

O Regimento Inquisitorial de 1552 e suas Normatizações Judiciárias para Aplicação do Direito no Territórios Coloniais

DR. CARLOS ANDRÉ MACEDO CAVALCANTI

Doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco/UFPE.

E-mail: carlosandrecavalcanti@gmail.com.

ME. JOSÉ RUNIVALDO MARQUES PASCOAL

Mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba/ UFPB.

E-mail: joserunivaldo@hotmail.com.

Resumo: Este artigo tem pretensão de problematizar a lógica de funcionamento e aplicabilidade da justiça inquisitorial nos territórios coloniais visitados pelos representantes do Santo Ofício português na colônia, tomando como referência a tentativa de normatização das práticas judiciais contidas no primeiro regimento da Inquisição. No contexto de forte sentimento religioso, os éditos, monitórios, a preparação das visitas diocesanas e inquisitoriais, as cerimônias, procissões, sermões da fé, o estímulo à denúncia e as confissões, a simbólica contida durante as apresentações públicas, a exposição dos sambenitos dos processados nas igrejas, a ritualística processual e toda a sorte de rituais são analisados aqui como instrumentos publicitários estimuladores do discurso do “perdão” e “misericórdia” disseminados pelos que se representavam como heróis da cristandade, únicos que podiam cortar com o seu gládio da justiça, o mal das heterodoxias e aplicar, de acordo com os regimentos de 1552 e 1613 e o direito em voga na época, as normas e deveres estabelecidos.

Palavras-Chave: Santo Ofício; Regimentos; Direito; Justiça.



O Regimento Inquisitorial de 1552 e suas Normatizações Judiciárias para Aplicação do Direito no Territórios Coloniais

Carlos André Macedo Cavalcanti¹

José Runivaldo Marques Pascoal²

INTRODUÇÃO

O regimento de 1552 reflete até certo ponto a tentativa de sintetizar a jurisdição, o ordenamento básico e a processualística do Santo Ofício português inspirado e ampliado em relação aos manuais medievais e legislações espanholas precedentes. Era essa uma espécie de legislação que refletia uma confluência da autoridade da Igreja e da tutela do Estado monárquico.

Esse regimento foi elaborado por ordem de Dom Henrique, cardeal da “Santa Igreja” de Roma e Infante de Portugal para se regular o funcionamento da Santa Congregação como um Tribunal da Coroa que fora desde o princípio por sua natureza.

O Cardeal determinou a sua elaboração e acredita-se que tenha sido escrito pelo arcebispo de Braga dom Baltazar Limpo, pelo bispo de Angra, dom Rui Gomes Pinheiro, pelo bispo de Algarve dom João de Melo e pelos inquisidores e licenciados Pedro Álvares de Paredes e João Alvares da Silveira³ e que durante os dezoito anos de sua vigência sofreu diversas alterações, aprimorando-se com o tempo e

1 Doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco/UFPE. Contato: carlosandrecavalcanti@gmail.com.

2 Mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba/ UFPB. Contato: joserunivaldo@hotmail.com.

3 Regimento da Inquisição de 1552 publicado por em Revista do IHGB n° 392. (SI-QUEIRA, 1996, p. 573). Refere-se à criação do primeiro regimento de da Santa Congregação do Santo Ofício.

conforme a estruturação da Inquisição em vários espaços territoriais do império lusitano.

Essas modificações visavam, entre outras coisas, a melhoria do funcionamento das ações promovidas por seu quadro de funcionários e a intensificação e ampliação da máquina burocrática e simbólica institucional, com o aprimoramento de discursos sobre a necessidade de se combater as profundezas das heresias e do pecado.

Explica Siqueira (1996, p. 509), que “foi como tribunal régio com regras e leis tão pias e conformes à indispensável separação entre o sacerdócio e o império que a Inquisição lusitana passa a existir alguns anos depois e se aproveita da experiência espanhola anterior” para pôr em prática a sua política, que devia estar, na maioria das vezes, em harmonia com os interesses do Estado.

A base da justiça inquisitorial possuía jurisdição eclesiástica e civil, o que gerava algumas indefinições, pois a Inquisição não representava apenas o papa, mas também o rei. O direito canônico e os decretos do Concílio de Trento, em território português, recaíam sob a égide da coroa através da legislação presente no regimento, apoiadas pelas ações da Igreja.

Ao compararmos as instruções contidas no manual dos inquisidores⁴, obra fundamental para orientar a prática da jurisprudência dos inquisidores espanhóis, com o presente regimento em discussão, podemos constatar a reformulação de alguns capítulos, que foi posta em voga e a inserção de outros que precisavam dar conta das novas tendências que surgiam, porque as leis castelhanas não satisfaziam mais as peculiaridades portuguesas no século XVI.

4 Ver obra de EYMERICH, Nicolau. *Manual dos inquisidores*. Tradução Maria José Lopes da Silva. Brasília: Rosa dos Tempos, 1993.

Com a bula *Meditatio Cordis*⁵ é promulgado pelo rei o primeiro conjunto de leis regimentais da Inquisição portuguesa que entre tantas atribuições, devia organizar o Santo Ofício, aparelhando-o melhor para o seu funcionamento e a aplicação de suas determinações; restringir a zona de atritos com os cristãos-novos (especialmente no Brasil-colônia, lugar para o qual muitos fugiram para tentar se livrar das perseguições na Europa) e evitar reiterados recursos ao Papa, o que podia impedir a consolidação da autoridade tribunalesca.

Sua implantação se sobrepôs, adaptando-se às outras jurisdições, tanto civis como eclesiásticas. Fora elaborado pela autoridade dos bispos e letrados para resguardar os preceitos religiosos e os interesses do trono; portanto é uma compilação de normas que contém a organização judiciária e processualística do tribunal que funcionava em parceria com a justiça civil e com a eclesiástica, através de uma relação de complementaridade.

Com base nas informações de Bethencourt (2000, p. 45) e em nossa análise documental, verificamos que o referido documento é composto de 141 capítulos que definem a estrutura do tribunal, a visita do distrito, a publicação dos éditos, a maneira de agir com os penitentes e acusados, o proceder em relação aos recursos das sentenças, a condenação nas culpas, a preparação dos autos-de-fé, a utilização dos sambenitos como estratégias de publicizar os erros das pessoas e tornar pública a “misericórdia” da Igreja, expondo-os nestes lugares “sagrados”, a possibilidade da reconciliação do sujeito “pecador” ou “criminoso” com a sua fé.

5 Bula do Papa Júlio III que promulga o primeiro Regimento da Inquisição Portuguesa. Citado Por Sônia Siqueira, p. 510. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

1. A ESPETACULARIZAÇÃO DA FÉ COMO DISSEMINAÇÃO PROPAGANDÍSTICA DA JUSTIÇA INQUISITORIAL.

Nessa conjectura, segundo a referida legislação, o deputado do Santo Ofício no afã de seus atributos devia seguir as recomendações regimentais e concentrar seus esforços na elaboração de cerimônias e rituais simbólicos, intencionando com isso, obter o apoio do rei e manter a tradição para a qual havia sido indicado no dever de preservá-la. Numa espécie de propaganda de apelo ao público, destinava-se a comunicação geral às populações visitadas.

Apresentação às autoridades legais, publicação da Inquisição, sermões da fé, eram estratégias que faziam parte do rito cerimonial que espetacularizando a chegada do referido funcionário desejava pôr em prática a política da homogeneização das consciências, tendendo a animar com esses mecanismos, o maior número de sujeitos a se arrependem e pedirem “perdão”, “remédio” e “misericórdia”⁶, como aparece relatado na maioria das confissões que analisamos e reflete o estilo inquisitorial de proceder dentro das normas de suas jurisprudências.

Como exemplo desse cuidado com a apresentação pública, analisamos aqui algumas etapas dos ritos fabricados durante a

6 Esses mitemas são recorrentes tanto nos regimentos como nas confissões e delações, podendo revelar do ponto de vista da análise durandiana um pouco sobre a construção do arquétipo do herói amparado no mito da ressurreição de Jesus Cristo (narrativa fundante do cristianismo) que, segundo a tradição bíblica, lutou contra o mal entregando-se à própria morte para vencer o pecado. Percebemos nos documentos analisados, a existência de um discurso direcionador das práticas judiciais e da constituição de simbolismos de caráter, ascensional, espetacular ou diairético, ou seja, símbolos pertencentes ao regime diurno das imagens que são capazes de se oporem ao simbolismo das trevas, travando uma luta missionária capaz de dar um sentido lógico para a aplicação da justiça dividida representada no plano terreal pelos homens. De acordo com Durand (2011, p. 60), “como o mito não é nem um discurso para demonstrar, nem uma narrativa para mostrar, deve servir-se das instâncias de persuasão indicadas pelas variações simbólicas sobre o tema”, portanto, os mitemas são as menores unidades semânticas num discurso que se distingue pela redundância no texto escrito e nos ajudam a refletir sobre a eficácia normatizadora de tais configurações simbólicas.

visitação a Pernambuco, contidas no livro das denúncias e confissões daquele território referente ainda à primeira visitação às partes do Brasil, documento importantíssimo que foi compilado por Mello (1984, p. 01) e traduz uma série de fragmentos de memórias que revelam ao historiador cultural uma multiplicidade de maneiras de pensar e agir conforme as circunstâncias do momento histórico em que viviam.

Ano do nascimento de nosso senhor Jesus Cristo de mil quinhentos e noventa e três anos, aos vinte e um dias do mês de setembro, o Senhor Heitor Furtado de Mendonça Visitador do Santo Ofício deste bispado e província do Brasil aportou com seus oficiais nesta capitania de Pernambuco, deixando visitada a capitania da Bahia de Todos os Santos da qual partiu aos dois dias do mesmo setembro, e desembarcou no Arrecife que é uma légua desta vila de Olinda de onde logo mandou por Francisco de Gouveia Meirinho do Santo Ofício a carta de sua Majestade à câmara desta dita vila e logo aos vinte e quatro dias do dito mês foi ordenado um bergantim⁷ em que o dito Senhor Visitador veio do dito Arrecife pelo rio acima até aportar no varadouro que é o porto desta vila. No qual o capitão governador locotenente Dom Phelipe de Moura e o licenciado Diogo do Couto ouvidor da vara eclesiástica com muitos clérigos e o ouvidor geral deste Brasil Gaspar de Figueredo Homem e todos os juizes, vereadores e oficiais da câmara e o ouvidor da capitania e todas as demais justiças seculares e o sargento mor Pero de D'oliveira com as companhias e bandeiras e grande concurso de gente e povo o estavam esperando. (MELLO, 1984, p. 01).

Um dia atípico para a vila de Olinda e toda a sua circunvizinhança, pois como estava determinado no capítulo 5º da legislação regimental em vigor, visitava o território Heitor Furtado de Mendonça, acompanhado de seu meirinho Francisco de Gouveia e de seu notário Manoel Francisco para dar continuidade aos seus trabalhos na colônia.

E conforme o que está descrito nos capítulos 5º, 6º, 7º, 8º, 9º e 10º do regimento descrito, percebemos em nossa interpretação que

⁷ Bergantim é uma escuna com velas quadrangulares em dois mastros, uma embarcação do tipo da galé latina (HOUAISS, 2011).

a sua apresentação às autoridades públicas para expor-lhes a carta régia que confirmava a sua autoridade de visitador, a celebração da primeira missa e os rituais de juramento feito por diversas autoridades (capitão e governador locotenente, ouvidor geral, juízes e vereadores, ouvidor da capitania, alcaide-mor, almotaceis, meirinhos, alcaides e todo o povo presente) que juraram obedecer e prestar assistência ao serviço de nosso Senhor Jesus Cristo, evidencia o grau de importância daqueles tipos de comunicação.

O rito de habilitação que consta de várias etapas investigativas sobre a vida e conduta moral do habilitando ao cargo de deputado do Santo Ofício demarca uma espécie de passagem iniciática para as exigências do referido cargo. A vida do candidato era inquirida para se ter a certeza do caráter e da pureza de sangue do homem que viesse a se tornar um membro da organização.

O que comprova que não era qualquer pessoa que possuía a faculdade para dar conta de tantas cobranças que eram exigidas durante a luta que se travava contra o regime noturno das heterodoxias e heresias representadas no seio do mundo católico, por atitudes, gestos, práticas e símbolos ligados a animalidade e agressão à mensagem do evangelho como criam muitos católicos daquele período.

De certo modo, havia um desejo de se preparar os espíritos desses sujeitos para a introdução das diversas estratégias propagandísticas elaboradas e pensadas segundo um projeto de valorização da vida eterna após a morte terrena, a fim de expor o seu capital cultural e simbólico que segundo Bourdieu (2002, p. 187), “confirma-se na crença e no reconhecimento conferidos ao detentor do poder”.

De certo, para este sociólogo, o poder simbólico se estabelece na relação de atos subjetivos de reconhecimento que só existem na representação e pela representação, na crença e pela crença.

A lógica das contribuições bourdieunianas para compreensão do poder simbólico nos são oportunas, por estabelecerem que esse tipo de poder é um poder que aquele que está sujeito ao mesmo dá àquele que o exerce, ora aceitando-o e obedecendo-o como crença, ou, rejeitando-o e se adaptando taticamente às condições de recepção e subjetividade filtrados na relação entre o significante e o significado⁸, durante o percurso da imaginação simbólica.

Porém, esta classificação do símbolo nos parece limitada por considerar a Igreja e o Santo Ofício em seus aspectos simbólicos apenas como corpo sociológico, relegando à marginalização a intenção fabricante das imagens por esses “heróis da luz” que, porventura, gravitando em torno de símbolos de ascensão, quem sabe, tivessem como meta para a sua vida um ideal catártico de purificação transcendental para si e para o próximo que dependia de seus atos e da função que exerciam como juízes aplicadores da justiça.

No método durandiano, a construção do arquétipo de herói, se dá por um processo que ocorre no córtex frontal do indivíduo que através de estímulos instintivos de natureza fisiológica formam os schemes, que vão originar os arquétipos e símbolos, fomentando assim, um trajeto antropológico de formação das imagens.

Esta imagética é muito mais representativa que os signos, pois possui características que convergem para a transcendência e estimula aos homens à imaginação que os possibilita ultrapassar as suas consciência de finitude e propor a vitória sobre o medo e a morte, por meio da crença na salvação da alma.

8 Barthes (1988, p.154-157), define significado como a representação psíquica de alguma “coisa” e não a “coisa” em si, já o significante pode ser utilizado com as mesmas observações que ele coloca para o significado, apenas com a diferença de ser o significante um elemento mediador que se comporta como materializador da figura do objeto, podendo-se entender que a significação é a fusão do significante ao significado por meio de um contexto bem definido.

Já uma Igreja como corpo sociológico “corta o mundo em dois”: os fiéis e os sacrílegos. E agarrando, com a mão firme, o gume de suas armas espirituais não admite, espontaneamente, a liberdade inspiradora da imaginação simbólica, porque tenta uniformizar e homogeneizar os signos em função, às vezes, de seus próprios interesses institucionais. Como disse Durand (1993, p. 30), “a virtude essencial do símbolo é assegurar no seio do mistério pessoal a própria presença da transcendência”.

No ambiente colonial não seria fácil se tornar símbolo de pureza e de fé, haja vista ser impossível para os personagens envolvidos, mesmo apoiados pelas autoridades locais, preverem o modo como certos indivíduos interpretariam o significado das imagens e o modo como a imaginação religiosa destes percorreriam todo um trajeto antropológico, que se constituiu por condicionantes internos e externos, que se misturavam e davam um sentido para o fenômeno religioso que não pode ser desconsiderado, sob pena de esquecermos a relevância da religião na e para a cultura da época estudada⁹.

Provavelmente, a intenção dos visitantes, durante a inquirição, fosse criar da melhor maneira os meios para transformação de certas simbologias em meros mecanismos pragmáticos, orientados com a finalidade de se tornarem um processo de mediação que devia se estabelecer entre o seu agir institucional, a sua consciência moral/religiosa e o modo como os vários sujeitos estiveram submetidos a tais imposições e as recepcionavam.

Não podendo figurar a infigurável transcendência, a imagem simbólica, diz Durand (1993, p. 11), “é transfiguração de uma representação concreta através de um sentido para o abstrato.

9 Nota: Durand tem a preocupação teórica de definir como se constrói o trajeto antropológico das imagens simbólicas nos sujeitos. Expondo o modo como vão se formando o Schemes no córtex pré-frontal que irão dar origem aos arquétipos e por consequência ao processo de imaginação simbólica, cuja transcendência de seu aspecto não pode ser classificada apenas como mero signo convencional.

O símbolo é, pois uma representação que faz aparecer um sentido concreto, é epifania de um mistério”. Portanto, tornam-se incontrolláveis as reações que ocorrem em cada pessoa, pois o símbolo é muito mais que uma mera convenção social ou dogmática, ele remete ao sobrenatural.

De acordo com Durand (2002, p. 37), “o simbolismo da imaginação religiosa evolui normalmente de motivações que gravitam em torno do culto, dos ritos e cerimônias para anseios mais elevados que consideram a contemplação de um Deus Pai”, em um processo de afirmação de uma espiritualidade que visa se estabelecer.

Pensar numa estratégia que viabilizasse a disseminação do ideal soteriológico presente no discurso de toda a Igreja, reverberado por seus combatentes, impulsiona-nos a estabelecer um diálogo entre a teoria certauniana e a durandiana com o propósito de expor as dificuldades que se apresentavam para os construtores da imagética inquisitorial e para aqueles que, de uma maneira ou de outra, tiveram a liberdade da imaginação criadora de sentido, o que estamos denominando de táticas utilizadas por inúmeros confitentes, que foram confessar e ou denunciar possíveis “pecados” e “falhas” que tanto modificariam o seu próprio modo de viver e que certamente se sensibilizaram com a imagética proposta e de alguma maneira passaram a construir um trajeto de interpretação para dar sentido à sua imaginação.

Vejamos o que Durand (1993, p. 30) afirma sobre a fluidez, a imprevisibilidade e o poder poético do símbolo que podem tranquilamente ser associados à condição constituinte de dados sentimentos estimulados e vivenciados em práticas cotidianas, conscientes ou inconscientes, como propõe Certeau (1994, p. 100), mecanismos microbianos que se tornam verdadeiras astúcias de sobrevivência.

Por outras palavras o processo simbólico é pessoal, emana de certo do exame livre, da livre exultação, escapando assim a qualquer formulação dogmática imposta do exterior. A ligação da pessoa com o absoluto ontológico, efetua-se na experiência de uma liberdade que se revela como confirmação de um sentido. (DURAND, 1993, p. 100).

Não há nessas asseverações a finalidade de reduzir todo o esforço promovido, para que se instalassem as estratégias que impulsionariam um clima favorável para dinamizar as ações dos “heróis do cristianismo”. O próprio regimento em vigor se encarregava de determinar que seus funcionários jurassem, “primeiro, na forma costumada que bem e fielmente servirão, guardando de sua justiça, segredo e fidelidade”¹⁰.

2. APLICABILIDADE E FUNCIONAMENTO DA JUSTIÇA DISCRICIONÁRIA CONTIDA NO REGIMENTO DE 1552.

Na função de juízes das consciências, os visitantes eram impelidos a obedecerem às disposições regimentais e os seus aspectos disciplinares que estavam em busca da preparação do espírito humano para o exercício da “justiça divina”, numa espécie de operação que os levassem para a luz ou para a aproximação com “uma vida espiritual ativa”, próxima do ser celeste/divino e de suas características ascensionais.

Uma prova disso se encontra em vários documentos que analisamos, os quais aludem que os conselheiros inquisitoriais estavam sempre a espreitar e vigiar os comportamentos e atitudes de seus representantes, com a intencionalidade de moldar as ações, dirimir dúvidas, questionamentos e minorar o máximo possível, as liberdades oriundas do arbítrio humano.

Na teologia católica, Cristo é representado como sendo a luz do mundo e os visitantes apresentavam-se ao público como

¹⁰ Regimento de 1552, cit., p. 592. In Revista do IHGB, nº 392- jul/set, 1996.

“seres iluminados”. Não podemos nos esquecer que isso não seria tarefa simples, pois esses homens com suas múltiplas consciências exerciam ao mesmo tempo o poder do sacerdote, do jurista e do “herói militante” que tinha o dever, em virtude das suas obrigações, de zelar pela fé e de combater contra as trevas uma luta implacável, contrapondo-se sempre à queda espiritual, ao pecado, visando a todo custo, a purificação, o desejo de elevação constante e a inserção da justiça inquisitorial como meio de “limpar” a sociedade dos males que a cercavam.

Se o Cristo é comparado ao sol que ilumina o mundo na tradição cristã, significa para Durand (2002, p. 149) que “é luz suprema, símbolo de ascensão que simboliza a vigilância da alma à espera da vinda do espírito e do nascimento da grande aurora da transcendência”.

Esse isomorfismo da luz talvez nos ajude a imaginar como Heitor Furtado e Marcos Teixeira podiam quiçá, constituir uma ligação do temporal com o transcendente na vida colonial, pois em virtude de suas missões e do discurso de salvaguarda impetrado em espaços cristãos simbolicamente expressos nas confissões, denúncias, regimentos, ritos processuais e em práticas e estilos inquisitoriais, apontam-nos a especificidade de suas labutas que gravitavam em torno da imagem do “herói da cristandade”, mesmo que eles não tivessem tido sempre a consciência desses papéis que representavam.

Eles, a julgar pelas determinações que deviam cumprir, descritas nos cânones legais, de certo modo procuravam, em sua religiosidade, uma aproximação com Deus, reconhecendo-se ou tentando viver como uma espécie de “sol”, aurora que resplandecesse o “guerreiro herói” que levantava em lugares tão distantes e inóspitos à sua condição de “homem/divino” que batalhava contra as potências do mal, presentes nas diversas heresias e nas inúmeras transgressões morais e religiosas.

A luz do sol é isomórfica com a luz do fogo, que revela a essência da fé através da iluminação do “caminho”. Assim, a fogueira inquisitorial é – ainda que isso nos pareça paradoxal nos dias de hoje! – uma abertura para a salvação da alma daquele(a) que é relaxado ao braço secular, para usar o aforisma da linguagem inquisitorial¹¹.

Uns “verdadeiros juízes sagrados” que na terra precisavam exercer as suas funções com o olhar inquiridor da consciência moral associado à luz transcendental. O olho que via os crimes e erros e muito judiciosamente os perseguia ou possibilitava a redenção dos mesmos.

Justiça da “luz”, de armas que pretendiam vencer a guerra contra o mal. Clarividência e retidão moral associada ao Deus que tudo vê e que tudo investiga, pois a transcendência está sempre armada para aplicação da conformidade judicial¹² perante os dilemas da sociedade.

Sem querer polemizar mais esta questão, entendemos que mesmo sendo às vezes definidos por alguns pesquisadores como “intolerantes” em seu modo de agir, os representantes da Inquisição portuguesa, durante o domínio espanhol, executaram as suas atribuições, seguindo a lógica que lhes era condicionada, ora, como já vimos, cumprindo-as na maioria das vezes em lugares de culturas tão diferentes da metropolitana e, em outras, adaptando-se ou

11 Certos ritos crematórios têm, como origem, a aceitação do fogo na qualidade de veículo ou mensageiro entre o mundo dos vivos e dos mortos. Mircea Eliade assinala o caráter ambivalente do fogo: sua origem pode ser tanto divina quanto demoníaca. Para Bachelard, o amor é a primeira hipótese objetiva do fogo e, antes de ser filho da madeira, o fogo é o filho do homem. Já, de acordo com Durand, o fogo possui um valor de purificação e iluminação; ele é o prolongamento ígneo da luz. Por isso, ao fogo espiritualizante, relacionam-se os ritos de incineração, o sol, as fogueiras de elevação e de sublimação, enfim, todo fogo que transmita uma intenção de purificação e de luz. O fogo simboliza por suas chamas a ação fecundante, purificadora e iluminadora. Nessa perspectiva, o fogo na qualidade de elemento que queima e consome, é também símbolo de purificação e regenerescência (CHEVALIER, 2012).

12 Durand explica que o herói solar é representado também com o arquétipo do “gládio de ouro” sobre o qual está gravada a palavra justiça.

desconsiderando-as, conforme o arbítrio de suas decisões humanas passíveis de equívocos e de punições por parte do Conselho-Geral e de seus projetos representativos da cristianização do mundo.

Apoiando-se em legislações específicas, os dois deputados transformaram a sua chegada e permanência em determinados espaços, numa espécie de acontecimento anômalo que alterava a forma de viver dos colonos. Tudo era pensado e executado para dar visibilidade e dizibilidade às ações de homens que traziam consigo entre tantas incumbências, a de elaborar os mecanismos cerimoniais e ritualísticos capazes de orientar e disseminar toda a simbologia de sua autoridade e a pompa da sua representatividade¹³.

3- AS ESTRATÉGIAS DE NORMATIZAÇÃO DO DIREITO INQUISITORIUM.

Partindo dessa concepção teórica, concebemos que esses funcionários começam a desenhar estrategicamente, sob os símbolos ascensionais, espetaculares e diáitéricos, a figura “heroica do lutador” erguido contra as trevas ou contra o abismo, armado de “potência e pureza” e de um caráter espiritual ou mesmo intelectual, os quais simbolizam as armas ligadas à força da espiritualização e da sublimação para melhor atender as exigências dos cânones legais (DURAND, 2002, p. 128).

Apesar de ser re-contextualizada na modernidade, a representação icônica na qual aparece São Pedro Mártir, apontando o dever para o familiar do Santo Ofício - armado com o gládio e escudo da justiça, demonstra a imagem da hidra de sete cabeças em analogia a ameaça das heresias e dos pecados, sugerindo-nos que

13 Destaque-se que essas atribuições não foram especificidades exclusivas apenas de Heitor Furtado ou Marcos Teixeira. Em qualquer visitação, nas colônias ou no próprio reino, o Santo Ofício fazia constantes demonstrações públicas de seu poder. Porém a cultura da colônia possuía as suas particularidades e singularidades que diferenciava a visitação nestas partes das outras que foram realizadas em outros espaços e territórios.

tais simbologias possuíam um caráter muito específico de profilaxia da cristandade, sendo provável que estivessem a servir como poderemos observar na figura que se segue, a determinado discurso de poder que se disseminava em todo o reino e suas colônias.

Figura 1 – Familiar do Santo Ofício combatendo a hidra de sete cabeças



Fonte: Baião (1973, p. 170).

Na imagem acima, aparece São Pedro Mártir, propondo justiça para as heresias, representadas pela hidra de sete cabeças e, sobre a qual a Inquisição, munida com o hábito ordinário de seus familiares e armada com a espada e escudo da fé, aponta o seu agir em direção à criatura, símbolo das trevas, numa clara alusão à ameaça dos hereges, apóstatas e criptojudaizantes para a harmonização da fé cristã.

Combate intenso e ininterrupto às forças do mal, pois sempre que uma cabeça era cortada, renascia outra a demonstrar a relevância dos “combatentes da fé” e de suas armas simbólicas que desde os primórdios do tribunal desempenhavam papel importante na luta contra o pecado. Novos significados foram se construindo na idade moderna para atender a outros interesses da religiosidade católica.

A hidra, mitologicamente, é uma serpente monstruosa, de sete ou nove cabeças, que renascem à medida que são decepadas. Simbolicamente, é figuração dos vícios múltiplos (tanto sob forma de aspiração imaginativamente exaltada, quanto de ambição banalmente ativa). Vivendo nos alagados, a serpente é mais particularmente caracterizada como símbolo dos vícios corriqueiros. Enquanto o monstro estiver vivo, enquanto a vaidade não for dominada, as cabeças, símbolos dos vícios, brotam de novo, mesmo se por uma vitória passageira, uma ou outra for cortada (CHEVALIER, 2012).

Analogamente, a representação destacada nos permite evidenciar a relevância da imagética inquisitorial ao longo dos tempos, haja vista que a re-contextualização de personagens santificados pela Igreja, suas narrativas míticas e simbologias atendiam a novas formulações das funções do tribunal em sua luta terrena contra tudo que corrompia ou pudesse corromper o espírito humano.

Por causa dessas necessidades aqueles que ficassem com a tarefa de vigiar e fiscalizar os comportamentos e crenças de homens e mulheres precisavam revelar a todos, os aspectos inerentes a sua condição de únicos capazes de punir o ato do “pecado contumaz e relapso” e possibilitar o “remédio” para o coração e as consciências dos “pecadores” que desejassem retornar ao seio da Igreja Cristã.

Destarte, de acordo com as recomendações das normas regimentais relativas ao bom comportamento dos membros do

tribunal que compunham a justiça inquisitorial, não deviam eles medir esforços para se apresentarem como um “pai”, cujos feitos tinham que ser inspirados nas ações de Nosso Senhor Jesus Cristo, herói primordial da cristandade pelo sacrifício que fez em favor da salvação da humanidade e se tornar, teologicamente falando, o fundamento fundante do Cristianismo.

Embora, evidenciamos também, em nossa leitura documental, que em certas circunstâncias essa atitude não tenha ocorrido em conformidade com as leis e, em certos casos, os indiciados não tenham sentido verdadeiramente o significado e a presença de tal característica paternal, mesmo que fosse apenas simbólica.

Os membros do Santo Ofício deviam fomentar os meios para serem dignamente recepcionados e respeitados por aqueles que juravam se subordinar ao seu poder que emanava de uma instituição para-eclésiástica e para-estatal, legitimada por todo um discurso inerente a sua condição simbólica de “corpo de Cristo”, atuando para a destruição de todo o mal terreno¹⁴.

Afinal de contas, com a chegada desses supostos “heróis combatentes” - mesmo que eles o tempo inteiro não se reconhecessem como tais - às sociedades dos lugares inspecionados, em certa medida, estariam sujeitas ao aparente duelo que seria orquestrado e direcionado pelo “juiz detetive”, um “Sherlock Holmes” em busca de provas que pudessem viabilizar o caminho de uma trajetória de punição das heresias.

Estiveram, estes juristas/teólogos, quase sempre a considerar o modo como o penitente fez sua confissão e os sinais de sua conversão, sendo motivados de acordo com capítulo 51 do regimento de 1552, “a perceber os indícios de contrição e arrependimento do

14 A Professora Sônia Siqueira se utiliza desses termos para propor o caráter de foro misto presente na justiça Inquisitorial, ao se apoiar na justiça civil e eclesiástica e fazer uso de suas prerrogativas.

réu, dispensando-o ao seu arbítrio “misericordiosamente”¹⁵, quando o caso assim merecesse tal posicionamento.

Mas, não havia unanimidade dos representantes da Inquisição quando interpretavam as leis, pois da mesma maneira que não existiam dois réus com características, pensamentos, atitudes, práticas e visão de mundo idênticas, isso também ocorria quando se trata de percebermos a condição dos visitantes e juízes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todavia, a refletir sobre as muitas possibilidades e maneiras de interpretação e aplicação da justiça inquisitorial, sujeitas às concepções individuais dos magistrados e de seus subordinados, das variações do tempo e do lugar, chegamos à consideração de que no cotidiano, mesmo estando estes hierarquicamente sujeitos aos discursos de poder, não aplicavam do mesmo modo os fundamentos da justiça, pois cada caso possuía as suas particularidades e eram julgados normalmente por decisão coletiva conforme atesta a prática judiciária presente nos estilos inquisitoriais.

Não obstante, o fato das interpretações variarem de pessoa para pessoa, em razão dos personagens, das culpas e das circunstâncias das memórias dos envolvidos, que se alternavam de forma constante, o discurso da vitória sobre o medo e a morte física, devia se tornar a garantia da reverberação, em torno da crença teológica da salvação em Cristo e conseqüente vida eterna no paraíso.

15 O termo ‘misericordiosamente’ é aqui empregado para demonstrar que mesmo nas disposições repressivas do direito canônico contidas na lei regimental de 1552, temperada com as praxes progressivamente vertidas nos estilos e jurisprudência do tribunal, havia, por parte do Santo Ofício, uma preocupação discursiva de oferecer remédio, perdão e misericórdia ao transgressor que só pode ser entendida se nos esforçarmos para compreender a relevância dos aspectos religiosos na cultura do tempo. Não há nesta constatação a intenção de negar a intolerância praticada por muitos membros do tribunal, mas apenas acrescentar, conforme Siqueira (2013, p. 217), que o corpo do direito no decorrer dos séculos sofreu as pressões sociais, culturais, econômicas e sobretudo, religiosas, adaptando-se aos imperativos oriundos das mudanças.

Por exigência das funções dos funcionários da Inquisição a representar a Igreja Católica, havia de prevalecer nas ações desses homens/funcionários/representantes de Deus essa argumentação discursiva, que pode ser tranquilamente observada nas fontes documentais da época, pois pode ser identificada nos diversos mitemas que observamos em expressões como: “remédio para a alma”, “perdão”, “misericórdia”, “caridade”, “amor”, “justiça”, “benignidade” entre outros.

Essa redundância aparece recorrente nos dois primeiros regimentos da Inquisição portuguesa e nas confissões e delações de confitentes e réus, a referenciar um simbolismo de enfrentamento às forças do mal e o empoderamento de dadas imagens, por parte do clero, a fim de pôr em destaque um ideário salvacionista tão em voga naquele momento histórico.

Não pode ter sido ao acaso que uma série de medidas foram tomadas para pôr em prática os meios de comunicação das missões jurídica e religiosa e, sob esse aspecto, os éditos desempenharam um papel fundamental, pois tornaram públicas as intervenções e os procedimentos realizados para obtenção dos interesses relacionados à inquirição da vida cotidiana da população.

Siqueira (1996, p. 511) ressalta que “o regimento inseriu-se no confuso quadro jurídico do tempo e se sobrepôs a ele, atropelando outras jurisdições tanto civis como eclesiásticas” e com essas mudanças os responsáveis pela cristandade buscavam modificações que dessem conta do novo espírito barroco.

Dirigiam-se os olhares a todas as inquietações e complexidades endereçadas à cristianização da vida, apontavam-se as armas para o caminho de harmonização da doutrina cristã com a nova filosofia de vida, que se apresentava em um meio no qual se necessitava refletir sobre sentimentos e pensamentos dinâmicos e seus fluxos ameaçadores da missão

inquisitorial de conciliar o viver temporal com a esperança da vida com Deus.

É por isso que as transformações ocorridas no tempo podem ser pensadas, a partir de condicionantes externos presentes na cultura, na política e na religião que são capazes de influenciar as mudanças do meio social e estimular as determinantes biopsíquicas dos indivíduos que iniciam e dirigem o processo de imaginação, naquilo que a teoria Durandiana definiu como um processo estruturante do ser humano.

Se a cultura é fluida, móvel, e (in)constante, a naturalização do Santo Ofício e de suas práticas como uma imagem representativa apenas de um “monstrum horrendum” devorador de vítimas inocentes, provavelmente obscureça as flutuações que ocorreram com a passagem do tempo em sua organização administrativa, burocrática, jurídica e simbólica, pois a simbologia inquisitorial, nos alerta Durand (2002, p. 78), “sofreu as pressões culturais durante os séculos nos quais vigorou, transmigrando-se e se estruturando de significações diferentes” o que em certo grau explica as alterações promovidas e inseridas no segundo Regimento da Inquisição.

REFERÊNCIAS

a) Fontes transcritas:

PRIMEIRO Regimento da Inquisição de 1552, Arquivo Nacional da Torre do Tombo - ANTT-, Lisboa, Portugal. In: SIQUEIRA, Sônia. Os Regimentos da Inquisição. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, n. 392, jul./set. 1996.

SEGUNDO Regimento da Inquisição de 1613, Arquivo Nacional da Torre do Tombo - ANTT, Lisboa, Portugal. In: SIQUEIRA, Sônia. Os Regimentos da Inquisição. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, n. 392, jul./set. 1996.

b) Artigos, Dissertações e Teses:

SIQUEIRA, Sônia. O poder da Inquisição e a Inquisição como poder. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/09%20Sonia%20Siqueira.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2013.

_____. Os regimentos da inquisição. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, n. 392, jul./set. 1996.

c) Livros:

BAIÃO, Antônio. Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa. Lisboa: Seara Nova, 1973. V. III.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BETHENCOURT, Francisco. *História da Inquisição: Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.

_____. *História da Inquisição: Portugal, Espanha e Itália*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2000.

_____. *O Imaginário da Magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. 12. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2002.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

_____. *A cultura no plural*. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. São Paulo: Papyrus, 2012.

_____. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1982.

_____. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2012.

CHEVALIER, Jean. *Dicionários de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores)*. 26. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *A imaginação simbólica*. Tradução de Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Editora Edições 70 Ltda, 1993.

_____. *Campos do imaginário*. Tradução de Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

_____. *O imaginário: ensaios acerca das ciências e da filosofia da Imagem*. Tradução de Renée Eve Levié. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

EYMERICH, Nicolau. *Manual dos inquisidores*. Tradução Maria José Lopes da Silva. Brasília: Rosa dos Tempos, 1993.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Confissões de Pernambuco 1594-1595: primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.

_____. *Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil: denúncias e confissões de Pernambuco 1593-1595*. Recife: Fundarpe, 1984.