida, uma contundente resposta:

Digamos de uma vez o maior encarecimento. Maiores inimigos que o inferno e que os Demônios; que os Demônios o confessaram mil vezes e os Judeus sempre o negaram; os Demônios creem e tremem, os Judeus negam e matam. Nem o poder do inferno todo se atrevera a Cristo Jesus, senão foram as armas dos Judeus que o ajudaram (...), disse o Salvador do mundo aos que o prendiam: esta hora em que me tirais a vida é vossa e do inferno; pôs os

---

<sup>17</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 20v.

<sup>18</sup> *Idem*, fl. 4v.

<sup>19</sup> PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 2.

<sup>20</sup> ANJOS, Manoel, 1615, fl. 6v.

<sup>21</sup> SANTA ANNA, Estevão, 1612, fl. 6. ANJOS, Manoel, 1615, fl. 6v.

<sup>22</sup> TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 9.

<sup>23</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>24</sup> PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 11.

Judeus no primeiro lugar, como inimigos maiores e o inferno no segundo, como menos poderoso.<sup>25</sup>

Os judeus tornaram-se inimigos não só de Deus, mas do mundo e, aos poucos, perderiam seu espaço, sem ter onde ficar e nem para onde ir. Ficariam em desterro. E ainda sem se reconciliar e retornar ao Pai, ficariam sem o pouco que lhes restava, “sem Reino, sem Rei, sem Príncipe, sem sacrifício, sem sacerdote, sem altar, sem vestiduras sacerdotais, sem pessoa alguma que lhe fale como antigamente lhe falavam, sem Profeta”.<sup>26</sup>

Passados mais de mil e seiscentos anos da “negação de Cristo”, em um auto-de-fé, um pregador lamentava:

É muito digno de lágrimas ver que David, mais de mil anos antes do nascimento de Cristo, já queria que os Hebreus o reconhecessem por seu verdadeiro Messias e há mil e seiscentos e vinte e cinco [anos] que [Ele] chegou e não acabam de o reconhecer por tal.<sup>27</sup>

Uma série de indagações eram feitas naqueles púlpitos. Francisco de Mendonça, em 1618, estranhava: “Dizei-me, povo de Israel, por reverencia de Deus, que estranhais naquele Senhor, ou [o] que desejais naquele Senhor; porque não o reconheceis por vosso Rei, por vosso Messias e por vosso Deus?”<sup>28</sup> Em 1625, Manoel Fagundes questionava: “Irmãos Hebreus, que esperais? Que venha o Messias que seja grande Príncipe e Monarca no mundo?”<sup>29</sup> No ano seguinte, ainda estava desacreditado: “Pois se tão diferentes foram as maravilhas de Cristo, por que o desconheceis [?]”.<sup>30</sup> A negação não acabara, os judeus continuavam esperando um Messias

Negar, depois de muitos anos, ainda era um sério problema e causava as piores infelicidades ao povo outrora escolhido. Muita desconfiança ainda pairava sobre os judeus: “quanto mais grave e contínuos são os castigos que parece, quando mais se

---

<sup>25</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fls. 6v-7.

<sup>26</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 14v.

<sup>27</sup> FAGUNDES, Manoel, 1625, fl. 3v.

<sup>28</sup> MENDONÇA, Francisco, 1618, fl. 29.

<sup>29</sup> FAGUNDES, Manoel, 1625, fl. 3.

<sup>30</sup> FAGUNDES, Manoel. SERMÃO QVE O PADRE MANOEL FAGUNDES DA COMPANHIA DE IESVS REITOR DO COLlegio & Vniuersidade d’Evora, pregou no Auto de Fè, que se celebrou na praça da mesma Cidade a 29 & 30 de Nouembro de 626. Évora, Manoel Carvalho, 1626, 1626, fl. 5. Mão direita no judaísmo significa a mão que segura riqueza.

endurece contra Cristo nosso Senhor e sua Santa Lei”.<sup>31</sup> O que fazer para remediar? Para alguns pregadores, seria necessária a expulsão; para outros, condená-los ao fogo e aconselhar para que não permanecessem em erros ou então seriam conduzidos, também ao fogo do inferno. Se antes os judeus negaram Cristo, agora os cristãos negavam a existência judaica no mundo: apenas uma voz deveria existir e ela deveria ser a de Cristo.

\*\*\*

A tópica do envio de um filho prometido e a negação que os judeus fizeram de Jesus Cristo enquanto Messias é a mais recorrente nos sermões de autos-de-fé aqui analisados.<sup>32</sup> Fica ainda mais significativa quando notado que vinte e dois dos vinte e cinco exórdios dos sermões foram retirados do Velho Testamento, sendo predominantes os livros de Isaías e dos Salmos – com sete e seis exórdios, respectivamente. O livro de Isaías é comumente conhecido como carregado de um tom profético e messiânico. Além disso, duas das três citações do Novo Testamento fazem referência aos profetas que anunciavam Jesus e, ao mesmo tempo, condenam quem não acreditava ser Ele o Messias. Era no Velho Testamento que estavam as “vozes dos Profetas” que anunciavam a vinda do Prometido e, portanto, a escolha daquelas citações bíblicas correspondia aos interesses do desenlaçar dos sermões de autos-de-fé.

Conforme vimos, era o exórdio o anúncio do tema e a organização as ideias que seriam proferidas ao longo da prédica. Com os comentários dos pregadores logo em seguida, já desde o início estimulava-se a ver o judaizante como aquele que negava não somente ao Messias, mas também a tudo o que a Igreja Católica representava. Representava-se, assim, uma condição de “não lugar” ou “não pertencimento” aos judaizantes, como, por exemplo, o exórdio do sermão de Estevão de Sant’Anna, pregado em 1612 que os chamavam de “filhos alheios”. Desta forma reforçava-se um pertencimento ao seio católico: pelo não reconhecimento do outro que, em todos os casos, representava o mal.

---

<sup>31</sup> COSTA, Francisco da. *SERMAM QVE FEZ O P. D. FRANCISCO DA COSTA REITOR DO COLLEGIO DO SPIRITO SANTO DA COMPANHIA DE IESV E VNIVERSIDADE D’EVORA. No auto da Fé, que se celebrou na praça da mesma Cidade, em de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622, fl. 13.

<sup>32</sup> Ver anexo II, na página 224.

## Deicídio

Não tem este povo, nem terá nunca, quietação pelo Pecado que cometeu, que foi matar e tirar a vida ao filho de Deus.<sup>33</sup>

Depois de pedir a liberdade de Barrabás, Jesus Cristo foi crucificado. Para os cristãos, o nascimento de sua fé e de suas virtudes.<sup>34</sup> Para os judeus, porém, sua desgraça: “Antigamente era o povo Judaico o mais honrado que havia no mundo (...) Matou Cristo, ficou o mais desonrado povo que há no mundo”,<sup>35</sup> lembrava Francisco de Mendonça, em 1618. Não apenas sem honra, mas também, um povo “aviltado”, “apoucado”,<sup>36</sup> sem morgado – certamente sem aquelas promessas mandadas pelos profetas – e o que restou foi o maior abatimento do mundo. E desde então, a mácula do deicídio derramou-se sobre os judeus – assim como eles derramaram o sangue do Messias, expressão frequente nas pregações<sup>37</sup> – e sobre eles caíram os piores castigos.<sup>38</sup>

Era uma questão tratada com admiração nos sermões. Como puderam matar o Messias? Em 1624, António de Sousa, indagou-se como se fosse Deus “Que me ficou por fazer [?]” e continuou “Prometi-vos o Messias para remédio vosso e que esse seria meu próprio Filho, mandei-o ao mundo, dei-vos muito sinais para o conhecerdes; não o quisestes aceitar e puseste-o em uma Cruz”.<sup>39</sup> Por que condenaram Cristo, se ele era o prometido? Que desatino foi aquele?<sup>40</sup> Aqui surgem respostas diversas. Para Francisco da Costa, foi por inveja e malícia.<sup>41</sup> Já para Manoel dos Anjos e Manoel Rebello, por ódio.<sup>42</sup> Não foi nenhuma causa boa, em todo caso, mas antes foi “um crime grande”.<sup>43</sup> O que estimular nos ouvintes, senão um verdadeiro sentimento de repulsa? O que se podia esperar daquelas dissonâncias a não ser um medo a ser combatido?

---

<sup>33</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 21.

<sup>34</sup> SIQUEIRA, Bento. *SERMAM QVE PREGOV O PADRE MESTRE BENTO DE SIQUEYRA DA COMPANHIA IHS NO AVTO DA FE que se celebrou na praça da cidade d'Evora. Em 27 de julho do anno de 1636*. Évora: Officina da Universidade de Évora, 1659, fl. 18

<sup>35</sup> MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 13v.

<sup>36</sup> GOMES, André, 1621, fl. 9v.

<sup>37</sup> MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 15.

<sup>38</sup> TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 8v.

<sup>39</sup> SOUSA, António, 1624, fl. 11v

<sup>40</sup> SOARES, Manoel da Costa. *SERMÃO Que o Doutor Manoel da Costa Soarez Conego na Magistral da S. See de Lamego pregou no acto da FEE que se celebrou na praça da cidade de Coimbra aos 22 dias do mez de agosto da era de 1627*. Coimbra: Diogo Gomez de Loreyro, 1627, fl. 11v.

<sup>41</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 12.

<sup>42</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 4v. Ver também: REBELLO, Manoel, 1638, fl. 8.

<sup>43</sup> PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 13v.

Não apenas uma morte cruel, com motivações mais negativas possíveis, com flagelos e humilhação pública: o deicídio foi a encarnação da negação do Messias. O que faria Deus com tamanha blasfêmia? Todas as vozes dos pregadores juntam-se em uma só: *castigos*; “castigou Deus esta culpa, apartou-se do povo tão ingrato e tirou-lhe os particulares do Céu com que se lhe assistia”.<sup>44</sup> O povo escolhido, agora, estava sem amparo, abandonado.<sup>45</sup> Uma vingança feita com justiça contra pérfidos e desleais.<sup>46</sup>

Muitos anos depois, o deicídio ainda denunciava os judeus com a injuriosa continuidade da negação.<sup>47</sup> Estes pecados transformaram-nos em símbolos da derrota.<sup>48</sup> A crucificação do Messias inaugurou a amargura dos castigos aos hebreus e os trilhou para os autos de fé.<sup>49</sup> Foi a partir daí que os judeus começaram a pagar pelos seus erros e perderam a felicidade, por muito tempo;<sup>50</sup> tornaram-se os mais rejeitados e os mais coitados no mundo e assim ainda era na primeira metade dos seiscentos, conforme observou António Coutinho, em 1637. Com um ar de surpresa, o pregador questionou “que é isto povo Judaico? Que mudança foi esta?” E respondeu que “eu não sei outra causa, nem vós a podeis dar, senão a reprovação desta divina pedra a morte do verdadeiro Messias e Salvador”.<sup>51</sup> E se Deus reprovava eram justos os castigos que os judeus sofriam naquele início do século XVII.<sup>52</sup>

Na verdade, aqueles pecados eram tratados como ainda piores que os cometidos pelas gerações passadas. Claramente porque parecia que a cruel morte na Cruz não fora ensinamento suficiente aos infiéis: eles persistiam em não acreditar no Messias de tal forma que

com maior escárnio crucificais hoje a Cristo do que o fizeram vossos avós, que o puseram na Cruz. Eles o fizeram como magarefes com vestes carniceira, vós o crucificais com mostras de piedade, com as contas ao pescoço, indo à Igreja, pedindo a Comunhão, comungais com grande aleivosia e traição e muitos de vós que por seus pecados chegais a tomar Ordens de Missa o crucificais com grande ódio em vestes sacerdotais, não

---

<sup>44</sup> SOUSA, António, 1624, fls. 3-3v.

<sup>45</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 9.

<sup>46</sup> *Idem*, fl. 13.

<sup>47</sup> PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 4.

<sup>48</sup> ANJOS, Manoel, 1629, fl. 23.

<sup>49</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 16. Ver também: REBELLO, Manoel, 1638, fl. 3-3v.

<sup>50</sup> TAVORA, João Mendes de, 1629, fl. 7.

<sup>51</sup> COUTINHO, António, 1637, fl. 16.

<sup>52</sup> *Idem*, fl. 15.

vós querendo uns, nem outros pôr a caminho para receber a Deus, nem para entender seus caminhos.<sup>53</sup>

Sem colocar-se a caminho de receber a Deus ficavam como alguém sem espaço. Afinal, como admitir uma voz estranha? Como aproximar-se de alguém que não estava disposto a fazer parte da Igreja escolhida por Deus? O desviar-se do verdadeiro caminho imputou aos judeus uma série de imagens negativas: pertinazes, cegos, obstinados, miseráveis, blasfemos, fingidos, mentirosos.

Acabaram-se as aventuras do povo eleito para começarem as desventuras de um povo indesejável. Passariam, desde então, a carregar seus pecados para onde fossem e, assim, deixariam visível que seus castigos eram por terem matado a carne de Deus.<sup>54</sup> Esta era a forma de anunciar que o Senhor estava fazendo sua sentença contra aquele povo. E, mais do que isso, convidava aos cristãos para contribuírem naquele ato de justiça. Diversas propostas foram feitas ao longo do tempo, ponderadas entre a conversão e a destruição dos deicidas. Até chegar aos seiscentos, os judeus passariam por muitos açoites, para pagar pelos seus erros. O primeiro deles foi um quase infundável desterro.<sup>55</sup>

## **Desterro**

Este é o primeiro castigo: andarem os Judeus desterrados pelo mundo todo, sem ter lugar certo.<sup>56</sup>

Não foi a primeira vez, no entanto, que os judeus foram desterrados. Antes mesmo da vinda do Messias, a expatriação do então povo escolhido ocorria com certa frequência e violência. Certa vez, Deus avisou a Abraão que faria seu povo andar pelo mundo. E em dois sermões uma mesma metáfora dá o tom desta promessa: *multiplicabo semen tuum sicut stellas Caeli e sicut arenam quae est in littore mariis* [multiplicai sementes tuas como as estrelas do Céu e como a areia que está no litoral]. A expressão

---

<sup>53</sup> JESUS, Ambrósio de, 1621, fl. 10.

<sup>54</sup> “Eis aqui, miserável povo Hebreu, que vos tem trazido vosso pecado” cf. COUTINHO, António, 1637, fl. 16.

<sup>55</sup> “Que deram os Judeus para cometerem o maior sacrilégio que na vida se pode dar, que foi a morte de Cristo Senhor nosso; para que quando esse mundo visse depois as grandes calamidades e açoites que esse povo padecia desterrado por todo ele, entende-se que era em pena e castigo da injusta morte que deram a seu Messias e a seu Deus” cf. TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 9v.

<sup>56</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 10.



apareceu pela primeira vez em 1621, em sermão pregado por André Gomes;<sup>57</sup> e tem uma repetição *ipsis litteris* no sermão de Manoel dos Anjos, em 1629.<sup>58</sup> Em ambas, a interpretação é a mesma: assim como as estrelas sempre estão em constante movimento e as areias do litoral sempre são arrebatadas pelas ondas do mar e levadas para diversos lugares, o mesmo aconteceria com os judeus: não teriam sossego. Tratava-se de uma passagem bíblica, presente em Gênesis 1:22,<sup>59</sup> que, na verdade, descrevia a origem do mundo, quando o Criador ordenou às criações para se espalharem pela terra. Nada tinha a ver com desterro, portanto. Ainda assim, as interpretações dos dois pregadores convergiam para um castigo que aparentava já há muito anunciado. Como não imaginar que desde tempos remotos os judeus estavam fadados a viver vagando? Entretanto, nos longínquos tempos, Deus sempre estava ao seu lado e sempre os livrava daquelas privações. Assim tinham onde ficar, salvos e protegidos. Mas o deicídio rompeu a proteção divina.

Os judeus poderiam ter sido mortos, extintos, pelo seu pedido de matar o Messias. Cristo, porém, preferiu coloca-los a andar pelo mundo para, assim, espalhar suas palavras.<sup>60</sup> É assim que o desterro aparece enquanto um castigo que substituíra ao extermínio dos inimigos da fé. E, por isso, os cristãos deveriam dar graças, não apenas pela misericórdia de manter a vida daquele povo, mas também pela preservação dos ensinamentos católicos. Contudo, carregar a palavra não era o suficiente, era preciso aprendê-la, também. Teria sido o desterro um castigo exemplar suficiente para devolver aos judeus a condição de povo escolhido?

Não, o desterro nada ensinou. Não provocou nem arrependimento e nem conversão aos judeus.<sup>61</sup> Aliás, foram tantos os desterrados que até é possível traçar uma trajetória de suas andanças. Nos sermões as desventuras são contadas com tantas riquezas de detalhes que, possivelmente, ficavam impregnadas na imaginação de quem ouvia. O passado era retomado para clarificar que os judeus, em qualquer situação, eram irresolutos. Até mesmo quando estavam na Antiga Roma pagã:

---

<sup>57</sup> GOMES, André, 1621, fl. 11-11v.

<sup>58</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 20v.

<sup>59</sup> A origem da citação bíblica difere entre os pregadores. Enquanto para André Gomes tratava-se de Gênesis, 29, para Manoel dos Anjos era Gênesis, 22. A citação original é “Então Deus os abençoou, dizendo: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei as águas dos mares; e multipliquem-se as aves sobre a terra”.

<sup>60</sup> “A razão porque Cristo depois da sua morte não quis que os Judeus fossem postos à espada, mas andassem pelo mundo desterrados, foi para que eles levassem os livros dos Profetas e testamentos velho, com que a pregação Evangélica se confirmasse” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 12.

<sup>61</sup> “Mas ah miserável povo. (...) Espalhados e esquartejados por todas as quatro partes do mundo; mas nem por isso convertidos, nem arrependidos de suas culpas” cf. MENDONÇA, Francisco, 1618, fl. 21.

Eles foram lançados e levados de Jerusalém pelos Imperadores Tito e Vespasiano (...); eles foram lançados de Roma, como consta nos Atos dos Apóstolos, capítulo 10, donde diz: *quod praecipisset Claudius discedere omnes Iudeos Roma* [que Cláudio ordenou expulsar todos os Judeus de Roma].<sup>62</sup>

E depois de expulsos de suas terras ficaram na condição de peregrinos, uma condição tão deplorável que

[para] derramar lágrimas e lamentar com suspiros a destruição que se havia feito do Templo e ainda para nela derramarem [suas] lágrimas pagavam um certo tributo e com razão, que quem com tão vil preço comprou o sangue de Cristo, compre, também, por muito as lágrimas de seus corações.<sup>63</sup>

Desde então caminhavam pelo mundo, levando consigo o testemunho de sua desgraça: “a tempestade de nossas maldades nos arrancou de nossa pátria e desterrou por todo o mundo, onde andamos como ovelhas de açougue”.<sup>64</sup> Para onde foram depois? A expressão mais recorrente nas pregações é que ficaram “espalhados” pelo mundo. Outra menos frequente, porém reveladora, é que foram “esquartejados”, atribuindo uma noção de corpo já falecido e cortado em partes, possivelmente vingados pelas maldades também praticadas.<sup>65</sup> Em todo caso, de diversos lugares e em diversos momentos foram expulsos: assim ocorreu na Itália e na Alemanha; na França, em 1307; na Espanha em 1490; em Portugal, em 1493 – todas estas lembranças feitas pelo jesuíta André Gomes, em 1621.<sup>66</sup> Foram para a Ásia, África, Europa; ficaram prisioneiros de mouros.<sup>67</sup> O mundo tornou-se um grande cativo judaico, pois “todo o mundo para vós é cárcere e desterro”.<sup>68</sup> Ficavam por todos os cantos espalhados, como hóspedes, sem casa,<sup>69</sup> parando em estalagens, pagando caros alugueis – uma direta referência à condição monetária que o judeu exercia à época – e “em toda a parte cercados de mil tribulações”.<sup>70</sup>

---

<sup>62</sup> GOMES, André, 1621, fl. 11-11v.

<sup>63</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 20v.

<sup>64</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 10v.

<sup>65</sup> “Mas mandou o esquartejar e pôr nos lugares mais públicos. Pôs um quarto em Portugal (e provera Deus que fora só um quarto). Pôs outros em Castela. Pôs outros em Itália. E outros nas mais partes do mundo porque em todo ele esta gente vagabunda está espalhada e com tão pouca esperança de se tornar a ajuntar” cf. TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 23.

<sup>66</sup> GOMES, André, 1621, fl. 11v.

<sup>67</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 10.

<sup>68</sup> COUTINHO, António, 1637, fl. 15v. Ver também: “E podemos dizer que o mundo todo lhe serve de cárcere e de prisão” MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 15v.

<sup>69</sup> *Idem*, fl. 10v.

<sup>70</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 10.

Espalhados, esartejados e, também, desunidos. Diante de tantos castigos infligidos uma união judaica seria praticamente impossível: “Estará tão longe o povo de Israel de tornar a unir, depois de espalhado por castigo da morte do Rei Messias, como a água depois de entornada pela casa”,<sup>71</sup> esta foi outra punição dada aos deicidas. Eram condições que enfraqueciam os judeus e, ao mesmo tempo, demonstravam que a melhor união estaria em aliar-se aos cristãos. Pois se ficaram tanto tempo sendo expulsos de tantos lugares, por que não se aquietar? Esta era a exigência que se fazia nas prédicas, principalmente ao lembrar que o Messias já estivera no mundo e poderia retornar. Os judeus, se assim quisessem continuar, estariam fadados à danação, pois não teriam onde recebe-Lo.

Tempos depois, o desterro parecia longe de acabar, pois

na terra, [os judeus] não têm assento seguro, nem lugar onde ponha os pés com descanso. E senão dissei-me que terra há no mundo de que se possa afirmar com verdade esta terra é de Judeus? Nem de mil e seiscentos anos esta parte, que perdeste a pátria, até esta hora, consegue e tendes tanta agência e dinheiro, pudestes no mundo todo adquirir um palmo de terra em que ponhais os pés”<sup>72</sup>

De acordo com Francisco da Costa, em 1621, nem mesmo os perdões gerais que os cristãos novos conseguiram acabavam com o “castigo e miséria desta nação em *nosso* Portugal”.<sup>73</sup> O pecado continuava sendo o mesmo: negar Cristo e esperar outro Messias. Mesmo após muitos anos, Deus ainda estava longe daquele povo e o motivo dado era porque se estava “esperando o que já veio ou esperando o que não há de vir”.<sup>74</sup> O desterrado judeu do século XVII era alguém que vivia em “*extrema miséria*”,<sup>75</sup> como “pragas”,<sup>76</sup> mostrando as chagas de suas culpas.<sup>77</sup> Carregando ou não a palavra naquele momento, certo era que a expatriação não comovia suficientemente os judeus e para João de Távora, em 1629, “no desterro de hoje não já nenhuma esperança de

---

<sup>71</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 23v.

<sup>72</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 10v.

<sup>73</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 10. (grifo meu). A palavra “nação” refere-se à alcunha “gente da nação” e era atribuída, nos séculos XVI e XVII, aos filhos e netos dos judeus conversos ao catolicismo. Sobre o significado da expressão ver: LIPINER, Elias. *Santa Inquisição...Op. cit.*, pp. 119-120.

<sup>74</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 7.

<sup>75</sup> “Mas vos passa de mil e quinhentos anos que viveis em miséria extrema, sem Deus [para o] acudir, logo não vos castiga como filhos inocentes e amados, mas como a pecadores obstinados e quase desamparados, deixados à natureza” cf. COSTA, Francisco da, 1621, fl. 16v.

<sup>76</sup> “Andam pelo mundo como praga espalhados, sem pátria e sem Rei, basta que andem sem Deus.” Cf. CEITA, João de, 1624, fl. 13.

<sup>77</sup> “Andam por todas as partes do mundo feitos pedaços e quase com meio corpos a mostrar as chagas e estragos que neles fez a Justiça Divina, por suas gravíssimas culpas” cf. COSTA, Francisco da, 1621, fl. 12.

restauração”<sup>78</sup> Insistiam no erro de permanecer longe da Igreja de Cristo e, assim, realmente mereciam os castigos – este era o tom dado aos réus nas pregações.

Por que estariam ainda desterrados os judeus, mesmo tantos anos depois? Não era apenas para justificar a falta de interesse em converterem-se ou, então, o caráter irresoluto dos inimigos; as pregações reforçavam que aquela condição era uma clara demonstração do poder dos católicos. E, ao mesmo tempo, uma maneira de colocar aos olhos dos culpados o que eles perderam – e perdiam – quando negavam Cristo:

E não se contentou Deus de a espalhar por todo o Universo, mas obrigado de sua justiça quis que a mais dela vivesse na Cristandade e isso para quê? Para que à vista do que voluntariamente tinham perdido, tivessem mais que sentir [...]. Pois que faz Deus? Põe-na à vista dessa Monarquia Eclesiástica para que lembrando-se de tão grande perda, seja o tormento mais circunstanciado.<sup>79</sup>

A grandiosidade da Igreja Católica deveria servir de exemplo para converter aquele povo incrédulo, que em suas vacâncias parecia fugir sempre das luzes para as trevas.<sup>80</sup> Para onde fossem, no entanto, deviam notar que a voz de Cristo estava em todos os lugares e tornava-se onipotente, universal, assim como era Deus, porquanto

uma das causas porque andais espalhados pelo mundo é para que vejais com vossos olhos, como vedes, a majestade e grandeza desta Igreja e com ela vos convençais a confessar que a divina Onipotência é a que fundou, levantou a tal estado e ele a governa e sustenta e com isso vos convertais de vossa incredulidade, forçados a evidência que tendes diante de vossos olhos.<sup>81</sup>

Andarem espalhados pelo mundo, mesmo não sendo plenamente cristãos, era, ainda, levar os testemunhos da verdadeira fé. Por isso em diversas passagens os pregadores pediam a Deus para que “espalhai-os”<sup>82</sup>, “cativai-os”, mas “não os mateis”<sup>83</sup>, tal como pediu Sebastião do Couto, em 1627 “não acabais Senhor, estes inimigos vossos e meus, [mas] antes os espalhais humilhados por todas as províncias do mundo,

---

<sup>78</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 7v.

<sup>79</sup> *Idem*, fls. 24-24v. Páginas adiante o pregador insiste no quanto os judeus deveriam sentir por ter deixado Cristo: “Assim, nem mais, nem menos, se houve Deus com os filhos de Israel. Lançou-os do Paraíso terreal da Igreja Militante e os pôs à vista desse mesmo Paraíso, deixando muitos entre a Cristandade, para que vendo com seus próprios olhos o bem que voluntariamente tinham perdido, tivessem mais que sentir” *Idem*, fls. 25-25v.

<sup>80</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 14v.

<sup>81</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 18v.

<sup>82</sup> “Espalhai, Senhor, esta gente pelo mudo com vosso divino poder” (fl. 22) [1629, Francisco dos Anjos]

<sup>83</sup> “Senhor, não os mateis todos, andem desterrados e espalhados. E por quê? (...). Porque onde quer que esta gente vai, leva consigo um grande testemunho de nossa Fé, o qual tanto é maior quanto o confirma o inimigo” cf. RESURREIÇÃO, Antonio. *SERMÃO QVE PREGOV O PADRE DOVTOR FREY ANTONIO da Ressurreição lente da cadeira de Prima de Theologia da Vniuersidade de Coimbra, Deputado do Sancto Officio. No auto da Fee que se celebrou na mesma cidade a seis de maio de 1629*. Coimbra: Officina de Diogo Gomez Loureyro, 1629, fl. 10v.

para que em todas sirvam de troféus do vosso poder e testemunha de vossa fé”.<sup>84</sup> O desterro tornava-se um desesperador cativo e mesmo com a experiência de ficarem cativos em tantos lugares, nada parecia remediar e aquela condição poderia não ter fim.<sup>85</sup> Certamente esta era uma justificativa para que os judeus continuassem condenados aos castigos. Ou, ainda, a permanência de uma certa condição de segregação do elemento diferente da sociedade. A repetição da imagem do desterro em todos os sermões enquanto um “não lugar” funcionava, assim, muito bem com outros mecanismos de controle de hierarquias como a limpeza de sangue, que afastavam os cristãos novos de diversas instituições portuguesas. E tudo isso se reforçava com os imperativos de não receber aquele povo, porque eles ainda carregavam a mácula do maior pecado já existente e, mais do que isso, não demonstravam dobras de remissão. Portanto, “Não há que recolher, nem hospedar tão maus hospedes”, como recomendou Manoel dos Anjos, em 1629.<sup>86</sup>

O desterro foi o primeiro grande castigo infligido aos judeus, praticamente imediato ao deicídio. Uma longa trajetória de privações que poderia ter um fim quando da aceitação da plena conversão. Expor as desventuras de longos séculos poderia ser aviso suficiente para não se repetir os erros no futuro. Mas se ainda estavam naquela condição, não eram bons para Portugal, eram ameaçadores. Este era o sinal de Deus para com os católicos: manter o desterro era uma forma de vencer diante do deicídio e convencer os inimigos da fé que algo errado fizeram e que era melhor reconhecer. E enquanto não reconhecessem, os judeus aos poucos perdiam o pouco que lhes restou. Perderam Cristo, ao negá-lo. Depois perderam a liberdade e ao que parecia seria para sempre.<sup>87</sup> Perderam suas terras e ficaram peregrinos.

### **Sem Fé, sem Rei, sem Lei**

O castigo e pena é que fiquem sem templo, sem sacrifícios e sem lei, nem Rei.<sup>88</sup>

---

<sup>84</sup> COUTO, Sebastião do, 1627, fl. 20.

<sup>85</sup> “E não experimentastes nos desterrados passados? Porém o de hoje todos os demais deixaram a perder de vista porque nunca acabará” cf. TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 6.

<sup>86</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 22.

<sup>87</sup> MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 22.

<sup>88</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 2v.

Os judeus teriam ainda mais o que perder. Principalmente porque antes aquele era o povo eleito e tudo recebia de Deus. Porém depois da mácula do deicídio, quase nada restou. Pouco a pouco tudo foi se perdendo. Nos sermões não há uma narrativa precisa da sequência de perdas e privações que os judeus passaram, mas é recorrente que em consequência dos desterros ficaram sem o que antigamente tinham e a eles mesmos fizeram mal.<sup>89</sup> Trata-se de uma tópica de significativa relevância, porque enfatizava a força dos castigos e convidava aos inimigos da fé à conversão sobre suas atitudes e, por conseguinte, a admitir que o tempo da Lei Velha já acabara e que era preciso ingressar na Lei Nova como única forma de salvação.<sup>90</sup>

Já conhecemos qual foi a primeira perda, a cidade de Jerusalém. Foi a partir de então que o desterro ganhou proporções dramáticas quando uma situação de desamparo tomou conta dos judeus. Para piorar, estavam sem saber para onde ir e sem profetas para falar com Deus e trazer-lhes as boas novas. Depois perderam o Templo, o Altar, o Sacrifício e o Sacerdócio, conforme elencou João de Ceita, no auto-de-fé de 1624.<sup>91</sup> E ainda “ficaram infames, indignos de todo o trato e comércio humano, não se lhe consentindo tratar mais que em coisas vis e baixas”.<sup>92</sup> João de Távora, em 1629, ilustrou a situação com uma metáfora: eram os judeus belas árvores, com longas raízes; depois da vinda de Cristo e de sua crucificação ficaram, porém, secas e sem sustento. O que enraizava o povo hebreu era tudo aquilo que tivera com a graça de Deus.<sup>93</sup> Porém se nada mais tinham, o que os sustentava? Aparentemente nada, pois tudo estava se perdendo. Não apenas para Távora, mas para todos os pregadores, isso era prova suficiente que a “lei dos judeus” já estava acabada.<sup>94</sup>

---

<sup>89</sup> “Não quiseste povo Judaico a teu verdadeiro Rei Messias, pois perdeste a teu Reino. A ti mesmo fizeste mal” cf. MENDONÇA, Francisco de. *SERMAM QUE PREGOU O MUYTO REVERENDO PADRE FRANCISCO DE MENDOÇA, da Companhia de Jesus, NO AUTO PUBLICO DA FE’ que se celebrou na praça DA CIDADE DE EVORA, Domingo 8 de junho de 1616*. Évora: Oficina de Francisco Simoens, 1616, fl. 9v.

<sup>90</sup> “Então castiga-vos Deus por faltas, por descuidos e por quebrantamentos da Lei, agora castiga-vos por não terdes Lei, pois com a vinda do Rei Messias, nosso Salvador ficou acabado à vossa tão cansada de Moisés” cf. TÁVORA, João Mendes de, 1629, fls. 9v-10.

<sup>91</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 12v; ver também: MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 13v. COUTINHO, António, 1637, fls. 4v-5.

<sup>92</sup> SOUSA, António, 1624, fl. 12.

<sup>93</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fls. 10-12.

<sup>94</sup> “Sem Jerusalém, sem o templo de Deus, sem seu sacerdócio, sem seus sacrifícios, sem tua república acabou, sem dúvida também sua lei expirou” cf. GOMES, André, 1621, fl. 3v.

Assim como o desterro, muito tempo havia se passado e a situação dos judeus só piorava. Ao chegar no século XVII sobraram “ruínas e memórias lastimosas” de um passado honroso.<sup>95</sup> Era preciso convencer que o desamparo que os judeus passavam era uma condição extremamente negativa. Manoel Fagundes, em 1625, tentava convencer os sofreadores:

Irmãos, vede que vos contradizeis negando ser vindo o Messias: porque andando desterrados, sem cetro, sem reino e sem templo; claramente já apregoais ser já vindo; pois com isto bradais serem cumpridas as profecias que diziam que haveis de ter reino, governo e templo, até ele vir; e que com sua vinda se havia tudo isto de acabar. Vos confessais que isto está acabado, pois como negais ser já vindo?<sup>96</sup>

Também partindo incisivamente e com certo tom provocador, André Gomes, em 1621, lançou uma série de questionamentos:

E que o Reino e [a] República dos Judeus já acabou-se digam-nos eles mesmos: cadê o Rei que tem? Cadê a República que tem? Cadê a esperança de o haverem de ter? de Jerusalém se haver de reparar? De o templo se haver de reedificar? De seus sacerdotes e seus sacrifícios haverem de tornar? (...) Jerusalém e seu templo e seus sacrifícios e o reino dos Judeus tudo acabou, *Ruit* [ruiu], pois sua lei e crença expirou.<sup>97</sup>

Como sentir-se ao fazer parte de uma Jerusalém ruída enquanto caminhava sem rumo por um reino onipotente e cristão? Esta parecia a intenção dos pregadores, mover os réus a se questionarem sobre sua condição. Talvez assim seria possível o estímulo da contrição e o encaminhamento à única voz do mundo. Muito mais do que convencer os cristãos que os judeus nada tinham, era imperativo expor tantas mazelas que os inimigos passavam. E, mais do que isso, deixar evidente que aqueles poderiam não ser os últimos e difíceis momentos, porque um rigoroso julgamento viria depois da pré-dica. Foi o que Manoel dos Anjos deixou bem claro em 1629:

Enfim, agora falo com os judeus de nosso tempo e os que estais presentes; que é feito de vossos morgados? Vossos moinhos, fazendas, dinheiros, officios, de vosso regalo e fidalguia? Tudo se acabou neste cadafalso, nessa ignominia, nesse sambenito e infâmia e neste fogo do rocio e daí no inferno. *Ruit Hierusalem* [Jerusalém ruiu].<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 14v.

<sup>96</sup> FAGUNDES, Manoel, 1625, fl. 8v.

<sup>97</sup> GOMES, André, 1621, fl. 6.

<sup>98</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fls. 24v-25.

Novamente Jerusalém é apresentada arruinada, assim como seu antigo povo estava em ruínas. Sentir culpa pela morte do Messias e suas consequências, sentir medo de continuar sofrendo castigos e, agora, diferentemente das gerações passadas,<sup>99</sup> corria-se o risco de perder a vida no fogo, condenando até mesmo a alma à danação no inferno: um forte jogo oratório visando estimular o arrependimento e a conversão.

Ainda estavam os judeus naquelas primeiras décadas do século XVII sem qualquer sinal de Deus, diferentemente do tratamento que tinham no passado. Deus reprovava o judaísmo e, por isso, entre os cristãos os judeus eram tão desprezados.<sup>100</sup> Essa era outra prova suficiente que o judaísmo era manter-se em erro. Uma condição tão desprezível, que tornava os judeus piores que “os negros de Guiné e Angola”, porque “até estes têm Rei”.<sup>101</sup> Uma situação tão execrável que os colocavam abaixo dos misteriosos selvagens do Novo Mundo, pois

eles andam feitos ciganos pelo mundo e mais bárbaros que aqueles de quem se diz que em sua língua não tem F, nem L, nem R, porque não tem fé, nem lei, nem rei. Judeus que vivem sua que chamam lei, não tem fé porque não sabem o que é crer, nem tem lei porque não o guardam, nem tem rei porque em toda parte são estranhos e fugitivos.<sup>102</sup>

Não apenas deicidas, peregrinos, hospedes, estrangeiros, cativos, desterrados. Os judeus eram aqueles que tudo perderam por conta de uma “inescusável culpa” e por ainda persistirem nela. O pior de tudo era que estavam distantes de Deus e, portanto, próximos à condenação. Reverter as desventuras ainda era possível, bastava arrepender-se, pedir a confissão e reconciliar-se com os cristãos. Entretanto, naqueles anos que a heresia judaica pujava e o número autos-de-fé aumentava consideravelmente, chegando a desfilar centenas de réus em único espetáculo, alguns pregadores pareciam atônitos e pensavam em outras soluções, ainda mais enérgicas.

---

<sup>99</sup> “É a pena e castigo e é [sic] vossos antepassados ficarem sem Sinagoga, sem lei, nem Rei, etc. E a vós, além disto, sem casa, sem fazenda, sem vida” cf. *Idem*, 1615, fl. 23.

<sup>100</sup> “Já Deus vos não responde, já vos não acompanha, nem trata como dantes; e com tanta razão, como mostra a justiça que tem convosco e com todos os que antes vos viram tão favores e hoje vos vêem tão desprezados” cf. SOUSA, António de, 1624, fl. 4v.

<sup>101</sup> ANJOS, Manoel, 1629, fl. 23v.

<sup>102</sup> GOMES, André, 1621, fl. 10v.



## Expulsão

Não há segurança para o nosso reino que na pureza da Fé, foi sempre um Colégio Apostólico, como lançar fora os Judas.<sup>103</sup>

Em 5 de maio de 1620, Filipe III enviou uma queixosa carta ao Inquisidor Geral de Portugal. Nela informava que no dia 20 de novembro de 1618 enviara uma outra carta ao Marquês de Alenquer, Vice Rei de Portugal, na qual reclamou que a “gente da nação hebreia, natural desse Reino” viviam na perfídia e obstinação e “em seus erros”, o que obrigava a “cuidar mui de propósito no remédio que se deve dar para que se evitem tão grandes ofensas de Deus e sem dano público se alimpe o Reino de gente tão prejudicial” e a melhor forma seria

desterrar para sempre aos cristãos novos, que sendo convencidos de judaísmo fossem por sentenças da Inquisição condenados em perdimento das fazendas, pois indo sem elas não tirariam a sustância do Reino, nem teriam lugar de ajudar com as mesmas fazendas aos inimigos.

No entanto, como a ordem não foi executada, *El-Rei* encarregou ao Inquisidor de fazer uma consulta sobre a possibilidade, pedindo ao final para que “me aviseis logo do que se for fazendo”.<sup>104</sup>

Foi também em 1618 que o jesuíta Francisco de Mendonça advertiu ao seu público católico: “esse povo cego, deitai-o fora; não o consintais convosco, que não tendes outra vida e nem outro remédio com ele, fora da pátria”.<sup>105</sup> Entre os sermões impressos a partir de 1612, essa foi a primeira pregação que recomendou a expulsão dos judeus. Desde então, a sugestão apareceu em outros quatro sermões, ao longo da década de 1620. Voltaria a aparecer apenas de forma tímida no sermão de Manoel Rebello, pregado em 1638. Embora possa parecer pouca menção, denota-se uma radicalização do antijudaísmo em um período que precisa de um olhar mais pormenorizado.

Nunca é demais lembrar que foi nos anos de 1620 que houve um aumento significativo no número de réus que saíam nos autos-de-fé. Muito mais do que dar dimensões de espetáculo, evidenciava o quanto os cárceres estavam lotados. Mas não se

<sup>103</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 12.

<sup>104</sup> Carta régia de 5 de maio de 1620. IN: PEREIRA, Isaias Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Veja, documento 109, pp. 106-107.

<sup>105</sup> MENDONÇA, Francisco de, 1618, fls. 19-19v.

pode perder de vista que foi naquele momento, também, que os conflitos entre a coroa ibérica e os reinos holandeses atingiram seu auge, chegando a uma “luta global”, conforme definiu o historiador inglês Charles Boxer. A reivindicação de Filipe III, portanto, deixou entrever um problema que os pregadores do referido período não conseguiam deixar escapar: eram os cristãos novos quem estavam alimentando as redes de embate dos hereges holandeses. A dramaticidade ganhava peso longe do púlpito, sob a pena de Filipe IV, que herdou um trono com uma desgastante guerra. Já em 7 de outubro de 1621, o jovem monarca fazia um apelo ao Inquisidor Geral português para que se juntasse e entregasse todo o dinheiro possível, podendo ser procedente “do fisco da Inquisição desse Reino em quaisquer partes que o houver”. *El Rei* pedia socorro e informava que aquele dinheiro seria uma “aplicação para coisa de tanto serviço de Deus e meu e conservação do Estado da Índia em que vossos antepassados tanto se empregaram”. O montante demorou para ser obtido e passados quase um ano, em 23 de setembro de 1622, o monarca agradecia pelo prestimoso envio de oitenta mil cruzados “para o socorro da Índia”.<sup>106</sup>

A quantia, porém, não socorreu a Índia. Exatos cinco meses depois, D. Filipe IV novamente solicitava ao Inquisidor Geral “a maior quantidade dinheiro precedido do fisco [da Inquisição] que fosse possível”.<sup>107</sup> Em junho de 1623, *El Rei* foi informado que a quantia estava sendo levantada, mas sem previsão de envio. A escassez de recursos impedia qualquer promessa de emissão e já no último dia de agosto D. Filipe questionava “a quantidade de dinheiro do fisco das Inquisições desse Reino se poderá acudir para o apresto da armada que há de ir de socorro à Índia o ano que vem de mil seiscentos [e] vinte e quatro”.<sup>108</sup> Novos pedidos seriam feitos em setembro e novembro.

A calamitosa preocupação do rei ecoava. Em sermão pregado no auto-de-fé de Évora, no dia 14 de julho de 1624, o franciscano João de Ceita acusou os judeus de

acolherem-se para [o] Golfo, Holanda e Zelanda com fazendas, ou suas ou alheias; com as quais sustentam armadas de inimigos e rebeldes a sua Majestade o que em tanto número sucedeu nos anos atrás, que elRei Philippe passado [Filipe III] mandou pôr cobro nas raias e portos marítimos.<sup>109</sup>

O pregador não parou por aí e reclamou que “não há terra que vossa avareza não chegue: em muitas partes da Ásia, África e Europa tendes vossas sinagogas”, tendo-as,

---

<sup>106</sup> Carta régia de 25 de abril de 1622. In: PEREIRA, Isaías Rosa. *Op. cit.*, documento 137, p. 124.

<sup>107</sup> Carta régia de 23 de fevereiro de 1623. In: *Idem*, documento. 142, pp. 127-128.

<sup>108</sup> Carta régia de 31 de agosto de 1623. In: *Idem*, documento 148, p. 131.

<sup>109</sup> CEITA, João, 1624, fl. 3v.

inclusive, na Índia. Depois de protestar, o franciscano deixava bem claro o motivo de sua preocupação: toda essa situação estava causando “medo ao fisco”.<sup>110</sup>

Ainda nesta década, quatro escritos antijudaicos reforçariam o anseio de expulsão. O primeiro deles, publicado em 1622 e de autoria de Vicente da Costa Mattos, um escritor leigo, trazia já no seu título a intenção *Breve discurso contra a heretica perfídia do iudaismo continuada nos presentes apostatas de nossa santa fé com o que convem a expulsão dos delinquentes nella dos reinos de Sua Meagestade, cõ suas molheres e filhos*. Três anos depois, o mesmo autor publicou a segunda parte do texto anterior, reafirmando uma “conveniência” na expulsão da perfídia do judaísmo. No mesmo ano de 1625, o arcediogo Fernão Ximenes de Aragão lançou o seu *Doutrina catholica para instrução e confirmação dos fieis e extinção das seitas supersticiosas e em particular do iudaismo*, obra que sairia com uma versão revisada sob o título *Extinçam do iudaismo e mais seitas supersticiosas e exaltaçam da só verdadeira religião christã*. Consoante Bruno Feitler, esses livros tinham por principais características o fortalecimento da fé católica e o alerta aos fiéis contra a “perfidia judaica”. Para combater os inimigos judaizantes a única solução possível seria expulsão. Revelava-se, assim, a descrença em uma conversão sincera dos cristãos novos.<sup>111</sup>

O que poderia ter motivado esta radicalização do antijudaísmo? Ainda segundo Bruno Feitler, a ideia de uma necessidade de desterro dos judaizantes passou a ocorrer com novas notícias que mais um perdão geral estava sendo negociado pelos cristãos novos.<sup>112</sup> Desde, pelo menos, 1619 a Coroa já sabia de uma negociação, conforme carta que Filipe III enviou ao Inquisidor Geral de Portugal. Um novo perdão, a exemplo do ocorrido em 1605, não aconteceu, mas em 1627 um Édito de Graça deu o prazo de três meses para judaizantes presos confessarem sinceramente suas culpas e, assim, serem libertos do cárcere, sem condenação capital e penas corporais, como açoites públicos.<sup>113</sup>

Nos sermões de autos-de-fé, porém, não havia, claramente, um projeto de como deveria ser feita a expulsão, apenas indicações e pedidos. Ainda assim, é motivo mais que suficiente para se questionar se não era algo realmente desejável pela Igreja, ao

---

<sup>110</sup> *Idem*, fl. 13.

<sup>111</sup> FEITLER, Bruno. “O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaíca no mundo português da Idade Moderna”. In: *Novos Estudos CEBRAP*. Julho 2005 (72), pp. 142-144.

<sup>112</sup> *Idem*, p. 143.

<sup>113</sup> Carta régia de 25 de novembro de 1627. IN: PEREIRA, Isaías Rosa. *Op. cit.*, documento. 183, p. 156. Ver também: Carta régia de 12 de janeiro de 1628. In: *idem*, documento 180, p. 157.

invés da manutenção de cárceres cada vez mais dilatados. Pois esta era a recomendação dada por Manoel dos Anjos, no auto-de-fé de 1629: “mas nada basta para se enganarem, pois vemos crescer neste nosso reino cada vez mais o judaísmo e em despejando[-os] em tão breve tempo os cárceres tornam-se a encher logo. Que remédio? Excluí-los e abate-los”.<sup>114</sup> Porque parecia que tudo era tempo perdido e os judaizantes mais desejavam “ser mortos que convertidos”.<sup>115</sup>

Não era apenas o considerável número de suspeitos engrossando fileiras nas cadeias inquisitoriais que motivava os aconselhamentos de continuar o desterro judaico. A expulsão era, também, uma faceta do triunfo católico, bem como evitar uma possível ameaça de “infecção” da “perfidia judaica”.<sup>116</sup> Afinal, se aquele povo nada tinha, que procurasse outro lugar para se viver, porque aquelas terras eram dos filhos de Deus. A presença judaica causava uma impressão de padecimento aos portugueses e em dois sentidos: primeiro com um sentimento de gradual perda das glórias do passado. António de Sousa, em 1624, afirmava que os portugueses estavam naquela condição há muitos anos, por conta dos judeus que lá viviam, e que esta opinião não era apenas dele, mas de “muitos homens doutos e que com prudência e temor de Deus”.<sup>117</sup> Cinco anos depois, Manoel dos Anjos determinava, de forma saudosa, desde quando Portugal caíra em desgraça:

Nunca mais Portugal [ficou] quieto e favorecido como no tempo de elRei D. João II e nunca mais [foi] vitorioso como no tempo de elRei D. Manuel, senhor do mar. De onde veio este Reino a tanta miséria? Da perda que teve em África o seu Rei, D. Sebastião; que foi a maior causa desta perda? Muito favor que naquele tempo deu o Rei a esta gente.<sup>118</sup>

Os judeus pareciam uma afronta. Mesmo depois de frequentar missas, fazer penitencias, continuavam com suas orações judaicas, chamadas por João de Ceita, em 1624, de uivos. O pregador, em seguida, repreendeu que “não há ouvidres uivar cães que os não deis à maldição e os não deiteis a paus e pedradas fora”<sup>119</sup>. Isso porque os judaizantes eram vistos como pouco ávidos à conversão e António de Sousa reclamou que eles chegavam a constituir uma nação dentro do reino português – sendo, assim,

---

<sup>114</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 23.

<sup>115</sup> *Idem*, fl. 20.

<sup>116</sup> Feitler, Bruno, *Op. cit.*, p. 157.

<sup>117</sup> SOUSA, António, 1624, fl. 16.

<sup>118</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 21v.

<sup>119</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 6v.

uma afronta que causava riscos à fé.<sup>120</sup> Como ousavam, se todo Portugal sempre fora um Colégio Apostólico? O agravo era tanto que se deixava um mau cheiro nos lusitanos e assim diante de outros cristãos tinha-se a impressão que todo português era judeu:

Vós nos inquietais, vós nos perturbais, vós nos desonrais, vós nos afrontais, vós nos cansais e não cansais de nos cansar, vós nos fazeis odiosos ao mundo todo e fazeis com que deste Reino tão católico e tão alevantado na fé saia um tão mau cheiro, como é estar sempre cheirando a Judeu e a Judaísmo e que saindo um natural do Reino, não fale com estrangeiro que não vá logo com a mão ao nariz para examinar [o que] se cheira.<sup>121</sup>

Era preciso afastar esse cheiro de judeu que generalizava os portugueses.

“Sempre cheirando a judeu e a judaísmo”, como um odor desagradável que se impregnava os católicos. O mau cheiro judeu era uma tópica que provavelmente remontava aos tempos dos *pogroms* medievais, quando se afirmava que para se reconhecer um judeu bastava sentir o cheiro. Acreditava-se ser um odor desagradável, principalmente nos homens, e que provinha do sangue, como um mêsruo.<sup>122</sup> Daqui é possível encontrar outra impressão de padecimento, como se ocorrera uma queda a uma doença infecciosa, conforme reclamou Jorge Pinheiro, em 1620:

Infeccionastes [a] Espanha, infeccionastes Portugal, infeccionastes a nobreza, infeccionastes [as] cadeiras da Universidade, infeccionastes as Sés, infeccionastes as Religiões (...). Por onde é justo e bem que de tudo isto vos desterrem.<sup>123</sup>

O medo de uma “epidemia” se espalhava. Os estatutos de limpeza de sangue, medidas restritivas aos cristãos novos, estabelecidas em Portugal no século XVI, foram intensificadas no início do século XVII. Em 1614 foi estabelecido um estatuto para os cabidos para as catedrais de Coimbra, que nos anos seguintes foi adotado no resto de Portugal. Em 1622 pela primeira vez um edito afastava descendentes de judeus das lentes das Universidades; a medida ainda foi reforçada em 1630.<sup>124</sup> Talvez o desterro desejado por Jorge Pinheiro não ficasse restrito ao púlpito: era provável que a expulsão fosse assunto cotidianamente debatido entre os cristãos velhos e que encontrava mais força e sustentação nas pregações dos autos-de-fé.

<sup>120</sup> SOUSA, António, 1624, fl. 12v.

<sup>121</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 8v.

<sup>122</sup> FEITLER, Bruno. “Circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colonial”. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O anti-semitismo nas Américas: Memória e História*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Fapesp, 2007, p. 75.

<sup>123</sup> PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 8v.

<sup>124</sup> MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*. Lisboa: a esfera dos livros, 2013, pp. 172-173.

Uma infecção passível de contágio e, portanto, perigosa; assim argumentou Philippe Moreira, em 1630 na passagem certamente mais odiosa entre todos os sermões

Companhia de Judeus é contagiosa, pega-se como pestes; é mais seguro ir morar nos desertos montes que viver com eles nas cidades. Fugir, fugir, *fugite ad montes* [fujais aos montes]. Mas não fujais vós agora fiéis, que quando se aponta este meio de fugirdes vós é como remédio último e quando não haja outro para conservardes a vossa limpeza. Outro remédio há hoje mais fácil; fujam eles, vão-se eles e ficaremos limpos.<sup>125</sup>

Por apresentar um sangue infecto e contagioso, a conversão judaica seria impossível, uma vez que sempre seria uma herança. Daí a descrença de qualquer atitude senão expulsá-los, para que Portugal não ficasse ainda mais infecto e mal falado entre os estrangeiros. Mas não apenas: estas foram as primeiras referências de preconceito racial nos sermões, evidenciando, assim, o acirramento do antissemitismo.

Ainda nas palavras de Philippe Moreira, os judeus eram como pó, carregados pelo vento – numa clara referência aos desterrados. Depois de apresentar a metáfora, ele lançou as seguintes perguntas “pois que remédio tendes contra o pó que se põem todas as partes? Quê?” E a resposta foi: “Sacudi-lo. Sacudir os Judeus e lança-los fora, ficaremos limpos”.<sup>126</sup> Esta era, então, a face da expulsão: manter o desterro dos judeus, como uma continuidade do primeiro castigo enviado por Deus, ao mesmo tempo que limparia uma certa imagem generalizada dos fiéis cristãos portugueses enquanto suspeitos de judaizar.

Obteve algum resultado os pedidos de expulsão dos cristãos novos ao longo dos anos de 1620? Segundo o historiador espanhol Juan Pulido Serrano, desde 1627 a monarquia hispânica faziam planos para erradicar a heresia judaica. Uma junta de prelados reuniu-se em Tomar, no ano de 1629, para discutir quais seriam as diretrizes para a erradicação, chegando à conclusão da necessidade de expulsar todos os cristãos novos, inclusive aqueles que fizeram casamentos mistos com os cristãos velhos. Os pedidos foram enviados ao rei e circulou em um tratado manuscrito. No entanto, não teve efeito e a expulsão, nas palavras de Pulido Serrano, acabou tornando-se frustrada.<sup>127</sup>

---

<sup>125</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 11v.

<sup>126</sup> *Idem*, fl. 12.

<sup>127</sup> PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. “La expulsión frustrada. Proyectos para la erradicación de la herejía judaica en la Monarquía Hispánica”. In: ARANDA PEREZ, Francisco José (coord.). *La declinación de la Monarquía Hispánica em el siglo XVII*. Cuenca: UCLM, 2004, pp. 809-902.

Em todo caso, era por representar um grande perigo aos avanços dos portugueses e à manutenção da fé católica que a expulsão era aconselhada. Seria como se aqueles judeus não fizessem parte do corpo cristão, estivessem mortos. E, assim, caberia lançá-los ao mar, para que as águas carregassem os “finados” para outras terras, preferencialmente bem distantes – conforme metáfora utilizada por Manoel Rebello, em 1638.<sup>128</sup> Pouco frequente, mas nem por isso menos reveladora, a expulsão ampliava à execração aos judeus, atingindo um tom visível de classificar os sermões como uma *literatura de ódio*. Além disso, foi durante a década de 1620 que o antijudaísmo na literatura atingiu seu período mais virulento e contribuiu significativamente para cristalizar “as representações do racismo ibérico da Idade Moderna”.<sup>129</sup> Contudo, se nem todos os sermões contêm tal aconselhamento, outro destino era recomendado com veemência aos judaizantes. Se o desterro não acabasse em expulsão, poderia acabar de outra forma, mais trágica.

## Fogo

O último castigo para este mal sem remédio é fogo.<sup>130</sup>

O desterro poderia acabar em labaredas de fogo. Se diversos castigos não fossem suficientes para ensinar que Cristo era a única voz do mundo, a vida poderia ser a última grande perda. E continuar negando a vinda do Messias poderia ser muito doloroso. Luís de Granada, em seu *Los seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, o de la manera de predicar* recomendava ao pregador “Pescador de almas” que fizesse todo e qualquer esforço para salvar as almas da danação. Primeiramente era preciso mover os afetos para o medo do afastar-se de Deus. Mas se ainda assim não fosse suficiente, o pregador deveria colocar nos olhos de seus ouvintes as chamas do inferno, as mesmas que

---

<sup>128</sup> “Eu direi minha opinião, sujeitando-a a todas as que nesta matéria se deram, digo, que mais honrado e mais acreditado fica o nosso Reino com a fugida destes públicos professores da lei de Moisés e a razão está muito clara porque com a fugida dão a entender que nem o Reino os pode suster, nem eles ao Reino e o Reino se há com eles como o mar, que assim como lança esses corpos mortos por essas praias; assim, também, o Reino os lança fora como a corpos mortos por essas partes” cf. REBELLO, Manoel, 1638, fl. 18v.

<sup>129</sup> FEITLER, Bruno. “*O catolicismo como ideal...*” *Op. cit.*, p. 148, 154.

<sup>130</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 18v.

consumiriam a alma de quem para lá fosse condenado.<sup>131</sup> A imagem do fogo, assim, carregava uma forte conotação de condenação mortal, não apenas do corpo, mas também da alma.

Da mesma forma, o fogo era uma punição mortal nos sermões. Não se tratava de uma novidade, mas um castigo muito antigo. Philippe Moreira, em 1630, lembrava que,

se lerdes as Escrituras achareis mil vezes representado este castigo nos Profetas. Por Isaias, chama Deus aos Judeus [de] sacos de palhas [Isaias, 27]; por Ezequiel feixes de vides [Ezequiel, 15]; por Jeremias, troncos [Jeremias, 11]; e tudo vem a ser para o fogo, palhas para acender, vides para atear, troncos e trasfogueiros [sic] para arder.<sup>132</sup>

E ainda asseverava que “Morrer em fogo é morte de Judeu cego, que cegamente se vai ao fogo”. E assim parecia que o fogo era uma perfeita morte para judeu.<sup>133</sup> Queimar como árvores, afinal todas as metáforas apresentadas por Moreira fizeram esta associação.

Logo depois que Deus abandonou-os, os judeus deixaram de ter longas raízes e de serem belas árvores que davam bons frutos. Francisco da Costa, em 1621, retomou o castigo de Ezequiel em tratar o povo hebraico como “feixes de vides”. Seriam os judeus videiras que “enquanto dá fruto, não há coisa mais fresca, graciosa e formosa; assim quando o não dá, para nada se aproveita, que para se arrancar e entregar ao fogo”. Para reforçar a sequidão judaica, o pregador perguntou “que se fará deste povo, vinha estéril, ardida e perdida, nua sem folhas, feia sem flores, pobre sem frutos?”.<sup>134</sup> E respondeu que as outras árvores “quando chegam a este estado ainda são de muito proveito, para armas, para edifícios, para navegações e armadas, mas as vides somente para o fogo”. Foi com a metáfora da árvore que João de Távora apresentou a completa queda do povo judeu como uma consequência do desterro. A situação de desamparo ficou tão crítica que

---

<sup>131</sup> GRANADA, Luís de. *Los Seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, o de la manera de predicar*. Quinta impresion. Barcelona: em la imprenta de Juan Jolis y Bernardo Pla, 1778, pp. 212-213.

<sup>132</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 18v.

<sup>133</sup> “Assim o merece a perfídia judaica, o fogo” cf. MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 25v.

“Pois eu mandarei aos ministros da minha justiça que vos façam em pó e em cinza, que Judeus, que ainda agora o são, só servem para o fogo e tudo mais é tempo perdido com eles” cf. EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 18v.

“Puseste-me, Senhor, com a raiz ao ar por desprezo do mundo, que só serve para o fogo o qual é particular castigo que Deus ordenou a este povo, para que entenda que o não emendar ficando em sua crença, senão que o consuma para total fim e ruína sua” cf. COUTO, Sebastião, 1627, fl. 10.

“Antes se vossos pecados e pertinácia merece, como merece fogo” cf. ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 25v.

<sup>134</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 11.



chegou esta árvore a tão infecundo estado que se lhe secaram as raízes todas, com que ficou tirada toda a esperança que se podia ter de seu melhoramento. E vendo isto o Senhor já não trata de lhe cortar ramos para não ver em seu estado de reverdecer senão manda arrancar de todo para lhe pôr o fogo e plantar em seu lugar outra árvore que faça fruto.<sup>135</sup>

A árvore que fazia frutos era a católica, única capaz de ser a voz do filho de Deus no mundo. O pregador ainda asseverou que “árvore com raízes secas não pode dar fruto. E ainda que com a umidade do tempo as vezes se enche, brotando algumas folhas, [mas] logo se seca”.<sup>136</sup> Devido à esterilidade, as folhas que brotavam não eram suficientes para acreditar que os judeus seriam capazes de dar frutos, afinal não eram católicos. Ou, mais do que isso, a “umidade do tempo” faria apenas brotar um certo “fingimento judaico”, expressão comum nos sermões que denunciava a falsidade da conversão judaica.

Por serem “árvores secas e sem frutos”, duas outras metáforas acompanhavam o povo judaico. A primeira delas era a cepa, parte que resta de uma árvore depois de abatida – ou decepada –, utilizada para extrair carvão, após lançada ao fogo. A expressão foi empregada em duas pregações e a primeira delas surgiu no sermão de Francisco de Mendonça, em 1618, quando constatou que “é o povo judaico uma vara cortada da cepa (...). Enquanto a vara está na cepa com folha e fruto, não há coisa mais proveitosa; depois que se [é] cortada [a] cepa só para o fogo serve”.<sup>137</sup> Já no Antigo Testamento, quando das “vozes dos profetas”, os judeus eram uma cepa entregue por Deus ao fogo. A partir daí, duas fogueiras seriam levantadas: uma temporal, para abrasar o corpo, outra eterna, para queimar a alma.<sup>138</sup> Francisco da Costa, ainda em 1621, também metaforizou os judeus à cepa e notou que “esta profecia [das duas fogueiras] vemos hoje cumprida pontualmente com nossos olhos nos cadafalsos, desfazendo-se os corpos dos judeus impenitentes e relapsos a poder de fogo em pó e cinza e almas ardendo em outro infernal e eterno”.<sup>139</sup> O mesmo lembrou João de Távora, em 1629, ao advertir para que ninguém se espantasse ao dar-se conta que cada dia havia mais queimados nos autos-de-fé, pois “não serve hoje de mais que para o fogo”.<sup>140</sup>

---

<sup>135</sup> TÁVORA, João de, 1629, fl. 9v.

<sup>136</sup> *Idem*, fls. 14-14v.

<sup>137</sup> MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 28v.

<sup>138</sup> *Idem*, fl. 28.

<sup>139</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 11.

<sup>140</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 10.

Os judeus eram, também, tições, pedaços da madeira em combustão. Provavelmente o caráter de continuidade em fogo é o tom desta metáfora: apresentar o judeu como aquele que nunca era retirado do fogo. Jorge Pinheiro, em 1620, definiu o hebreu como um tição em desterro, um evidente sinal do castigo de Deus, que por onde passava denunciava que era parte daquele fogo de Jerusalém que iniciou as desventuras do povo judaico.<sup>141</sup> Francisco da Costa não apenas associou os hebreus à cepa, como também matizou à condição de tição: “porque como um tição negro de fogo chamuscado e meio queimado, não pode negar ter sido abrasado e vindo no fogo”.<sup>142</sup> E por ter vindo do fogo, chegava-se a um ponto em que os inimigos da fé acendiam suas próprias fogueiras, conforme destacou Gregório Taveira, em 1619.<sup>143</sup>

Só era queimado vivo, para fazer sentir as dores dor ardor, quem persistisse enquanto negativo;<sup>144</sup> caso se arrependesse das culpas, assumisse-as e expressasse desejo em morrer católico, o réu era antes garroteado e depois o corpo, já sem vida, era queimado. Em todo caso, crimes como sodomia, bigamia e bestialismo ou heresias como misticismo, por exemplo, sequer são citados nos sermões como dignos de morte em chamas. Os judaizantes eram a maioria dos mortos nas fogueiras, mas não os únicos. Ainda assim, por que apenas judeus foram associados à morte pelo fogo nos sermões?

Provavelmente porque sua pestilenta companhia, com um simples contágio, infectava o corpo cristão, transformando seu sangue em frações de presença judaica. E para essa infecção seria “necessário cautério de fogo para que o podre não corrompa o são”, recomendação de André Gomes, em 1621.<sup>145</sup> Se a expulsão dos judeus era ainda uma divergência em constante debate na primeira metade do século XVII, o fogo era mais palpável e suas labaredas aumentavam em quantidade e dimensão naquelas primeiras décadas dos seiscentos. Também poderia ser uma solução ainda melhor, uma vez que reduzia o corpo corrupto em poucas cinzas, não resguardando, assim, a necessidade de enterrar o defunto ou, até mesmo, de se criar e preservar uma memória –

---

<sup>141</sup> “Vós sois tições queimados em sinal do castigo que Deus vos começa a dar e do fogo eterno que vos espera. (...) Por onde quer que vão mostram ser tições meios queimados dando sinal do fogo que abrasou a Jerusalém e já por eles começava” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 13v.

<sup>142</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 11v.

<sup>143</sup> “Andais como pérfidos guiados da luz dessas chamas que vós mesmos acendestes com o assopro de vossa raiva e obstinação, que segundo entendendo muito sê-lo a dar em uma fogueira que vos abraze o corpo, e depois a alma para sempre” cf. TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 13v.

<sup>144</sup> LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 183. João de Ceita, em 1624, também apresentava que só se queimava judeu negativo: “pois por se mostrarem judeus e negativos, chegam até a se foguear” cf. CEITA, João de, 1624, fl. 18.

<sup>145</sup> GOMES, André, 1621, fl. 15v.

ainda que negativa.<sup>146</sup> Certamente por isso nenhum corrupto escapava das chamas inquisitoriais: estivesse foragido ou morto queimava-se do mesmo jeito, fosse em efígie, em estátua ou com os restos mortais.

Era necessária uma solução contra a “infecção judaica”. É bem verdade que a Inquisição não tinha um desejo de extermínio de seus hereges e a “solução final” que se esperava era a conversão das dissonâncias, não sua morte. Os sermões eram duplamente prova disso: em primeiro lugar enquanto propriamente o momento da persuasão pela conversão, da insistência pela salvação; e em segundo lugar por apresentar, em sua essência, a Igreja como amável, caridosa e misericordiosa, voltada à recuperação de suas ovelhas desgarradas. Todavia, o ato não exclui o fato e não se pode deixar passar em branco que a tópica do fogo enquanto condenação à morte foi feita em praticamente todos os sermões.

Os motivos da imagem do fogo enquanto condenação eram justamente aqueles mesmos que levaram os judeus aos castigos: a negação e o deicídio. Seria uma forma de se vingar da cruel morte de Cristo, conforme deixou claro Manoel Evangelista, em 1619: “O pecado com que os Judeus mais ofenderam e ofendem a Deus é contratarem o mal, injuriarem, blasfemarem e tirarem a vida ao Santo de Israel, ao Messias prometido, pecado é este que merece [ser] castigado com fogo”.<sup>147</sup> A propósito, o fogo acompanhava os judeus desde os seus primeiros flagelos. O desterro começou quando o Imperador Tito mandou saquear e queimar Jerusalém, por volta do ano 70 d. C. Desde então, parecia que o fogo do céu abrasava os hebreus e para onde eles fossem<sup>148</sup> seriam queimados.<sup>149</sup> Em Portugal não teriam outro destino senão as brasas, porque “O judaísmo neste Reino nunca foi pequena faísca, não bastou a diligência da Inquisição para o extinguir, antes contra todo o cuidado dela cresceu de forte que está hoje feito um fogo tão grande que tudo abrasa”.<sup>150</sup>

Manoel Evangelista, ainda em 1619, apresentou a outra maneira de punir quem continuava negando a vinda do Messias, mesmo passado mais de um milênio e meio depois: “Gente que nega e renega de Cristo, queimem-nos”.<sup>151</sup> Os muitos anos que se passaram foram marcados por diversas tentativas de conversão dos judeus – muitas delas à força. Entretanto, uma vez convertidos, não eram sinônimos de cristãos, mas de

---

<sup>146</sup> LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 117.

<sup>147</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 4v.

<sup>148</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 13.

<sup>149</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fls. 11-11v.

<sup>150</sup> SOUSA, António, 1624, fl. 15v.

<sup>151</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 5.

mentirosos que, agora, negavam a Igreja de Cristo. E então a penitência não seria apenas para vingar os deicidas, mas também os falsos:

Portanto, se os vedes afrontados, abatidos e acanhados, corridos e espalhados pelo mundo, se os vedes, finalmente, afogueados e abrasados, eles com suas mentiras soprarão o fogo onde se queimem. E tudo isto merece quem mente a Deus, aos Papas, aos Príncipes e, finalmente, ao mundo todo.<sup>152</sup>

Mentir ao mundo todo que pretendia ser a voz de Cristo era um agravante contra os inimigos da fé. Seria realmente justo queimá-los? Duas interpretações possíveis eram feitas pelos pregadores.

Uma era queimar para purificar; “o mundo com fogo se há de purificar”, avisava Philippe Moreira, em 1630.<sup>153</sup> Afinal, se o medo de uma infecção epidêmica rondava Portugal nas primeiras décadas dos seiscentos, reduzi-la às cinzas poderia ser mais vantajoso que expulsá-la – certamente assim os portugueses não correriam o risco de serem generalizados como “judeus em fuga”. Arder as chamas, então, seria purificar o perigo da existência de fermentados, que insistiam em enganar com suas falsas demonstrações de fé católica, conforme expressou Luís de Melo, em 1637: “porque só com o fogo se pode purificar quem finge fé sem tê-la e diz que fala a verdade com um coração mentiroso e infiel (que assim se justifica Deus quando castiga)”.<sup>154</sup>

Na tradição católica, é sabido que um dia Jesus retornaria ao mundo, para julgar os vivos e os mortos, para encerrar os desalentos dos pecadores – e também para ser a única voz no mundo. Sentia-se que era preciso fazer justiça contra a dissonância. Se aos homens não bastava carregar o fogo, que o trouxesse também o Messias em seu retorno: “para que antes que nosso Senhor venha a Juízo na segunda vinda à terra, venha diante fogo conflagrante, para purificar o ar e as nuvens onde se há de pôr o trono imperial de Cristo”.<sup>155</sup> Purificar era, também, um ato justo e divino, para que o reino dos céus não tivesse impurezas e infecções, como tinha, naquele momento, o católico reino português. E, portanto, lutar contra as pestes heréticas era mais que justificável.

A outra era queimar para servir de exemplo. Embora fosse uma brutal condenação é aqui que se encontram as intenções da Igreja contra a heresia: o objetivo era colocar aos olhos dos ouvintes imagens de intensas chamas para, assim, convence-lo que o melhor seria manter-se vivo – e em Cristo, evidentemente. O fogo era a melhor

---

<sup>152</sup> SANTA ANNA, Estevão, 1612, fl. 15.

<sup>153</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 19.

<sup>154</sup> MELO, Luís de, 1637, fl. 5v.

<sup>155</sup> JESUS, Ambrósio de, 1621, fl. 15.

das persuasões para a conversão. A condenação exemplar não seria para findar a vida, mas para emenda-la;<sup>156</sup> assim fazia acreditar Luís de Melo, em 1637, ao afirmar que Deus lançava os hereges ao fogo para fundi-los,

porque o que se funde toma a outra forma e como de novo ressuscita e Deus quando faz com eles esta demonstração não é só para os castigar, senão para com o castigo os emendar, porque é singular meio para tomardes a forma de bons Cristãos que pela heresia perdestes, veres com os olhos as cinzas de vossos Avós.<sup>157</sup>

A morte dos antepassados, algumas delas talvez assistida por algum réu que estivesse na iminência de agora ser queimado, era uma forma exemplar. Luís de Melo pareceu entender da mesma forma, ao acrescentar que o foguear era também uma forma de remediar “porque não há outro remédio melhor para ressuscitar do judaísmo a fé de Cristo que imaginar nas cinzas dos parentes que foram queimados, que sempre é intenção de Deus com o castigo remediar”.<sup>158</sup>

O exemplo era necessário para estimular a conversão. Mas, para isso, seria preciso causar um temor ainda maior, conforme fez Manoel Rebello, em 1638: “Ah, que não quisestes dobrar esta vara com pedirdes misericórdia, pois vereis fogueiras e se as não virdes acesas, vejais preparadas para vos abrasarem e fazerem em pó e cinza”.<sup>159</sup> A morte ganhava um sofrível cenário e, realmente, poderia ser o último ato no “lamentável espetáculo” teatral do auto-de-fé, “pois daqui não há de escapar, povo Judaico, se não te converteres a teu Deus”.<sup>160</sup> Logo após mostrar imagens diversas do fogo, a partir de metáforas, os pregadores frequentemente pediam o reconhecimento de Cristo e a remissão dos pecados.

Contudo, se não aceitassem remediar-se ou emendar-se, não haveria outra saída senão às chamas eternas.<sup>161</sup> As palavras dos pregadores tornavam-se ainda mais tenebrosas, como se estivessem anunciando as labaredas infernais. Era o que recomendava Francisco de Mendonça, em 1618: “Aos fiéis, [Deus] alumiará com sua divina luz; aos infiéis queimará com seu rigoroso fogo. A este fogo estais relaxado,

---

<sup>156</sup> “E Deus não os castiga para os matar, senão para os refundir e emendar” MELO, Luís de, 1637, fl. 27.

<sup>157</sup> *Idem*, fls. 26-26v.

<sup>158</sup> *Idem*, fls. 26v-27.

<sup>159</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 19v.

<sup>160</sup> MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 28.

<sup>161</sup> “Mas notai que a tanta brandura [do Santo Ofício] segue-se o fogo: se vos não emendardes dos heréticos erros de que hoje dizeis, ficais arrependidos, se usardes mal de tanta misericórdia, achar-vos-eis em casa, quando menos cuidardes, com a divina justiça” cf. TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 26.

povo Judaico, se sois infiel”.<sup>162</sup> E se assim infieis permanecessem Deus mesmo enviaria o fogo para abrasa-los e consumi-los<sup>163</sup> e lá se iam os judeus “desgarrar pelo caminho largo da perdição e despenhar no fogo eterno do inferno”.<sup>164</sup> O fato do Criador colocar fogo e consumir os infieis evidenciava que a Igreja cessava ali seu dever de salvadora e encarregava aos culpados a responsabilidade pelas suas próprias condenações:

Já que não quisestes a luz da santa Fé, que a sagrada Igreja vos ensinou e no santo Batismo recebestes e prometestes e a luz da misericórdia de Deus, a qual tantas vezes foi oferecida por aqueles Querubins do propiciatório do Senhor tão justos, tão doutos, tão misericordiosos e prudentes, ireis ao lume que vós acendestes e às chamas eternas que vós granjeastes.<sup>165</sup>

E não foi em um único sermão que esta noção de desistência encontrou-se presente. Em 1637, António Coutinho fez a mesma ressalva, com expressões parecidas e com a mesma intenção:

E já que não quisestes a luz da fé, que a Igreja santa vos ensinou e no batismo prometestes, ireis guiados com o fogo, que acendestes, ao inferno que vos espera; cá feitos hipócritas da fé, fingis que a tendes no coração e juntais à vossa infidelidade a heresia de que é lícito faze-lo, lá onde se vem corações, aparecerá a infidelidade dos vossos e conferem a ela sereis castigados com fogo eterno.<sup>166</sup>

A proximidade de ambas afirmações não pode ser mera coincidência ou uma possível releitura de um sermão para o outro. É mais crível que representassem, essencialmente, a iminência da morte mais uma vez enquanto uma decisão própria do herege que não se rendia às luzes da Igreja e assim preferia viver em suas trevas judaicas. Era esta uma justificativa retórica às chamadas inquisitoriais, as quais muitas se ergueram ao longo do século XVII, mas que ainda assim naquele período encontravam críticos e opositores para mostra-la enquanto cruéis. Símbolos da crueldade ou não, fato era que os pregadores encontravam nas fogueiras motivos mais que suficientes para amedrontarem os réus que estavam diante deles. Queimar poderia ser muito mais que matar e ser queimado poderia ser muito pior que morrer: de um lado significaria pureza para a verdadeira fé, do outro uma eterna condenação ao fogo do inferno.

---

<sup>162</sup> MENDONÇA, Francisco de, 1618, fl. 26v.

<sup>163</sup> “Deus lhe pôs fogo, Deus os abrasou e consumiu” cf. *Idem*, fl. 27v.

<sup>164</sup> *Idem*, fl. 28v.

<sup>165</sup> RESSUREIÇÃO, António da, 1629, fl. 14v.

<sup>166</sup> COUTINHO, António, 1637, fl. 21v.

## Epílogo: os Cristãos negam os judaizantes

E se vos parece que estes males não provam o intento, vede os males e castigos que agora padeceis; castigados, afrontados, desonrados, sem fazenda, com infâmia de vossas gerações (...); tudo isto perdestes por vossas culpas, erros e incredulidades (...). Todos estes males e castigos padeceis e mereceis pelos pecados que vossos antepassados fizeram tirando a vida ao seu Messias e vós hoje cooperando com eles, com vossos erros.<sup>167</sup>

Com a afronta que os judaizantes faziam em negar Cristo, os cristãos fizeram em neles desacreditar. Tudo que pudesse ser um resquício de judaísmo não deixava de passar pelo crivo dos pregadores no púlpito. Mais do que condenações e castigos que até aqui temos visto, as referências agora elencadas têm uma grande relevância por apresentar uma espécie de suporte para denúncias sobre suspeitas práticas judaizantes.

A sobrevivência de algumas cerimônias marcadamente judaicas era a crítica mais comum nos sermões. Francisco de Mendonça, em 1618, perguntava “essas vossas cerimonias judaicas que guardais, de onde tirastes? Da Escritura?” Para em seguida responder que os judaizantes “bem parece que nunca a lestes e pelo menos que nunca a entendestes (...) todas essas cerimonias que fazeis não tem nem pés e nem cabeça, quanto mais fundamento sabido na Escritura.”<sup>168</sup>

As cerimônias comentadas no púlpito eram poucas e, quase sempre, as mesmas. André Gomes, em 1621, pediu para seu público judaizante para que dissessem

eles onde Moisés lhe ensinou ou lhe mandou as sem savorias (sic) das torcidas na candeia, dos miolinhos de pão, do deitar ou não deitar água fora a certos tempos e outros semelhantes desvarios e ignorâncias, que usam por cerimônias da sua que chamam lei?<sup>169</sup>

Junto da “torcida das candeias” – que na verdade era uma alusão à limpeza de candeeiros feita às sextas-feiras – estava a condenação da troca de roupas, a qual houve uma possível confusão. É conhecido que os judeus vestiam camisas lavadas às sextas-feiras à noite e que mesmo depois da conversão de 1497, tal gesto continuou à posterioridade como prática judaizante. No entanto, nos sermões esse ritual apareceu duas vezes e em ambas apresentando como se fosse feito aos sábados, dia de

<sup>167</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 15.

<sup>168</sup> MENDONÇA, 1618, fl. 19.

<sup>169</sup> GOMES, André, 1621, fl. 9v.

tradicionalmente de guarda dos judeus.<sup>170</sup> Como já é de conhecimento da historiografia, boa parte do que se sabia sobre as práticas heréticas era adquirido a partir das denúncias feitas nos interrogatórios feitos nas salas de inquirições. Pela repetição em sermões com pregadores diferentes é questionável se as denúncias que naquele momento estavam sendo feitas apresentavam uma alteração no dia da execução do rito, podendo ser, até mesmo, uma forma de resistência dos judaizantes.

Por conta dessas cerimônias, manifestava-se uma desconfiança que os judaizantes tinham por interesse apenas fingir, enganar os católicos para continuar em “seus erros”. João de Ceita, em 1624, afirmou que ao invés de guardar os preceitos da Igreja, os judaizantes os desprezavam e zombavam toda vez que faziam alguma reconciliação. Todas essas condenações indicavam que uma conversão sincera dos judaizantes já era descartada. Em alguns casos, a suspeita era tamanha que tratava a heresia judaica como uma espécie de “segunda pele”, conforme destacou o inquisidor Luís de Mello, em 1637:

Assim como o Etíope não pode deixar de ser negro, como nasceu de sua mãe, nem o Pardo a variedade de cores de que a natureza o vestiu; assim é impossível fazer boas obras e viver reconhecido de suas culpas o povo Hebreu, por mais que seja emendado e castigado, porque com o leite bebeu e aprendeu toda a maldade e o vício natural tem dificultosa a emenda.<sup>171</sup>

O pregador chegou a pedir para que os membros do Santo Ofício aplicassem um castigo aos judaizantes “porque esta gente por todos os modos trata de enganar.”<sup>172</sup>

Do receio que se fazia, ressaltava-se em não aceitar a presença de elementos judaicos na vida dos católicos. Francisco do Anjos, em 1629, pediu “humildemente” aos prelados da Igreja para que não admittissem o “judeu imundo e de raiz infecta”, lançando, em seguida, uma fulminante pergunta: “por que como poderão [os prelados] vencer e triunfar [diante] dos inimigos de fora tendo tais e tão grandes inimigos de dentro[?]”.<sup>173</sup> Esta pergunta é de grande importância para as páginas a seguir: não haveria vitória católica e Cristo como única voz em todo o mundo enquanto a Igreja não lutasse contra seu inimigo. O que se esperava, porém, não era uma destruição total, mas uma conversão sincera. Conversão que, no entanto, enfrentava o constante embate da

---

<sup>170</sup> As duas referências estão em TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 12v e MELLO, Luís de, 1637, fl. 14.

<sup>171</sup> MELLO, Luís de. 1637, fl. 16v.

<sup>172</sup> *Idem*, fl. 25.

<sup>173</sup> ANJOS, Manoel, 1629, fl. 22v.



desconfiança e que, conforme já foi destacado em outras oportunidades, ganhava aspectos de preconceito racial. Era, ao menos, o que apresentava António Coutinho, ao argumentar que “hoje que é mal ser Judeu, por muitas partes tenham de Cristãos velhos, basta um só quarto, um oitavo, uma gota de seu sangue para corromper toda a massa e ser de todo Judeus”.<sup>174</sup> Da mesma forma, também, é possível pensar que os casamentos mistos, gradativamente, eram reprovados pelos religiosos.

Mas não eram somente esses os problemas na ainda existência de cerimônias judaicas. Sobre o jejum feito pelos católicos no período da Quaresma, quando não é permitido comer carne, Luís de Mello argumentou que os judaizantes guardavam-no como o jejum da Rainha Ester, para que assim “não ficais maus mercadores”.<sup>175</sup> O historiador António Borges Coelho apresenta-nos um exemplo que torna mais claro esta conclusão de Mello: ao analisar a família de um importante mercador cristão novo, Henrique Dias de Milão, notou que as práticas e crenças judaicas às escondidas proporcionou-lhe “uma acumulação, por vezes, fantástica de capital”. A relação estava nas redes comerciais que se faziam entre os cristãos novos em diversos lugares da Europa, com especial atenção ao Norte, onde eles voltavam ao judaísmo. Assim, fazia-se uma espécie de solidariedade entre aqueles que mantinham o antigo credo.<sup>176</sup>

Daqui decorre uma outra interpretação muito comum entre os pregadores: os judaizantes esperavam, ainda, a vinda de um Messias e que, desta vez, fosse rico. Jesus veio pobre e isso parecia não condizer com os judeus daquele tempo,

porque os Judeus modernos e do nosso tempo seguem uma lei na qual tem por preceito singular que façam onzenas, furtos e usuras às mãos cheias, para entesourarem as riquezas do mundo na [mão] direita.<sup>177</sup>

Este era um outro motivo pelo qual os judeus ainda negavam a Cristo: a vontade de ter riqueza. Uma referência direta às funções econômicas dos judeus contemporâneos aos pregadores, que em sua maioria faziam parte dos setores comerciais europeus. Um número significativo de judeus estava envolvido nos comércios ultramarinos, desde os primeiros anos da expansão. Outros já estavam aliados aos novos inimigos que os ibéricos tinham entre o final do século XVI e início do seguinte – os holandeses. Muitos deles tinham rumado de Portugal durante a concessão de perdões gerais e, por

---

<sup>174</sup> COUTINHO, António. 1637, fls. 12-12v.

<sup>175</sup> MELLO, Luís de, 1637, fl. 13v.

<sup>176</sup> COELHO, António Borges. *Política, Dinheiro e Fé: questionar a História* – V. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, pp. 122-123.

<sup>177</sup> MELLO, Luís, 1637, fl. 12.

consequente, traíam sua antiga nação, entregando grossas somas à construção de um império marítimo que aos poucos derrubava o poderio português. Há pelo menos cinco séculos antes os judeus já eram intimamente associados com o dinheiro e tidos como inescrupulosos e criminosos usurários.<sup>178</sup> Ao chegar no século XVII, a usura não era mais crime, mas ainda assim seguir Moisés ao invés de Cristo parecia uma possibilidade mais tangível de manter suas riquezas, conforme indicou Manoel Rebello, em 1638:

queremos seguir e guardar a lei de Moisés, para que sejamos ricos e abastados e nada nos falte; e queremos ser Judeus, assim como foram nossos pais, nossas mães, nossos parentes, nossos amigos (...). Viveremos ricos, cheios e fartos, tudo nos sucederá bem.<sup>179</sup>

Segundo o historiador Jacques Le Goff, ao invés disso, a Igreja há muito já preconizava o desapego ao dinheiro e sua entrega às caridades.<sup>180</sup> O outro lado desta moeda, a pobreza foi um ensinamento que o próprio Cristo passou aos seus contemporâneos – mas que, segundo os pregadores no púlpito inquisitorial, não estava sendo seguido pelo povo judaico.<sup>181</sup>

As suspeições diversas que pairavam sobre os judaizantes faziam dos sermões prática de um embate quase sem fim. Entretanto, é preciso ver que as tópicas destacadas eram repetidas à exaustão para confirmar que, de alguma forma, o mal estava sendo combatido e, principalmente, que os católicos seriam favorecidos por lutar contra os inimigos. Por outro lado, era mérito dos desafiadores da fé viver em todos os castigos e privações que passavam.

### 3.2 VOZES DA ALTERIDADE

Nenhuma coisa nos confirma mais em nossa lei que a ignorância de vossa.<sup>182</sup>

---

<sup>178</sup> LE GOFF, Jacques. *A Idade Média e o Dinheiro*: ensaio de antropologia histórica. Trad. Marcos de Castro. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp. 107-110.

<sup>179</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 12.

<sup>180</sup> LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, pp. 243-252.

<sup>181</sup> “Porque o Messias veio pobre por vosso exemplo e morreu por vosso remédio, por isso o não recebeis?” cf. TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 16.

<sup>182</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 18v.

## Prólogo: Dureza, pertinácia e obstinação

É [o] povo Hebreu para que se entenda que é uma gente tão obstinada e pertinaz em seus erros.<sup>183</sup>

Longe de qualquer castigo que pudesse fazê-los crer, os judaizantes ainda persistiam duros, pertinazes e obstinados – expressões que vez ou outra já apareceram nas páginas anteriores. Nem sempre estas três palavras apareciam juntas, mas sua frequência em praticamente todas as pregações demonstravam um importante significado: a constante oposição dos judaizantes à voz de Cristo. Um comportamento extremamente reprovável e que avultava a negação ao Messias já vindo. Os pregadores demonstravam que a persistência era algo tão forte que nada dobrava o coração judaico.

Frequentemente, era do coração mesmo que se falava: “coração de uma mera e obstinada desobediência para ouvir e aceitar a lei mais própria de Deus que lhe deu, não por meio de Moises, mas por seu próprio Filho, nosso e vosso Salvador”.<sup>184</sup> Como não rejeitar uma “obstinada obediência”, sendo que a Igreja pregava justamente o contrário, a reta obediência e de seus fiéis? A recusa poderia ser temporária e para isso os pregadores se esforçavam para estimular a submissão dos infiéis.

Era, também, um coração impenetrável. Francisco da Costa, em 1621, afirmava que a dureza era igual a um diamante, que não fora capaz de se abrandar nem com os mimos dos tempos dos profetas e nem com os castigos após o deicídio.<sup>185</sup> Até mesmo um “coração de aço” teria sido aberto com a crucificação de Cristo, mas os judeus fizeram seu coração de diamante.<sup>186</sup> Para Francisco dos Anjos, nem mesmo o sangue de Jesus seria capaz de converter aquele coração intransponível.<sup>187</sup>

A obstinação era de longa data e hereditária. Ambrósio de Jesus, tratava-a como uma doença: “a geração dos Judeus isto tem por heranças, todos são enfermos de mal de coração, que é a obstinação. Judeus morreram seus avós, Judeus morreram seus pais e os filhos morrem por viver e morrer como eles, com tanta afronta sua e tanto custo

---

<sup>183</sup> TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 5.

<sup>184</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 2v

<sup>185</sup> *Idem*, fl. 19.

<sup>186</sup> “Vossa Cruz, Senhor, e vossa Paixão em que tanto trabalhastes e padeceste por esta gente que bastara para quebrantar um coração dado que fosse aço, contudo fará a este vosso antigo povo o seu tão duro, como se fosse um escudo de diamante para vos não crerem, nem conhecerem” cf. *Idem*, fl. 20.

<sup>187</sup> “Mas judeus se vossa pertinácia em dureza é de diamantes estes ainda que se não possam facilmente lavar com o sangue de um cordeiro, se diz que abrandam; digo logo que maior é a vossa pertinácia, pois nem todo o sangue do inocente cordeiro derramado por vós e sobre vós voz abrandar” cf. ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 16.

seu”.<sup>188</sup> Irremediavelmente, os judeus não se reduziam à única voz do mundo, e nem mesmo as “vozes de Cristo” pareciam conseguir tal feito: “Bem me atrevia, eu fiado na luz divina, deste lugar donde estou, a reduzir-vos à Lei do nosso Salvador, se vossa obstinação não fora [sic] tão pertinaz; mas estais tão duros que tirais toda a esperança a vosso remédio”.<sup>189</sup> Nem mesmo a imagem das labaredas do fogo do inferno penetrava aqueles corações: “Que por mais que abra-se o fogo do inferno, nunca os purifica de sua maliciosa obstinação, ficando da mesma condição e natureza o pecado dos Judeus (...), que por mais que queimeis neles, sempre ficam os mesmos em sua obstinação e dureza”,<sup>190</sup> assim Gregório Taveira amplificava a persistência judaica, em 1619.

A constância da obstinação, dureza e pertinácia era um deslocamento metafórico da negação profética da vinda do Messias. Mas não apenas. Era, também, o exato oposto da submissão, da obediência, virtudes fundamentais aos católicos. “Tivera eu alguma parte para reduzir Judeus à fé e conhecimento da pessoa do filho, Deus e homem”, lamentava João de Ceita, demonstrando estar diante de um público que não se sujeitava à verdadeira fé e, ao mesmo tempo, lembrando que só quando os judeus reconhecessem seus problemas conseguiriam ver a luz.<sup>191</sup> Persistir era, também, ficar no escuro, sem ver a luz que só Cristo poderia oferecer. E era preciso vê-la.

## Cegos

A causa e origem da cegueira dos judeus foi o não quererem crer e receber a Jesus na primeira vinda.<sup>192</sup>

Contudo os judeus não conseguiam ver luz alguma. Mesmo Deus mandando sinais e Profetas, seus olhos estavam fechados.<sup>193</sup> E, por isso, eles estavam em uma profunda escuridão que os deixavam cegos – “mais cegos que as trevas”.<sup>194</sup> Esta foi a metáfora mais recorrente nos sermões e dentre as tópicas utilizadas neste subcapítulo, a mais repetida. Era muito utilizada para demonstrar que a escuridão era uma constante

---

<sup>188</sup> JESUS, Ambrósio, 1621, fl. 2v.

<sup>189</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 4. Grifo meu.

<sup>190</sup> TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 13v.

<sup>191</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 2.

<sup>192</sup> ANJOS, Francisco dos, 1629, fl. 15.

<sup>193</sup> “É verdade que os sinais e profecias os Judeus as tinham de casa e para eles foram particularmente dadas; mas como cegos não as entenderam e ficaram sem a luz que nós gozamos” COUTINHO, António, 1637, fl. 8.

<sup>194</sup> COSTA, Francisco, 1621, fl. 20.

nos judeus e, por isso, eles não saberiam encontrar o caminho verdadeiro da fé. O “cego judeu”, assim, era exposto de duas maneiras: àquele que não viu e não via os sinais divinos e àquele que não conseguia encontrar a luz.

O primeiro sinal que cegou os judeus, consoante André Gomes, em 1621, ocorreu enquanto Isaias anunciava uma grande mercê para o mundo, o Filho Unigênito. Todos os povos, até mesmo os brutos e os bárbaros reconhecê-lo-iam.<sup>195</sup> Exceto o povo escolhido, o Hebreu que, à época do anúncio, estava entregue a idolatrias e adorações a bezerros, ao Sol, à Lua, às estrelas.<sup>196</sup> Desde então já estavam em um grave pecado. No momento em que os judeus ficaram “cegos”, preferiram qualquer outra coisa para adorar ao invés das promessas divinas. Quando então o Messias veio ao mundo, eles já não enxergavam nada mais e, por isso, não acreditaram no Filho Prometido.

Jesus veio ao mundo para alumiar, principalmente o povo eleito, cada vez mais afundado em trevas. Naquele tempo, os judeus não enxergavam com os olhos e nem andavam com os pés; tudo faziam com as mãos: por onde passavam tudo identificavam a apalpadas, expressão que apareceu em dois sermões e que amplificava o quão perdido estava aquele povo.<sup>197</sup> Manoel dos Anjos, em 1629, contou aos seus ouvintes a história de um possível enviado de Deus que prometeu ajudar os judeus a atravessar o Mar Vermelho e chegar em terras muito ricas, onde eles estariam livres de qualquer jugo; em troca, ele deveria receber todas as fazendas dos judeus. O acordo foi feito. E o enviado que aparentava ser Moisés ou até mesmo o Messias, na verdade, era o demônio. Muitos que acreditaram morreram afogados ao lançarem-se ao Mar. Quem sobreviveu ouviu as zombarias de um demônio chamando-os de cegos. O aprendizado não pareceu suficiente e o pregador pouco adiante notou que tempos depois os judeus ainda andavam, aos tropeços, à procura de um Messias, sem saber que Ele estava bem diante deles.<sup>198</sup>

Enquanto não reconheciam Cristo, o povo escolhido ficava numa situação deplorável. Tudo piorou quando pregaram o Primogênito na Cruz: Estevão de Santa

---

<sup>195</sup> “Começa o Santo Profeta [Isaias] suas revelações, com significar a grande mercê que Deus havia de fazer ao mundo, em lhe dar seu filho unigênito feito homem, para o salvar; passa a dizer como o mundo o havia de conhecer, amar, servir e adorar (...) e que até as gentes bárbaras, brutas e sem conhecimento algum com sua luz o haviam de [o] ter, o haviam de conhecer (...). Acrescenta o santo Profeta como queixando-se e magoando-se que só o povo Hebreu emperrado e obstinado em sua cegueira, nem o havia de conhecer, nem o havia de querer” cf. GOMES, André, 1621, fls. 3-3v.

<sup>196</sup> “estamos [judeus] com palavras dadas que queremos sacrificar e oferecer nosso comer e nosso beber ao Céu, às Estrelas, ao Sol. Homens cegos, vos vedes o que fazeis? Deixais a Deus, nosso Senhor, de que, tendes recebido tantos benefícios e ofendei-lo com o grave pecado da idolatria?” cf. REBELLO, 1638, fls. 10v-11.

<sup>197</sup> “aos cegos servem as mãos de olhos (...). Palpai cegos, que isso basta” cf. MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 6.

<sup>198</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 14v.

Anna, em 1612, apresentou um Jesus melancólico, porém ainda preocupado em salvar seu povo:

com vozes altas e arrancadas do peito, todo desfeito em lágrimas pedia a seu Pai que abrisse os olhos aos Judeus e alumiasse sua cegueira, para que experimentassem a virtude de sua Cruz sentissem a eficácia de seu sangue, conhecessem a falsidade de suas culpas e se aproveitassem das enchentes de suas misericórdias.<sup>199</sup>

Nada adiantou, os judeus tinham em seus olhos um grosso véu da doutrina de Moisés e como traidores, com inveja e ódio, deixaram Jesus morrer crucificado.<sup>200</sup> Santa Anna, exclamativo, classificou o ato como uma “estupenda cegueira”.<sup>201</sup> Francisco de Mendonça, em 1618, incrédulo passava-se por Jesus e perguntava “por que não me conheces, povo de Israel? Quem te cegou?”.<sup>202</sup> Mais à frente, chegou à conclusão que os judeus eram piores que o demônio, porque até o mal reconheceu e temeu o Messias; o povo judaico vivia em uma cegueira pior que brutal.<sup>203</sup>

Francisco da Costa, em 1621, chamou a atenção que depois do deicídio os judeus além de cegos ficaram também aleijados e perdidos: “deixastes como cegos e aleijados os caminhos acertados da salvação, pelos errados da perdição”.<sup>204</sup> Embora não se faça nenhuma alusão em algum sermão, é interessante observar que por estarem perdidos poderia ser suficiente para ficarem desterrados pelo mundo. Entretanto, o desterro sempre era associado a um castigo ao passo que a cegueira alinhava-se a uma culpa. Sempre que se delineava a alteridade judaica ela era tratada como culpa, uma escolha própria dos judeus, diferentemente dos castigos, que eram uma condição imposta, conforme elucidou Gregório Taveira, em 1619,

e assim causa de sua cegueira não é a profecia mas sua culpa; e o parecer que a divina Escritura atribui a Deus, a causa dela, não é porque Deus positivamente a cause, mas porque falando-lhe com os favores especiais de sua divina luz ficou dando este povo em tantos erros, que totalmente lhe

---

<sup>199</sup> SANTA ANNA, Estevão de, 1612, fl. 3.

<sup>200</sup> “Que haveis de fazer, traidores? Crer n’Ele e cumprir o concerto de vossa parte, pois Ele da sua não faltou, mas cegou-os a inveja e [o] ódio que tinham a Cristo, de modo que dessas próprias maravilhas e milagres tomaram motivo para o reprovar e perseguir até o pôr numa Cruz” COUTINHO, António, 1637, fl. 14v.

<sup>201</sup> SANTA ANNA, Estevão de, 1612, fl. 3v.

<sup>202</sup> MENDONÇA, Francisco, 1618, fl. 7v.

<sup>203</sup> “Os demônios reconheciam a Cristo, porque tremiam à sua vista. E, contudo, o povo Judaico não há remédio. Cego sem nunca o acabar de conhecer (...) nem os milagres no Céu, nem os milagres na terra, nem os milagres nos vivos, nem os milagres nos mortos, nem os milagres nos próprios demônios foram bastantes para este povo abrir os olhos e por aparte de sua cegueira, pior que brutal” cf. *Idem*, fl. 12v.

<sup>204</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fls. 19v-20.

dificultaram no geral o poder sair de sua cegueira e obstinação. E para que se veja que ao cegá-los Deus foi por vontade própria deles, pois de propósito impediram a esta divina luz que lhe não entrasse n'alma e desse a conhecer seu miserável estado.<sup>205</sup>

Não era, portanto, o envio de uma punição divina. Deus, diga-se de passagem, sempre interferiu para os alumiar, porém em todas as vezes foi negado.

Era daqui que surgia a necessidade de, ao longo dos anos, continuar a pregar aos cegos. Parecendo impaciente, Manoel Fagundes, em 1625, questionava: “que cegueira é esta vossa? Quando haveis de deixar de tratar do futuro e abrir os olhos para ver o bem que tendes presente?”<sup>206</sup> Para André Gomes, se os judeus tivessem crido no primeiro sinal, lá com o Profeta Isaías, seria desnecessário “o trabalho de lhe pregar e de lhe mostrar sua cegueira”.<sup>207</sup> Entretanto, os judeus ainda perseveravam em seu “inescusável erro” e por conta disso um certo pessimismo pairava sobre os pregadores.<sup>208</sup> Foi neste tom que Manoel dos Anjos assim apresentou seus judeus contemporâneos: “São estes os judeus deste tempo, os quais são mais cegos que os antepassados, pois que estando já a Igreja Católica estendida por todo mundo, tão conhecida”,<sup>209</sup> e, mais do que isso, num momento em que “estando já o mundo cheio de luz do Evangelho e seus resplendores tão claros que todas as nações os veneram e reconhecem; só esta miserável gente fecha os olhos e vive em trevas”.<sup>210</sup> Era quando os portugueses ainda tinham – ou defendiam – um império que sempre estava bem iluminado por um “sol do meio dia”. Esta foi uma metáfora ligeiramente utilizada em dois sermões, que indicava o quanto os judeus não conseguiam ver a graça de Deus naquela expansão:<sup>211</sup> enquanto o mundo inteiro se convertia, os judeus, não.<sup>212</sup>

---

<sup>205</sup> TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 11v-12.

<sup>206</sup> FAGUNDES, Manoel, 1625, fl. 5.

<sup>207</sup> GOMES, André, 1621, fl. 4v.

<sup>208</sup> “Este é o estado do povo judaico e por isso continua tão cegamente em seu inescusável erro” cf. *Idem*, fl. 19.

<sup>209</sup> ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 14.

<sup>210</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 4.

<sup>211</sup> “Agora que o sol está no meio dia alumiano a todo o mundo, estais vós cegos e não vedes: grande cegueira” cf. ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 14v.

“E é lastimoso sucesso que quando para o mundo todo é meio dia, para esta gente sejam as trevas da meia noite. E que esteja todo o mundo às claras e só Judéia às escuras” cf. MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 4.

<sup>212</sup> “Oh cegueira grande, que quando o mundo todo está conhecendo a verdade, adorando a deus Trino e Uno e reconhecendo Cristo Jesus por seu Salvador e verdadeiro Messias; só o Judeu pertinazmente fecha os olhos e vive em sua cegueira!” MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 4-4v.

A escuridão que continuava diante dos olhos judaicos era a mesma que carregava o ódio mortal a Cristo.<sup>213</sup> Era este sentimento que não permitia aos judeus abrirem os olhos e notarem que todas as profecias já estavam cumpridas e bem ali à frente deles.<sup>214</sup> Um exemplo muito citado era que os judeus se recusavam a ler as Sagradas Escrituras, conforme destacou Manoel Evangelista, em 1619: “: cegos, porque não ledes as escrituras sagradas, e se as ledes, porque não as entendeis. Lede-as com verdadeiro entendimento e achareis a morte que estava profetizada ao Messias”.<sup>215</sup> Justamente por ler e não entender, foram tratados por Manoel Fagundes, em 1625, como cegos diante do espelho, uma vez que toda a palavra divina tinha, originariamente, o interesse de servir ao povo eleito e avisá-lo do futuro.<sup>216</sup> O pregador classificou este fato de cegueira admirável, porque ao mesmo tempo que os cristãos salvavam-se com as palavras de Deus, os judeus com elas se condenavam ao inferno.<sup>217</sup>

Por outro lado, havia algo de positivo na cegueira dos judeus. Ela era prova de que Cristo realmente era o Messias.<sup>218</sup> Afinal, se estava profetizado desde Isaias que o Filho Prometido por todos seria reconhecido menos pelo povo escolhido, permanecer sem ver era a prova que aquilo cumpriu-se. Não apenas o deicídio fez os cristãos existirem, mas também a cegueira judaica,<sup>219</sup> que ajudou a abrir os olhos de outros cegos, como os gentios e assim, aos poucos, o mundo conheceu a luz do sol do meio dia.<sup>220</sup>

Os inimigos da fé continuavam “nas Sinagogas escondidos, e ainda aí com as cabeças cobertas e às escuras como cegos; e assim sois todos”. Aqui estava a preocupação dos pregadores, pois mesmo com todos os exemplos do passado, os

---

<sup>213</sup> “E assim este ódio é o que ainda hoje os cega” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 5v.

<sup>214</sup> “Abre os olhos e verás no que lês profetizada e estampada tua mesma cegueira” cf. MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 6.

“dizei-me que maior ignorância e que maior cegueira que estando cumpridas em Cristo Senhor nosso, verdadeiro Messias, todas as profecias não as quereis entender? E assim o não quereis aceitar por vosso Messias; antes, como tenho dito, o aborreceis e lhe tendes ódio” cf. REBELLO, Manoel, 1638, fl. 12v.

<sup>215</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 16v.

<sup>216</sup> FAGUNDES, Manoel, 1625, fl. 9v.

<sup>217</sup> *Idem*, fl. 9.

<sup>218</sup> “Vai Deus interessado por honra sua, porque nenhuma coisa mostra mais vivamente que Cristo é o verdadeiro Deus e Messias que a miserável cegueira dos que o não reconheceram” cf. COUTO, Sebastião do, 1627, fl. 19.

<sup>219</sup> “Dizei: credes nas Escrituras e nos Profetas? Tendes por verdade o que eles dizem? Direis que sim. Pois eles dizem que não haveis de crer a verdade e se credes o que eles dizem, sois obrigados a crer que sois cegos e pertinazes. Donde notais que a vossa cegueira vem ser a luz do mundo, pois um dos mais evidentes sinais de Cristo crucificado ser verdadeiro Messias é negarde-lo vós” cf. MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 13v.

<sup>220</sup> “esta cegueira que parte do povo de Israel padece é para que a gentildade se converta” cf. COUTO, Sebastião do, 1627, fl. 19.



castigos que os acompanhavam e as admoestações cada vez mais frequentes pelos púlpitos portugueses, a cega persistência continuava.<sup>221</sup> A cegueira deveria ser tanta que os “tropeços”, mais ou menos semelhantes àqueles que se faziam antes da vinda de Cristo, ainda eram inevitáveis: como entender esse “retorno” ao judaísmo senão o tropeçar em alguma pedra que poderia ser o Messias que os judeus ainda esperavam?<sup>222</sup> Os castigos vinham com frequência, principalmente pelo fogo – e é de se imaginar que a cegueira aumentava na mesma proporção do número de fogueiras levantadas.<sup>223</sup> Mas nem as labaredas eram capazes de fazê-los mudar de ideia.<sup>224</sup> Daí, então, alguns pregadores pediam veemente aos infieis o arrependimento. Manoel Evangelista assim implorou:

Tirai, ó cegos Judeus, o véu da cega paixão, lede as escrituras sagradas, lede aos vossos Rabinos e doutos e entendereis que todos os males que padeceram vossos antepassados (...) tudo nasceu e nasce do que blasfemastes e blasfemais, injuriastes e injuriais, de que tirastes a vida e tirais ainda hoje quanto em vós é ao Santo de Israel, ao Messias prometido.<sup>225</sup>

O pregador não esperava nada mais e nada menos que uma confissão dos pérfidos judeus que Cristo por eles pregados na Cruz era o Messias.<sup>226</sup> Philippe Moreira, mais incisivo, pediu “dá cá, infiel, essa mão, palpa este lado, reconhece este corpo a quem está tão cego a respeito de verdade tão manifesta”.<sup>227</sup> Ambos os pregadores tiveram o claro interesse de levar aos seus inimigos às suas luzes católicas. Não estavam preocupados em puramente admoestar ou lançar castigos.

Se Portugal vivia tempos difíceis não haveria dúvidas que os responsáveis eram os judeus com sua cegueira, pois era dali que nasciam “as ingratidões, as infidelidades, os roubos, os homicídios, os danos às Repúblicas, de que estão cheios os livros que

---

<sup>221</sup> “mas persistindo em sua cegueira e ignorância, não fazem, nem fizeram caso das admoestações santas, das provas manifestas, dos meios de misericórdia” cf. MELO, Luís de, 1637, fl. 27v.

<sup>222</sup> “Que cegueira é logo a vossa irmãos, que esperais, pobres homens, ainda por Ele [pelo Messias]?” cf. FAGUNDES, Manoel, 1625, fl. 9v.

<sup>223</sup> “Oh, cegueira grande e tal que com tanto fogo não se diminua, antes se aumenta; porque quanto mais é o fogo, mais é o fumo e com mais fumo, mais fecham os olhos e ficam mais cegos” cf. MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 19.

<sup>224</sup> “Nem a poder de fogo se pode tirar a ferrugem de sua cegueira” cf. ANJOS, Manoel, 1615, fl. 22.

“nem são poderosas as fumaças, as fogueiras para vos acordar e fazer tornar em vós” cf. COSTA, Francisco da, 1621, fl. 13v.

<sup>225</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 4.

<sup>226</sup> “Só quero que abrais os olhos e se não os tendes, mais que cegos forçadamente me confessareis, que aquele Cristo Jesus a quem pusestes naquela Cruz é o Messias prometido na Lei, anunciado dos Profetas, desejado das gentes” cf. *Idem*, fl. 5v.

<sup>227</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fls. 6-6v.

escrevem contra a vossa perfídia e de que vós fazeis merecimento”.<sup>228</sup> Francisco de Mendonça, de certa forma assustado, alertava, em 1616: “Pois esta cegueira Judaica é uma peste, [e] se andar por entre nós fingida, e encoberta e solapada: coitado de ti, Portugal!”.<sup>229</sup> Daí, então, que os cegos judeus não poderiam ficar escondidos nas sinagogas, conforme a expressão de Philippe Moreira. Eles deveriam ser o tempo todo expostos, confrontados e mobilizados à conversão. Não apenas para a salvação deles mesmos, mas para salvarem, também, o reino português.

Viver cego, estar em escuridão: esta era a diferença entre os tenebrosos judeus e os iluminados católicos, conforme esclareceu, António Coutinho, em 1637: “denotando que nisso se separar o Cristão do Judeu que é ter olhos, ficando o Judeu cego em sua teima e pertinácia”.<sup>230</sup> E se para o período barroco o jogo entre claro e escuro demonstrava o certo e o errado, nada mais certo que provar que os judeus estavam errados. Ainda assim, em sua escuridão não poderiam ser invisíveis ou vistos apenas de perto: desde longe deveriam ser denunciados para não ameaçarem, ainda mais, uma sitiada Igreja. Entretanto, os judeus tinham ainda mais culpas e tão preocupantes quanto a cegueira. Uma outra “deficiência” poderia não permitir os judeus de falar a voz de Cristo.

## Surdos

Quem é surdo senão a quem mandei falar por meus profetas?<sup>231</sup>

Como poderia haver uma única voz no mundo se parte do povo de Deus era “surdo”? Esta era uma das preocupações dos pregadores. A *surdez*, assim como a cegueira e a obstinação, vinha desde tempos antigos: “E é muito antiga esta voz, há muitos anos que se dá e está muito bem escrita mas a resposta não há, nem diz o texto que ouvissem, nem respondessem e já são surdos desta banda”.<sup>232</sup> O surdo era aquele

---

<sup>228</sup> *Idem*, fl. 8.

<sup>229</sup> MENDONÇA, Francisco de. *SERMAM QUE PREGOU O MUYTO REVERENDO PADRE FRANCISCO DE MENDOÇA, da Companhia de Jesus, NO AUTO PUBLICO DA FE' que se celebrou na praça DA CIDADE DE EVORA, Domingo 8 de junho de 1616*. Évora: Oficina de Francisco Simoens, 1616 fl. 14.

<sup>230</sup> COUTINHO, António, 1637, fl. 4.

<sup>231</sup> COUTO, Sebastião do, 1627, fl. 17v.

<sup>232</sup> RESSUREIÇÃO, António da, 1629, fl. 4v.

que ficava ainda mais escondido na conversão. E geralmente era representado como alguém que voluntariamente preferiu não ouvir.<sup>233</sup>

Na verdade, a surdez estava profetizada.<sup>234</sup> António da Ressureição, em 1629, argumentava que o povo judaico era comparado à áspide, uma espécie de víbora, extremamente venenosa. Não suficiente em ser comparado com uma serpente perigosa, eram também surdos por malícia. E deste mal comportamento provinha uma série de vícios, certamente aqueles que os pregadores deveriam expor para serem combatidos: “são piores que áspides e surdos de toda a invenção de soberba, de ódio, de ira, de falsidades e ambição. Oh, bichos maus! Oh, monstros! Oh, infiéis”.<sup>235</sup> Curiosamente, naquele mesmo ano, em auto-de-fé realizado em Lisboa, João de Távora apresentava a mesma metáfora: “sua pertinácia será tão feroz que serão semelhantes à Áspide surda, com as orelhas tapadas”.<sup>236</sup> Em ambos os casos, quem fazia a comparação com o peçonhento animal era Davi, anunciando que quando da vinda de Cristo, os judeus estarão “tão obstinados e tão pertinazes que fecharão ambas as orelhas, por não ouvirem os Pregadores da Lei da Graça”.<sup>237</sup>

Jesus tentava falar ao seu povo que Ele era o filho prometido, mas não era ouvido.<sup>238</sup> Tapar os ouvidos, fazer-se de surdo, era uma forma de resistência e descrédito por parte dos judeus. Sem conseguir transpor seus ensinamentos naqueles ouvidos, não conseguia atingir seus corações: “E os Judeus tapam as orelhas, fecham os ouvidos, por não abrandar os corações. Áspides surdas, que tapam as orelhas às vozes divinas do sábio encantador”.<sup>239</sup> Sem “abrandar os corações” só os teriam duros, obstinados e pertinazes. Talvez aqui estaria a origem dos corações de diamantes: ao ficarem surdos para a voz dos profetas e do próprio Messias, ficaram com um coração incapaz de abrir-se para ouvir as vozes dos pregadores, os “profetas” daquela época.

Um rico jogo de metáforas dava o tom da persistência judaica em negar os sinais da verdadeira fé. A surdez tornava-se ainda mais problemática uma conversão verdadeira, porque os infiéis sabiam falar, mas ouviam mal ou faziam pouca questão de

---

<sup>233</sup> “E como o seu mal é mal de orelhas. A mesma voluntária servidão, digo de onde lhes veio a surdidão que ele próprio procurou” cf. LEMOS, Manoel de, 1618, fl. 17v.

<sup>234</sup> “Mas não me espanto, porque até vossa surdez e esta vossa ignorância tinha já lá Deus mandado profetizar pelo Profeta Isaías [Isaias, 6]” cf. TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 19.

<sup>235</sup> RESSUREIÇÃO, António da, 1629, fl.

<sup>236</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fls. 3-3v.

<sup>237</sup> *Idem*, fl. 3v.

<sup>238</sup> “Prova com clareza que Cristo Jesus é verdadeiro Messias e fazia demonstrações evidentes das Escrituras e Profetas: vendo-se os Judeus convencidos taparam as orelhas”. MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 9v

<sup>239</sup> *Idem, ibidem.*

ouvir: “e assim lhes entram as coisas por uma orelha e saem pela outra”.<sup>240</sup> A metáfora, neste caso, não era apenas um ornamento, mas também um aviso: cuidado com estes comportamentos, pois neles estão os piores vícios para o bom católico.

## Mancos

Caíram em uma manqueira tão grande que erraram o caminho e a lei divina perderam.<sup>241</sup>

Se alguns judeus ao menos soubessem falar em algum tom próximo ao de Cristo, não saberiam, porém, andar junto d’Ele. Ao menos assim era tratada a conversão dos judeus em partes dos sermões: enquanto um caminho feito a passos imprecisos e errados. Junto dessa metáfora aparece outra, “coxo”, que apresenta o mesmo significado. Embora sua raridade, é suficiente para evidenciar um comportamento judaico: a inconstância. Por conseguinte, isso causava desconfiança aos pregadores. Seriam os judeus verdadeiros cristãos?

Assim como cego e surdo, manco também era uma deficiência desde o Velho Testamento. António da Ressureição, em 1629, identificou a origem do manquejar em Jacó. Durante uma briga corporal com Deus, a Divindade deixou-o coxo, por um breve tempo.<sup>242</sup> Seus filhos, ao ouvir sobre o ocorrido, logo tomaram para si a condição do pai. Jacó, posteriormente, reconheceu a vinda do Messias, tinha “voz de profeta”, também. Aqui começou o problema, porque a “manqueira ficou nos filhos”, que acreditavam no pai, mas não acreditavam na vinda do Messias:

mas esse povo Judaico, figurado em Jacó, posto que ficou vencedor por uma parte, ficou manco por outra; manquejava de um pé, ficando-lhe outro são (...) o pé que ficou significava os Judeus que aceitaram a lei de graça: o pé que manquejava figurava os Judeus que não receberam a Fé de Cristo; de modo que esta manqueira não é de agora, [mas] muito velha, de seus antigos tomaram-na, de seus antigos herdaram-na: *Claudicaerunt*.<sup>243</sup>

---

<sup>240</sup> LEMOS, Manoel, 1618, fl. 17.

<sup>241</sup> MELLO, Luís de, 1637, fl. 6v.

<sup>242</sup> Na Bíblia, Jacó luta contra um anjo, não contra Deus.

<sup>243</sup> SANTA ANNA, Estevão de, 1612, fl. 19v.

Eram, portanto, “manqueiras velhas”, que continuaram ao longo do tempo.<sup>244</sup> O que garantiu aos judeus perderem-se pelo caminho da verdadeira fé. E por esta condição, eram tidos, também, como, falsos, fingidos, pois,

sendo no interior Judeus e no nome Cristãos, guardando em segredo as cerimônias da Lei Mosaica, em público as cerimônias da Lei de Cristo, somente por cerimonia; guardais no interior o vosso Sábado e no exterior o nosso Domingo; e assim manquejais em duas partes, no Sábado e no Domingo<sup>245</sup>

A inconstância tornava-se uma preocupação e Estevão de Santa Anna, em 1612, questionou “Até quando haveis de manquejar em duas partes? Quando haveis de acabar de ser ou bem Cristão ou bem Judeus?”.<sup>246</sup> Expor um defeito era desvendar a insistência judaica em seus erros, que não eram redimidos. E a resposta se eram ou não verdadeiros cristãos desta forma anunciava-se: “e assim não era nem Cristão e nem Judeu”.<sup>247</sup> O comportamento não parecia ser bom em nenhuma das circunstâncias.

### **Epílogo: Nem bons Judeus, nem verdadeiros Cristãos**

Que nem são Judeus, porque o negam com as palavras e no exterior; nem são Cristãos, porque lhe falta o ânimo Cristão e crer em Cristo nosso Senhor. Cristãos na aparência, Judeus no coração.<sup>248</sup>

Nos Dez Mandamentos da Igreja Católica, o Oitavo ordena para não levantar falso testemunho. Foi o que lembrou Manoel Rebello, em 1638, ao recomendar aos judeus para que se mantivessem em um único credo ou então estariam cometendo um pecado, pois não era possível viver “com palavras dizendo que sois Cristãos e com obras orando no exterior como Cristãos, sendo no interior Judeus, Cristãos de dia, Judeus de noite, Cristãos às claras, Judeus às escuras”.<sup>249</sup> Obviamente, deveriam ser cristãos, afinal ser judeu não era só ficar escondido, mas viver nas trevas, na cegueira.

---

<sup>244</sup> O esperar o Messias; a observação do Sábado; a abstinência dos manjares e finalmente todas essas cerimônias Mosaicas são hoje nos Judeus manqueiras velhas. *Claudicaerunt*. Cf. *Idem*, fl. 19.

“É manqueira velha, herdada não somente do vosso primeiro pai Jacó, mas de vossos príncipes da Sinagoga antiga” cf. *Idem*, fl. 21

<sup>245</sup> *Idem*, fl. 21v.

<sup>246</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>247</sup> *Idem*, fl. 22.

<sup>248</sup> SOUSA, António, 1624, fl. 4.

<sup>249</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 15v.

Advertir que não se estava professando corretamente nenhum credo poderia ser uma última chance para o arrependimento daqueles réus nos autos-de-fé. Ou seria decretar sua danação.

Assim como todos os outros erros judaicos até aqui apresentados, a incerteza da fé era antiga. Vinha desde o Profeta Isaias, quando se queixava que havia um “*Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*” [povo que com os lábios me honram, mas os corações deles se afastam de mim].<sup>250</sup> Quando da vinda do Messias os judeus viviam do fingimento e da hipocrisia, sempre enganando com palavras. Disso resultava a ambição, a cobiça, e a soberba, as quais, na verdade, eram os verdadeiros interesses dos judeus. Assim, de um lado, falavam muito bem do Senhor e do outro, no entanto, blasfemavam-No para obter mais riquezas. Uma coisa, então, era o som da palavra que saía da boca e a outra, bem diferente, era a intenção da pronuncia. André Gomes, em 1621, chamou essa dualidade de “*Sepulchra de albata*” [sepultura vestida de branco] e sua intenção era bem objetiva: enquanto o branco poderia ser a pureza, por baixo estava uma sepultura com “ossos podres e nojentos”.<sup>251</sup> É provável que aqui se tenha mais uma referência ao papel econômico dos judeus dos seiscentos enquanto ricos, mercadores: como acreditar nos homens de negócio se eles não passavam de desleais? Esta era uma possível intenção dos pregadores: estimular nos ouvintes fie o descrédito em negociarem com judeus, principalmente pela falta de confiança.

Embora o auto-de-fé fosse uma última chance de arrependimento para ser admitido na única voz do mundo, para fingidos, como eram os judeus, poderia ser o último suspiro antes da morte. A salvação não viria apenas se as atitudes fossem boas, mas também se fossem corretas perante os olhos de Deus. Quem, no entanto, achava que enganava a Igreja de Cristo, na verdade engava a si mesmo: “vinham para suas casas confusos, com o dedo na boca, porque eles não chegassem (sic) a descobrir o que no peito estava”.<sup>252</sup> Por isso, então, naqueles momentos que poderiam ser os derradeiros, o melhor a pedir aos réus era

que vós prepareis para dar conta a Deus e que trateis finalmente de vossa alma; em vós vendo com o punhal nos peitos, com o garrote no pescoço e quase com o fogo no corpo, então pedis mesa e confessais o que dantes com juramento tínheis negado, que realmente fostes Judeu e fizestes tal cerimônia da lei com tal e com tal pessoa; e se vós fica no coração o que dizeis pela boca, está bem, acertais muito, mas se só fingidamente o fazeis e com medo

---

<sup>250</sup> GOMES, André, 1621, fl. 14.

<sup>251</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>252</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 8.

por escapar do fogo, errais grandemente, porque nem ficais bom Judeu, nem bom Cristão.<sup>253</sup>

Poderia ser um pecado gravíssimo aquele falso testemunho, porque o importante não era apenas professar a fé, mas conhecê-la como um todo. Era o que recomendava a Igreja em Reforma, insistindo para que seus fiéis soubessem viver plenamente todos os sacramentos, não apenas conhece-los. Então, viver na inconstância seria uma grande traição, seria uma vida tortuosa e desregrada, sem preocupação de escolha.<sup>254</sup> Era preciso escolher e ser verdadeiro; não ser nem bom judeu e, pior ainda, nem bom cristão era afastar-se da salvação. E ao que parecia, cada vez mais a condenação à danação perpétua aproximava-se dos judaizantes.

### 3.3 VOZES EM DEFESA DO TRIUNFO CATÓLICO

Senhor, acrescentai nossa fé e nossa esperança, acrescentai nossa caridade. Acrescentais nossa fé para que com firmeza creiamos; nossa esperança, para que com certeza esperemos; nossa caridade para que com amor filial vos amemos. E dando-nos vossa graça com estas obras de fé, esperança e caridade, mereçamos a vida eterna na qual veremos vossa glória.<sup>255</sup>

#### **Prólogo: Em defesa da Santa Inquisição**

Como faz o Tribunal da Santa Inquisição, em que se não trate mais que de os alumiar e de os salvar, com tanto amor, brandura e piedade.<sup>256</sup>

Ainda seria possível encontrar a salvação e os “judeus” deveriam ficar felizes em contar com um benigno Tribunal do Santo Ofício para vigiá-los e orientá-los. Portugal era abençoado por ter uma Inquisição. Era como se Deus tivesse escolhido a finisterra para depositar sua confiança em apartar do mundo a maldade, destruí-la e fortalecer o espírito de seus fiéis. Todavia, mesmo assim, alguns protestos eram feitos contra o Sagrado Tribunal. E por dois grupos diferentes.

---

<sup>253</sup> FAGUNDES, Manoel, 1626, fl. 11v

<sup>254</sup> *Idem*, fl. 11v.

<sup>255</sup> REBELLO, Manoel. 1638, fl. 21v.

<sup>256</sup> GOMES, André, 1621, fl. 16.

O primeiro deles, conforme acusou Manoel dos Anjos, em 1629, era o dos judeus, que chegaram a dizer que foi o demônio quem introduziu a Santa Inquisição em Portugal.<sup>257</sup> Isso indignava alguns pregadores. António de Sousa, em 1624, reclamava que os judeus pretendiam “infama-lo [o Santo Ofício], com testemunhos falsos e destruí-lo e a Fé com pretensões iníquas”.<sup>258</sup> Naquele mesmo ano, João de Ceita apresentou mais algumas reclamações levantadas pelos judeus, que, por sua vez, estariam “querendo persuadir ao mundo que injustamente os vexa, castiga, emenda e pune (...)”. Em seguida, o pregador fez uma pergunta, presumivelmente irônica: “Por que tantos inocentes se relaxaram ao braço secular?”<sup>259</sup> Os oradores não deveriam encarar bem tamanha desconfiança.

Para que não houvesse dúvidas sobre a honestidade do Santo Ofício e contra os “testemunhos falsos”, o próprio António de Sousa defendeu que na Inquisição

as provas hão de ser maiores; as testemunhas mais examinadas; os indícios mais provados; as conjecturas mais claras; as confrontações mais evidentes; as razões que pode haver de inimizade e suspeição procuradas com todo o cuidado não só quando os presos as alegam, mas em particular os próprios Inquisidores procuram e solicitam saber se as há para que os presos não possam ser condenados inocentemente,<sup>260</sup>

Pois seus procedimentos eram feitos com

uma e muitas admoestações; mais e mais promessas de misericórdia; dilatar as vezes as sentenças e serem as prisões de muitos anos, para averiguar melhor verdades e dar tempo a pertinazes convencidos para que conheçam suas culpas e tratem da emenda delas, como são muitos dos que aqui tempos presentes.<sup>261</sup>

O religioso ainda lembrou que “O santo tribunal da Inquisição contra muitos crimes procede e o modo de proceder em todos é o mesmo”.<sup>262</sup> Da mesma opinião era Manoel Lemos, alguns anos antes, em 1618: “Só com condição de arrependimento e pesar; com todos, sejam quem forem, sejam meros judeus, sejam quaisquer hereges e apóstatas, sejam pagãos e gentios, sejam os mais depravados e soltos cristãos, acharão nela

---

<sup>257</sup> “Chegais a dizer que o demônio introduziu e trouxe a Portugal a Santa Inquisição” cf. ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 25.

<sup>258</sup> SOUSA, António de, 1624, fl. 13v.

<sup>259</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 17v.

<sup>260</sup> SOUSA, António de, 1624, fl. 14v.

<sup>261</sup> *Idem*, fl. 15v.

<sup>262</sup> *Idem*, fl. 14.



[Inquisição] favor e abrigo”.<sup>263</sup> Por ter este caráter de fazer “conhecer e emendar as culpas” conforme destacou Sousa, João de Távora, em 1629, pediu aos judeus que reconhecessem a brandura e a misericórdia do “pio e Angélico Tribunal”.<sup>264</sup>

As reclamações por parte dos cristãos novos contra os testemunhos falsos eram recorrentes. Yllan de Mattos nos dá a notícia que em outubro de 1614 uma petição foi entregue à Coroa criticava as várias prisões feitas pelo Santo Ofício, pois eram baseadas em denúncias de testemunhos falsos.<sup>265</sup> Treze anos depois, Filipe IV informou ao Inquisidor Geral de Portugal que muitas queixas de acusação por testemunho falso partidas da “nação hebreia natural desse Reino” foram a ele enviadas e, portanto, era preciso “cuidado e vigia” sobre o assunto, e, quando preciso, poder-se-ia “apertar mais o rigor da lei” contra as referidas testemunhas.<sup>266</sup> Portanto, as admoestações feitas pelos pregadores convergiam no sentido de não se suspeitar dos métodos da Inquisição, uma vez que se fazia justiça.

Surpreendentemente, o segundo grupo que se queixava sobre as formas de proceder do Santo Ofício era de cristãos. Em 1621, André Gomes perguntou aos Senhores Inquisidores: “para que tanta brandura em tanta dureza? Para que tanta piedade onde a perfídia e [a] incredulidade vai de monte em monte? Para que tanto dissimular e perdoar onde há tão poucas esperanças de emendar mal tão antigo?”. Logo desfechou uma longa e persuasiva resposta

O caso é que esse santo Tribunal no examinar das culpas e no assinar das penas, na inteireza, pureza e verdade como é um retrato e semelhança do Tribunal da divina Justiça, assim é mais inclinado a perdoar que a condenar e porque nele não tem parte alguma ou amor ou ódio ou outra humana paixão, por isso a misericórdia e [a] verdadeira piedade tem nele tanta mão, que de um certo modo ata a vós para não proceder a tantas penas quantas mereciam tantas culpas, porque não tratais mais que de alumiar e salvar os que querem abrir os olhos à razão e tratar de sua salvação.<sup>267</sup>

Esta resposta, na verdade, é a mais comum quando se questionava ou argumentava de uma possível frouxidão punitiva do Santo Ofício. Nenhum pregador admitiu que a função primeira da Inquisição era punir com rigor, mas, antes, persuadir o máximo possível ao caminho da fé. Por que preferiam a brandura ao invés da punição? Dois motivos foram encontrados.

---

<sup>263</sup> LEMOS, Manoel de, 1618, fl. 25v.

<sup>264</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fl. 26.

<sup>265</sup> MATTOS, Yllan, pp. 50-51.

<sup>266</sup> Carta régia de 21 de junho de 1627. In: PEREIRA, Isaías Rosa. *Op. cit.*, doc. 181, p. 155.

<sup>267</sup> GOMES, André, 1621, fl. 16-16v.

O primeiro deles era a conversão – que será tratada detalhadamente mais adiante –, justificado pela primeira vez no sermão de Manoel dos Anjos, em 1615: “porque com mais ânsia se trata neste Santo tribunal salvar e converter à Alma que castigar a cada qual no corpo”;<sup>268</sup> outra acepção bem próxima e, de certo modo, mais completa pode ser destacada da prédica de António de Sousa, em 1624, quando afirmou que “trata-se neste santo tribunal e é o seu intento a conversão das almas; o que se procura nele, com a brandura e caridade com que Deus quer que a fé persuada”, preferencialmente de forma pouca rigorosa, pois

Esta [é] a Fé no entendimento com uma pia afeição na vontade, potencias a que se não faz força, persuade-se o entendimento com razões, afeioa-se com a vontade ao bem, que o entendimento conhece e leva-se com brandura (...). Não obrigarei aos homens como a brutos que se não metem a caminho, senão com vara, obrigá-los-ei como a homens, com razão e com amor.<sup>269</sup>

O objetivo seria, então, estimular a fé, principal virtude para a salvação. O outro motivo foi dado por Manoel Evangelista, em 1619 quando definiu a Inquisição como mais inclinada à Misericórdia que à Justiça, por assim ser parecida com Deus;<sup>270</sup> neste mesmo sentido, Sebastião do Couto, em 1627, pediu para que o Tribunal Santo imitasse Deus “que sendo Senhor de vontades e entendimentos, sempre começou com seus castigos, justificando os procedimentos da justiça com grandes excessos de brandura”.<sup>271</sup> António Coutinho, em 1637, dava razão à reclamação cristã. Porém, concordando com as duas motivações acima, avisava que tudo aquilo não passava de um engano e que não haveria porquê de muita preocupação, afinal a Inquisição não estava fazendo mais que sua função.<sup>272</sup>

Para ambas as reclamações, portanto, tinham-se respostas imediatas. Os pregadores não ficaram acuados. Luís de Melo, no auto-de-fé de Lisboa, em 1637, defendeu os Inquisidores chamando-os de estrelas. Diferentemente dos desterrados judeus, que eram estrelas por ficarem vagando sem quietude, os Inquisidores eram corpos celestes porque “de dia e de noite vigiam na parte de sua estância com uma continua assistência”.<sup>273</sup> No ano seguinte, em Coimbra, Manoel Rebello apresentou uma

---

<sup>268</sup> ANJOS, Manoel dos, 1615, fl. 20.

<sup>269</sup> SOUSA, António, 1624, fl. 15v.

<sup>270</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 18v.

<sup>271</sup> COUTO, Sebastião, 1627, fl. 21

<sup>272</sup> COUTINHO, António, 1637, fls. 20v-21. É provável Coutinho tenha feito uma citação *ipsis litteris* de pequeno trecho do sermão de Sousa, de 1624, sem, no entanto, dar qualquer referência.

<sup>273</sup> MELO, Luís de, 1637, fls. 10-10v.

concepção bem próxima à de Melo e fez uma longa e metafórica definição da organicidade inquisitorial, parafraseando o texto *Sobre o Céu*, de Aristóteles; a Inquisição seria, assim, uma cosmologia que tinha Deus como

o primeiro céu e o primeiro móvel que é a suprema cabeça dele o qual com seu movimento muito reto e uniforme, com sua sabedoria, prudência, zelo, inteireza e pontualidade está movendo os outros céus. Junto desta cabeça suprema e deste primeiro céu e primeiro móvel está o céu cristalino que é o Concelho geral e supremo céu puro, limpo e transparente, onde não enxergam argueiros de imperfeições ou defeitos alguns; tudo letras, tudo justiça, tudo inteireza, tudo zelo. O céu que está junto deste céu cristalino é a mesa ordinária, céu cheio de estrelas fixas e imóveis, estrelas que se não movem, nem com ódio, nem com amor, nem com respeitos; estrela cuja luz e letras estão tão conhecidas, cuja justiça e zelo estão resplandecendo e com verdadeiras estrelas, para alumiar esta gente cega, para os reduzir à nossa Santa Fé Católica, lidando com eles; e que lida tão molesta. Mas que lida tão meritória. *Caelum no errans* [o Céu não erra], lhe podemos chamar Céu que não erra (...). A este Céu pertencem também as outras estrelas, as quais ainda que não pertencem ao julgar das culpas, contudo pertencem ao qualificar [as] doutrinas. Estes são os qualificadores do Santo Ofício, que com suas letras apuram e qualificam a doutrina se é católica, se é herética, se é errônea, se é malsoante, se ofende as orelhas dos que a ouvem, se é temerária, escandalosa, ou sediciosa. E se quisermos também que algumas destas estrelas se movam de uma parte para outra, podemos dizer que estes são os familiares e os mais que servem ao Santo Ofício, que como estrelas movidas pelos Céus superiores executam seus mandados com grande pontualidade, diligência, fidelidade, segredo e amor da santa Fé católica.<sup>274</sup>

Eram os Inquisidores quem trabalhavam contra os pérfidos judeus com muito amor e devoção a Jesus<sup>275</sup> – e certamente deveriam ser uma fonte de inspiração aos fiéis. Vários foram, então, os elogios aos juízes inquisitoriais. Gregório Taveira, em 1619, chamou-os de *Salvatores*, por defenderem os batizados contra o demônio e suas tentações.<sup>276</sup> Para Jorge Pinheiro, em 1620, eles eram *muros e baluartes* que defendiam os católicos e assim agiam por imitar Deus, o primeiro Inquisidor que existiu.<sup>277</sup> António de Sousa também entendia que os ministros do Santo Ofício defendiam os fiéis

---

<sup>274</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fls. 17-17v.

<sup>275</sup> “Estes são os Ilustríssimos Senhores Inquisidores, que com tanto zelo da fé estão defendendo este santíssimo nome contra os Hereges e trabalham em esta empresa com tanto amor, com tanta caridade, com tanta paciência, tudo a conta deste santíssimo nome de Jesus, quem ama” JESUS, Ambrósio de, 1621, fls. 8v-9.

<sup>276</sup> “Com quanta mais razão merecem hoje este título de *Salvatores* os juízes da lei da graça; entendo os ministros do Santo Ofício, pois tem a cargo não só reprimir insolências de gente solta e livre em ofensas de Deus, mas ainda resgatar as almas que receberam agora do batismo do poder do demônio tão arriscadas à eterna condenação” cf. TAVEIRA, Gregório, 1619, fl 4-4v.

<sup>277</sup> “Temos nestes senhores Inquisidores baluartes e muros que nos defendem. O primeiro Inquisidor que houve no mundo foi Deus e assim dizia ele: Não percas a fé que me prometeste, não tenhas outro Deus senão a mim, porque sou um Deus que zelo a minha honra e castigo aqueles que perdem a minha fé, ainda que em seus filhos até a quarta geração. E assim vemos muitos hereges que se escaparam das mãos dos homens, [mas] não escapam da mão de Deus, supremo Inquisidor, que ainda nesta vida lhe deu o castigo que mereciam” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 17.

e chamou-os de “mastins que defendem o rebanho de Cristo (...), muros que guardam a Fé”.<sup>278</sup> Ambrósio de Jesus, em 1621, denominou-os de Querubins, homens portados de sabedoria.<sup>279</sup> João de Távora entendia que era o Santo Ofício o Querubim – que morfológicamente significava Ciência – por ter “ministros tão escolhidos que ordinariamente são os mais doutos, os mais prudentes e os mais tementes a Deus” e que incansavelmente, trabalhando dia e noite, limpavam as heresias, sempre tendo ciência do momento exato de se tirar a espada para fazer justiça.<sup>280</sup>

Enquanto as outras nações que não tinham um Santo Ofício eram atacadas por inimigos hereges, os mesmas que não permitiam a permanência da cristandade e aniquilavam a crença de seu povo, Portugal, porém, a cada ano renovava sua fé com um espetáculo da sagração divina e com a expurgação do mal. Graças ao incansável trabalho dos Inquisidores, Portugal estava a salvo das heresias. De forma saudosa, esperando um “Reino restaurado”, João de Távora pedia para que aumentassem o poder da Inquisição ao invés de diminuir, “porque quanto a Fé estiver mais pura, tanto estará o Reino mais fortificado”.<sup>281</sup> Caso não fortalecessem, o Santo Ofício Português poderia ser tomado pelos exemplos ao redor. Manoel Evangelista, em 1619, pedia aos seus ouvintes para que considerassem o crítico estado de Inglaterra, França e Alemanha, onde transbordavam heresias por falta de Inquisição. O maior castigo que Deus poderia enviar aos lusos era tirá-los os Inquisidores.<sup>282</sup> O mesmo recordou António Coutinho, dezoito anos depois, advertindo que caso Portugal não tivesse um Santo Tribunal estaria na mesma condição. Daí, então, pediu aos fiéis para que dessem Graças a Deus, “que nos fez tão grande mercê de nos dar este Tribunal santo, porque a nos faltar estivera o nosso Reino feito um mato sem flor, nem fruto, tudo tojos que só serviriam para o fogo”.<sup>283</sup>

Mas os pedidos dos pregadores por si só não pareciam suficientes e eles deveriam se aproveitar da persuasão para mover seus espectadores a também contribuírem com a Inquisição. Manoel do Anjos, em 1615, tratava esta atitude como obrigação.<sup>284</sup> Manoel Evangelista chamava a atenção que o tratamento com os

---

<sup>278</sup> SOUSA, António de, 1624, fl. 14.

<sup>279</sup> “Que outras coisas são em Portugal ministros tão qualificados do Santo Ofício, que santamente o fazem, são Querubins cheios de sabedoria, que vos persuadem e ensinam com tanta paciência a que entreis pelo lado de Cristo morto, para que fiquéis vivos” cf. JESUS, Ambrósio, 1621, fl. 11v.

<sup>280</sup> TÁVORA, João Mendes de, 1629, fls. 25-25v.

<sup>281</sup> *Idem*, fl. 25v.

<sup>282</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 19.

<sup>283</sup> COUTINHO, António, 1637, fls. 18-19v.

<sup>284</sup> ANJOS, Manoel dos, 1615, fl 20v.

Inquisidores deveria ser de respeito e veneração.<sup>285</sup> Já André Gomes pedia zelo para que, assim, todos trabalhassem em conjunto com o mesmo objetivo da Inquisição para colocar “os olhos na cegueira de uns para os alumiar, na perdição de outros para os salvar dela e os salvar, em nós todos, para nos dar nesta vida muita graça [e] na outra muita Glória”.<sup>286</sup> Os resultados desta cumplicidade forjada nos púlpitos talvez possam ser medidos no aumento de denúncias ao longo do século XVII, período de maior repressão inquisitorial em Portugal. Ou, quem sabe, em algumas burlescas tentativas de criar um “tribunal fictício”, conforme se tem notícia na segunda metade dos seiscentos.<sup>287</sup>

\*\*\*

Tudo o que os portugueses precisavam estava na Inquisição. Estimulava-se o orgulho, pois o Santo Ofício nunca antes tivera “tantos homens de qualidade e letras como neste tempo”, conforme observou António de Sousa.<sup>288</sup> Daí, então, o estímulo em não se duvidar, de forma alguma, dos métodos empreendidos pela Santa Inquisição no combate ao inimigo judaico: era preciso reforçar que graças ao Santo Ofício os católicos lusos eram os defensores da fé e aqueles que portavam a voz de Cristo a ser enviada para todo o mundo. Ainda que em outros reinos houvessem Tribunais, como na Espanha e na Itália, era na sua própria Inquisição que os católicos lusos eram estimulados a obedecer, por ser quem os tornavam os campeões da fé.

Tal estímulo precisa ser visto, de um lado, como o abrandamento aos cristãos novos, que cada vez mais exigiam métodos repressivos e agiam por sua própria justiça, como os dois casos de violência popular ocorridos em 1630: o primeiro deles por volta do dia 15 de janeiro daquele ano, quando acusaram um cristão novo de nome Simão Dias Solis, pertencente a uma rica família de conversos, de arrombar o sacrário da igreja de Santa Engrácia, em Lisboa. Nos dias seguintes, a população cristã velha se agitou e

---

<sup>285</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 19.

<sup>286</sup> GOMES, André, 1621, fl. 17v.

<sup>287</sup> Yllan de Mattos em seu livro *A Inquisição Contestada* apresentou um exemplo no mínimo curioso. Segundo o autor, em 28 de fevereiro de 1667, logo após um auto-de-fé três homens transvestiram-se de Inquisidores e montaram um fictício tribunal. Em determinado momento, os “Inquisidores” lançaram pragas e condenações a supostos hereges. Claro que foram denunciados por desrespeito ao sagrado. Em todo caso, é questionável se a intenção dos farsantes era fazer zombaria ou demonstrar algum certo vínculo com o Santo Ofício. Cf. MATTOS, Yllan, *A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2014, pp. 166-167.

<sup>288</sup> SOUSA, António de, 1624, fl. 14v.

submeteu o suspeito a torturas, cortou-lhe as mãos e, por fim, condenaram a morrer queimado. A notícia do sacrilégio se espalhou e praticamente em todo o reino português ondas de genocídio de cristãos novos aconteceram.<sup>289</sup>

Em decorrência do sacrilégio de Santa Engrácia, ocorreu um motim de estudantes cristãos velhos contra os cristãos novos na Universidade de Coimbra. Um cartaz foi afixado à porta da Universidade dando três dias para que todos os estudantes cristãos novos desaparecessem “sob pena de serem lançados com pancadas e bofetadas”. Dias depois, a ameaça se confirmou e um tumulto contra os cristãos novos e espalhou medo e terror. Não houve nenhuma morte. Em consequência, diversas famílias de conversos fugiram da região.<sup>290</sup>

Por outro lado, era preciso reforçar que as críticas dos cristãos novos sobre as formas de proceder do Santo Ofício não passavam de infundadas e que, a bem da verdade, a Inquisição existia, também, para beneficia-los. Fazia-se, assim, a condução das consciências de cristãos velhos e cristãos novos para as ações da Inquisição como benéficas e justas, em clara demonstração de disciplinamento para provocar a obediência e a submissão. Para isso, basta ver os constantes rogos dos pregadores em denunciar qualquer suspeita de heterodoxia na fé, bem como a admiração aos inquisidores e funcionários do Santo Ofício.

## **Em defesa de Cristo**

Tudo no Messias será pureza, tudo santidade,  
tudo virtude, tudo inocência de vida.<sup>291</sup>

Cristo continuava sendo negado e essa insistência fazia da pregação uma missão. Os pregadores não se cansavam em afirmar que a vinda do Messias ao mundo fora uma prova do amor de Deus – que não poderia fazer-se carne e então enviou seu amado Filho em forma de homem, fazendo-os semelhantes. O Filho Prometido seria o exemplo

---

<sup>289</sup> O sacrilégio de Santa Engrácia é bem conhecido da historiografia. Tornou-se símbolo da memória católica portuguesa contra os cristãos novos e ao longo dos anos seguintes, era muito comum fazer-se um sermão na data em rememoração. A descrição dos fatos aqui feitos é baseada em COELHO, António Borges. *Op. cit.*, pp. 144-148.

<sup>290</sup> Sobre o motim, ver OLIVEIRA, António de. “O motim dos estudantes de Coimbra contra os cristãos novos em 1630”. In: *Movimentos sociais e poder em Portugal no século XVII*. Coimbra: Faculdade de Letras/Instituto de História Económica e Social, 2002, p. 319-352. Também disponível em: <http://www.uc.pt/chsc/recursos/ao> (acessado em 02 de fevereiro de 2015)

<sup>291</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 14v.

que todos deviam seguir, o espelho que Deus queria de suas Criações; um homem “cujo nome será Admirável, conselheiro, Deus, forte, pai da idade futura, príncipe da paz”.<sup>292</sup> “Admirável” também deveria ser uma virtude aos cristãos, principalmente pela entrega da sua vida em favor da salvação de seus irmãos.<sup>293</sup>

Por isso, então, a máxima virtude que os pregadores deveriam ensinar aos seus ouvintes era Cristo, por seu zelo, sua bondade e sua justiça – algumas das imagens da benevolência divina que facilmente aparecem entre um sermão e outro. E era de tal forma, que não queria abandonar ninguém de seu rebanho, nem mesmo os desviados nas heresias. Mesmo vivendo em “extrema miséria”, os judeus deveriam reconhecer que aquilo era um ato de justiça, pelo Senhor não ter tirado suas vidas.<sup>294</sup> Ainda que essa forma de vida judaica fosse um flagelo, seria um castigo enviado aos poucos, pois “Deus não tarda em fazer mercês, nos castigos costuma ser vagaroso, [mas] nas mercês muito apressado”.<sup>295</sup> Talvez a mercê mais apressada que Ele poderia fazer seria a salvação, se assim quisessem as dissonâncias. Afinal, O Senhor obrava muito por seus filhos, com misericórdia e bondade infinita<sup>296</sup> e não gostaria de vê-los despencando nos abismos infernais. João de Ceita concordava com esta imagem divina e acreditava que “onde Deus obra e interpõe seu poder não pode haver engano”.<sup>297</sup>

Expor todas estas virtudes não era apenas um momento de adoração ou um sentimento de aproximação ao Pai. Era uma maneira de reforçar o estímulo dos seus ouvintes a crer no Senhor e fazer d’Ele a segurança para suas vidas, porque “o Senhor tomou sobre si os medos, os receios e dores que os Cristãos padecendo por ele haviam de ter”;<sup>298</sup> principalmente naqueles anos da primeira metade dos seiscentos, pois “a verdadeira crença neste Cristo é a pedra fundamental da Igreja”, conforme exortou Manoel Fagundes, em 1625.<sup>299</sup> Muito mais do que isso: era instruir os cristãos ao verdadeiro caminho que a Igreja queria, como sinônimos de retidão. Outras virtudes foram proferidas nos púlpitos inquisitoriais, e serão apresentadas adiante, mas estas aqui

---

<sup>292</sup> SOUSA, António de, 1624, fl. 6v.

<sup>293</sup> “Chama-se Admirável, conselheiro, porque como Deus descobriu [um] modo admirável de salvar os homens, que pelo pecado de Adão perderam a graça e a justiça original; e o modo foi vir o Messias Deus e homem [para] morrer pelos homens. E chama-se homem porque só enquanto homem podia morrer e não enquanto Deus” cf. *Idem*, fl. 6v.

<sup>294</sup> COUTINHO, António, 1637, fl. 16v.

<sup>295</sup> JESUS, Ambrósio, 1621, fl. 6.

<sup>296</sup> “Em si tem Deus a causa ou razão, porque obra tanto que é sua misericórdia e bondade infinita” cf. SOUSA, António de, 1624, fls. 4v-5.

<sup>297</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 10.

<sup>298</sup> FAGUNDES, Manoel, 1626, fl. 12.

<sup>299</sup> *Idem*, 1625, fl. 3.

expostas possivelmente tinham um grande entusiasmo por serem intimamente ligadas a Deus e assim poderiam inspirar um simples leigo a ser mais santificado.

Não apenas Deus, mas Cristo também era virtuoso,<sup>300</sup> pois era também Deus.<sup>301</sup> Aqui as faces humanas e divina do Messias misturam-se, confundem-se e até tornam-se uma só. António de Sousa, em 1624, chegou à conclusão que por Cristo ser, também, Deus, era necessário adorá-Lo da mesma forma que o Altíssimo.<sup>302</sup> Seria uma mera associação? Provável que não. Não se pode esquecer que este foi um momento de um Jesus mais humano, mais próximo e mais tocável, como aquele que tinha a chaga do peito atravessada pelo dedo indicador de seu discípulo Tomé, na *Incredulidade de São Tomé*, óleo em tela de Caravaggio, feito por volta de 1599. A expressão de surpresa do curioso ao sentir a carne e a feição dolorosa do Ressurreto levavam o fiel a sentir que aquilo fora real: o Filho de Deus também era homem.

### **Em defesa da Salvação**

Podemos dizer que pecastes como cegos e atrevidos e que agora pedistes misericórdia como alumiados e convertidos.<sup>303</sup>

Alguns ainda demonstravam não querer o temor e o privilégio de tocar e ser tocado por Cristo. Entretanto, os pregadores esforçavam-se para demonstrar que seria apenas Jesus, negado, crucificado, ressuscitado e prometido de retorno quem poderia salvar os hereges e assim advertiu André Gomes, em 1621, “Povo Hebreu, só Jesus te pode (sic) salvar e te pode meter de posse da terra de promessa. Moisés não (...). A benção da terra de promessa se a há de alcançar, há de ser por Jesus e crendo em sua Cruz”.<sup>304</sup> Afora a terra de promessa – um desejo dos judeus desde o início dos desterrados – é a imagem da *Cruz* que mais interessa à conversão. Ela está em seis sermões como o símbolo da redenção.

---

<sup>300</sup> “Ele [Jesus] é a valentia e toda sua firmeza” cf. SIQUEIRA, Bento, 1636, fl. 6v.

<sup>301</sup> “Só ele, Messias, é justo por excelência, porque se considerarmos a Cristo enquanto Deus, compete-lhe a justiça essencial, infinita, principal ou causa de toda a justiça e santidade” cf. JESUS, Ambrósio, 1621, fl. 8.

<sup>302</sup> “Por este mesmo modo falam as Escrituras sagradas no Messias, chamando-lhe Deus e Filho de Deus, em singular, e dando-lhe os mesmos títulos que costuma dar a Deus. Donde fica manifesto ser o Messias Deus, não por participação, mas por essência e por Deus o havemos de conhecer e como Deus adorar” cf. SOUSA, António de, 1624, fl. 6v.

<sup>303</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 20v.

<sup>304</sup> GOMES, André, 1621, fl. 8v.



Desde o século XII as imagens sacras tinham a fundamental função de estimular a imaginação e a sensibilidade religiosas. E a principal imagem que se colocava à mente dos fiéis era a Cruz e seu Crucificado – “O espírito estava saturado dos conceitos de Cristo e da Cruz”, consoante Johan Huizinga. O cristão cresceria vendo aquela cena representada em diversos locais de seu cotidiano. A vida, como um todo, estaria impregnada da Paixão de Cristo e até durante um sermão, sem uma ocasião muito especial, seria possível ver o pregador com os braços abertos, como se estivesse pregado em uma cruz.<sup>305</sup> Séculos se passaram e a Crucificação ainda sensibilizava os cristãos, principalmente naqueles séculos de agonia que inauguravam o mundo moderno. Jesus Crucificado era o tema mais recorrente nas pregações dos seiscentos.<sup>306</sup> Nas pinturas portuguesas dos séculos XVI e XVII, como a *Calvário*, pintada em 1636, por Baltazar Gomes Figueira, apresentava Jesus na Cruz com uma aparência triste, cabisbaixa, de olhos fechados. Ao seu redor, em algumas outras retratações, estavam seus apóstolos e sua mãe desolados; alguns tocando suas chagas, outros ajudando na descida de um pálido corpo; um céu sempre escuro, que parecia anunciar uma tempestade.

Contudo, não deveria ser a Cruz um símbolo da condenação aos judeus, uma vez que eles foram responsáveis por aquela “inescusável culpa”? Para alguns pregadores, não. Muito antes de Cristo vir ao mundo, Jacó, o Patriarca, já se colocara em braços abertos como crucifixo para ensinar às futuras gerações “que se alguma benção houvessem de ter, soubessem de certo que da Cruz de Cristo lhe havia de nascer, se sua benção queriam alcançar mediante a Cruz de Cristo a haviam de ganhar”;<sup>307</sup> aquela cruz seria o caminho que guiaria à salvação e o jesuíta André Gomes complementou sua prédica admoestando ao povo Hebreu, descendente de Jacó, para procurar a Cruz de Cristo e encontrar alguma benção – que há muito parecia perdida.<sup>308</sup> António Coutinho, em 1637, dava um significado praticamente contrário ao deicídio enquanto condenação ao afirmar que “a crueldade do vosso erro, converteu-se em causa de vossa salvação, porque da morte de que destes por ódio, vós podeis valer com amor”.<sup>309</sup> O sangue

---

<sup>305</sup> HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Trad. Augusto Abelaira. Lisboa: Editora Ulisseia, [s.d.].p. 199.

<sup>306</sup> MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil Colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 120.

<sup>307</sup> GOMES, André, 1621, fl. 9.

<sup>308</sup> *Idem, ibidem*. Francisco da Costa, também em 1621, recomendava para imitar Jacó e outros Patriarcas do povo Hebreu: “Olhai que aquele Senhor é o Deus de vossos antigos avós, Abraão, Isaque e Jacó, grandes servos seus, imitai-os no desejo e amor que tiveram de servir a este Senhor; e se isto fazeis (...) acabar-se-á esta tempestade de tribulações que padeceis há tantos anos e entrar-vos-á por casa a bonança de todos os bens” cf. COSTA, Francisco, 1621, fl. 20v.

<sup>309</sup> COUTINHO, António, 1637, fl. 22.

outrora vertido na Cruz, agora estava disposto na salvação dos deicidas.<sup>310</sup> Contudo, se aquele ódio que levou à crucificação ainda persistisse, Manoel Rebello aconselhava a transforma-lo em amor:

Ah, meus irmãos, que se quisésseis deixar vossos erros, vossas incredulidades, vossas contumácias, se quisésseis de coração tornar ao grêmio da Igreja Católica e confessar o que prometestes, o ódio que tendes a Cristo Senhor e Redentor nosso se converteria em amor, a infidelidade em fidelidade, o Judaísmo em cristianismo, a contumácia em obediência.<sup>311</sup>

Mas o tom esperançoso de Rebello com o pretérito imperfeito “quisésseis” demonstrava que a conversão ainda não era perfeita. Por isso, então, Manoel dos Anjos, em 1629, abrandava os culpados ao apresentar um Cristo em sua Cruz que estava de braços abertos para receber seus filhos desviados, da mesma forma que a própria Igreja estava de portas abertas para sempre acolhê-los:

chegai-vos para um Deus que pregado naquela Cruz vos está esperando, e quando já vós não chama com a língua e falando por estar por vós morto, ao menos *inclinatio capite* [abaixe a cabeça], abaixando a cabeça, com ela vos chama a quem entreis em seu divino lado, quero dizer, a Igreja; para isso, está sempre a porta aberta e o divino lado, peito e coração não ficou fechado, *accedite* [venha], entrai e achareis [a] fonte de graça em que bebendo nesta vida configurareis o alcance e bem aventura e glória eterna da outra.<sup>312</sup>

Antônio da Ressurreição, naquele mesmo ano, fazia uso dos mesmos imperativos: “chegai” e “*accedite*” e ainda sugeriu para que se procurasse a *fé*, tida por ele como a virtude primeira e primeiro passo à salvação.<sup>313</sup> E mais uma vez é interessante notar o quão individual deveria ser a procura pela salvação. Fazia-se o convite a procurar, a ir. Outros imperativos foram utilizados e provavelmente esta era a melhor forma que os pregadores encontravam para mover seus ouvintes. Francisco de Mendonça, em 1618, recomendava para aos hereges para “Ponde os olhos naquele Senhor crucificado, ali está o remédio de vossos pecados, ali está o remédio de vossos castigos”.<sup>314</sup> Francisco da Costa, em 1621, pedia que “dai as mãos, alma e coração a Deus, que ali vedes

---

<sup>310</sup> “Não temas, sinagoga, por derramares antigamente este sangue, porque este mesmo sangue que derramaste está aparelhado para te salvar” cf. MENDONÇA, Francisco, 1618, fl. 32.

<sup>311</sup> REBELO, Manoel, 1638, fl. 10.

<sup>312</sup> ANJOS, Manoel, 1629, fl. 26v.

<sup>313</sup> “Chegai àquele Senhor que temos presentes Cristo Jesus crucificado, Autor e Salvador de nossas almas, chegai e sereis alumiados e não serão confusas as vossas faces. *Accedite* [venha] por fé, a qual é o primeiro fundamento da vida Cristã e a virtude primeira que se dá o primeiro passo da salvação” RESSURREIÇÃO, Antônio, 1629, fl. 15.

<sup>314</sup> MENDONÇA, Francisco, 1618, fl. 29.

crucificado por vós, entrai no santuário desta formosa Igreja de Cristo que Deus santificou para sempre”.<sup>315</sup> João de Ceita, em 1624, aconselhava “correi aos vossos braços meu Jesus crucificado, que só neles há consolação, remédio e salvação”.<sup>316</sup>

Mais do que um caminho, a Cruz também era uma virtude.<sup>317</sup> Ela deveria avivar nos culpados da morte do Messias o arrependimento e, principalmente, o *perdão* – “o perdão que haveis [de ser] mister para [a] vossa salvação”, conforme lembrava Ambrósio de Jesus, em 1621.<sup>318</sup> Ainda era tempo de arrepender-se das culpas e voltar atrás. Manoel dos Anjos, em 1615, ensinava como fazer isso: “Fazei que se acabem minhas maldades, confesso minha culpa que até agora fui Apóstata de vossa Santa Fé, daqui em diante renuncio meus erros”.<sup>319</sup> Nos momentos finais de sua prédica, em 1625, Manoel Fagundes apelava:

Eia, pois, irmãos meus, eia, eia, abri esses olhos que ainda estais em tempo para de tudo isto poderdes escapar; e a vós em particular, que aí estais para serdes relaxados ao braço secular, vos declaro de parte do todo poderoso Deus, que antes de vinte horas esses corpos estarão feitos pó e cinza: e se vós não converterdes de verdade, essas almas serão sepultadas em companhia dos demônios nos fogos do inferno por toda a eternidade. Aproveitai-vos, pois, desse pouco tempo que tendes, pegai de coração com Deus, chamai vossos confessores, descubra-lhe com verdadeira contrição toda vossas culpas, nem as queirais encobrir com capa de inocência fingida: ponde os olhos em vossos irmãos, em vossos filhos, em vossos parentes que aqui estão e arrependei-vos, sendo confitentes verdadeiros de todos vossos erros, porque deste modo podereis ainda escapar do fogo do inferno que vos ameaça.

Ao admitir a culpa, e resignar-se com um pedido de perdão o judaizante tornar-se-ia um confitente, uma condição que o livraria de algumas situações vexatórias. A primeira delas era a oportunidade de ter novo julgamento e penas reduzidas ou até absolvidas e não constar o nome de maneira infame nas listas de autos-de-fé que, posteriormente, eram feitas e guardadas para usos restritivos na sociedade portuguesa e, mais do que isso, o antes suspeito ficaria conhecido como alguém que se dignou à abjuração. A outra era, obviamente, manter-se vivo e escapar do temível e terrível fogo, que poderia ser do inferno. Por fim, faria um triunfal retorno à Igreja, certamente festejado por Philippe Moreira, em 1630:

---

<sup>315</sup> COSTA, Francisco da, 1621, fl. 20v.

<sup>316</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 13v.

<sup>317</sup> “Pai eterno o que vos peço, dizia Cristo, é que abrais os olhos destes cegos e [que eles] conheçam quanta é a virtude da Cruz em que estou pendurado, a eficácia do sangue que por eles derramo, a graveza [sic] da culpa que cometem, a grandeza do benefício que por eles estou obrando” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 5v.

<sup>318</sup> JESUS, Ambrósio de, 1621, fl. 15v.

<sup>319</sup> ANJOS, Manoel dos, 1615 fl. 25.

Devemos graças infinitas à divina bondade, que vos moveu os corações e mil parabéns a vossa boa eleição com que soubestes abraçar a luz e fugir do fogo. Que se o queimarem-vos era por razão de não entenderdes; hoje parece razão de entenderdes e não vos queimarem; e isso é o que queremos, que entendais e que vos não queimem.<sup>320</sup>

Entretanto, para ser confitente seria necessária a garantia da acolhida. O perdão não deveria ser apenas feito, mas também aceito. Mesmo com a negação e com tantos atentados contra Deus, os pregadores ainda davam a outra face e admitiam os inimigos da fé. António Coutinho garantia aceitar os arrependidos, em 1637:

E vós, irmãos confitentes, se é assim que de verdade e coração o sois e confessais a Cristo por verdadeiro Messias e aprovais a pedra que até agora reprovastes e quereis entrar neste santo edifício de sua Igreja, eu, da parte do mesmo Senhor, vos prometo perdão e digo que tereis franca entrada.<sup>321</sup>

Ainda que traído no passado, Deus estaria disposto a receber os, agora, contritos.<sup>322</sup> Afinal, apenas Ele e seu Filho eram capazes de salvá-los. A redenção seria, assim, o abrir dos olhos à luz divina, retratada por Estevão de Santa Anna como um Sol com uma “verdadeira luz, bastante para alumiar a cegueira dos Judeus.”<sup>323</sup> Por isso que Jorge Pinheiro, em 1620, convidava os fiéis a pedir ao Senhor para alumiar os cegos judeus, pois só assim eles encontrariam os rumos da bem aventurança católica.<sup>324</sup> Tudo isso era a demonstração da misericórdia do Pai, que não abandonava seus filhos, conforme apontava Manoel Evangelista, em 1619.<sup>325</sup>

A Misericórdia divina era o que pediam os pregadores. Cristo era convidado a compadecer-se pelo seu esmorecido povo. Francisco de Mendonça, em 1616, lembrava que Ele também havia morrido pelos judeus.<sup>326</sup> Um profundo pedido de observância aos hebreus, porque só assim a salvação seria verdadeira. Não bastaria apenas a conversão, mas também o continuar cristão. Philippe Moreira rogava ao “piedosíssimo Jesus” para que fizesse do Seu sangue a misericórdia para salvar e não o castigo para condenar e

---

<sup>320</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 19v.

<sup>321</sup> COUTINHO, António, 1637, fl. 21v.

<sup>322</sup> “Contudo, diz Deus, ainda que tu tens cometido muitos adultérios contra mim não com um, mas com muitos, torna para mim que eu te receberei” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 8v.

<sup>323</sup> SANTA ANNA, Estevão de, 1612, fl 3v.

<sup>324</sup> “Peçamos todos a este Senhor (...) que queira alumiar estes cegos, tirar-lhe o véu que tem diante dos olhos, para que acabem de ver que nisto consiste a sua e a nossa bem aventurança” cf. PINHEIRO, Jorge, 1620, fl. 18v.

<sup>325</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 20.

<sup>326</sup> “Lembraí-vos, Senhor Jesus, que vos puseste nessa Cruz e derramastes [o] vosso sangue e destes a vossa vida, não só pelo povo Cristão, senão também pelo povo Judaico” cf. MENDONÇA, Francisco, 1616, fl 15.

assim esperava que os inimigos ficassem envolto naquele sagrado sangue.<sup>327</sup> Os cristãos deveriam, juntamente, compadecer das desgraças judaicas, esta pobre gente,<sup>328</sup> e fazer o bem a quem os ofendia para, assim, ficarem parecidos com Deus.<sup>329</sup> Sentir misericórdia, compaixão e aceitar o perdão, eram outras virtudes ensinadas nos púlpitos para aceitar os inimigos da fé e adiante criar uma única comunidade de Cristo no mundo.

Mesmo com todo o caráter irresoluto até aqui apresentado, os pregadores ainda acreditavam na conversão dos judaizantes e assim tentavam convence-los. Isso porque, como a própria palavra demonstra, convencer é conduzir à vitória, a vencer. A conversão nada mais era que uma das essências do triunfo Católico sobre a heresia, a garantia de extirpação dos inimigos sem o peso de derrubar uma gota sequer de sangue. Daí as constantes instruções para abrir os olhos ou os deleitosos ornamentos metafóricos convidando os hereges a juntarem-se ao seio católico, como fez Manoel Fagundes, em 1625: “Irmãos Hebreus: chegai, chegai a bordo, a bordo; embarcai-vos aqui nesta nau com Cristo e navegareis seguríssimos de todo perigo e ireis com ele tomar porto e lançar ferro nas praias da bem aventuraça”.<sup>330</sup> E como já recomendava Santo Agostinho, instruir e deleitar eram os caminhos para mover até a vitória. E em segundo lugar porque “este estado é castigo temporal e não desamparo eterno” como indicava Sebastião do Couto, em 1627.<sup>331</sup>

\*\*\*

Estimular a conversão para a salvação era o grande objetivo do sermão. A salvação, por conseguinte, deveria ser a preocupação máxima do homem dos seiscentos.

---

<sup>327</sup> “E vós, piedosíssimo Jesus, compadecei-vos deste vosso povo melhor aconselhado que se até agora vos negou por sua pertinácia, agora vos confessa por vosso benefício. Continuai a misericórdia a que destes princípio com esta conversão. Obriguem-vos os rogos deste vosso povo fiel, a quem vós ensinastes a rogar por inimigos; incline-vos a miséria desta gente ignorante e mova-nos ser este povo de vosso sangue; e ainda que vosso [sangue] derramou nessa Cruz e o pediu sobre si, vós lhes dai de misericórdia que o salve e não justiça que o condene” cf. MOREIRA, Philippe, 1630, fl. 20.

<sup>328</sup> E vós, Cristãos, compadecei-vos desta pobre gente” cf. FAGUNDES, Manoel, 1625, fl. 12v. “E certo que quando vejo este espetáculo tão lastimoso a esta gente tão cega e a nós tão esclarecidos com o seu lume, entendo que todo o peito Cristão se deve lastimar e compadecer e que devemos pedir todos a Deus lhe dê a eles luz e a mim graça para abrandar tanta dureza e pertinácia” cf. COUTINHO, António, 1637, fl. 4.

<sup>329</sup> Perdão de injúrias, com tanta largueza que aconselha façamos bem a quem nos ofende, para que assim nos pareçamos com Deus que faz nascer o sol sobre bons e maus e chove sobre justos e pecadores” cf. FAGUNDES, Manoel, 1626, fl. 16.

<sup>330</sup> *Idem*, 1625, fl. 12.

<sup>331</sup> COUTO, Sebastião do, 1627, fl. 18.

Consoante Lucien Febvre o cristianismo moldou ao longo do século XVI uma vivência toda voltada às práticas salvíficas. No catolicismo, denota-se sobretudo com o enrijecer dos sacramentos. Era no batismo que se iniciava a vida em Cristo e ele deveria ser lembrado sempre: “do nascimento à morte, estendia-se toda uma cadeia de cerimônias, de tradições, de costumes, de práticas”. Cristo era o próprio ar que se respirava e não havia outra escolha.<sup>332</sup>

O auto-de-fé, enquanto cerimônia de condenação e abjuração, reforçava a necessidade dos judaizantes de lembrar que foram convertidos à verdadeira fé e assim precisavam seguir suas vidas. Os pedidos de conversão vinham sempre ao final das prédicas, logo depois de apresentadas todas as culpas dos desafiadores da fé de Cristo, para, assim, não restar dúvida alguma. O que se esperava, em primeiro lugar, era a confissão das culpas, como forma de expor os pecados. Foi a confissão, nas palavras do historiador Federico Palomo, o instrumento mais eficiente no disciplinamento social e na condução das consciências. Era um estímulo de auto-conhecimento a partir de elementos necessários à vida em comunidade. Todo elemento dissonante, marcado pelo pecado, era coagido à procurar salvação, pois representava uma mácula ao seio católico. A confissão, desta forma, tornava-se de um lado, o lugar por excelência da ação da justiça divina e, por outro lado, um remédio para curar as “doenças” da alma, “com uma particular escola de doutrina que permitia fornecer ao sujeito os princípios e instrumentos necessários para a sua reforma interior e de vida”.<sup>333</sup> Um destes princípios e instrumentos era o perdão.

Contudo, conforme observou Jean Delumeau, não bastava apenas confessar: era preciso acreditar no perdão de Cristo. A confissão seria somente uma forma de aliviar e apaziguar as consciências, mas sem a crença que o pecado estava absolvido, corria-se o risco de uma frouxidão do arrependimento do pecador. Por conseguinte, a salvação poderia ficar distante e não ser a procura de quem cometera o erro contra a fé.<sup>334</sup>

A defesa da conversão, portanto, era a maneira eficiente de conduzir as consciências ao medo da danação eterna e discipliná-las para viver como católicos – e não como judaizantes. Mais do que isso, era uma forma de crescer o coro da consonância, expurgando o mal e pacificando as tormentas que poderiam colocar

---

<sup>332</sup> FEBRVRE, Lucién. *Op. cit.*, pp. 291-292.

<sup>333</sup> PALOMO, Federico. *A Contra Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, pp. 83-84.

<sup>334</sup> DELUMEAU, Jean. *A confissão e o Perdão*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, pp. 34-46.

diversas dúvidas, tanto nos fiéis, quanto nos hereges. Tratava-se de uma forma persuasiva e pedagógica de coerção, para, enfim, garantir o triunfo católico.

### **Epílogo: Em defesa da verdadeira fé**

Esta é a vitória com que havemos de vencer o mundo, conservando a fé deste Senhor, com esta nos armamos contra nossos inimigos.<sup>335</sup>

Falar em consonância era melhor que as diversas línguas que os judeus falavam. A voz de Cristo era apresentada pelos pregadores como uníssona e vitoriosa. O próprio Messias era uma pedra firme e “contra a qual *portae inferi non praeualebunt* [as portas do inferno não prevalecem]”, diferentemente dos judeus que sequer tinham a firmeza de lugar para ficar.<sup>336</sup> Luís de Melo, em 1637, deu um nome à voz judaica e chamou-a de “Ídolo da hipocrisia”. Seria uma espécie de lei falsa e fingida e que com os olhos abertos conseguia ver o céu, mas sem crê-lo. Quando falavam, lançavam “pela boca palavras que na vista parecendo rosas, nelas vem escondida a peçonha com que aos seus consome e mata”.<sup>337</sup> Já os cristãos, bem diferentes, tinham insignes pregadores que abertamente falavam, adoravam e anunciavam “a verdade nas praças mais frequentes do mundo, nas cortes dos mais poderosos Reis e inimigos nossos com valor e constância, desafiando todo o saber do mundo e vencendo e triunfando dele”.<sup>338</sup> E assim aqueles púlpitos inquisitoriais em momentos mais pareciam campos de batalha retórica. Todos os conflitos travados eram vencidos pelos católicos, fossem pela persuasão de convencer à conversão, fosse pela condenação capital dos acusados. Mas durante os combates de palavras era preciso se armar. Quais eram as armas dos cristãos?

Além de todas as virtudes até aqui apresentadas, três delas eram primordiais. Em ordem hierárquica, eram a *fé*, a qual fundou a Igreja; a *esperança*, que a fez crescer; e a *caridade*, que a aperfeiçoou.<sup>339</sup> Para vencer os inimigos não seriam necessárias espadas, como assegurou Bento de Siqueira, em 1636; a fé bastaria pois só com ela “arma-se de Deus, só com Ele se guarnece, com Ele peleja e vence o soberbo Gigante e o mundo

---

<sup>335</sup> EVANGELISTA, Manoel, 1619, fl. 16v

<sup>336</sup> GOMES, André, 1621, fl. 11v.

<sup>337</sup> MELO, Luís de, 1637, fl. 17.

<sup>338</sup> MOREIRA, Philippe, 1630, fls. 5v-6.

<sup>339</sup> LEMOS, Manoel de, 1618, fl 15-15v. RESSUREIÇÃO, António da, 1629, fl. 4.

posto em campo venceria desarmado se com todo pelejasse. É a Fé muito valiosa”.<sup>340</sup> E seu valor era tal que ao tê-la o fiel teria nobreza, valentia e valia.<sup>341</sup> Por isso, então, ela era fundamental para iniciar o católico na conflituosa vida de lutas contra os malignos hereges. Os fiéis deveriam estar sempre em louvor, serem soldados em pelejas,<sup>342</sup> com “contas na mão, joelhos em terra, frequentar as Igrejas e servir as confrarias, acudir a todos com esmolas”, formando, assim, um “formoso Templo do zelo”.<sup>343</sup>

Desenvolvidos na fé, os católicos estariam prontos para a esperança. Esperar Jesus em seu prometido retorno e, também, esperar o mundo tornar-se uma só voz. A esperança era a recompensa aos que não vacilavam e não caíam em tentação. Para isso, era preciso serem bons e belos frutos e serem caridosos. Deveriam esperar nas “árvores secas” o encontro para o caminho da salvação e, por conseguinte, a inserção na fé, era neste tom que falava João de Ceita ao seu público, em 1624: “isto fazemos nós Cristãos e nós juízes que com tanto amor e caridade os desejam salvos”.<sup>344</sup> O povo cristão era o sinônimo da bondade, das virtudes, daqueles que não sentiam inveja, mas antes festejavam a melhoria em tudo e todos, principalmente nos hereges judeus, a quem eles também favoreciam e ajudavam.<sup>345</sup> Afinal, o que era o auto-de-fé senão a festa do favorecimento de conversão dos criminosos contra a verdadeira fé?

Essas eram as grandes virtudes para o verdadeiro cristão. E como recompensa, estaria ele envolto na unidade da doutrina de Cristo, a maior maravilha que já existiu no mundo, segundo Manoel Soares, em 1627.<sup>346</sup> Seriam os católicos quem conduziriam o mundo dali em diante, ao menos era o que desejavam os pregadores.<sup>347</sup> Como novos Apóstolos, eles levariam a palavra de Deus a um mundo de ponto cabeça, como estava naquele início dos seiscentos. Nada mais poderia cercar ou afastar a voz de Cristo: ela já estaria sendo ouvida no mundo todo.<sup>348</sup> Os pregadores garantiam que os portugueses

---

<sup>340</sup> SIQUEIRA, Bento, 1636, fl. 5.

<sup>341</sup> *Idem*, fl. 6.

<sup>342</sup> “Que se vê na Igreja senão multidão de soldados que pelejando louvam a Deus e louvando a Deus pugnam e pelejam por ele e sua Igreja” ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 18v.

<sup>343</sup> MELO, Luís de, 1637, fl. 24v.

<sup>344</sup> CEITA, João de, 1624, fl. 18.

<sup>345</sup> LEMOS, Manoel de, 1618, fl. 32v-33.

<sup>346</sup> “Pois a meu ver a maior maravilha de todas é a da doutrina de Cristo” cf. SOARES. Manoel, 1627, fl. 12.

<sup>347</sup> “Já não somos hóspedes, nem estranhos, senão cidadãos do Céu e pedras do edifício, casa e Igreja de Deus, unidos a ele como pedra fundamental, para firmeza, honra e aumento de tão gloriosa igreja” cf. COUTINHO, António, 1637, fl. 9v.

<sup>348</sup> “Mas na lei da Graça a Igreja de Cristo não está encarcerada e encerrada, não se pode cercar, nem murar, porque abarca o mundo todo” cf. COSTA, Francisco da, 1621, fl. 18v.



eram o povo escolhido naquele momento e abençoados, como foram as palavras de Gregório Taveira, em 1619:

convosco falo Portugueses meus, em que sempre a santa fé permaneceu naquela sua primeva pureza inteireza em que a primeira vez que a recebestes, sem jamais o demônio por via de seus infernais ministros poder semear em vossas almas a pernicioso cizânia da heresia, como fez por ocultos juízos de Deus nessa Alemanha alta e baixa Inglaterra e outras parte que vos realçais sobre todas as nações do mundo pois não só conservais esta pureza de fé entre vós, mas ainda a dilatastes com tanto risco das vidas por todas essas partes fora da barra, ainda remotíssimas como Índia, China e Japão.<sup>349</sup>

O mundo todo já conhecia Cristo. Em todos os lugares que o sol atingia, de Oriente a Ocidente, os portugueses levaram o nome do Admirável.<sup>350</sup> Ainda que não fossem propriamente missões portuguesas,

até esses bárbaros do norte da Scythia, da Noruega, por mais agrestes e montesinos que eram no falar, deixaram essas vozes, mais de brutos que de homens, e tomaram umas línguas suavíssimas de Anjos, para louvarem a Cruz do Senhor”.<sup>351</sup>

Ninguém deixaria de falar no mesmo tom da “suave voz cristã”.

Seria apenas um desejo de espalhar a doutrina cristã para o mundo? Talvez não. Ao analisar os sermões de autos-de-fé da primeira metade do século XVII não se pode perder da vista que as condições não era as melhores para os portugueses. A falta de autonomia perante os castelhanos, a espera de um rei que ninguém sabia se morrera em batalha, a perda de importantes praças comerciais para os malditos hereges e judeus holandeses: tudo parecia ir de mal a pior. Proclamar aqueles grandes triunfos do passado como as missões em longínquas terras da Índia, China e Japão, como fez Taveira, era quase um eco saudoso pedindo, pelo menos, o triunfo sobre os judaizantes que, a cada ano, buscavam negociações de perdões gerais e assim poderiam partir tranquilamente do reino. Quem garantiria que aqueles pérfidos não se juntariam aos inimigos? Luís de Melo, nos anos que os conflitos entre holandeses e portugueses por praças brasileiras ganhavam sangrentos capítulos, reclamava que

Ontem, em Pernambuco, viviam os Judeus entre nós como Cristãos, quiseram nossos pecados que ocupasse aquele posto o inimigo Holandês, que para

<sup>349</sup> TAVEIRA, Gregório, 1619, fl. 27.

<sup>350</sup> “não há no mundo parte onde o Sol chegasse com seus raios na qual o nome de CRISTO e sua lei não seja conhecida, de Mar a Mar, de Polo a Polo, do Oriente ao Ocidente, foi ouvido este nome” cf. ANJOS, Manoel dos, 1615, fl. 16v.

<sup>351</sup> MENDONÇA, Francisco, 1618, fl. 31.

seguro conquistar dá liberdade de consciência a todos os que entre eles vivem, aqueles mesmos Judeus que se fingiam Cristãos com esta licença mostram os Ídolos que tinham no coração encobertos; porque é certíssimo que publicamente professam hoje e guardam aí a lei de Moisés.<sup>352</sup>

Era como se os católicos tivessem pagando por uma ira divina por terem favorecido os judeus, em tempos passados.<sup>353</sup> Viam-se, agora, no sagrado dever de pelejar contra a heresia e sobre ela gloriar-se.

No púlpito inquisitorial o objetivo era triunfar diante dos infiéis, pois era a fé quem conduzia aquele povo, conforme o ensinamento de Manoel Rebello, em 1638:

E nós, os católicos, a quem este Senhor fez mercê de dar a luz de sua santa Fé católica, agradeçamos e digamos ao mesmo senhor (...): Meu Senhor, vós sois o fundamento da nossa fé, não há, nem pode haver outro senão vós, verdadeiro Deus, verdadeiro homem, verdadeiro Messias, em quem cremos e a quem queremos e a quem adoramos. Com a vossa fé, Senhor, vencemos todos aqueles que são contra a vossa fé. *Haec est victoria, quae vincit mundum fides nostra* [esta é a vitória que vence o mundo, a nossa fé]. Com esta [fé] vencemos, com esta [fé] triunfamos.<sup>354</sup>

Todos estariam, finalmente, unidos no mesmo Pai, na mesma fé e no mesmo amor, como irmãos.<sup>355</sup> Naqueles angustiantes anos dos seiscentos a luta contra o pérfido judeu era encarada como a mais nobre missão divina. E seria assim que “*totius mundi una vox Christus est* [Cristo é a única voz de todo o mundo]. Finalmente a voz de todo mundo é Cristo”.<sup>356</sup>

---

<sup>352</sup> MELO, Luís de, 1637, fl. 24.

<sup>353</sup> “Deus [está] irado contra a nação Portuguesa, de esta honrar e favorecer e trazer sobre a cabeça gente da nação, os judeus, falsos Cristãos. cf. ANJOS, Manoel dos, 1629, fl. 21v.

<sup>354</sup> REBELLO, Manoel, 1638, fl. 21.

<sup>355</sup> “Unidos nele como em Pai e juntos todos em uma mesma fé e amor seu como irmãos” cf. CEITA, João de, 1624, fl. 20.

<sup>356</sup> MENDONÇA, Francisco de 1618, fl 31.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Se alguém não permanecer em mim, será como o ramo que é jogado fora e seca. Então, esses ramos são juntados, lançados ao fogo e queimados.

João 15:6

Nos primeiros anos dos seiscentos, um misterioso libelo chamado *Papel que prova serem os da nação a causa dos males que padece Portugal* recomendava cuidados contra os “judeus”, pois eles eram “prejudiciais a estes Reinos [sic]”. Algumas partes da narrativa do libelo pouco difere da apresentada nos sermões. Os cristãos novos eram abertamente chamados de “judeus” e condenava-os sobretudo por sua condição mercantil. As primeiras linhas vinham preenchidas com o desterro dos judeus castelhanos para Portugal, onde, desde então, “têm[-se] multiplicado como no Egito, sendo já hoje tantos como os antigos naturais; têm recolhido em si todo o dinheiro, com tratos usurários, paleados e monipódio [sic], que são roubos manifestos”. Por conta disso, os “judeus” eram “zangões, que nada produzem e consomem o mel trazido de longe para as abelhas”, sendo justa a “razão de Estado” de todos os “países” em expulsá-los.<sup>1</sup>

Os motivos pelos quais eram os “males”, no entanto, apresentou um tom de, ao mesmo tempo, repúdio e perigo. Por serem tantos poderiam “que com a posse que têm, maquinem alguma traição e rebelião [...] porque dão aviso aos corsários e levantados do Norte, que [eles, os “judeus”] infestam nossos mares e perturbam nossas conquistas [...], de maneira que mais servem de peçonha que de sustentação”. Eram os “judeus” quem estavam levando os portugueses e tudo o que eles haviam conquistado à bancarrota, pois “bem se viu estes anos que fechando-se eles e seus câmbios não havia [de] parecer dinheiro e tudo estancava. Por isso, então, era aconselhável aos católicos que não tratassem com eles qualquer outro assunto que “não sejam pessoais”.<sup>2</sup>

Pouco se sabe sobre as origens do *Papel*. Quem o resgatou dos arquivos foi João Lúcio de Azevedo, que apenas informa ser de autoria anônima, sem data exata, mas de “princípio do século XVII”. Para Azevedo, o manifesto circulou logo após o perdão geral de 1605, como protesto e alerta sobre a liberdade concedida aos cristãos novos.

A crescente circulação de libelos antijudaicos anônimos como o *Papel*, com uma literatura vernácula – e que ressaltar aqui que a língua portuguesa, consoante Francisco Bethencourt, passou também a ser um importante elemento diferenciador dos

---

<sup>1</sup> *Papel que prova serem os da nação a causa dos males que padece Portugal*. Arquivo Nacional, Inquisição, Códice 1506, fl. 144 e segs. In: AZEVEDO, J. Lucio. *História dos Cristãos Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1921, p. 460.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 461.

portugueses em relação ao outro<sup>3</sup> –, o recrudescimento da Inquisição buscando controlar, confrontar e disciplinar seus inimigos, os autos-de-fé com centenas de réus e com duração de até três dias e, finalmente, a união de importantes lideranças da Igreja contra a “perfidia judaica” demonstram que a publicação do primeiro sermão de auto-de-fé em 1612 viria somar no combate em defesa da fé. Se a data foi uma espécie de “acaso” que agora não podemos saber, as relações de força de seu contexto evidenciam que sua demanda exigia a proteção dos fiéis católicos portugueses. O sermão pregado no auto-de-fé ecoava meses depois em seus leitores – e em quantos deles não se acirrou o ódio e as responsabilidades aos “judeus” pelas mazelas que padecia Portugal.

A linguagem empregada pela carta de D. Teotônio de Bragança, pelos sermões e pelo *Papel* agora apresentado entram em consonância sobre uma desconfiança que há muito existia. O primeiro capítulo, neste sentido, serviu para clarificar que o tratamento aos cristãos novos estava já formatado e a descrença de sua conversão ultrapassou os anos para ser os timbres nos púlpitos inquisitoriais. Para os pregadores, aliás, o pecado era profundo, de data ainda mais longínqua, como uma herança dos pais.

Ao chegar aos Seiscentos, o Santo Ofício apresentava-se em crise, interna e externa. Quanto à crise interna, tratou logo de cuidar. Mas sua imagem era significativamente difamada por seus detratores. Daí, então, o cortejo de centenas de pessoas a serem expostas e humilhadas publicamente como forma de amedrontar a população e recuperar a autoridade da Inquisição. Não se pode, contudo, fazer uma narrativa que contribua para uma “lenda negra” da Inquisição, sem notar que o aumento do número de réus foi parte de uma necessidade que a Igreja sentiu em defender seu rebanho. Por outro lado, não se pode deixar de notar que foi nos momentos mais difíceis que estes números aumentaram, evidenciando assim que a Inquisição utilizou-se de todas suas forças para defender a *Respublica Christiana* – e isso vai desde as prisões até o prestígio que tinham os pregadores selecionados para os sermões.

Quando no púlpito, duas foram as tensões notadas. A primeira delas, já esperada, tratava de confrontar a consciência dos ouvintes até conseguir deles o arrependimento e o perdão pelas culpas causadas ao Senhor. Esta era a função do sermão em um momento como o auto-de-fé, que buscava reintegrar seus inimigos ao seio da Igreja. O objetivo era almejado com imagens de labaredas, com exposição de faltas vergonhosas causadas pelos inimigos da fé e com o estímulo de uma sensação de ser um corpo estranho aos

---

<sup>3</sup> BETHENCOURT, Francisco. “La sociogénesis del sentimiento nacional”. In: *Manuscrits*, nº8, janeiro de 1990, p. 17.

demais. Já à consciência dos fiéis, esperava-se a ação das virtudes, marcadamente da caridade, que seria, assim, uma forma de se diferenciar e se distanciar dos hereges.

A segunda tensão, no entanto, foi a mais reveladora. Fortes palavras em difíceis momentos fizeram do ódio o tom das pregações. A expulsão proposta aos judeus, em decorrência da infecção que eles causavam foi o momento de maior exaltação antijudaica. Inicialmente, quando da escrita das primeiras linhas do terceiro capítulo, o estímulo à expulsão não era cogitado. Não parecia, numa primeira análise, atender ao objetivo central de pensar as formas que a Inquisição defendeu a fé. No entanto, em um primeiro esboço e juntando um parágrafo e outro, ficou evidente que tais pedidos vinham em um momento que Portugal estava decadente e enfrentava crises diversas. A atribuição da culpa aos “judeus” e a vontade de tê-los longe seria, assim, a salvaguarda da *Respublica Christiana*.

As muitas vozes que juntas ecoaram em consonância nas páginas anteriores buscaram fazer de Portugal um uníssono em Cristo. Todas elas queriam dizer: “são vocês, ‘judeus’, quem não estão permitindo que Cristo seja a única voz do mundo”. Pecado grave e que a Inquisição buscou acabar. Os “da nação” como a expressão já amplificava, viviam em uma nação qualquer, uma nação outra que não fosse Portugal. Viviam, mais precisamente, em um “não lugar”, imagem que por muito tempo foi identificada aos judeus. Por isso, então, não poderiam eles viver no uníssono católico.

\*\*\*

Esta pesquisa foi inspirada em Walter Benjamin e em suas *Teses sobre a história*. Desde a epígrafe, passando pelos títulos, até o momento final, nas entrelinhas estava o pensamento do filósofo judeu alemão que cometeu suicídio em 1940 para não ser preso pela polícia nazista. Benjamin foi silenciado – mas não se silenciou. Suas palavras hoje são vivas e necessárias e ao longo desta pesquisa o seguinte trecho da tese número sete fez uma ruidosa inquietação:

Mas, em cada momento, os detentores do poder são os herdeiros de todos aqueles que antes foram vencedores. Daqui resulta que a empatia que tem por objeto o vencedor serve sempre aqueles que, em cada momento, detêm o poder [...]. Aqueles que, até hoje, sempre saíram vitoriosos integram o cortejo triunfal que leva os senhores de hoje a passar por cima daquele hoje mordem o pó. Os despojos, como é de praxe, são também levados no cortejo. Geralmente lhes é dado o nome de patrimônio cultural. Eles podem contar, no materialista histórico, com um observador distanciado, pois o que ele pode

abarcando desse patrimônio cultural provém, na sua globalidade, de uma tradição em que ele não pode pensar sem ficar horrorizado. Porque ela deve a sua existência não apenas ao esforço dos grandes gênios que a criaram, mas também à escravidão anônima dos seus contemporâneos. Não há documento da cultura que não seja também documento da barbárie [...]. Por isso o materialista histórico se afasta quanto pode desse processo de transmissão da tradição, atribuindo-se a missão de escovar a história a contrapelo.<sup>4</sup>

Embora as páginas desta pesquisa não tenham sido escritas com base no materialismo histórico e nem tenham sido uma “história a contrapelo”, sua reflexão pretendeu-se sobre o silenciar do outro.

Chegando às últimas linhas, a inquietação benjaminiana é sobre a cultura que leva em sua soleira a barbárie. Se ainda hoje temos vozes que não permitem as dissonâncias e procuram, de formas vis e brutais, silenciá-las para ser uma única voz, cabe a nós historiadores e historiadoras repensarmos e trazermos do passado os momentos que a barbárie triunfou travestida de cultura. É, pois, destas reflexões que tiramos possibilidades para pensar o futuro e, principalmente, nos retirarmos dos escombros que tentam, a todo custo, nos manter ainda em tempos sombrios – não mais aqueles de Benjamin, mas nem por isso menos sombrios. Em nossos dias que acompanhamos execuções frias, conflitos violentos que, de alguma forma, poderíamos evitar – e viveríamos melhor sem eles, sem dúvidas – é ainda preciso pensar em como a cultura triunfante é a *cultura do silenciamento*. É justamente pelo momento que estamos vivendo que as linhas anteriores foram pensadas e escritas: para trazer à luz a “violência das palavras”, uma forma de calar quem destoa. Não podemos, nunca, nos esquecer que na soleira do nosso passado há uma barbárie que não cansa de triunfar e continua, conforme asseverou Benjamin na sexta tese. Se hoje ela é repetida pelas vítimas de outrora – e neste caso refiro-me ao genocídio israelense – não é nosso dever sepultar as perseguições já sofridas e mudar os personagens. Vítimas, em qualquer momento da história, sofrem, são desumanizadas, são invadidas, destruídas. É aí que devemos, de alguma forma, potencializar a ação humana como forma de romper a violência. Podemos, ainda, escrever um futuro com muitas vozes. Mas triste será se um dia formos lembrados pelo quanto nos preocupamos em provocar o silêncio.

---

<sup>4</sup> BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito da História – tese VII”. In: *O Anjo da História*. Trad. E org. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, pp. 12-13.

## REFERÊNCIAS

### FONTES

#### *Sermões de autos-de-fé*

ANJOS, Manoel dos. *SERMÃO DO ACTO DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE d'Evora, em a Dominga infra octava de Corpus Christi. Em 21 de junho de 1615. COMPOSTO E PREGADO PELLO Padre Mestre Frey Manoel dos Anjos, Frade Menor, Filho da Sancta Provincia dos Algarves, Lector jubilado em Sagrada Theologia, cõfessor do Illustrissimo Senhor Arcebispo de Evora Dom Ioseph de Mello e se Deputado na Santa Inquisição.* Évora: Oficina de Francisco Simoens, 1615.

ANJOS, Manoel. *SERMAÕ QVE PREGOV O BISPO DE FEZ D. FR. MANOEL DOS ANJOS FRADE MENOR e filho da Sancta Provincia do Algarve e deputado do Sancto Officio na Inquisição d'Evora. NO AVTO DA FEE QVE SE CELEBROU na praça da cidade de Evora o primeiro de abril de 1629, na quinta domingo da Quaresma.* Évora: Manoel Carvalho, 1629.

CEITA, João de. *SERMÃO DA FEE PREGADO EM O ACTO QVE O SANCTO Tribunal de Evora fez em a mesma Cidade no anno de 1624, a 14 de Julho Domingo dia do Doctor Seraphico S. Boaventura. Pello P. F. João de Ceita Natural de Lisboa, frade Menor, filho da Prouincia de Algarues e nella Leitor jubilado em Theologia e Confessor do Illustrissimo Señor D. Joseph de Mello Arcebispo da mesma Cidade etc.* Évora: Lourenço Craesbeeck, 1624.

COSTA, Francisco da. *SERMAM QVE FEZ O P. D. FRANCISCO DA COSTA REITOR DO COLLEGIO DO SPIRITO SANTO DA COMPANHIA DE IESV E VNIVERSIDADE D'EVORA. No auto da Fé, que se celebrou na praça da mesma Cidade, em de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621.* Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1622.

COUTINHO, António. *SERMÃO QVE PREGOV O PADRE MESTRE FREY ANTONIO COVTINHO Comissario do Santo Officio & Prior de S. Domingos de Euora, no auto da Fee, que se celebrou na mesma Cidade Domingo 14 de Iunho de 637.* Lisboa: Jorge Rodriguez, 1638.

COUTO, Sebastião do. *SERMÃO QVE O DOVTOR SEBSTIÃO DO COUTO DA Companhia de IESV, Lente de Prima jubilado da Vniuersiddade de Evora, pregou no auto da Fé que se fez em Lisboa a 14 de Março de 1627.* Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1627.

EVANGELISTA, Manoel. *SERMAM QVE O PADRE FREI MANOEL EVANGELISTA MENOR FILHO DO SERAPHICO Padre S. Frãcisco da Sãcta Provincia do Algarve Lector iubilado, qualificador do S. Officio fez em o auto da Fé, que se celebrou em a Cidade de Coimbra dia de S. Bento vinte e hum de Março de 1619 annos.* Coimbra: Nicolaum Carvalho, 1619.



FAGUNDES, Manoel. *SERMAM QVE FEZ O PADRE MANOEL FAGUNDES da Companhia de IESV. NO AVCTO DA FEE QVE SE celebrou na Praça de Coimbra, Domingo, 4 de maio de 625.* Coimbra: 1625.

FAGUNDES, Manoel. *SERMÃO QVE O PADRE MANOEL FAGUNDES DA COMPANHIA DE IESVS REITOR DO COLlegio & Vniuersidade d'Evora, pregou no Auto de Fê, que se celebrou na praça da mesma Cidade a 29 & 30 de Nouembro de 626.* Évora, Manoel Carvalho, 1626.

GOMES, André. *SERMAÕ QVE FEZ O PADRE ANDRÉ GOMEZ DA COMPANHIA DE IESVS. No auto da Fê, que se celebrou no Recio da Cidade de Lisboa, em 28 de Novembro, primeiro Domingo do Advento de 1621.* Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1621.

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

MELLO, Luís de. *SERMOENS QVE PREGOV O DOVTOR DOM LVÍS DE Mello Deam de Braga Primás das Hespanhas e Inquisidor Apostólico da Inquisição de Lisboa e seu destricto. O primeiro no auto da Fê que se celebrou em Ribeira Velha de Lisboa, em onze de outubro de 1637. O segundo na festa do Santissimo Sacramento que na mesma Cidade em S. Engracia faz a Nobreza deste Reyno, aos 16 de Ianeiro de 636 por ocasião do sacrilégio que a hi cometerão os inimigos da nossa Sancta Fe.* Lisboa: Jorge Rodriguez, 1637.

MENDONÇA, Francisco de. *SERMAM QUE PREGOU O MUYTO REVERENDO PADRE FRANCISCO DE MENDOÇA, da Companhia de Jesus, NO AUTO PUBLICO DA FE' que se celebrou na praça DA CIDADE DE EVORA, Domingo 8 de junho de 1616.* Évora: Officina de Francisco Simoens, 1616.

MENDONÇA, Francisco de. *SERMÃO QVE FES O PADRE DOVTOR FRANCISCO DE MENDOÇA DA COMPANHIA DE IESV, no Auto da Fé que se celebrou na praça da Cidade de Coimbra a 25 de Novembro do anno de 1618.* Coimbra: Oficina de Diogo Gomez de Loureyro, 1619.

MOREIRA, Philippe. *SERMAM QVE PREGOV O PADRE MESTRE E Fr. PHILIPPE Moreira, religioso da Ordem de São Agostinho, Doutor pola Vniuersidade de Coimbra & qualificador do S. Officio. NO AVTO DA FEE QVE SE CELEBROV em Euora a 30 de Junho de 630.* Évora: Manoel Carvalho, 1630.

PINHEIRO, Jorge. *SERMÃO QVE O P. FR. JORGE PINHEIRO, MESTRE EM Sancta Theologia e Prior do Real Convento da Batalha pregou no acto da Fé, que se celebrou na Cidade de Coimbra a quarta Dominga da Quaresma de vinte e noue de Março do Anno de 1620.* Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1620.

REBELLO, Manoel. *SERMÃO QVE PREGOV O PADRE MESTRE FR. Manoel Rebello da Ordem dos Prègadores, natural de Coimbra, no auto da Fé celebrado nesta*

*cidade de Lisboa, em cinco de Setembro deste anno de seiscentos e trinta e oito. Lisboa: Paulo Crasbeek, 1638.*

RESURREIÇÃO, Antonio. *SERMÃO QVE PREGOV O PADRE DOVTOR FREY ANTONIO da Resurreição lente da cadeira de Prima de Theologia da Vniuersidade de Coimbra, Deputado do Sancto Officio. No auto da Fee que se celebrou na mesma cidade a seis de maio de 1629. Coimbra: Officina de Diogo Gomez Loureyro, 1629.*

SANTA ANNA, Estevão. *SERMÃO DO ACTO DA FEE QVE SE CELEBROV NA CIDADE DE COIMBRA, na segunda Dominga da Quaresma. Anno de 1612. COMPOSTO E PREGADO PELLO Padre Frey Esteuão de S. Anna Religioso Carmelita, Doutor na sagrada Theologia, Reytor do Collegio de nossa Senhora do Carmo na Vniuersidade de Coimbra. Coimbra: Nicolau Carualho Impressor da Vniuersidade, 1612.*

SIQUEIRA, Bento. *SERMAM QVE PREGOV O PADRE MESTRE BENTO DE SIQUEYRA DA COMPANHIA IHS NO AVTO DA FE que se celebrou na praça da cidade d'Evora. Em 27 de julho do anno de 1636. Évora: Officina da Universidade de Évora, 1659.*

SOARES, Manoel da Costa. *SERMÃO Que o Doutor Manoel da Costa Soarez Conego na Magistral da S. See de Lamego pregou no acto da FEE que se celebrou na praça da cidade de Coimbra aos 22 dias do mez de agosto da era de 1627. Coimbra: Diogo Gomez de Loreyro, 1627.*

SOUSA, António. *SERMAM QVE O PADRE MESTRE FREI ANTONIO DE SOVSA da Ordem dos Pregadores, Deputado do S. Officio da Inquisição desta Cidade de Lisboa pregou no Auto da Fè. Que se celebrou na mesma Cidade, Domingo cinco de Mayo do Anno de 1624. Presentes os senhores Gouvernadores deste Reyno & o Illustrissimo & Reuerendissimo Senhor Bispo Dom Fernão Martins Mascarenhas Inquisidor Geral. Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624.*

TAVEIRA, Gregório. *Sermao da fee que pregou Padre Frey Gregoria Taveira Supprior do real Convento de Thomar da Ordem de Christo, em a visita que se fez por parte do Sancto Officio em Thomar, & se destricto, em o primeiro dia de Janeiro de 1619. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1619.*

TAVORA, Joanne Mendes. *SERMAM QVE PREGOV IOANNE MENDES DE TAVORA, Doutor na Sagrada Theologia, Conego Magistral da Sacta Sé de Lisboa, Deputado Ordinário do Sancto Officio da Inquisição da mesma Cidade e Sumilher de Cortina de sua Magestade, no Auto de Fé que se celebrou em Lisboa em 2 de setembro de 1629. Lisboa: António Alvarez, 1629.*

*Demais fontes consultadas*

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *A doutrina Cristã*: manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002

ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

Carta de D. Teotônio de Bragança a Filipe III. *Seminário conciliar de Braga (S.C.B.)*. Códice nº 42, fls. 438-442. In: MARQUES, José. “Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º Perdão Geral para os cristãos novos portugueses”. In: *Revista da Faculdade de Letras*, Universidade do Porto, 2a ser., X, 1993, pp. 189-193.

Carta régia de 12 de janeiro de 1628. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993, documento 180, p. 157

Carta régia de 21 de junho de 1627. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993, doc. 181, p. 155

Carta régia de 23 de fevereiro de 1623. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993, documento. 142, pp. 127-128.

Carta régia de 25 de abril de 1622. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993, documento 137, p. 124.

Carta régia de 25 de novembro de 1627. IN: PEREIRA, Isaiás Rosa. *Op. cit.*, documento. 183, p. 156

Carta régia de 3 de maio de 1619. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993, p. 102, documento 105.

Carta régia de 31 de agosto de 1623. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993, documento 148, p. 131.

Carta régia de 5 de maio de 1620. IN: PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, documento 109, pp. 106-107.

Carta régia de 7 de outubro de 1621. In: PEREIRA, Isaiás Rosa. *A Inquisição em Portugal: séculos XVI-XVII – Período Filipino*. Lisboa: Vega, 1993 p. 118, documento 128.

COUTO, Matheus. *LIVRO DAS PLANTAS E MONTEAS DE TODAS AS FÁBRICAS DAS INQUISIÇÕES DESTE REINO E INDIA, ORDENADO POR MANDADO DO ILLUSTRÍSSIMO E REVERENDÍSSIMO SENHOR DOM FRANCISCO DE CASTRO BISPO INQUISIDOR GERAL E DO CONSELHO DE ESTADO DE SUA MAJESTADE. ANNO DOMINI 1634. POR MATHEUS DO COUTO, ARQUIITECTO DAS INQUISIÇÕES DESTE REINO*. Lisboa: 1634

CRUZ, Frei Afonso da. *Espelho de Religiosos em o qual vendose, e compondose as pessoas Religiosas, poderão com o fauor divino, chegar com felicidade à perfeição*. Lisboa: Pedro Craesbeeck impressor del Rey, 1622.

*DETERMINAÇÕES DO SAGRADO CONCILIO TRIDENTINO* que devem ser noticiadas ao pouo, por serem da sua obrigação, E se hão de publicar nas Parrochias. Lisboa: Francisco Correa impressor do Cardeal Infante nosso Senhor, 1564.

GRANADA, Luís de. *Los Seis libros de la Rhetorica Ecclesiastica, o de la manera de predicar*. Quinta impresion. Barcelona: em la imprenta de Juan Jolis y Bernardo Pla, 1778.

*O Sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento. Em latim e [em] português. Lisboa, 1781, tomo I.*

*Ordenações Afonsinas*. Título LXVII: “Que os judeos nom entre mem casa das Chrisptaãs nem as Chrisptaãs em casa dos Judeus” In: LIPINER, Elias. *Op.cit.*, pp. 152-154 *Ordenações Afonsinas*. Título LXXVI. “De como os Judeos ham de viver em Judiarias apartadamente”. In: LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 181-182.

*Ordenações Afonsinas*. Título LXX: “Que os Judeos nom gouvam do privilegio, e beneficio da Ley da Avoenga” In: Lipiner, Elias. *Op. cit.*, pp. 159-161.

*Ordenações Afonsinas*. Título LXXI: “Que os Arrabys das Comunas guardem em seus Julgados os seus direitos, e costumes”. In: *Idem*

*Ordenações Afonsinas*. Título LXXII: “De como os Judeos, que se tornaõ Chrisptaõs, ham de dar Carta de quitaçom aas molheres, que ficaõ Judias, passado hum anno” In: *Idem*, pp. 162-165.

*Ordenações Afonsinas*. Título LXXXVI. “Que os Judeus tragam sinaaes vermelhos”. In: LIPINER, Elias. *Op. cit.*, p. 215.

Papel que prova serem os da nação a causa dos males que padece Portugal. Arquivo Nacional, Inquisição, Códice 1506, fl. 144 e segs. In: AZEVEDO, J. Lucio. *História dos Christãos Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1921, pp. 460-461.

VICENTE, Gil. “Carta que Gil Vicente mandou de Santarem a ElRei D. João III, estando S. A. em Palmella, sobre o tremor de terra, que foi a 26 de janeiro de 1631”. In: *Bibliotheca Portuguesa ou Reprodução dos livros nacionais, escriptos até ao fim do século XVIII*. Lisboa: Escriptorio da Bibliotheca Portuguesa, 1852.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 22.

AZEVEDO, J. Lucio. *História dos Christãos Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1921.

BAIÃO, António. *Episódios Dramáticos da Inquisição Portuguesa*. Volume I. Lisboa: Seara Nova, 1972.

BENNASASSAR, Bartolomé. “L’Inquisizione o la pedagogia dela paura”. In: *Storia dell’Inquisizione Spagnola – fatti e misfatti dela “Suprema” da XV al XIX secolo*. Milano: BUR, 2008, pp. 95-126.

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

BETHENCOURT, Francisco. “La sociogénesis del sentimiento nacional”. In: *Manuscrits*, nº8, janeiro de 1990, pp. 17-40.

BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOXER, Charles. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica. 1440-1770*. Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOXER, Charles. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969.

BRAGA, Isabel Drummond. “Representação, Poder e Espetáculo: o auto da fé”. In: *História das Festas*. Lisboa: Edições Colibri/Câmara Municipal de Torres Vedras/ Universidade de Lisboa, [s.d.] , pp. 177-185.

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

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

CARVALHO, Maria Socorro de. *Poesia de Agudeza em Portugal – estudo retórico da poesia lírica e satírica escrita em Portugal no século XVII*. São Paulo: Humanitas Editorial; Fapesp; Edusp, 2007.

CASTILLO GOMES, António. “El taller del predicador. Lectura y escritura em el sermón barroco”. In: *Via Spiritus*, 11 (2004), pp.7-26.

CAVALHEIRO, Luís Fernando Costa. “Combater vícios, ensinar virtudes: o ideal católico tridentino em sermões de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa (1563-1618)” In: *Historien* (Petrolina), ano 4, nº 9, jul/dez de 2013, pp. 296-309.

- COELHO, António Borges. *Política, Dinheiro e Fé: questionar a História* – V. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.
- DELUMEAU, Jean. *A confissão e o Perdão*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente. 1300 – 1800: uma cidade sitiada*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DOMINGUEZ ORTIZ, António. *Los Judeoconversos em España y América*. Madrid: Ediciones Istmo, 1971.
- FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FEITLER, Bruno. “Circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colonial”. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O anti-semitismo nas Américas: Memória e História*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Fapesp, 2007.
- FEITLER, Bruno. “Da ‘prova’ como objeto de análise da práxis inquisitorial: o problema dos testemunhos singulares no Santo Ofício Português”. In: FONSECA, Ricardo Marcelo; SEELAENDER, Airton Cerqueira Leite (orgs.). *História do Direito em Perspectiva: do Antigo Regime à Modernidade*. Curitiba: Juruá, 2008, pp. 305-314.
- FEITLER, Bruno. “O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna”. In: *Novos Estudos CEBRAP*. Julho 2005 (72).
- FEITLER, Bruno. Processos e práxis inquisitoriais: problema de método e de interpretação. In: *Fontes*, nº 0, 2014-2, pp. 55-64.
- FONTANA, Josep. “O espelho rústico”. In: *A Europa diante do espelho*. Trad. Omar Ribeiro Tomaz. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004.
- GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. trad. Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. [1976]
- GOMES, Plínio Freire. *Um herege vai ao paraíso. Cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição (1680-1744)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- GONZALES DE CALDAS, Maria Victoria. “Nuevas Imágenes del Santo Oficio em Sevilla: el auto de fe”. In: ALCALÁ, Angel. *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial*. Barcelona: Ariel, [s.d], p. 237-265.
- HANSEN, João Adolfo. “Agudezas seiscentistas”. In: *Floema Especial*. [s.l]: 2006, n. 2, pp. 85-109.
- HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Porto Alegre: Editora Pradense, 2002.
- HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Trad. Augusto Abelaira. Lisboa: Editora Ulisseia, [s.d.].
- KAYSERLING, Meyer. *História dos judeus em Portugal*. São Paulo: Pioneira, 2009.

- LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de Retórica Literária*. Trad. R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- LE GOFF, Jacques. *A Idade Média e o Dinheiro: ensaio de antropologia histórica*. Trad. Marcos de Castro. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.
- LIPINER, Elias. *O sapateiro de Trancoso e o Alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1993.
- LIPINER, Elias. *O Tempo dos judeus: segundo as ordenações do reino*. São Paulo: Nobel/ Secretaria de Estado da Cultura, 1982
- LIPINER, Elias. *Terror e Linguagem: um dicionário da Santa Inquisição*. Lisboa: Editora Contexto, 1998.
- LOPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. “‘Che si riduca al modo di procedere di Castiglia’. El debate sobre el procedimiento inquisitorial portugués en tiempos de los Austrias”. In: *Hispania Sacra*, LIX, 119, enero-junio 2007, pp. 243-268.
- LOPES-SALAZAR CODES, Ana Isabel. *Inquisición Portuguesa y Monarquía Hispánica em tiempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Edições Colibri, 2010, p. 19.
- LUZ, Liliane Pinheiro da. *Inquisição: Poder e Política em terras Lusitanas (1536-1540)*. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós graduação em História pela Universidade Federal do Paraná, 2001.
- MACHADO, Ana Lúcia. *Por quem os signos dobram: uma abordagem das letras jesuítas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003.
- MACCULLOCH, Diarmaid. *Reformation: Europe’s House Divided – 1490-1700*. London: Penguin Books, 2004, p. 421.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero. “La Inquisición portuguesa: intento de periodización”. In: *Revista de La Inquisición*. Madrid: Editorial Complutense, 1992, nº2, pp. 71-93.
- MAQUEDA ABREU, Consuelo. *El auto de fe*. Madrid: Ediciones Istmo, 1992.
- MARCOCCI, Giuseppe. “A fé de um Império: A Inquisição no Mundo Português de Quinhentos”. In: *Revista de História*, São Paulo, nº 164, jan./jun. 2011, pp. 65-100.
- MARCOCCI, Giuseppe. “A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar”. In: *Lusitania Sacra*, v. 23, janeiro – junho de 2011, pp. 17-40.
- MARCOCCI, Giuseppe. “A Inquisição Portuguesa sob acusação: o protesto internacional de Gastão de Abruñosa”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 7, 2007, pp. 31-81.
- MARCOCCI, Giuseppe. “Toward a History os the Portuguese Inquisition Trends in Modern Historiography (1974-2009)”. In: *Revue de l’histoire des religions*, nº3, 2010, pp. 355-393.

- MARCOCCI, Giuseppe. *A consciência de um Império – Portugal e seu mundo (Sécs. XVI – XVIII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*. Lisboa: a esfera dos livros, 2013.
- MARQUES, José. “Filipe III de Espanha (II de Portugal) e a Inquisição Portuguesa face ao projecto do 3º Perdão Geral para os cristãos novos portugueses”. In: *Revista da Faculdade de Letras*, Universidade do Porto, 2a ser., X, 1993.
- MASSIMI, Marina. “Alimentos, palavras e saúde (da alma e do corpo), em sermões de pregadores brasileiros do século XVII”. In: *Revista de História, Ciências, Saúde*, v. 13, n. 2, abril-junho de 2006, pp. 253-270.
- MASSIMI, Marina. “*Delectare, movere et docere*: retórica e educação no Barroco”. In: *Per Musi – Revista Acadêmica de Música*. Belo Horizonte, n. 17, 2008, pp. 54-59.
- MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil Colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- MATTOS, Yllan. *A Inquisição Contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1605-1681)*. Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2014.
- MEA, Elvira Cunha de Azevedo. “O Santo Ofício no xeque mate aos cristãos novos (século XVII)”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 8, 2008, 9-32.
- MEGANI, Ana Paula Torres. *O Rei Ausente: festa e cultura política nas visitas dos Filipes a Portugal*. São Paulo: Alameda, 2004.
- MICHELSON, Emilly. *Pulpit and Press in Reformation Italy*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- MORÁN, Manuel; ANDRÉS-GALLEGO, José. “O Pregador”. In: VILLARI, Rosário (dir.). *O Homem Barroco*. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1995
- MOREIRA, António Joaquim; MENDONÇA, José Lourenço D. de. *História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980.
- MORENO MARTÍNES, Dóris. “Círios, trompetas y altares. El auto de fe como fiesta”. In: *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie IV, t. 10, 1997, pp. 143-171.
- MORENO, Humberto Baquero. “As pregações de Mestre Paulo contra os judeus bacarenses nos fins do século XV”. In: *Exilados, marginais e contestários na sociedade portuguesa medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1990, pp. 139-148.
- MORENO, Humberto Baquero. “Movimentos sociais antijudaicos em Portugal no século XV”. In: *Marginalidade e Conflitos Sociais em Portugal nos séculos XIV e XV – estudos de História*. Lisboa: Editorial Presença, 1985, pp. 79-88.
- MORENO, Humberto Baquero. “Novos elementos relativos a Mestre Paulo, pregador do século XV, contra os judeus bacarenses”. In: *Exilados, marginais e contestários na sociedade portuguesa medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1990, pp. 149-155



MORENO, Humberto Baquero. “O assalto à Judiaria Grande de Lisboa”. In: *Marginalidade e Conflitos Sociais em Portugal nos séculos XIV e XV – estudos de História*. Lisboa: Editorial Presença, 1985, pp. 89-132.

MORENO, Humberto Baquero. “Tensões e conflitos na sociedade portuguesa em vésperas de 1492”. In: NOVINSKY, Anita; KUPERMAN, Diane (Org.). *Ibéria-Judaica: roteiros da memória*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: Edusp, 1996, pp. 117-139.

MULLET, Michael. *A Contra-Reforma*. Trad. J. Santos Tavares. Lisboa: Gradiva, 1985.

NAZARIO, Luiz. *Autos de fé como espetáculos de massa*. São Paulo: Associação Editorial Humanistas/ Fapesp, 2002.

NOVINSKY, Anita. “A Inquisição portuguesa a luz de novos estudos”. In: *Revista de la Inquisición*. Madrid: Editorial Universidad Complutense, 1998 (7), pp. 297-307.

NOVINSKY, Anita. “O papel dos judeus nos grandes descobrimentos”. In: *Revista Brasileira de História*, v. 11, n. 21, setembro de 1990/fevereiro de 1991, pp. 65-75.

OLIVEIRA, António de. “O motim dos estudantes de Coimbra contra os cristãos novos em 1630”. In: *Movimentos sociais e poder em Portugal no século XVII*. Coimbra: Faculdade de Letras/Instituto de História Económica e Social, 2002, p. 319-352. Também disponível em: <http://www.uc.pt/chsc/recursos/ao> (acessado em 02 de fevereiro de 2015)

OLIVEIRA, António. *Filipe III*. Lisboa: Temas & Debates, 2008.

PAIVA, José Pedro Paiva. “O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidências entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640)”. In: *Revista Portuguesa de História*, t. XL, 2008/2009, pp. 383-397.

PAIVA, José Pedro. “La reforma católica em Portugal em el período de la integración em la Monarquía Hispánica (1580-1640)”. In: *Tiempos Modernos*, 20 (2010/1), pp. 1-37.

PALOMO, Federico. “Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la Historia Religiosa de la Época Moderna diccionario”. In: *Lusitana Sacra*, 2ª serie, 15 (2003), pp. 239-275.

PALOMO, Federico. *A Contra Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

PÉCORA, Alcir. “Sermões: a pragmática do mistério”. In: PÉCORA, Alcir (org.). *Sermões: Padre António Vieira – tomo 2*. São Paulo: Hedra, 2001.

PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. *Os Judeus na Espanha*. São Paulo: Editora Giordano, 1995.

POLIAKOV, Léon. *De Maomé aos Marranos*. Trad: Ana M. Goldberger e J. Ginsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996.

PULIDO SERRANO, Juan Ignacio. “De la identidad, emigración e integración de los Cristãos Novos portugueses em la Época Filipina”. In: BARRETO, Luís Filipe *et ali*

(coords.). *Inquisição Portuguesa: Tempo, Razão e Circunstância*. Lisboa/São Paulo: Prefácio, pp. 163-188.

PULIDO SERRANO, Juan Ignácio. “La expulsión frustrada. Proyectos para la erradicación de la herejía judaica en la Monarquía Hispánica”. In: ARANDA PEREZ, Francisco José (coord.). *La declinación de la Monarquía Hispánica em el siglo XVII*. Cuenca: UCLM, 2004, pp. 809-902.

ROTH, Cecil. *La Inquisición Española*. México, D.F.: Ediciones Roca, 1989.

SABEH, Luiz Antônio. *Semeando um novo mundo: a Companhia de Jesus e a administração Habsburgo no Brasil*. Tese de Doutorado em História apresentada ao Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2014.

SAEZ, Ricardo. “Preludio al sermón”. In: *Criticon*. Madrid: 2002, n. 84-85. pp. 45-61.

SÁNCHEZ MARTINEZ, Francisco Javier. “‘El predicador como representante a lo divino’: um aspecto de la teatralización del púlpito em el barroco”. In: *AISO* (1996), pp. 1455-1462. Disponível em: [http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/04/aiso\\_4\\_2\\_060.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/04/aiso_4_2_060.pdf) (acesso em 22 de setembro de 2014)

SANTOS, Gilson José dos. “Método Português de pregar”. In: *Revista Em Tese*, 2013, v. 18, n. 1, p. 5.

SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

SARAIVA, António José. *O Discurso Engenhoso*. Estudos sobre Vieira e outros barrocos. São Paulo: Perspectiva, 1980.

SCHIMITT, Jean Claude. “A história dos marginais”. In: LE GOFF, Jacques (dir.). *A história Nova*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 216-241.

SILVA, Ana Cristina Nogueira; HESPANHA, António Manuel. “A Identidade Portuguesa”. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal: Quarto Volume – O antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1992.

SOYER, François. “A teoria da conspiração anti-semita na literatura ibérica vernacular na Época Moderna”. In: *II Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais*. Bahia, 2013 (no prelo).

SOYER, François. “‘It is no possible to be both a Jew and a Christian’: Converso religious identy and the inquisitorial trial of Custodio Nunes (1604-5)”. In: *Mediterranean Historical Review*, v. 26, nº1, june, 2011, pp. 81-97.

SOYER, François. “King Manuel I and the expulsion of the Castilian *Conversos* and Muslims from Portugal in 1497: new perspectives”. In: *Cadernos de Estudos Sefarditas*, 2009, nº 8.

STUCZYNSKI, Claude B. “Providentialism in Early Modern Catholic Iberia: competing influences of Hebrew Political Traditions”. In: *Hebraic Political Studies*, v. 3, nº 4, inverno de 2008, pp. 377-395.

- TAVARES, Célia Cristina; FRANCO, José Eduardo. *Jesuítas e Inquisição: cumplicidades e confrontações*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.
- TAVARES, Maria José Ferro. “Revolta contra os judeus no Portugal Medieval”. In: *Revista de História das Idéias*, v. 5, 1984.
- TAVARES, Maria José Ferro. *Judaísmo e Inquisição*. Estudos. Lisboa: Editorial Presença, 1987.
- TAVARES, Maria José Ferro. *Los Judíos en Portugal*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.
- THOMAZ, Luís Filipe F. R. “A ideia imperial Manuelina”. In: *Facetas da História no Império: conceitos e métodos*. São Paulo: Hucitec/Brasília: Capes, 2008, pp. 39-104.
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- VAINFAS, Ronaldo; HERMANN, Jacqueline. “Judeus e conversos na Ibéria no século XV: sefardismo, heresia, messianismo”. In: GRINBERG, Keila (org.). *Os judeus no Brasil: Inquisição, imigração e identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 36.
- WILKE, Carsten. *História dos Judeus Portugueses*. Trad. Jorge Fernandes Campos da Costa. Lisboa: Edições 70.

## ANEXOS

ANEXO I – Lista biográfica dos pregadores dos sermões de autos-de-fé impressos entre 1612 e 1638

A lista a seguir é uma transcrição direta do Dicionário *Bibliotheca Lusitana*, de Diogo Barbosa Machado, compilação feita em quatro volumes e publicada entre 1741 e 1759.

Justifica-se o uso do trabalho de Barbosa Machado por ser o mais completo em referência à vida dos pregadores aqui analisados. Outra referência comumente utilizada para estes casos é o *Dicionário bibliographico portuguez*, de Inocêncio Francisco da Silva. Entretanto, notou-se que em praticamente todos os casos Inocêncio da Silva apresentava apenas um resumo dos textos já escritos por Barbosa Machado.

A lista a seguir traz referência aos dois Dicionários. Para Diogo Barbosa Machado convencionou a sigla DBM. Já para Inocêncio Francisco da Silva a abreviação é IFS.

1612 – Estevão Sant’Anna (1558-1630)

Nasceu na Vila de Campomaior da Provincia do Alentejo, sendo filho de Francisco Rodrigues e Brites Vaz. Recebeu o hábito carmelitano no Convento de Lisboa a 8 de julho de 1584 e professou a 26 do dito mês do ano seguinte. Estudou com tanta aplicação às ciências escolásticas que as ditou com igual aplauso aos seus domésticos. Completos os anos da jubilação, se laureou Doutor na Faculdade Teológica na Academia Conimbricense. Exercitou com louvável os lugares de Custódio, primeiro Definidor, reitor do Colégio de Coimbra, Vigário Provincial, Presidente de Capítulo, e nele foi eleito Provincial a 18 de abril de 1621. Foi Qualificador do Santo Ofício e um dos celebres pregadores do seu tempo [...]. Morreu no Convento de Lisboa, a 26 de julho de 1630, com 72 anos de idade e 46 de religião.

DMB t. 1, p. 752

IFS t.2 p.238

1615, 1629 – Manoel dos Anjos (?1634)

Natural da Vila de Alcácer do Sal, nobre Colônia dos Romanos em Província Transtagana. Abraçou o instituto Seráfico na Província dos Algarves para ser um dos seus grandes ornatos assim nas Faculdades severas que ditou aos seus domésticos até jubilar na sagrada Teologia, como nas Prelazias que foi regente com grande prudência e afabilidade sendo eleito Provincial no ano de 1616 e Deputado da Inquisição de Évora de que tomou posse a 11 de janeiro de 1620. Movido de ardente zelo, assistiu no ano de 1580 aos feridos da peste que devastava a Cidade de Évora, dispondo por ordem do Venerável Arcebispo da mesma cidade, D. Teotônio de Bragança, largas esmolas para remédio dos que padeciam o contágio. Como fosse conhecida a sua grande literatura o elogio por seu Bispo Coadjutor com o título de Fez D. José de Melo, Arcebispo de Évora em cuja dignidade foi confirmado no ano de 1621, pelo Pontífice Gregório XV. No tempo que este Prelado assistia em Madri, governou a Diocese com igual vigilância e prudência. Cheio mais de merecimentos que de anos faleceu em Évora a 28 de setembro de 1634. Jaz sepultado no Presbitério da parte do Evangelho do Altar mór do Convento de São Francisco da mesma cidade.

1615 - DBM t.3, p.178-9.

IFS t.5, p.356

1629 – DBM t.3, p.178-9

IFS t.5, p.356

1616, 1618 – Francisco de Mendonça (1573-1626)

Chamado no século [de] D. Francisco da Costa, nasceu em Lisboa, onde foram seus progenitores D. Álvaro da Costa, Armeiro mór del Rei D. Sebastião, e Dona Leonor de Souza, filha de Fernão Alvares de Souza, Senhor da Labruja, e D. Brites de Souza. Aplicou-se ao estudo das letras humanas no Colégio pátrio de Santo Antão e tal foi o afeto que concebeu ao Instituto dos Padres Jesuítas de quem recebia a doutrina, que para conseguir o intento de ser seu companheiro ao qual fortemente se opunha seu irmão D. Duarte da Costa, se lançou de uma janela da casa em que estava recluso e fugiu furtivamente para o Colégio de Santo Antão, onde foi receber a Roupeta em Coimbra, a 28 de julho de 1587, quando contava quatorze anos de idade. Como era dotado de agudo engenho, penetrante compreensão e feliz memória, saiu elegante Poeta, eloquente Orador, profundo Teólogo, insigne Escriturário e um dos mais celebres Declamadores

Evangélicos do seu tempo. Ensinou com aplauso pelo espaço de sete anos [as] letras humanas nos Colégios de Lisboa e Coimbra, onde também ditou Filosofia. Na Universidade de Évora, recebeu as insígnias doutorais da Teologia, a 10 de Maio de 1607, sendo seu padrinho D. António de Meneses, Senhor Alconchel, marido de D. Cecília de Mendonça, sua parente, em cujo obséquo mudou o apelido de Costa em Mendonça. Nesta famosa Academia, foi Lente da Sagrada Escritura em cujo magistério descobriu as vastas notícias que com indefeso estudo tinha alcançado das letras Sagradas. Governou os Colégios de Coimbra e Évora com suma prudência pela qual foi eleito no ano de 1625. [Foi] Procurador Geral desta Província à Corte de Roma, onde deixou imortal memória do seu nome assim pela eloquente energia com que pregava, como pela observância religiosa com que se fazia exemplar dos seus companheiros afirmando o Geral Mucio Viteschi que era igualmente insigne na especulação das ciências, como na prática das virtudes. Acompanhado do Padre Francisco Freire, partiu de Roma e depois de visitar com terníssima piedade o Santuário da Casa do Loreto, atravessados os Alpes, entrou em Leão de França, onde recolhido ao Colégio da Santíssima Trindade dos Padres Jesuítas, enfermou tão gravemente que sendo inúteis todos os remédios aplicados pela medicina, pediu ao Sagrado Viático que recebeu com excessiva ternura fora da cama em que jazia sustentado nos braços de seus Irmãos. Pouco antes de espirar, pediu que lhe lessem a Paixão escrita por São João, mandando suspender a lição em alguns passos que atento contemplava e compungindo refletia até que o seu inocente espírito se desatou da prisão do corpo para gozar da pátria celeste, a 3 de junho de 1626. Foi universalmente sentida a sua morte a cujo funeral concorreu obsequiosa a Cidade e Universidade de Leão, beijando-lhe a mão e levando parte das suas alfaias em sinal do respeito devido à sua memória.

1616 – DBM t.2, p.203-6

IFS t.3, p.12; t.9, p.344

1618 – DBM t.2, p.203-6

IFS t.3, p.12; t.9, p.344

1618 – Manoel de Lemos (?-1654)

Natural de Lisboa e filho de Manoel de Lemos e Beatriz de Brito. Professou o Instituto da Ilustre Ordem da Santíssima Trindade no Convento pátrio a 26 de janeiro de 1598,

merecendo pelas suas grandes letras receber o grau de Doutor na Universidade de Coimbra, ser Deputado da Inquisição de Lisboa, de que tomou posse a 18 de dezembro de 1627 e três vezes provincial; a primeira no ano de 1623. A segunda no ano de 1632 e a terceira no de 1641 – e nesta assistiu em Paris. Mandou edificar a Casa da Livraria do Convento de Lisboa e ornou-a de grandes cópias de livros seletos. Instituiu a irmandade do Santissimo nome de Maria e lhe compôs os seus institutos à semelhança dos que fizera em Espanha o V. Fr Simão de Roxas [...]. faleceu a 28 de junho de 1654.

DBM t.3, p 294

IFS t.6, p. 36; t. 16, p. 249

1619 – Gregório Taveira (1575?-1654)

Natural de Lisboa, filho de pais nobres, Francisco Peres Vieira e D. Leonor de Aguiar. Professou o instituto da ordem militar de Cristo no Real Convento de Tomar, a 8 de setembro de 1594, onde depois de Prior do Colégio de Coimbra, e do Convento de Nossa Senhora da Luz nos subúrbios de Lisboa, foi eleito Geral a 22 de Julho de 1635. Observou com exação todas as virtudes próprias do seu estado, sendo tão amante da pobreza que querendo seus parentes fazer-lhe Tença com que pudesse passar comodamente, e não consentiu, afirmando não necessitar de outro subsidio mais do que dava a Religião. Faleceu com suma piedade no Real Convento de Tomar no ano de 1654, quando contava [com] 79 de idade e 54 de religião. Foi qualificador do Santo Ofício, pregador de fama e muito versado na Teologia Mística.

DBM t.2, p.420

1619 – Manoel Evangelista

Natural da Vila de Portel, na Provincia Transtagana, filho de Pedro Manoel e Mecia Rodrigues. Professou o instituto Serafico no Seminário do Varatojo da Prinvincia dos Algarves, a 21 de junho de 1592, onde jubilou na Sagrada Teologia e foi Qualificador do Santo Ofício.

DBM t.3, p. 252

IFS t.5, p.413

1620 – Jorge Pinheiro

Natural do lugar de Agueda, termo da Vila de Aveiro do Bispado de Coimbra, onde teve por pais a Pedro Jorge e Maria Pinheira. A penetração do juízo, que logo mostrou na primeira idade, o habilitou para ser aluno da preclaríssima Ordem dos Pregadores que professou no Convento de Lisboa, a 15 de Fevereiro de 1589. Aprendidas as ciências Escolásticas, com admirável progresso não somente as ditou aos seus domésticos, mas saindo do claustro a sua vasta literatura ilustrou a Academia Conimbricense, onde recebera o grau de Doutor, na cadeira de Prima de Sagrada Escritura, em que jubilou a 7 de Fevereiro de 1647. Foi Prior do Real Convento da Batalha, Provincial eleito no ano de 1634; e Deputado da Inquisição de Coimbra de que tomou posse a 2 de abril de 1635. Faleceu com suma piedade no Colégio de Coimbra.

DBM 1.2, p.813

IFS t.4, p.174 e 458; t.12, p.183

1621 – Ambrósio de Jesus

Nasceu na cidade de Coimbra, sendo filho de António da Silva Soares, secretário da Universidade da sua pátria. O nome que se lhe impôs no Batismo foi certo prognostico da suavidade do gênio, inocência da vida e profundidade do talento com que a graça e a natureza abundantemente o dotaram, de cujo singulares dotes foi teatro a Seráfica Província de Portugal, professando o seu sagrado e austero instituto, onde depois de ser Guardião do Convento de Lisboa, não somente foi elevado a Provincial a 27 de junho de 1610, sendo uma das mais notáveis ações do seu governo a trasladação que fez no Convento de Alanquer das veneráveis relíquias do Santo Frei Zacarias, seu fundador, mas exercitar no ano de 1615, o lugar de Comissário Geral neste Reino e suas Conquistas. Chegando à notícia de Felipe II de Portugal à fama das suas letras, que dera ilustres argumentos no Capítulo Geral, celebrado em Roma, no ano de 1612, nomeou-o Bispo de São Tomé, de cuja dignidade humildemente se escusou e para que se não imaginasse que esta repulsa era causada pelo temor do mar ou amor da pátria, embarcou-se para a Ilha da Madeira e no Convento de São Bernardino livre e



desembaçado dos governos, gastava todo o tempo na contemplação da eternidade. Passados alguns anos, voltou para o Convento de Lisboa, onde exercitando com grande exaço as virtudes que praticara por toda a vida, passou à eterna no ano de 1627.

DBM t.1, p.131

IFS t.1, p.56

1621 – André Gomes (1569?-1643)

Filho de António Vaz e Maria Gomes, nasceu em Coimbra e não tendo completos quinze anos se consagrou a Deus na Companhia de Jesus a 6 de julho de 1589. Aprendeu as letras humanas, Filosofia e Teologia na sua pátria, onde as ditou aos seus domésticos com grande opinião da sua erudição sendo depois subtilíssimo interprete da Sagrada Escritura. Das Cadeiras passou aos púlpitos, nos quais foi ouvido com geral admiração por ser ornado de todas as partes constitutivas de um Orador Evangélico, tendo a voz clara e suave; a figura agradável e majestosa; as ações reguladas menos pela arte que pela natureza; a eloquência sólida e persuasiva com que fazia as virtudes amadas e os vícios aborrecidos. Por estes dotes o elegeu El Rei D. João IV por seu pregador, conseguindo no tempo que exercitou este sagrado ministro, ser venerado entre os Príncipes da Oratória Eclesiástica. Morreu em Lisboa a 24 de outubro de 1649.

DBM t.1, p.149

IFS t.1, p.61/2

1621- Francisco da Costa (1578?-1624)

Nasceu em Lisboa, sendo seus pais D. João da Costa, Comendador na Ordem de Avis, e D. Antónia Meneses, sua segunda mulher, filha de António Correa, Senhor de Belas e Alcaide mór de Vila Franca de Xira, e D. Maria de Meses. Ainda não constava dezoito anos quando com resolução maior que a idade desprezou a fortuna que lhe prometia o seu ilustre nascimento recebendo a Roupeta da Companhia de Jesus no Colégio de Coimbra, a 15 de maio de 1596, onde com a doutrina de tão insigne Mãe cresceu igualmente na compreensão das ciências como na observância das virtudes. Pela universal aclamação dos Acadêmicos de Évora foi laureado com as insígnias Doutorais

na Faculdade Teológica a qual não somente ditou nesta Universidade mais foi chamado a Roma para a mesma incumbência, que abundantemente desempenhou como da sua profunda literatura se esperava. Ao tempo que se restituía a Portugal, visitou em Marselha a sepultura da Madalena onde foi superiormente avisado de que passados cinco anos havia de morrer. Todo este grande espaço de tempo se preparou com frequentes atos de obras virtuosas para alcançar o prêmio prometido aos justos que se fez participante no Colégio de Coimbra, a 15 de janeiro de 1624.

DBM t.2, p.137

IPS t.2, p.368; t.9, p.282

1624 – António de Sousa (?-1632)

Natural de Lisboa, filho de Pedro Lopes de Sousa, Senhor de Alcoentre, e de sua mulher, D. Anna da Guerra, filha de D. Francisco Pereira, Comendador do Pinheiro e de D. Francisca da Guerra, neto de Martim Afonso de Sousa, Governador da Índia, Senhor do Prado e Alcoentre e sobrinho de D. Frei António de Sousa, Bispo de Viseu [...]. Na idade juvenil recebeu o hábito da Ordem dos Pregadores, professando solenemente no Convento da sua pátria, a 5 de abril de 1595, para ser um grande ornato dela ou fosse na Cadeira instruindo com as ciências escolásticas aos seus domésticos por cuja lição teve o grau de Mestre na Província ou fosse no Tribunal do Santo Ofício, zelando a fé como Deputado da Inquisição de Lisboa, provido em 7 de abril de 1618, de onde subiu a ser do Conselho Geral de que tomou posse em 8 de junho de 1626. Foi muito douto no Direito Canônico, assim como era na Teologia como o publicam as suas obras. Morreu no Convento de Lisboa, no ano de 1632.

DBM t.1, p.398

IPS t.1, p.275; t.8, p.311

1624 – João de Ceita (1578-1633)

Natural de Lisboa e um dos famosos alunos da Seráfica Província dos Algarves onde floresceu igual na Poesia Latina, como profundidade Teológica e Oratória Eclesiástica pela qual mereceu universais aplausos ou fosse pela multiplicidade de textos com que

exornava os seus discursos ou pela veemente energia com que os representava e proferia. Havendo sido Guardião do Colégio de Coimbra o elegeu pelo seu Confessor e exemplaríssimo Prelado D. José de Melo, Arcebispo de Évora, devendo à madureza dos seus Conselhos grande parte do acerto das suas ações pastorais. Faleceu no Convento de Setúbal no ano de 1633, quando contava com 55 anos de idade.

DBM t.2, p.634/5

IPS t.3, p.348; t.10, p.221.

1625, 1626 – Manuel Fagundes (?-1639)

Natural de Vianna do Minho, onde teve por pais a João Pires Fagundes e Maria Martins. Alistou-se na Companhia de Jesus no Colégio de Coimbra a 2 de novembro de 1583. Foi insigne letrado, exemplar religioso e prelado prudente como mostrou nas Reitorias dos Colégios da Ilha da Madeira, Porto, Lisboa, Évora e Coimbra, onde faleceu a 8 de dezembro de 1639.

1625 – DBM t.3, p.252

IFS t.5, p. 413

1626 – DBM t.3, p.252

IFS t.5, p.413

1627 – Manoel Soares

Natural da cidade de Lamego e filho do Doutor Gonçalo de Paiva, lente de Véspera de Medicina na Universidade de Coimbra, onde aplicado à sagrada Teologia e recebido nela o grau de Doutor obteve o lugar de Conego Magistral na Sé da sua pátria, de que tomou posse a 2 de abril de 1615.

DBM t.3, p.237

IFS t.5, p.404; t.16, p.164

1627 – Sebastião do Couto (1567?-1639)

Nasceu na Vila de Olivença da Província de Transtagana, sendo filho de João Lobo e Caterina Vaz do Couto, ambos descendentes de famílias nobres. Ao tempo que estudava Gramática na Universidade de Évora foi admitido na idade de 15 anos à Companhia de Jesus, em 8 de dezembro de 1582. O engenho de que liberal o dotara a natureza se manifestou na velocidade com que adiantou a todos os seus condiscípulos por cuja causa mereceu ser Leitor de Filosofia em Coimbra e Évora, onde por muitos anos ditou Teologia e recebendo o grau de Doutor nesta Faculdade a 24 de junho de 1596 saiu a ser regente da Cadeira de Prima e ser Cancelário da Universidade. A prudente madureza do seu juízo o habituou para ser consultado nas matérias mais graves pelas principais pessoas do Reino, distinguindo-se entre todos o Sereníssimo Duque de Bragança, D. João, que depois foi Rei de Portugal. Consumido de uma febre quartã, retirou-se para a herdade dos Montes Claros, onde recebidos com suma piedade os Sacramentos, morreu a 21 de novembro de 1635, quando contava [com] 72 anos de idade e 57 de religião. Conduzido o seu cadáver ao Colégio de Évora, lhe celebraram os Religiosos Franciscanos exéquias com música de canto de órgão.

DBM t.3, p.686/7

IFS t.7, p.205

1629 – António da Ressurreição (?-1637)

Nasceu em Lisboa e foram seus pais João Lopes Soares e Maria Fernandes. Recebeu e professou o Hábito da Ilustre Ordem dos Pregadores no Convento da Vila de Azeitão, distante cinco léguas de Lisboa, a 8 de abril de 1588 e logo deu finais evidentes que tinha igual propensão para as virtudes que para as ciências. No Convento de Évora leu Teologia em cuja faculdade se laureou Doutor na Universidade de Coimbra, sendo neste florentíssima Atenas venerado por Oráculo, principalmente quando subiu a ser regente da Cadeira de Prima de que foi substituto no ano de 1620 e depois proprietário de que tomou a posse em 18 de outubro de 1622. Nesta cidade serviu o Tribunal do Santo Ofício com o lugar de Deputado provido no primeiro de Outubro de 1626, havendo assistido como Definidor do Capítulo Geral, celebrado em Paris a 22 de maio de 1611, sendo Mestre Geral da Ordem Frei Agostinho Galaminho. Os seus grandes merecimentos o elevarão à dignidade de Bispo de Angra, sendo Sagrado em 10 de julho de 1635 [...]. neste ano entrou na sua Diocese e como se lhe fosse revelada a breve

duração do seu governo, se empenhou a fazer em pouco tempo o que outros não executariam em dilatados anos, praticando aquelas virtudes próprias de um vigilante Pastor assim na larga repartição de esmolas, como nas continuas visitas, que fez no seu Bispado percorrendo pelas Ilhas Terceira, Graciosa, Pico São Jorge e Fayal, onde introduziu a reforma dos costumes com suavidade e prudência e arrancou muitos abusos que estavam escandalosamente praticados até que chegando à Ilha de São Miguel foi alcançar o prêmio das suas virtuosas obras na quarta feira das Trevas a 8 de abril de 1637 [...]. [Morreu em 1637]. Foi sepultado na Capela do Santíssimo Sacramento da sua Catedral por estar impedida a maior de onde para ela foi trasladado no ano de 1652, achando-se o corpo incorrupto.

DBM t.1, p.371/2

IFS t.1, p.245

1629 – João Mendes Távora (1598-1646)

Natural de Lisboa, filho segundo de Luiz Alvares de Távora I, conde de São João da Pesqueira, Senhor do Morgadouro, e de D. Martha de Vilhena, filha de João Mendes de Oliveira, Morgado deste apelido. Instruído nas letras humanas se graduou Doutor Teólogo na Universidade de Coimbra, sendo admitido por Colegial do Colégio de São Pedro a 28 de maio de 1618, de onde passando a Conego Magistral da Catedral de Lisboa a 17 de abril de 1624. Foi deputado da Inquisição de Lisboa e Sumilher da Cortina de Felipe IV, que atendendo ao esplendor do seu nascimento e integridade de seus costumes o nomeou Bispo de Portalegre em cuja dignidade foi confirmado pelo Sumo Pontífice Urbano VIII, no ano de 1632. Deste Bispado foi assumpto no ano de 1638 ao de Coimbra, onde celebrou o Sínodo a 8 de maio de 1639, em que propôs o Juramento do Mistério da Conceição da Senhora. Ao tempo que exercitava as obrigações de vigilante Pastor o arrebatou a morte do grêmio das suas ovelhas no 1º de julho, quando contava [com] 48 anos de idade, já Conselheiro do Estado del Rei D. João IV, nomeado Arcebispo de Lisboa. Jaz sepultado na Catedral de Coimbra.

DBM t.2, p.700-701

IFS t.3, p. 421

#### 1630 Philippe Moreira (?-1645)

Nasceu em Lisboa, onde com beneplácito de seus pais, Domingos Fernandes e Isabel Esteves, professou o Instituto de Eremita Agostiniano no Convento da graça, a 29 de março de 1606. O natural gênio, que teve para as ciências o constituiu merecedor dos aplausos que alcançou nas Cadeiras nos púlpitos. Depois de receber o grau de Doutor Teólogo, na Universidade de Coimbra, a 28 de outubro de 1618 foi nela lente da Escritura, de cujo lugar tomou posse a 12 de Outubro de 1633 sendo Censor do Santo Ofício, nomeou-o ElRei D. João IV seu Pregador no ano de 1641, por ser consumado no ministério da Prédica e outras qualidades que fazia mais recomendáveis a modéstia e gravidade de que era dotado [...]. Faleceu no Convento de Lisboa, com opinião de Santidade a 10 de setembro de 1645.

DBM t.2, p.76.

IFS t.2, p.300; t.9, 228.

#### 1636 – Bento Siqueira (1588-1664)

Nasceu na Vila de Arronches, Bispado de Portalegre da Província Transtagana, no ano de 1588, e na idade de 16 anos entrou na Companhia de Jesus, no Colégio de Évora a 16 de fevereiro de 1602. Depois de ensinar as letras humanas, exercitou com grande aplaudo o ministério de Orador Evangélico para o qual tinha todas as partes necessárias. Com grave prudência governou os Colégios do Porto, Funchal, Lisboa e Coimbra sendo ultimamente Provincial da Província do Alentejo. Assistiu na oitava Congregação celebrada em Roma. Foi amado dos domésticos, estimado dos estranhos principalmente dos Sereníssimos Duques de Bragança, D. Teodósio II e seu filho, D. João, glorioso libertador da Coroa Portuguesa. Aborreceu como pernicioso veneno a detração; dissimulou com paternal afeto os defeitos alheios sendo rígido censor dos próprio. Promoveu com o seu exemplo a observância da disciplina regular até que chegando à idade de 76 anos e 60 de Companhia, faleceu no Colégio de Évora, a 20 de junho de 1664.

DBM t.1, p.511; t.4, p.74

IFS t.1, p.353; t.8, p.377 e 428

1637 – António Coutinho

Conimbricense, teve por pais a Diogo Coutinho e Maria da Costa. Na idade da adolescência abraçou o sagrado Instituto da Ordem de São Domingos, fazendo a profissão Selene no Real Convento de Lisboa, a 28 de agosto de 1602. Aprendidas as ciências escolásticas, ditou-as no Colégio de sua pátria de cuja escola saíram tantos mestres como discípulos. Alcançando o grau de Mestre da Ordem, foi Comissário do Santo Ofício e Prior do Convento de Évora.

DBM t.1, p.251-2

IFS t.1, p.118

1637 – Luís de Melo

Barbosa Machado: natural de Lisboa, filho de Pedro Barbosa de Luna, Conselheiro de Portugal em Castela e de D. Antónia de Melo, filha herdeira de Miguel da Franca Diniz, Senhor do Couto de Serzedello e de Alvarenga, e de sua mulher, Guiomar de Vasconcelos e irmão de D. Pedro Barbosa de Eça, Bispo de Leiria e do infeliz Miguel de Vasconcelos, Secretário do Estado, que acabou vítima do furor popular no faustíssimo dia primeiro de dezembro de 1640. Estudou Direito Pontifício na Universidade de Coimbra, saindo profundamente versado nesta faculdade, merecendo pela sua literatura ser Deão da Primacial Igreja de Braga, Inquisidor da Inquisição de Lisboa e ultimamente Deputado do Conselho Geral de que tomou posse a 21 de outubro de 1638. Teve grande talento para o púlpito.

DBM t.3, p.113-4

IFS t.5, p.305

1638 – Manoel Rebelo (?-1663)

Natural de Coimbra, filho de António Dias e Maria Antónia. Professou o sagrado instituto da Preclaríssima Ordem dos Pregadores no Convento de Aveiro, a 20 de maio

de 1593, onde foi Mestre jubilado em Teologia que ditou com aplauso e emolumento dos seus ouvintes, Prior do Convento de Lisboa, Qualificador do Santo Ofício e famoso Orador Evangélico. Faleceu em Lisboa a 9 de fevereiro de 1663.

DBM t.3, p.349.

IFS t.6, p.89.

ANEXO II: Lista dos exórdios dos sermões de autos-de-fé impressos publicados entre 1612 e 1638.

Ano	Exórdio	Livro Bíblico
1612	Fili Alieni mentiti sunt mihi, filii alieni invueterati sunt et claudicauerunt asemitis suis	Salmo 17
1615	Hierusalem, Hierusalem quae occidis profetas quoties volui congregare filios tuos (quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas) e noluisti. Amen dico vobis ecce reliquetur vobis domus vestra deserta.	Mateus, 23; Lucas, 13
1616	profunde peccauerunt, sicut in diebus Gabaa. Recordabitur iniquitatis eorum et visibitabit peccata eorum	Oseias, 9
1618	Habentes ergo Pontificem Magnum qui penetrauit caelos Iesum filium Dei, teamus confessionem, nom enim habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris. Adeamus ergo cum fiducia ad thronu gratia, ut misericordiam consequamur & gratiam inueniamus in auxilio oportuno	Epístola de Paulo aos Hebreus
1618	Audite caeli & auribus percipe terra, quoniam Dominus loquutus est. Filios enutrius & exataui ipsi autem espreuerunt me. Cognouit bos possessorem suum & asinus paesepe Domini suid. Israel autem me non cognouit & populus meus non intellexit. Vae genti peccatrici, populo graui iniquitate semini nequam, filis sceleratis	Isaias, 1
1619	Quoniam e Iudaei signa petunt & graeci sapientiam quaerunt; nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Iudaeis, atque graecis, Christum Dei virtutem & Dei sapientiam	I Coríntios, 1
1619	Praevaricatione, Praevaricatione est in me domus Israel et domus iuda, ait dominus negauerunt Dominum, & dixerunt non est ipse: prophetae fuerunt in ventun loquiti & responsum non fuit iu eis. Haec dicit Dus exercituum, quia loqui est is verbum istud; ecce ego do uerba mea in ore tuo in ignem e populum istum in ligna & vorabit eos	Jeremias, 5
1620	Generatio mala & adultera signum quaerit e signum dabitur ei, nisi signum Ionae Prophetae	Mateus, 12
1621	quadraginta annis proximus fui generationi huic et diu semper hi errant corde	Salmo 94
1621	Ruit Hierusalem et Iudas concidit, quia lingua eorum et adinventiones eorum contra Cominum ut provocarent oculos maiestatis eius: agnitio vultus eorum respondit eis et peccatum suum quasi Sodoma praedicauerunt	Isaias, 3
1621	Cor suum posuerunt, ut adamantem, nec audirent legem et verba quae misit Deus in Spiritu suo per manum Prophetarum priorum et facta est indignario magna a Domino exercituum	Zacarias, 7
1624	Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei? Na quod expectaui ut faceret vuas [?] et fecit labruscas? Et nunc ostendam vobis quid ego faciam vineae meae; auferam sepem eius et erit in direptionem diruam maceriam eius et erit in conculcationem.	Isaias, 5
1624	Convententur ad vesperam et famem patientur ut canes; et circumibunt	Salmos, 58: 7-9



	ciuitatem. Ecce loquentur in ore suo et gladius in labiis eorum quoniam quis audiuit. Et tu domine deridebis eos	
1625	Venite excultemos Domino, iubilemus Deo salutari nostro	Salmo 94
1626	Paruulus natus est nobis et gilius datus est nobis et factus est principatus super humerum eius	Isaías, 9
1627	Quarite Dominum et confirmamini, quaerite faciem eius semper. Mementote mirabilium eius, quae fecit prodigia et iudicia oris eius. Semen Abrahae serui eius: filii Iacob electi eius?	Salmo 104
1627	Quis caecus nisi seruus meus et surdus nisi ad quem nulios meos misi? Quis caecus, nisi qui venundatus est?	Isaías, 42
1629	Coronans, corobabit tribulatione quae pilam initet te in terram latam et spatiosam ibi morieris et ibi eris currus glori tuae et ignominia domus Domini tui	Isaías, 22
1629	Domus Iacob, venite, ambulate in lumine Domini, proiecisti enim populum tuum	Isaías, 2
1629	percessus est Ephraim, radix eorum exsiccata est: fructum nequaquam facient. Quod et si genuerint, interficiam amatissima uteri eorum. Abiiciet eos Deus meus, quia non audierunt eum et erunt vagi in nationibus	Oseías, 9
1630	Quis caecus nisi seruus meus? Et surdus nisi ad quem nulios meos misi? Ipse autem populus direptus et vastatus; in dominibus carcerum absconditi sunt: factis sunt in rapinam; combussit eum et non cognouit	Isaías, 42
1636	Filii Sion incliti et amicti auro primo quomodo reputati sunt in vasa testea?	Lamentações, 4: 2
1637	Lapidem, quem reprobauerunt aedificantes, hic factus est in caput anguli et Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris	Salmo 117
1637	Extenderunt linguam suam quasi arcum mendacii et non veritatis. Unusquisque se a próximo suo custodiat et in omni fratre suo non habeat fiduciam quia omnis frater supplantans supplantabit et omnis amicus fraudulenter incedet docuerunt enim linguam suam loqui mendacium. Habitatio tua in médio doli: in dolo renuerunt scire me prepterea ego constabo eos: quid enim aliud faciam a facie Populi mei? Pacem loquitur et occulie ponit insidias	Jeremias, 9
1638	ego scio contentionem tuam et ceruicem tuam durissimam. Adhuc vivente me et ingrediente vobiscum semper contentiose egistis contra Dominum: quanto magis cum mortuus fuero?	Deuteronomio, 27: 31