

A confissão como um dilema: cristãos-novos letrados do Rio de Janeiro - século XVIII

The confession as a dilemma: new-Christian scholars of the Rio de Janeiro – XVIII century

*Carlos Eduardo Calaça**

RESUMO

O objetivo deste artigo é oferecer subsídios para a História dos cristãos-novos, nascidos ou residentes no Rio de Janeiro, que frequentaram a Universidade de Coimbra, entre os anos de 1600 e 1730. As principais fontes documentais utilizadas são os seus processos, quando presos pelo Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, em Lisboa. As “vozes” que nos chegam através da documentação inquisitorial nos informam o empenho de alguns em produzirem uma retórica diante dos funcionários do Santo Ofício, ao iniciarem confissões. A maior parte destes letrados, formados em Direito Canônico, ao invés de elaborarem complexas discussões teológicas, criaram métodos práticos para solucionar os seus problemas, buscando, assim, dar continuidade às suas vidas, a seus estudos e a reaverem suas liberdades, mesmo que empobrecidos.

PALAVRAS-CHAVE: cristãos-novos, Inquisição, letrados.

ABSTRACT

The purpose of this article is to know the History of the new Christians who were born or lived in Rio de Janeiro and who have studied at the University of Coimbra between 1600 and 1730. The main sources of documents used are their processes when they were arrested by the Trial of Inquisition of the Holy Office in Lisbon. The “voices” we hear by means of the inquisitorial documents tell us about how hard some tried to produce a rhetoric before the Holy Office officials, as they started their confessions. Most of these literate men had graduated in Canon Law, nevertheless, instead of preparing complex theological discussions, they created practical problem solving methods, thus trying to go on with their lives, their studies and to recover their liberties, even after having become impoverished.

KEYWORDS: new Christians, Inquisition, literate.

Ao acompanhar a trajetória de um grupo de letrados, provenientes do Rio de Janeiro, cristãos-novos, entre 1650 e 1730,¹ tentando juntar os fios de uma

* Doutor em História. Professor da Universidade Salgado de Oliveira (Universo) / Brasil.

¹ São eles: Agostinho de Paredes, João Peres Caldeira, Francisco de Siqueira Machado, Diogo de Azevedo Coutinho, João Mendes da Silva, Sebastião de Lucena Montarroio, Miguel de Castro Lara, João Alves Figueiró, Antônio de Andrade Soares, Padre Francisco de Paredes, Inácio Cardoso, Manuel Lopes de Moraes, Diogo Cardoso Coutinho, Francisco Gomes de Peniz, Teodoro Pereira da Costa, Belchior Henriques da Silva, Simão Rodrigues de Andrade, Guilherme Gomes Mourão (II), José Henriques de Siqueira, Baltazar Rodrigues Coutinho, João Tomás de Castro e Antônio José da Silva, Antônio Coelho de Oliveira, Jerônimo Henriques Siqueira e João Lopes da Veiga, Antônio de Barros, Guilherme Gomes Mourão (I); Antônio Correia; Luiz Machado Homem; Antônio Rodrigues de Araújo; Domingos Teixeira da Mata; Manoel Correa Vasques,

tradição sempre evocada por setores da historiografia, que lhes conferia o *status* de uma burguesia cidadina, deparamo-nos com médicos, sacerdotes e advogados, guiados por sensibilidades, saberes e práticas do Antigo Regime. Pleiteavam “mercês” reais para o exercício de cargos, para adquirirem empréstimos e para a realização de negócios de grosso trato. Prestavam serviços às “melhores famílias da terra”, às instituições laicas e aos setores eclesiásticos.²

Ao procurar agnósticos, cépticos ou mesmo elaboradores de complexas cosmologias (para citar os mais conhecidos: Henequim³ Bartolomeu de Gusmão⁴ ou Menocchio⁵) que pusessem em xeque as estruturas sociais vigentes, defrontamo-nos com homens preocupados em se ajustar à sociedade em que viviam e, por longo período, adaptados e integrados, embora em meio a um rol de diferenças e de hierarquias que envolviam raça, cor, ofício, posses, prestígio, hereditariedade, política, etc. Estudos sobre o Antigo Regime nos trópicos e suas variações no tempo e no espaço são ainda incipientes.

Em geral, assim como seus parentes, os *homens de letras* do Antigo Regime no Rio de Janeiro faziam parte de um grupo restrito da elite local. Eram descendentes de famílias abastadas, detentoras de capital econômico, cultural, simbólico, político e social. Em alguns casos, herdavam de seus progenitores vultosas fortunas e/ou eram agraciados com alianças matrimoniais com moças também originárias da elite carioca, conferindo-lhes expressivos dotes e fortes alianças políticas.

Em princípios do século XVIII, ocorreu a maior investida do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa no Brasil. Alguns deles foram presos e acusados de profanações heréticas, especificamente de judaísmo. A reconquista da liberdade, da honra, da estima e do respeito, o desejo de retomarem suas vidas afetivas e financeiras, principalmente de reconstituírem suas famílias e de reaverem parte de seus bens e haveres, foram fatores cruciais para que alguns tomassem

João de Paredes, Manoel de Paredes da Costa, Padre Francisco de Moura, José Ramires do Vale e André de Barros de Oliveira.

² Historiadores vêm lançando luz sobre diversos aspectos da formação e da consolidação da primeira elite no Rio de Janeiro, incluindo a participação dos cristãos-novos. Cf. João Luís Ribeiro Fragoso (2000a: 9-36 e 2000b: 45-122; e 2001: 29-71); Maria Fernanda Baptista Bicalho (1997); Antônio Carlos Jucá de Sampaio (2001: 73-105); Carlos Eduardo Calaça (1999; 2001a: 223-250 e 2001b: 68-77); Lina G. F. da Silva (1995 e 1999).

³ Sobre Henequim, cf. Plínio Freire Gomes (1997).

⁴ Sobre Bartolomeu de Gusmão, cf. Ana Yulica Hoshi (2001: caps. VII e VIII).

⁵ Sobre Menocchio, cf. Carlo Guinzburg (1986).

decisões preventivas, factíveis ou não, de como se comportarem diante dos inquisidores.

Este comportamento efetivo, a linguagem utilizada, a comunicação mesmo que constrangedora, era, em geral, ensinado pelos ancestrais mais velhos, para que se tornassem suportáveis e amenizáveis suas passagens pela Inquisição. Se melhor conhecessem as táticas e técnicas do Santo Ofício respondiam com táticas e técnicas elaboradas no seio da família patriarcal. O fator primeiro a ser considerado é que tinham plena consciência de serem cristãos-novos.⁶ O segundo, é o de serem as principais vítimas da Inquisição lusitana, principalmente a partir do século XVII. Talvez, como nos ensina Michael Pollak, serem portadores de uma *memória herdada* da conversão, e das injúrias cometidas pelo Tribunal contra alguns de seus ancestrais a ponto de saberem exatamente como se comportar diante do temível, mas não tão temível assim, Tribunal. Portanto, tal como nos ensina Peter Burke e Roy Porter, qualquer estudo desta natureza orienta o historiador na direção de buscar “quem” fala, “para quem”, “como” e “quando”; o uso estratégico e dialógico dos “silêncios” e dos “desvios” que incidiam na difusão do autocontrole e da disciplina mútua nas etapas de admoestação, da negação das “culpas”, da “revogação”, da “confissão inventada”, da “escuta” e da “escrita”.⁷

É principalmente sobre os processos instaurados pela Inquisição de Lisboa, na primeira metade do século XVIII, que nos debruçamos para o desenvolvimento desta investigação. Interessa-nos avaliar menos as confissões diferenciadas, com orações e cerimônias específicas, vez por outra identificadas nos processos dos cristãos-novos do Rio de Janeiro, do que os modelos confessionais mais comuns, com “jargões” repetitivos, aparentemente sem

⁶ A leitura atenta dos processos inquisitoriais e dos exames de *genere* freqüentemente realizados em diversas cidades e comarcas de Portugal e do Brasil apresenta esta consciência identitária e que opunha cristãos-velhos e cristãos-novos. Sabiam em geral, se interrogados, por fama pública. Os casos parecem coincidir em grande parte, se comparados os depoimentos, mesmo levando em conta os que cristãos-novos depunham sobre outros cristãos-novos.

⁷ Memória herdada, silêncio e desvios são terminologias apropriadas do excelente trabalho de Michael Pollak (1989). Sobre os constrangimentos lingüísticos e comunicacionais que incidiam no confronto entre Inquisidores e cristãos-novos, apropriamo-nos, em parte, o trabalho Peter Burke e Roy Porter (1997), que chamam a atenção para a necessidade que os estudos históricos sejam feitos, caso a caso, no amplo processo de “disciplinarização” para que não se promovam generalizações sociológicas, em geral behavioristas. No nosso caso, como procuraremos fazer ao longo deste texto procuraremos reconhecer o meio onde se realiza o “diálogo”, a memória, os códigos utilizados, a variedade dos registros empregados -os jargões da Inquisição- peças

importância para uma análise histórica; interessa-nos, sobretudo, se nos permitem a expressão, *tirar leite das pedras*. E isto por estarmos convencidos do valor destas confissões-denúncias, ao constatarmos, em suas entrelinhas, indícios de táticas confessionais elaboradas pelos cristãos-novos para salvaguardarem seus bens, seus haveres, suas honras ou suas vidas, independente da religião que proferissem diante do aparato inquisitorial, que tanta intolerância gerou na vida material e simbólica do universo luso-brasileiro.

A nosso ver, portanto, embora alguns poucos processos inquisitoriais nos possam fornecer indícios de heresia, em geral as declarações confessionais e denunciativas envolvem *métodos e técnicas* pouco espontâneos *na comunicação* ou sensíveis aos rituais de um mundo secreto e introspectivo de práticas e crenças religiosas, muitas vezes com elevado grau de complexidade, cujo conteúdo cabe ao historiador investigar. Ao avaliarmos os modelos convencionais de confissões-denúncias, percebemos, em contrapartida, estratégias planejadas, muitas das quais também com refino, porém com um refino essencialmente direcionado, sobretudo, para as demandas mais imediatas e pragmáticas dos réus.

Ao repetirem jargões “públicos e notórios”, de ampla divulgação no Império Luso, alguns destes homens estão “falseando” suas confissões e sabem o risco que correm. Estão, acima de tudo, “jogando com a sorte”. Afinal, quem lhes poderia garantir que, assim procedendo, assegurariam suas liberdades? Estamos, portanto, diante de setores sociais suficientemente capazes de despenderem esforços para a contenção de suas sensibilidades (mesmo diante da forte pressão psicológica exercida pelos inquisidores). Em outros casos, mesmo arrefecidos pelas sucessivas humilhações sofridas desde a leitura da *ordem de prisão*, eram capazes de se esforçar para resguardar a honra, ornamentada pelo sentimento de grandiosidade, tão própria dos traços da personalidade ibérica, na pertinaz defesa de uma suposta inocência religiosa ou na compulsiva e ineficaz negação da ascendência judaica.

Estruturalmente, trata-se de uma época profundamente marcada pela teatralidade, pelo comportamento artificial, pela negação da espontaneidade.

fundamentais para a interpretação de uma história que se pretenda social e que não ande na retaguarda das outras ciências sociais, atinadas em elaborar teorias e generalizações.

Também se trata de uma época em que cristãos-novos e cristãos-velhos compartilhavam de um *ethos* aristocrático que superava a afetividade compulsiva e incontrolável daquele “tipo” rural que Sérgio Buarque de Holanda denominou de “homem cordial”; talvez, para melhor exemplificar o comportamento ideal-típico deste grupo, caiba mencionar a análise de Eduardo de Oliveira França:

Desse amor ao monumental resultava a teatralidade e o artificialismo nas maneiras de ser e de viver. Tudo era meio falso, estudado, deliberado para causar certos efeitos. O clima de uma aristocracia duvidosa, porque era essa a elite que dava o tom a toda uma época em que o povo na miséria abstinha-se geralmente de vir à cena (Cf. FRANÇA, 1997: 53).

Nos conflitos intra-elite, os que melhor dominassem os códigos deste universo simbólico tinham maiores chances de “dialogar” com seus algozes na interpretação circunstancial de seus papéis. Em relação a “quem fala” diante do tribunal, portanto, estamos diante de cristãos-novos letrados, educados no centro irradiador deste eruditismo barroco, a Universidade de Coimbra. Compunham uma minoria “educada”, treinada intensivamente por uma pedagogia que superestimava a retórica, a eloquência, o ritual e as etiquetas (AA.VV., 1987). Guardavam, em suas bagagens, as engrenagens de um sistema mental e cognitivo ajustado às mais diversas situações da época, eficiente para o controle de um implícito “jogo de dizeres de conveniência”, em face dos “diálogos” aos quais deveriam submeter-se. É este o jogo imperceptível, aparentemente “repetitivo”, “laudatório” e “monódico” que constantemente leva o estudioso a ignorá-los, alegando tratar-se apenas de impertinentes ecos das unilaterais argüições dos inquisidores (GUINZBURG, 1992: 208).

Resta-nos salientar que, ao focarmos a análise nas estratégias confessionais dos cristãos-novos, não estamos esvaziando o poder exercido pelos agentes do “meio”, isto é do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa; não se trata tampouco de condicionar a esfera de manipulação dos inquisidores às ínfimas possibilidades dos seus réus. Sabe-se, por exemplo, das disposições muitas vezes contraditórias e subjetivas dos Inquisidores e dos Promotores de Justiça para concluírem ou não determinado inquérito.⁹ Sabe-se também da mediação dos Inquisidores e

⁹ Uma avaliação deste cenário do poder, no contexto em que os cristãos-novos do Rio de Janeiro são presos, talvez revelasse outras facetas, no que diz respeito às articulações que se teciam no interior da Inquisição ou mesmo das influências externas exercidas sobre os que detinham o poder de manipular os processos. Não temos, porém, evidências para este tipo de

dos Notários do Santo Ofício, enquadrando o depoimento do réu na estrutura textual de um processo criminal, ao estilo do Tribunal.¹⁰ Trata-se, no entanto, de reconhecer no discurso dos prisioneiros certo grau de flexibilidade, se não suficiente para libertá-los por completo do jugo da instituição e dos seus representantes, pelo menos capaz de amenizar suas passagens pelos cárceres inquisitoriais.

Redes clandestinas de comunicação

No final da primeira década do século XVIII, quando se intensificaram as prisões no Rio de Janeiro, ocorreram reuniões entre os cristãos-novos, nas quais se elaboravam listas dos que possivelmente seriam presos e, portanto, alvos potenciais de delações, já que fatalmente denunciariam os que estavam ainda em liberdade. Sabiam que os depoimentos deveriam coincidir e a única fórmula de descobrirem os seus delatores era através da técnica de “probabilidade condicionada”, ou seja, ficavam à mercê não apenas da suas memórias, mas também da memória de seus congêneres, tendo em vista os procedimentos secretos do Tribunal do Santo Ofício, que ocultava o nome dos denunciantes (Cf. SARAIVA, 1985: 72-76).

O advogado cristão-novo Agostinho de Paredes menciona que, quando liberto por Duguay-Trouin,¹² durante a segunda invasão francesa do Rio de Janeiro, alguns membros de sua família se reuniram para elaborar uma lista de nomes de pessoas que deveriam denunciar, quando fossem presos.¹³ A casa de Ignácio Cardoso, ao que parece, também foi palco de reuniões clandestinas para elaboração de um “rol de todas as pessoas da nação que iriam para o Santo

avaliação. De forma impressionista, sugerimos que tais articulações tiveram peso considerável e que, neste sentido, a estratégia discursiva do réu tenha tido apenas uma influência relativa para o “bom despacho de sua causa”.

¹⁰ Apesar das exigências formais do processo, notam-se variáveis nos depoimentos dos réus que escapam à matizes desta intermediação na elaboração das confissões; nota-se que alguns seguem uma certa cartilha, ao denunciarem parentes e pessoas “de sua nação” com quem se comunicaram – a partir, por exemplo, do critério familiar – não comprometendo seus discursos com cerimônias “sofisticadas”, e outros emitem discursos com conteúdo de maior complexidade, “emendando” tais discursos, mencionando cerimônias menos difundidas e procurando responder aos libelos publicados pelos Promotores Fiscais do Tribunal.

¹² Segundo Charle Boxer, além de ter dado refúgio em seu navio ao cristão-novo José Gomes Silva Duguay-Trouin, libertou cem cristãos-novos que encontrara à espera de deportação para Portugal, a fim de serem julgados pela Inquisição (1963: 124-125).

Ofício”. O Reverendo Padre Tomé de Souza Antunes, cristão-velho, Sacerdote do Hábito de São Pedro, confirmou que se teria divulgado por toda a Freguesia do Irajá um boato e “voz geral” de que tal “conjuração” teria ocorrido.¹⁴

Algumas correspondências foram redigidas e enviadas aos parentes e/ou amigos, na tentativa de alertá-los sobre as possíveis delações de que poderiam ser vítimas, com as prisões de congêneres. O advogado Miguel de Castro Lara enviou uma missiva à sua esposa e à sua mãe, que acabou interceptada pelo Bispo do Rio de Janeiro, Francisco de S. Jerônimo. O letrado não menciona qualquer referência a cerimônias ou práticas judaicas. Sua intenção era a de instruir a esposa e a mãe a respeito das pessoas que com ele iam presas para alertá-las sobre quem deveriam ou não denunciar.¹⁵

Nas viagens marítimas, quando transportados para o Tribunal de Lisboa, os cristãos-novos mantinham-se solidários e provavelmente recebiam auxílio dos mestres de navio, com os quais mantinham tratos e amizade no Rio de Janeiro. Uniam-se para memorizar nomes, grau de parentesco, datas das declarações heréticas que coincidissem, a quem iriam denunciar e quem deveria ser preservado. Para tanto, recebiam listas de todos os prisioneiros que iam embarcados em outras naus. Empenhavam-se, assim, em estabelecer um acurado sistema de “trocas confessionais”, ou seja, um denunciava o outro, o que facilitava o preparo para o jogo das adivinhações a que seriam submetidos.

O advogado Damião Rodrigues Moeda, ao denunciar alguns de seus parentes, disse que sabia os que haviam desembarcado em Lisboa “e soube por publicarem logo no navio todas as prisões que se haviam feito”.¹⁶ O médico João Nunes Vizeu foi denunciado por 40 pessoas, dentre as quais apenas 7 não desembarcaram da mesma frota. Seu sogro, o senhor de engenho João Rodrigues do Vale, preso no dia 24 de outubro de 1710, afirma que tinha pleno conhecimento de que sua filha, Isabel, tinha sido presa à mesma época, por informações “publicadas na nau em que viera preso”. Não tardou a denunciá-la.¹⁷

¹³ Cf. IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Agostinho de Paredes, nº 8.690 (transcrição do processo gentilmente cedida por Lina Gorenstein Ferreira da Silva).

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Cf. IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Miguel de Castro Lara, n.º 4.146.

¹⁶ Cf. Ibidem, processo de Damião Rodrigues Moeda, nº 6.526.

¹⁷ Cf. Ibidem, processo de João Nunes Vizeu, n.º 1.195.

Sabe-se também de uma eficiente comunicação entre os cristãos-novos, quando já aprisionados nos cárceres inquisitoriais. Trocavam bilhetes e informações a respeito da situação de seus processos, corrompiam funcionários para que transportassem mensagens para parentes e prestavam solidariedade aos que sofriam algum tipo de dano físico ou psicológico (Cf. CAROLLO, 1995: cap. 6).

Ao que parece, as precauções dos inquisidores não eram eficazes na prática. O impedimento da “comunicação entre os presos para maior observância do segredo”¹⁹ não passava de mera equivalência da paradoxal lógica barroca de “segredos” que eram “públicos e notórios”. No Rio de Janeiro, nas frotas transatlânticas e nos cárceres inquisitoriais, os cristãos-novos desenvolveram sofisticados mecanismos clandestinos de comunicação, muitos dos quais relativamente eficazes para a elaboração mental de um “organograma” com os potenciais candidatos à delação.

Para “o bom despacho da causa”

Em geral, os cristãos-novos letrados do Rio de Janeiro, assim que encarcerados, logo solicitavam uma audiência com o Inquisidor responsável e iniciavam suas confissões. Denunciavam os parentes próximos, se possível os já aprisionados e, logo a seguir, recorriam a expedientes variados, seja delatando pessoas presas, foragidas ou falecidas.

Aos jargões inquisitoriais, os prisioneiros respondiam com fórmulas confessionais bastante simples e conhecidas no mundo ibérico, que, informalmente, se tornaram também jargões. Mencionavam os jejuns judaicos, a Páscoa do Pão Ázimo, o impedimento de comer carnes de coelho, lebre, porco ou peixes com pele ou couro, o costume de rezar a oração do Padre Nosso sem dizer Jesus no fim e a guarda, nos sábados, de trabalho, como se fossem dias santos.²⁰ Mesmo se cristãos sinceros, sabiam da necessidade de se passarem por convictos judaizantes arrependidos que, “alumiados pelo Espírito Santo”, suplicavam a misericórdia do Tribunal.

¹⁹ Cf. “Regimento do Santo Ofício – 1640”. Compilado por Sônia Siqueira (1996: 699).

²⁰ Sobre as fórmulas de ritos e cerimônias mais convencionais no mundo ibérico, cf. David M. Giglitz (1996).

O médico Diogo Cardoso Coutinho, dois dias após ser entregue ao Alcaide do Santo Ofício, solicita uma audiência com o Inquisidor e inicia sua confissão.²¹ Denunciou sua mãe, seis de seus irmãos e uma tia, todos presos. Logo a seguir, denunciou alguns outros parentes que já haviam passado pelos cárceres e reconciliados pelo Santo Ofício. Por fim, em suas confissões, proferidas em 12 de outubro, 23 de novembro e 10 de dezembro de 1712, denunciou uma série de pessoas, “conjuntas e não conjuntas”, com as quais havia compartilhado cerimônias e práticas judaizantes.

Quanto mais a cartilha fosse seguida à risca, compondo um mosaico de denúncias e cerimônias ao estilo do Santo Ofício, mais próximo ficava o réu de sua liberdade, evitando a desnecessária permanência nos cárceres secretos. Permanecer irredutível, alegando inocência, era um passo para a um longo período encarcerado, além da possibilidade de penas rigorosas e, no limite, da pena capital. Os inquisidores alertavam ao réu que dissesse de si “bastantemente, de seus pais, irmãos, primos e muitas mais pessoas conjuntas e não conjuntas, com muitas das quais não estava indiciado, satisfazendo toda a prova de justiça porque foi preso e acusado”. Assim procedendo, estava apto a ser penitenciado e recebido no “Grêmio e União da Santa Madre Igreja”.

Por “pejo e confusão”

Em algumas confissões, percebe-se que, apesar do esforço do réu em “melhorar sua causa” –jargão que os inquisidores utilizavam ao admoestarem o prisioneiro, ou seja, em seguir uma fórmula planejada, os cristãos-novos confundiam e revogavam freqüentemente suas confissões-denúncias. Em alguns casos, tais “equivocos” passavam despercebidos pelos inquisidores e, em outros, paradoxalmente, os inquisidores eram capazes de detectar minúcias nos argumentos dos prisioneiros.

O advogado Damião Rodrigues Moeda, ao iniciar sua confissão, declarou que foi iniciado na Lei de Moisés em 1685; quase ao final da mesma sessão, comete uma *gafe*: afirma que havia compartilhado o conhecimento da crença com alguns dos seus parentes 4 anos antes da data em que disse ter aprendido

²¹ IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Diogo Cardoso Coutinho, nº 10.168.

os preceitos do judaísmo.²² Após ser lido o seu depoimento, notou a contradição das datas e retificou sua confissão. Afirmou que “sem embargo de haver dito que haveria vinte e cinco anos que seu irmão Manoel Martins Moeda lhe ensinara a crença da Lei de Moisés, contudo, cuidando mais no tempo, declara que o dito ensino haverá trinta anos”.²³ O mesmo Damião, ao que parece, pouco atento aos seus testemunhos, alude em outra sessão que quem lhe tinha ensinado o judaísmo havia sido José Fernandes de Miranda, pai do médico Francisco de Siqueira, também prisioneiro do Santo Ofício. Desta feita, não se retratou, e o Inquisidor não percebeu a contradição.²⁶

Seu cunhado, o médico João Nunes Vizeu, não teve a mesma sorte. Em seus primeiros testemunhos, em fins de 1710, declarou que se havia apartado de seus heréticos erros havia 3 anos, ao ouvir um sermão e ao ler um livro. Nas confissões seguintes, menciona que trocara confidências com sua mãe Catarina Rodrigues, sua mulher Isabel Gomes e sua irmã Elena Nunes, todas presas junto com ele na frota que aportou em Lisboa em outubro de 1710. Ao finalizar tais confissões, afirma que, a partir de então, “ficaram se tratando e conhecendo por crentes e observantes da dita Lei [de Moisés] até a sua prisão”.²⁷

Desta feita, o Inquisidor João de Souza de Castelo Branco não perdoou. Argüiu se Nunes Vizeu estava lembrado do que antes havia dito.²⁸ Incorpora o estereótipo do típico inquisidor, minucioso, arguto e atento aos detalhes, às lacunas nos depoimentos, às sensibilidades e às reações do réu. Nunes Vizeu esboça sua manobra defensiva, justificando que “estava lembrado de haver dito o conteúdo da pergunta”, porém que a verdade era que ele “largou a dita crença no tempo em que no Rio de Janeiro o prenderam por parte deste tribunal”. O Inquisidor, no entanto, não se deu por satisfeito. Quis saber o motivo verídico de João ter largado a fé mosaica, ao que o réu respondeu *ao estilo*: “Disse que o motivo que teve para largar a dita crença foi o remorso da consciência

²² Cf. IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Damião Roiz Moeda, nº 6.526.

²³ Ibidem. Algumas vezes, o procedimento de argumentarem datas o mais próximo possível da prisão visava que fossem considerados hereges em período posterior à posse de determinado bem, o que poderia resguardá-lo do confisco, embora não conheçamos caso em que este dispositivo tenha sido posto em prática.

²⁶ Cf. Ibidem.

²⁷ Cf. IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de João Nunes Vizeu, nº 1.195.

²⁸ Ibidem.

entendendo que nela não ia bem encaminhado”.²⁹

A seguir, repetiu que a causa “verdadeira” de seu “retorno” ao cristianismo havia sido o ato de sua prisão. O Inquisidor contra-argumenta, lembrando ao réu que ele já estava preso há 3 meses e em nenhuma das sessões desmentiu suas confissões anteriores, ao que o médico replicou que só então reconhecia a verdade e queria dizer tudo a respeito de sua crença, que lhe havia durado até a data em que iniciou suas confissões, mas não declarou logo de início suas culpas por “pejo e confusão”.

O argumento foi suficiente para que ambas as partes, inquisidor e réu, cumprissem seus respectivos papéis. Por parte do Inquisidor, a ratificação de sua imagem e da instituição que representava – a “inefabilidade” da Misericórdia e da Justiça; por parte do réu, uma confissão-denúncia simples, com um pouco mais de atenção e cuidado. Aprendeu, possivelmente, a necessidade de ordenar suas idéias para que o enredo do processo se desenvolvesse e para o “bom despacho de sua causa” –também jargão inquisitorial durante as diversas admoestações. “Pejo e confusão” não eram recursos admissíveis num campo de forças em que havia um desequilíbrio “natural” entre as partes e em que o réu, detentor de poucos recursos, tinha como única saída a confissão sem titubeação. A certeza do arrependimento. A clareza no discurso.

Enfrentamento: inocência *versus* “fama pública”

Alguns cristãos-novos presos do Rio de Janeiro, por sua vez, não se dobraram aos jargões do Tribunal. Disseram-se cristãos-velhos, pois sabiam da obliquidade *racialista* do Tribunal do Santo Ofício na “escolha” de seus prisioneiros acusados de judaísmo.³⁵ Acreditavam que, ao defenderem sua “pureza de sangue”, se livrariam também das acusações de judaísmo. Esta estratégia não se revelou eficaz nos casos por mim examinados. Os Inquisidores não mediam esforços para comprovar a ascendência hebréia do prisioneiro, caso este se dissesse cristão da velha estirpe.

Os casos do médico Teodoro Pereira da Costa e do padre Francisco de Paredes nos são emblemáticos para elucidar este tipo de comportamento e suas

²⁹ Ibidem.

vicissitudes. Ambos eram homens pardos, filhos ilegítimos de poderosos senhores de engenho, cristãos-novos, que mantiveram relações de concubinato com escravas.

Teodoro permaneceu nos cárceres do Santo Ofício entre 1716 e 1720. Declarou que era filho do Padre Frei Baltazar da Costa, cristão-velho, religioso da ordem de Nossa Senhora do Monte Carmo e de uma escrava “preta”, nascida em Angola e residente no Rio de Janeiro e que, portanto, “não pertencia à nação dos cristãos-novos”, não sendo possível que conhecesse ou praticasse as profanações heréticas de que o acusavam.³⁰

Foi submetido a diversas sessões acusatórias, às quais refutou com artigos de *contraditas*, *coarctadas* e *adições*.³¹ Era obstinado em “purificar” sua origem étnica. O seu procurador nos cárceres viu-se obrigado a manter contatos permanentes com Teodoro. Em três sessões, o réu elaborou 53 artigos de *contraditas* e 9 de *coarctadas*. Ocorreram cinco inquirições no Rio de Janeiro. Foram convocados padres, médicos, advogados e gente graúda da cidade, com as quais Teodoro mantinha vínculos profissionais ou de afinidade.³²

As testemunhas, com uma ou outra exceção, negaram que Teodoro fosse filho do padre Baltazar da Costa. Era “tido, havido e reputado” como filho ilegítimo do rico comerciante e senhor de engenho Diogo Pereira, cristão-novo e falecido àquela época.

Ao fim, todo o esforço do médico foi em vão. O Comissário Estevão Gandolfi, encarregado da inquirição, concluiu que

As testemunhas acima são dignas de todo o crédito em seus ditos, e o réu habilitando merece muito açoite, por que sendo verdade que nasceu batizou, tido, havido e reputado por filho de Diogo Pereira, cristão-novo e de fato por tal e como tal herdou todos os seus bens, e depois de vir saiu com essa novidade que geralmente se estranha. O pior é que cuidado que fazendo-se filho do pai que diz fica purificado no sangue se engana por desse há muito que dizer que se não diz agora nem posso dizer mais.³³

³⁰ Cf. IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Teodoro Pereira da Costa, nº 2.222.

³¹ *Contradita* – Instância em que o réu poderia apresentar as causas de acusações falsas que teria sofrido por conta de inimizades pessoais. Embora não tenha conhecimento de quem o havia denunciado, em geral supunha que as acusações provinham de cristãos-novos presos em período anterior ou na mesma época. *Coarctadas* – O réu afirma que as delações são falsas tendo como referência a temporalidade da suposta heresia e o lugar. Geralmente alegava que em tal época, não estava em tal lugar e tinha evidências para provar que o suposto encontro em que se declarou herético com o seu acusador era falso. *Adições* – São adições que o réu faz as *contraditas* após o término da seção.

³² Cf. IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Teodoro Pereira da Costa, nº 2.222.

³³ Cf. parecer do Comissário Estevão Gandolfi em 5/setembro/1717.

O “pior”, queria dizer o Comissário, é que, mesmo se fosse filho do padre Baltazar da Costa, não escaparia tão facilmente da origem conversa, pois corriam rumores de que o falecido padre era também de ascendência hebréia. Gandolfi, no entanto, já havia constatado a fama pública de Teodoro. Era mesmo filho de Diogo Pereira e, pouco parcimonioso em seus pareceres, demonstrou seu descontentamento com Teodoro, merecedor “de muito açoite”.³⁴

O sacerdote do hábito de São Pedro, Francisco de Paredes, preso em 29 de novembro de 1716, trilhou o mesmo caminho de Teodoro. Apesar de ser reputado por filho do senhor de engenho Luís de Paredes, cristão-novo, e de uma escrava, negou a paternidade.³⁵ A filiação de uma “mulher preta, crioula do Rio de Janeiro, filha de negros de Angola” não criava empecilhos diante do Santo Ofício, já que, sendo preta, escrava e angolana, a mãe não poderia ser “descendentes da nação hebréia”. Já o pai, um conhecido senhor de engenho da reputada família cristã-nova da “casa” dos Paredes foi substituído pelo cristão-velho Gregório Brandão, Alferes-de-Ordenança, residente na Bahia.

A certidão de batismo, investigada no Rio de Janeiro, nada informa a respeito da paternidade: Francisco é registrado apenas como filho de Leonor, escrava de Luís de Paredes;³⁶ o testamento, por sua vez, é paradoxal: Luís de Paredes declara que não era casado, não tinha herdeiros descendentes nem ascendentes; no entanto, a seguir menciona ser pai de Ignês de Paredes, a quem nomeia como herdeira universal de todos os seus bens. Menciona também que Francisco havia sido criado em sua casa e que financiara seus estudos na Universidade de Coimbra. Deixava-lhe inclusive uma herança, sob condição de que retornasse de Coimbra em fins do seiscentos, possivelmente por notar a pouca assiduidade do rapaz nos estudos (já estava há sete anos na Universidade, sem conseguir atingir seu bacharelado).

Restava consultar os parentes, também presos: Ignês de Paredes, por exemplo, disse ser irmã inteira de Francisco, sendo ambos filhos de Leonor e de Luís de Paredes. Ana de Paredes, submetida a uma sessão de Reperguntas, revoga a declaração, que havia prestado anteriormente à Mesa, de que

³⁴ Ibidem.

³⁵ Cf. IAN/TT, Processo de Francisco de Paredes, n. nº 8.198.

Francisco seria meio-irmão seu. Era irmão inteiro e

[...] ainda que ela testemunha o denunciou [...] e lhe deu por pai a Gregório Brandão, foi para o querer favorecer e lhe fazer cristão-velho sendo certo que ele é filho dos ditos seus pais dela testemunha e por tal está tido e havido e reputado, e o dito seu pai o reconheceu, e teve sempre, mandando estudar na Universidade de Coimbra, e como filho do mesmo se ordenou clérigo.³⁷

No Rio de Janeiro, as testemunhas são unânimes em afirmar a fama pública de que Francisco era de fato filho de Luís de Paredes. É elucidativo o depoimento do Capitão-mor Francisco Gomes Ribeiro, Cavaleiro Professo do Hábito de Cristo e Provedor da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro:

Disse que conhecia a Luiz de Paredes, que foi senhor de engenho de açúcar, [...] com o qual falou muitas vezes e tratou por ser homem bem conhecido nesta cidade e que o dito Luiz de Paredes é e foi sempre tido por pai do dito Padre Francisco de Paredes e por filho o nomeava, e como filho seu o sustentou nos estudos, e lhe solicitou ordens, e que tivera outros mais filhos de uma negra, que se dizia ser sua escrava. [...] Disse que o dito padre Francisco de Paredes e seu pai Luiz de Paredes por fama pública, e constante é e sempre foram tidos e havidos por cristãos-novos cuja fama ainda hoje persevera sem interpolação e outrossim disse que não tivera notícia de Gregório Brandão, e nem ouvira que o dito Padre Francisco de Paredes seja seu filho senão de Luís de Paredes, cristão-novo e não lhe constava que a mãe do dito padre Francisco de Paredes tivesse trato ilícito com o dito Gregório Brandão [...].³⁸

O Comissário Gandolfi, como de costume, emite seu parecer:

Não duvido que estas testemunhas todas falaram muitas verdades em seus ditos por serem pessoas conhecidas por muitos, fidedignas, e tudo o que disseram é publicamente a todos notório nesta cidade, e eu muito me admira que o referido réu depois de se ver preso nestes cárceres acordasse em querer purificar seu sangue fazendo-se filho do Alferes Gregório Brandão, quando até ser preso sempre se prezou, honrou e nomeava por filho de Luiz de Paredes e parentes dos mais Paredes desta terra que foram senhores de engenho ricos e poderosos e agora se despreza de ser seu parente, porque assim lhe convém.³⁹

Se, diante dos inquisidores, melhor seria ser filho de um padre cristão-velho com uma escrava, no Rio de Janeiro, tanto Teodoro quanto Francisco se “prezavam”, se “honravam” e se “nomeavam” como filhos de poderosos e ricos senhores de engenho cristãos-novos. Diante da Inquisição, os critérios eram outros. Para Francisco, por exemplo, na circunstância em que se encontrava, de

³⁶ Ibidem.

³⁷ Batismo – primeira página; testamento, copiado em 20 de dezembro de 1717, do Conto dos Mortos na Freguesia de Nossa Senhora da Candelária, anexado ao processo de Francisco de Paredes. Cf. Inquisição de Lisboa, Processo de Francisco de Paredes, nº 8.198; sobre sua passagem pela Universidade de Coimbra (Cf. MORAIS, 1949: 57).

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

nada adiantava o capital simbólico e material dos Paredes.

Enfim, assim como no processo de Teodoro, as sessões do clérigo da Ordem de São Pedro se sucedem fólhos e fólhos com *contraditas*, *coarctadas* e *adições*; diligências; publicação de libelos; estâncias com procuradores; irritação dos Inquisidores, enfim, Francisco é julgado como “convicto no crime de heresia [...] herege negativo e pertinaz” e é condenado a ser entregue à justiça secular, ou seja, à pena capital. Estando de mãos-atadas, às vésperas do Auto-de-fé, convence-se, possivelmente, de que, diante das “certezas” dos Inquisidores, de nada valeriam seus argumentos. Iniciou sua breve confissão em 13 de junho de 1720, admitindo sua condição de cristão-novo, sua filiação de Luiz de Paredes e seu criptojudaísmo, ocupando não mais que cinco laudas do volumoso processo.⁴⁰

Apesar de a confissão livrá-lo da fogueira, os Inquisidores não o pouparam de uma pena mais severa que as convencionais –em geral, cárcere e hábito penitencial perpétuo e confisco dos bens. No caso, o uso do hábito sem remissão e com insígnias de fogo; a privação do exercício de sua ordem e o degredo para as galés de sua Majestade por tempo de cinco anos. Quatro anos depois, compareceu à mesa por diversas vezes, com petições de perdão das galés, de ajuda para vestir-se e para se alimentar, alegações de doenças, etc. Nenhuma delas foi aceita pelos Inquisidores. A má vontade se expressa em um parecer, emitido pelo Conselho Inquisitorial, no dia 5 de abril de 1724, de que não seria atendido em suas solicitações por ter sido “muito mal confesso” e ter dado “tanto escândalo por ser bom sacerdote, de quem se deveria esperar bom exemplo, não seja tão grande o trabalho que tem”.⁴¹ O trabalho que tinha nas galés, apesar de adoecido, sem recursos, era a sua penitência. Resultado da teimosia. Resultado da falta de habilidade no lidar com o os procedimentos inquisitoriais. Faltou-lhe medir suas forças, compreender a engrenagem em que estava envolvido e utilizar de táticas semelhantes às do Tribunal, assim como muitos outros cristãos-novos o fizeram e, em média, um ano após a prisão reiniciavam as suas vidas.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem.

Considerações Finais

Muitas vezes, ser letrado não implicava em utilizar de um procedimento cauteloso na trama das confissões. Da mesma forma que alguns elaboravam confissões respaldadas em critérios simples e pragmáticos para se verem livres o mais rápido possível dos cárceres inquisitoriais, outros se deram ao trabalho de elaborar sofisticadas defesas para comprovar a injustiça de sua prisão. Teodoro, por exemplo, apresentou um articulado sistema de defesa. Utilizou métodos e técnicas persuasivas, relatou em suas defesas as desavenças com quase todas as famílias cristãs-novas que tinham membros presos. De nada lhe serviu, senão quatro anos ininterruptos de aprisionamento nos cárceres inquisitoriais.

Chama-nos a atenção a construção de imagens simultâneas dos procedimentos do Tribunal. Por um lado, uma imagem “pura”. De fato, a reprodução do Tribunal, no tempo, criou alicerces para o seu reconhecimento como instituição infalível, austera, detentora das mais íntimas verdades dos seus réus, com uma metodologia respaldada na “Misericórdia e na Justiça”. A difusão desta imagem não só legitimava suas ações diante do conjunto da sociedade, invadindo mentes e corações, como também preservava o corpo do Tribunal da intervenção de outros poderes.

Por outro lado, sabia-se também de sua atuação meramente “utilitária”. Muitos cristãos-novos, ou mesmo seus aliados (dentre os quais o mais notável foi o padre Antônio Vieira) protestavam veementemente contra os métodos inquisitoriais. Ambas as imagens, ao que parece, foram compartilhadas também pelos letrados e por outros cristãos-novos do reino e do ultramar. A escolha do que declarar perante os Inquisidores parece ter-se respaldado em um ou outro critério. Por um lado, confissões simples e pragmáticas, visando, sobretudo, assegurar a vida e a retomada da liberdade; por outro, declarações complexas, repletas de defesas, *contraditas*, *coarctadas*, *adições* e testemunhas, com a intenção de preservar a honra, os bens e os haveres. Nos casos analisados, somente o primeiro critério mostrou-se relativamente eficaz.

Bibliografia

AA. VV. História da Universidade de Coimbra em Portugal. 2 Vols. Coimbra/Lisboa: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian:

1987.

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *A Cidade e o Império: o Rio de Janeiro na dinâmica colonial portuguesa (séculos XVII-XVIII)*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1997.

BOXER, Charles. *A Idade do Ouro no Brasil*. Trad. de Nair de Lacerda. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

BURKE, Peter e PORTER, Roy. *História Social da Linguagem*. Trad. de Álvaro Hattner. São Paulo: UNESP, 1997.

CALAÇA, Carlos Eduardo. Do Reino ao Rio: cristãos-novos, migração, mobilidade social e sociabilidade no Rio de Janeiro. *Tempo*, nº 11, Rio de Janeiro: julho 2001a, pp. 223-250;

_____. Cristãos-novos do Rio de Janeiro na Universidade de Coimbra (1600-1730). IN: KUPERMAN, Diane Lisbona (org.). *I Confarad - o resgate de cultura sefaradi*, Rio de Janeiro: Garamond, 2001b, pp. 68-77.

_____. *Xtãos Novos, naturais do Reino e moradores na cidade do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1999.

CAROLLO, Denize Monteiro de Barros. *A Política Inquisitorial na Restauração Portuguesa e os Cristãos-novos*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1995.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro. A formação da economia colonial do Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). IN: _____ et. all. (org.). *O Antigo Regime nos Trópicos. A Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 29-71.

_____. Algumas notas sobre a noção de colonial tardio no Rio de Janeiro: um ensaio sobre a economia colonial. *Locus* (Revista do Núcleo de História Regional da UFRF), Juiz de Fora: Vol. 6, nº 1, 2000a, pp. 9-36.

_____. A nobreza da república: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (Séculos XVI e XVII). *Topoi. Revista de História*, nº 1, Rio de Janeiro: UFRJ, 2000b, pp. 45-122.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.

GIGLITZ, David M. *Secrecy and Deceit - The Religion of the Crypto-Jews*. Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1996.

GOMES, Plínio Freire. *Um Herege vai ao Paraíso: cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição (1680-1744)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GUINZBURG, O Inquisidor como Antropólogo: uma analogia e as suas implicações. IN: _____. *A Micro-História e Outros Ensaio*. Lisboa: Martins Fontes, 1992.

_____. *O Queijo e os Vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

HOSHI, Ana Yulica. *A Inquisição e o Clero Judaizante: heterodoxia religiosa na Igreja colonial - século XVIII*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2001.

NOVINSKY, A. *Inquisição: Prisioneiros do Brasil – séculos XVI e XIX*. Rio de Janeiro: Editora Expressão e Cultura, 2002.

_____. Os Cristãos-novos no Brasil Colonial: Reflexões sobre a Questão do Marranismo. In: *Tempo*, Rio de Janeiro: UFF, 7 Letras, Vol. 6 - nº 11, julho de 2001, pp.67-75.

_____. Confessa ou Morre. IN: *Sigila: revue transdisciplinaire franco-portugaise sur le secret*, nº 5, “Confessions”. Primavera-verão, 2000, pp. 77-105.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. Os Homens de Negócio no Rio de Janeiro nos Quadros do Império Português (1701-1750). In: FRAGOSO, João Luis Ribeiro et al. (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos. A Dinâmica Imperial Portuguesa (Séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 73-105.

SARAIVA, A. J. *Inquisição e Cristãos-novos*. 5ª ed. Lisboa: Estampa, 1985

_____ e RÉVAH, I. S. Polêmica acerca de Inquisição e cristãos-novos entre I.S. Révah e Antônio José Saraiva. IN: SARAIVA, A. J. *Inquisição e Cristãos-novos*. 5ª ed. Lisboa: Estampa, 1985, pp. 213-291.

SILVA, Lina G. F. da. “O Sangue que lhes corre nas veias”: *Mulheres cristãs-novas do Rio de Janeiro, século XVIII*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1999.

_____. *Heréticos e Impuros. A Inquisição e os cristãos-novos no Rio de Janeiro: século XVIII*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

XAVIER, Angela Barreto e HESPANHA, Antônio Manoel. As redes clientelares. IN: HESPANHA, Antônio Manoel (coord.), *História de Portugal: Antigo Regime*. Vol. 4. Lisboa: Ed. Estampa, pp. 339-349.

Fontes impressas

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Agostinho de Paredes, nº 8.690 (transcrição do processo gentilmente cedido por Lina Gorenstein Ferreira da Silva). Datilografado.

MORAIS, Francisco. Estudantes da Universidade de Coimbra nascidos no Brasil. *Brasília – Suplemento ao volume IV*, Coimbra: FLUC-IEB, 1949.

Regimento do Santo Ofício – 1640. Compilado por Sônia Siqueira. *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB)*, nº 392, Rio de Janeiro. IHGB, jul/set1996, pp. 495-1020, p. 699.

Fontes manuscritas

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Damião Roiz Moeda, nº 6526.

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Diogo Cardoso Coutinho, nº 10.168.

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Francisco de Paredes, nº 8.198.

Carlos Eduardo Calaça

A confissão como um dilema: cristãos-novos letrados do Rio de Janeiro - século XVIII

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Processo de Francisco Gomes Deniz, nº 11.001.

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de João Nunes Vizeu, nº 1.195.

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Miguel de Castro Lara, n.º 4.146.

IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo de Teodoro Pereira da Costa, nº 2.222.

Colaboração recebida em 12/07/2008 e aprovada em 13/11/2008.