

DIREITO INQUISITORIAL E INTOLERÂNCIA NA IDADE MODERNA (1500-1700)

Afrânio Carneiro Jácome¹

Resumo

Esse artigo procura demonstrar as mentalidades que moldaram a noção de *juris scientia* durante a Idade Moderna, perpassando pelas facetas sociais, culturais, religiosas do período, com foco nos vieses: intolerante, teológico e cultural da sociedade cristã europeia. Metodologicamente traçamos um panorama histórico da Europa do período retratado, historicizando aspectos funcionais da ciência jurídica no recorte temporal proposto (1500-1700). A instituição inquisitorial lusitana é abordada nesse estudo como base referencial para buscarmos compreender a relação ainda muito arraigada entre os poderes sacros e terrenos durante os séculos XVI e XVII e como essas relações entre príncipes e clero influenciavam e deixavam-se influenciar pelos aspectos culturais de sua época. Procuramos observar as oscilações dessas relações entre Estado e Igreja, ora estreitando-se, ora apartando-se ao longo do espaço e do tempo proposto por esse estudo.

Palavras-Chave: Idade Moderna, Direito, Inquisição.

Abstract

This article tries to demonstrate the attitudes that shaped the notion of *juris scientia* during the Modern Age, traversing the social, cultural, religious facets of the period, focusing on biases: intolerant, theological and cultural of European Christian society. Methodologically we draw a historical overview of Europe the period portrayed, historicizing functional aspects of legal science in the proposed time frame (1500-1700). The Lusitanian inquisitorial institution is discussed in this study as a reference basis for seeking to understand the relationship still deeply rooted among the sacred powers and the worldly power during the sixteenth and seventeenth centuries and how these relations between *princes* and *clergy* influenced and let themselves be influenced by cultural aspects of their time. We tried to observe the oscillations of those relations

¹ Graduado e Mestre em História pela UFPB. afranio_cj@hotmail.com

between State and Church, sometimes narrowing, other times moving away from each other, across space and time proposed by this study.

Keywords: Modern Age, Law, Inquisition.

“A fonte de nossos atos reside em uma propensão inconsciente a nos considerar o centro, a razão e o resultado do tempo. Nossos reflexos e nosso orgulho transformam em planeta a parcela de carne e de consciência que somos. Se tivéssemos o justo sentido de nossa posição no mundo, se comparar fosse inseparável de viver, a revelação de nossa ínfima presença nos esmagaria. Mas viver é estar cego em relação às suas próprias dimensões...”.

E. M. Cioran

Depois de prosperarem por 180 milhões de anos, os dinossauros foram extintos. Todos sem exceção. Não sobrou nenhum. Nenhuma espécie tem garantido seu lugar neste planeta. E estamos aqui há apenas 1 milhão de anos, nós, a primeira espécie que projetou os meios para a sua autodestruição. Somos raros e preciosos porque estamos vivos, porque podemos pensar dentro de nossas possibilidades. Temos o privilégio de influenciar e talvez controlar nosso futuro.

[...]

Não há causa mais urgente, nenhuma tarefa mais apropriada do que proteger o futuro de nossa espécie. Quase todos os nossos problemas são provocados pelos humanos e podem ser resolvidos pelos humanos. Nenhuma convenção social, nenhum sistema político, nenhuma hipótese econômica, nenhum dogma religioso é mais importante.

Carl Sagan

O texto apenas citado, do astrônomo Carl Sagan, reflete uma nova visão do homem em relação ao universo que o cerca. Após os escancaramentos e realizações em todos os campos da intelectualidade humana durante a Renascença e o Iluminismo, os séculos XIX e XX modificaram profundamente o paradigma científico ocidental. O movimento escolástico que se propagou pelas universidades europeias medievais, apresentou um tímido desvencilhamento da objurgatória teológica com a Renascença. Com o desenvolvimento tecnológico e as mudanças socioculturais impulsionadas pelas novas dinâmicas de mercado e produção, a Europa ampliou seu leque comercial e científico, novos elementos apareceram para essa sociedade e representações sobre esse novo mundo passaram a ser construídas.

Assim como a economia e a política, a religião não ficou imune a esses impactos. Justo no período histórico do Ocidente, onde a religião representava um ponto essencial da vida, as novas vicissitudes assistidas abalaram as estruturas que a Igreja Católica lutava por sedimentar ao longo de séculos. Muito da compreensão de mundo já alicerçada por séculos de teologia, filosofia e discursos cristãos sofreram abrupta desconstrução, gerando, gradativamente, reformuladas percepções sobre o mundo, ao ponto da intelecção da Idade Contemporânea, com suas complexas e avançadas noções

de biologia evolutiva, genética, física quântica, astrofísica e química observar com espanto o acúmulo de conhecimento adquirido com o passar de muitas gerações humanas. Esse vasto conhecimento científico, montado em montanhas de evidências, aplaca a soberba humana encorajada por séculos de uma insipiente sapiência do mundo material. O grande investimento erudito de outrora, era destinado a entender os mistérios do divino, grandes esforços eram realizados com esse intuito.

Podemos pretender o exercício de imaginar como seria pensar como um homem do século XVI, um exercício difícilíssimo (para não dizer impossível), pois teríamos que nos abster totalmente de nossas instruções atuais, muitas delas, ainda inacessíveis a um ser humano daquele longínquo século. Esse tipo de comparação anacrônica não tem como intuito demonstrar nossa superioridade sobre o humano do passado, não é esse o caso, afinal, muito da compreensão atual, começou a se concatenar graças a essas derradeiras figuras de outrora². O que procuramos demonstrar é a grande diferença de visão acerca do mundo que nos rodeia hoje e daquele de alguns séculos atrás, uma divergência amparada por visões muito díspares sobre a existência humana e o dever universal. Exemplificando tal diferença de mentalidades, os autores Felipe Fernández-Armesto e Derek Wilson escrevem:

Isso abre um abismo entre nós e os nossos antepassados do século XVI. Somos os herdeiros não só do racionalismo, que nos convida a questionar a idéia mesma de Deus, mas também do empirismo, que nos condiciona a crer naquilo que podemos discernir com nossos sentidos; e do existencialismo, que exige que criemos nossos próprios conceitos subjetivos de verdade. Isso faz com que tenhamos muita dificuldade para captar as idéias de um pensador como Francis Bacon, que foi capaz de afirmar: “A busca da verdade, consiste em fazer amor com ela, ou em seduzi-la, o conhecimento da verdade, que é sua presença, e a fé na verdade, que é o gozo dela, é o soberano bem da natureza humana.” O homem da época da Reforma, estivesse ele do lado católico ou protestante, aceitava a existência de Deus e a idéia de que ele era a origem de toda a verdade – a qual era,

² Atenta Nibert Elias: “Os passos posteriores conduzem para além dos anteriores, mas a importância destes é preservada como elo na corrente contínua do trabalho de pesquisa. Sem Newton, não se pode compreender Einstein de modo satisfatório. O progresso contínuo da ciência não condena necessariamente os modelos de compreensão de etapas anteriores à categoria de sobras de papéis velhos, o que de fato acontece tão mais raramente, quanto mais assegurado e autônomo é o progresso científico” (2001, p.32).

*portanto, objetiva. Com exceção de alguns místicos, os cristãos acreditavam que Deus se revelava, e revelava seus desígnios, àqueles que o buscavam. A teologia era a rainha das ciências porque, por si só, definia os parâmetros do conhecimento e indicava quais linhas de pesquisa levavam ao aperfeiçoamento da condição humana e à maior glória de Deus (duas coisas que não podiam ser separadas uma da outra).*³

Contemporaneamente, apesar de toda a pompa do conhecimento científico, das explicações intrincadas e das facilidades tecnológicas, cada vez mais o ser humano percebe sua ínfima - para não dizer ridícula - participação na dinâmica universal. Para tentarmos penetrar nos valores e percepções da Europa dos primórdios da Idade Moderna, Peter Burke nos alerta:

*Deixemos de lado as estradas de ferro, que provavelmente contribuíram até mais do que o serviço militar obrigatório e a propaganda governamental para corroer a cultura específica de cada província e para converter as regiões em nações. Deixemos de lado a educação e alfabetização universais, a consciência de classe e o nacionalismo. Deixemos de lado a moderna confiança (ainda que abalada) no progresso, na ciência e na tecnologia, e deixemos de lado os modos profanos em que as esperanças e os medos são expressões. Tudo isso (e mais) é necessário antes de conseguirmos penetrar no “mundo (cultural) que perdemos”.*⁴

Números siderais são monstruosamente grandes, quase inconcebíveis, o que faz com que os problemas que afetam gravemente o nosso planeta, passem despercebidos em relação ao incomensurável Universo que nos abriga. A extinção da vida na Terra não significaria nada para o Universo, ou para a Galáxia, ou até mesmo para o Sistema Solar. A dinâmica universal continuará a mesma com ou sem os seres humanos. A ciência hodierna expôs esse triste e desolador cenário de nossa nulidade em termos universais. Algo que não comporia a mentalidade das pessoas do século em que se redigiu o *Discurso sobre o Método*. Com figuras como René Descartes, Galileu Galilei e Blaise Pascal, o século XVII iniciava sua caminhada rumo à desconstrução de antigos paradigmas, mas a perseverança na Terra como um local ainda grande demais,

³ FENÁNDEZ-ARMESTO, Felipe e WILSON, Derek. **Reforma: o cristianismo e o mundo 1500-2000**. Rio de Janeiro: Record, 1997 p. 46.

⁴ BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 13.

inexplorado, pleno de fenômenos misteriosos e centrais nas aspirações divinas, vigorava ainda com grande ímpeto, mesmo a visão antropocêntrica que começara a despontar na Renascença como uma nova perspectiva do homem em relação ao Universo amparava-se numa cosmogonia bíblica, como descreve Keith Thomas:

O predomínio humano tinha [...] lugar central no plano divino. O homem era o fim de todas as obras de Deus, declarava Jeremiah Burroughes, em 1657: “Ele fez os outros para o homem e o homem para si próprio”. “Todas as coisas”, concordava Richard Bentley em 1692, foram criadas “principalmente para o benefício e prazer do homem”. “Se procuramos as causas finais, o homem pode ser visto como centro do mundo”, ponderava Francis Bacon, “de tal forma que se o homem fosse retirado do mundo todo o resto pereceria extraviado, sem objetivo ou propósito”. Alguns clérigos pensavam que após o Juízo Final o mundo seria aniquilado; ele tinha sido feito somente para acomodar a humanidade, sendo este o seu único uso (2010, p.23).⁵

O fato do planeta estar ou não no centro do Universo já sofria suas dilacerantes críticas, mas o homem ainda se via como o especial centro das atenções de uma entidade superior⁶, especial demais para deixar-se desperdiçar com comportamentos contradizentes daqueles estipulados pela religião e pela moral da época. A teleologia remanescente do medievo via no excesso de instrução percalços no sucesso da realização final. O Juízo não salvaria os sábios niilistas, mas os humildes obedientes. A Igreja se colocava no centro dessa visão. Uma espécie de instrumento divino quase sempre de prontidão para atender às almas mais urgentes e os casos mais desviantes, em nome de uma missão cristianizadora, salvacionista, não importando o preço a pagar.

Entre esses "instrumentos divinos" estava a inquisição moderna que se desenvolve num contexto histórico insurrecto, pleno de transições, apresentando estruturas arraigadas às profundas raízes medievais que sofrem gradativa erosão de seus valores e pertencimentos, erodidos por novos ares trazidos por um mercantilismo aburguesado, que luta por desvencilhar-se dos grilhões teológicos e morais do cristianismo católico e dos tentáculos das Coroas que vão se expandindo à medida que o

⁵ THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 23.

⁶ “a natureza existia unicamente para servir os interesses humanos”, comentou Keith Thomas ao descrever o pensamento teológico e filosófico dos períodos Tudor e Stuart na Inglaterra dos séculos XVI e XVII. In: *Ibid.*, p.21.

absolutismo ganhava cada vez mais força pela Europa pós-Renascimento. Essa instituição católica acompanha o perfil fremente dos séculos XVI e XVII, que mais tarde desembocaria no convulsivo século XVIII, negador e conflituoso. Apenas no século XIX, o romantismo de uma geração nostálgica reavivará, ainda que brevemente, certos impulsos cativantes do medievo.

1.1. O DIREITO TEOCRÁTICO

*“Só se mata em nome de um deus ou de seus sucedâneos:
os excessos suscitados pela deusa Razão,
pela ideia de nação, de classe ou raça são parentes dos da Inquisição ou da Reforma.
As épocas de fervor se distinguem pelas façanhas sanguinárias”.*
[...]

*“Nas crises místicas,
os gemidos das vítimas dos calabouços e masmorras só prosperam à sombra de uma fé
– dessa necessidade de crer que infestou o espírito para sempre.
O diabo empalidece comparado a quem dispõe de uma verdade,
de sua verdade”.*

E. M. Cioran

Além dos aspectos religiosos, as inquisições apresentavam preocupações com elementos terrenos. Seus cânones e sua doutrina legal desenvolviam-se em paralelo ao movimento de secularização da ciência jurídica, acomodando as pautas ditadas pelo poder principesco às bulas papais que serviam de bússola para a atuação inquisitorial. Neste trabalho, utilizamos a avaliação de Max Weber sobre o papel do direito nas sociedades ocidentais, mais especificamente a experiência jurídica vivenciada pela Europa Moderna de *Direito Teocrático*, onde o clero assume, em partes, a justiça secular, fenômeno que ocorreu e ocorre em muitas civilizações, inclusive de outras religiões que não a cristã. Porém, foi no ocidente cristão onde o direito teocrático gerou uma bifurcação curiosa: uma disputa bipartida, tensa, entre o poder secular e o poder clerical. O poder secular rompendo a tradição e abrindo espaço para a influência dos príncipes em sua composição de arbítrio, o que mais tarde alicerçaria o poder absoluto de vários reinos modernos. O clero, por sua vez, procurou manter-se arredio, nostálgico,

não raro conservando sua influência na atuação e nas decisões do campo jurídico⁷. Esse fenômeno histórico analisado pelo sociólogo alemão, além de exprimir com clareza a dicotomia traumática entre Igreja e Estado ocorrida no Ocidente, atenta às diversas circunstâncias históricas onde, em alguns momentos, o gérmen da mudança nasce dentro do próprio poder sacerdotal:

*A atividade compiladora dos peritos jurídicos eclesiásticos tinha que se dirigir, portanto, não aos **responsa** e precedentes judiciais - como ocorria em quase todas as outras partes -, mas a decisões de concílios, rescritos oficiais e decretais e, eventualmente (o que somente ocorria no âmbito desta igreja), à criação destes mediante falsificação, com plena consciência dos objetivos (pseudo-Isidoro). Por fim e sobretudo, o caráter da legislação eclesiástica era influenciado pelo caráter racional burocrático de **autoridade** de seus funcionários, típico - após o término da época carismática da igreja antiga - da organização eclesiástica, caráter que, após interrupção feudal na Alta Idade Média, se reanimou e veio a dominar de modo absoluto).*⁸

Observamos que o procedimento inquisitorial clerical da Era Moderna se apresenta como elemento da disputa entre o *imperium* e o *ius ecclesiastico*, que apesar de apresentar-se como um tribunal para as matérias da fé, acabou por absorver a racionalização jurídica e a formalidade processual assimilada pelos poderes seculares, procurando manter o aspecto carismático dos elementos religiosos ainda presentes. Esse processo que num primeiro momento iniciou-se pela própria Igreja foi, posteriormente, direcionado pelas rédeas do direito secular principesco.

O antigo direito feudal, não formal, ligado ao autoritarismo, na piedade, na demagogia e na freguesia, lentamente vai moldando sua estrutura, procurando conservar seu poder despótico em meio à formalização jurídica que vai se estabelecendo aos poucos. Podemos perceber o desenvolver desse evento de maneira mais clara, durante o século XIII com a promulgação da Magna Carta pelo rei inglês João Sem-Terra, em

⁷ Cf. CAVALCANTI, Carlos André Macêdo. **O imaginário da Inquisição: Desmitologização de Valores no Tribunal do Santo Ofício, no Direito Inquisitorial e nas Narrativas do Medo de Bruxa (Portugal e Brasil, 1536-1821)**. Recife: Tese de Doutorado em História na Universidade Federal de Pernambuco, 2001, p. 141-159.

⁸ WEBER, Max. **Economia e Sociedade volume 2**. São Paulo: 2004, p. 114-115.

1215, após diversos embates com o papa e os nobres ingleses⁹. A exceção ao movimento axiomático da *iuris scientia* são as regras tidas como "sagradas", pois são inquestionáveis, dogmáticas e atemporais. Essas regras sacras são basilares ao direito canônico, criando dessa maneira o hiato entre a modernização jurídica e a atuação sacerdotal. Esse hiato foi utilizado, ao longo da história, por demagogos que procuraram excluir a formalidade jurídica para contrapor ou se dispor do poder do direito sacro.

O pesquisador António Manuel Hespanha rechaça a concepção acerca da ciência jurídica como um sistema passivo, impessoal ou puro, crítica essa que concordamos e insistimos em ressaltar, pois a História do Direito não deve limitar-se apenas a uma interpretação hermenêutica da ciência jurídica, porém, procurar enriquecê-la e interpretá-la através dos fenômenos socioculturais que valoram e transmitem suas concepções e ideologias a essa ciência e vice-versa:

Uma concepção ingénua do direito tende a vê-lo apenas como um sistema de normas destinadas a regular as relações sociais, assegurando aqueles padrões mínimos de comportamento para que a convivência social seja possível. Neste sentido, o direito limitar-se-ia a receber valores sociais, criados por outras esferas da actividade cultural e a conferir-lhes uma força vinculativa garantida pela coerção.

Na verdade, a eficácia criadora (poiética) do direito, é muito maior. Ele não cria apenas a paz e a segurança. Cria, também, em boa medida os próprios valores sobre os quais essa paz e segurança se estabelecem. Neste sentido, o direito constitui uma actividade cultural e socialmente tão criativa como a arte, a ideologia ou a organização da produção económica.

De facto, antes de a organizar, o direito imagina a sociedade. Cria modelos mentais do homem e das coisas, dos vínculos sociais, das relações políticas e jurídicas. E, depois, paulatinamente, dá corpo institucional a este imaginário, criando também para isso, os instrumentos conceituais adequados. Entidades como “pessoas” e “coisas”, “homem” e “mulher”, “contrato”, “Estado”, “soberania”, etc., não existiram antes de os juristas os terem imaginado, definido conceitualmente e traçado as suas

⁹ Cf. COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. São Paulo: Editora Saraiva, 2010, p. 83-99.

*consequências dogmáticas. Neste sentido, o direito cria a própria realidade com que opera. O “facto” não existe antes e independentemente do “direito”.*¹⁰

A ideia de direito abordada por António Manuel Hespanha demonstra que necessidades sociais, culturais e econômicas diferentes ao longo da história exigem reação da ciência jurídica e esta responde criando novos aparatos conceituais e metodológicos para interpretar e agir sob as novas realidades que surgem. Contudo, como essa visão explicitada se encaixa na tentativa de explicar um fenômeno como a Inquisição e seu Direito?

Lembre-mos da “essência” do Direito Inquisitorial, qual seja: o Direito Canônico. Esse ramo do direito emergido dos dogmas e das tradições católicas se desenvolveu ao longo da História da Igreja, se estabelecendo com a contribuição de inúmeros pensadores; tais pensadores, por sua vez, resgataram e reinterpretaram parte da filosofia grega antiga, moldando-a aos princípios cristãos e deixando, em muitos momentos, que tais princípios absorvessem das influências filosóficas pagãs. Na Idade Média o Direito Canônico se apresenta então, como um código legal bem estabelecido e estudado, enriquecido por inúmeras contribuições e pela estrutura poderosa construída pela Igreja, que praticamente monopolizava as letras e ilustrações europeias daquele tempo, o imaginário da época sobressaía-se, em grande parte, a partir das concepções oriundas do pensamento católico:

O pensamento social e político medieval é dominado pela ideia de existência de uma ordem universal (cosmos), abrangendo os homens e as coisas, que orientava todas as criaturas para um objectivo último que o pensamento cristão identificava com o próprio Criador. Assim, tanto o mundo físico como o mundo humano, não eram explicáveis sem a referência a esse fim que os transcendia, a esse telos, a essa causa final (para utilizar uma impressiva formulação da filosofia aristotélica; o que transformava o mundo na mera face visível de uma realidade mais global, natural e sobrenatural,

¹⁰ HESPANHA, António Manuel. **Cultura Jurídica Europeia: Síntese de um Milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2005, p. 99.

*cujo (re)conhecimento era indispensável como fundamento de qualquer proposta política).*¹¹

É dessa noção que nasce esse afluente do Direito Canônico, a que chamamos de Direito Inquisitorial. Com a chegada da Idade Moderna e das contestações mais veementes dos príncipes em relação aos imperativos da Igreja, os ditames do Direito Canônico sozinho não seriam o bastante para reger tribunais anti-heresia (tribunais inquisitoriais medievais) pela Europa. A Idade Moderna consagrou um novo modelo de instituição que uniria interesses principescos e eclesiásticos, o Santo Ofício Moderno. No plano hermenêutico, o Direito Inquisitorial fundamentaria sua prática na visão cosmogônica medieval, estabelecendo-se como um braço colaborador dos desígnios divinos, auxiliando na pureza da fé cristã e lutando na perpetuação das bases ideológicas fundamentais do catolicismo, que na Idade Moderna sofrera grave abalo com a Reforma Protestante.

O direito inquisitorial encontra sua justificativa teológica, segundo João Bernardino Gonzaga, na parábola do banquete:

Foi numa epístola escrita em 417 que Agostinho afinal aderiu plenamente à idéia do compelle intrare, que ele entendeu autorizada pela parábola do banquete: certo homem preparou uma grande ceia, para qual convidou muitos, mas os escolhidos começaram a escusar-se com variados pretextos. Então, o irado pai de família mandou que seus servos trouxessem os pobres, os aleijados, os cegos e coxos que fossem achados; e, como ainda sobrassem lugares, disse ao servo: Sai por esses caminhos e cercados: e força-os a entrar, para que fique cheia minha casa (Lc 14, 15 e segs.).

Ele passou assim a defender a necessidade da coerção penal, apta a fazer o culpado cair em si, salvando-se. Nos seus escritos, a pena não tem o caráter vindicativo, mas medicinal: longe de ser um fim em si própria, ela passa a ser entendida como expressão de caridade e se sublima num ato de amor. Neste sentido escreveu a Donato

¹¹ Ibid., p.101.

[adversário de debates teológicos]: "Quiseste jogar-te à água para morrer, mas nós te arrancamos da água à tua revelia para tua salvação". E arremata lembrando que a urgência da salvação eterna e o temor à morte eterna podem impor a exigência de violação às liberdades humanas. Age a Igreja, nesse caso, como o pastor evangélico que persegue a ovelha perdida, fá-la voltar redil, ainda que contra a sua vontade, e, desse modo, a salva (Mt 18, 12-14).¹²

Essa visão *fraternal* do amor interpretada por Santo Agostinho baseia-se numa turva interpretação da salvação. A escolha da parábola do banquete parece-nos trágica, pois os forçados a comparecer ao banquete não são aqueles que negaram o convite, mas outras pessoas que não tinham relação alguma com o anfitrião frustrado e foram obrigadas a comparecer. Os convidados compelidos a se apresentar à farta mesa eram, segundo a parábola, aleijados, cegos e mendigos, o que num primeiro momento nos passa a sensação de caridade e piedade cristãs, contudo, podemos interpretar também que justamente por essas fragilidades é que os convidados foram constrangidos a tal evento social. O *Direito da Inquisição* distinguiu-se justamente porque agrega ao seu viés tirânico uma roupagem sacra que invoca pureza e redenção. A caridade é imposta ao pecador e as outras opções de caminho são negadas. Tudo isso é elaborado seguindo estritas regras de etiquetas, rituais e cerimônias, tudo bem ensaiado e teatralizado, pois não serve apenas ao indivíduo desviado, mas para todo o rebanho propenso aos mesmos desvios do bom caminho. Salvar mesmo que condenando era uma prerrogativa que o Santo Ofício não abria mão.

A gênese medieval da prática inquisitorial legou aos tribunais modernos o caráter adaptável às situações e crises variáveis, procurando manter o olhar atento às diretrizes supranacionais papais. Apesar de sua índole coercitiva não ser novidade na história europeia daqueles tempos, sua ação é marcada por originalidades e seu particular *modus operandis* será copiado posteriormente por diversos grupos, em diferentes momentos históricos, em variados espaços ao longo da história humana. A práxis inquisitorial, não obstante ter se utilizado de dogmas teológicos para solucionar desvios na fé, se valeu prontamente de ações jurídicas modernas (coleta de confissões e

¹² GONZAGA, João Bernardino Garcia. **A Inquisição em seu mundo**. São Paulo: Saraiva, 1993, p. 117-118.

denúncias, processualística e formação de inquérito), institucionalizadas e hierarquizadas, fundamentadas numa tradição estabelecida pelo Direito Canônico e que seguia em paralelo aos interesses das coroas. As Penínsulas Ibérica e Itálica, ao contrário das outras regiões do centro europeu, não precisaram romper com a Igreja para seguir seus planos expansionistas. Divergindo da Inglaterra e dos outros reformados, Portugal e Espanha se valeram do poder clerical, de sua magnífica estrutura e da presença entranhada no imaginário social para cumprirem seus planos nas mais diversas esferas do poder, marcando desse modo o endemismo do que chamamos de Inquisição Moderna.

Obviamente a Igreja Católica não atua nesse cenário como mera ferramenta de coroas gananciosas, isso não condiz com a grandeza e força das instituições católicas do período, mesmo após a Reforma. A cúria possuía seus interesses em tais alianças e parcerias, embora nem sempre os projetos dos príncipes europeus se harmonizassem sincronicamente com os planos eclesiásticos. O estabelecimento da Inquisição lusitana não ocorreu de forma harmônica, muito menos consensual, mesmo entre clérigos. Se por um lado era interessante para a Igreja possuir uma instituição que velasse e prestigiasse pelas *couzas da fé*, incitando os lusitanos à justa doutrina, por outro lado os modernos tribunais inquisitoriais cediam muito de sua administração e poder político aos ditames principescos. Podemos dizer que os Tribunais do Santo Ofício representavam uma união, um elo entre o poder secular e o religioso, ao menos durante os séculos XVI e XVII, sendo os regimentos inquisitoriais uma simbiose entre esses múltiplos interesses. A inquisição foi a instituição que ligou as duas pontas, atuando como um poder censório e regulador da Igreja e do Estado para a matéria de fé e conduta moral. Juntos em sua missão de concretizar os planos universais do cristianismo, destruindo a heresia, punindo os desviados, vigiando e zelando para salvar o máximo de almas possíveis. Por trás do discurso oficial, havia também a ambição de cooptar recursos para as empreitadas comerciais que Portugal tanto sonhava em conceber, expurgar o território lusitano de mouros, judeus e toda sorte de hereges, financiar os projetos bélicos e mercantis da Coroa, além de pilhar especiarias e fazer do território português um local de riqueza e prosperidade cristã.

1.2. A INTOLERÂNCIA

“Não é já o seu amor ao próximo, mas, unicamente a impotência desse seu amor que impede aos cristãos de hoje... de lançar-nos à fogueira”.

Friedrich Nietzsche

“Os verdadeiros criminosos são os que estabelecem uma ortodoxia no plano religioso ou político, os que distinguem entre o fiel e o cismático”.

E. M. Cioran

Essa visão de pureza nos costumes e na fé ditou a onda intolerante que se apregou com furor pelo território Ibérico. Umberto Eco observou que a intolerância católica possui características particulares, que divergem da intolerância preconizada por outras comunidades cristãs. Enquanto alguns grupos protestantes se embasam na leitura literal da Bíblia, negando qualquer opinião ou evidência que desdiga o livro sagrado e pautando a vida naquilo que sua interpretação preconiza como o mais próximo possível das regras sagradas, a intolerância oriunda do catolicismo precede do *tradicionalismo*, sua fonte principal se origina da avaliação da autoridade católica e de sua interpretação do mundo. Para Eco, é o poder tradicional do catolicismo que dita o seu teor intolerante. O fundamentalismo baseado nas escrituras, hermeneuticamente falando, é intolerante e no caso do cristianismo a atuação no campo sociopolítico também, pois o ato prosélito e o modelo integralista que servem de modelo para a atuação cristã fundamentam-se na negação de tudo que não é cristão¹³. Mas o pensador italiano vai além em sua conceituação da intolerância:

Fundamentalismo, integralismo, racismo pseudocientífico são posições teóricas que pressupõe uma doutrina. A intolerância está situada aquém de qualquer doutrina. Nesse sentido, a intolerância tem raízes biológicas, manifesta-se entre os animais em forma de territorialidade e baseia-se em reações emocionais superficiais. Não gostamos dos que são diferentes de

¹³ Cf. ECO, **A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância**, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997; publicação sob direção de Françoise Barret-Ducrocq. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p.16.

nós, porque têm uma cor diferente de pele, porque falam uma língua que não entendemos, porque comem rã, cachorro, macaco, porco, alho, porque usam tatuagem...

A intolerância em relação ao outro é natural na criança, como o instinto de se apropriar de tudo que lhe agrada. Aprendemos a tolerância, pouco a pouco, como aprendemos a controlar o esfíncter. Infelizmente, se conseguimos controlar bastante bem nosso próprio corpo, a intolerância exige a permanente educação dos adultos. As doutrinas da diferença já foram bem analisadas; não nos aprofundamos muito na intolerância selvagem, porque ela escapa a qualquer definição e a qualquer abordagem crítica.¹⁴

O antijudaísmo, as caças às bruxas e aos hereges permaneceram como práticas contundentes na Europa Moderna mesmo após Copérnico, Galileu, Hume ou Newton. Esses costumes e crenças intolerantes que levaram a publicação do *Malleus Maleficarum* ou do *Manual do Inquisidor*, não nasceram no cristianismo medieval ou moderno, mas remontam aos primórdios da civilização humana. Na obra *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*, a teóloga alemã, Uta Ranke-Heinemann, percebe no pessimismo sexual cristão a contemplação dos celibatários, a visão depreciativa da mulher em relação ao homem, o preconceito ao ascetismo, visões que, segundo a autora, são facilmente taxadas como análises e argumentações do cristianismo. Contudo, observamos na obra inúmeras passagens que demonstram um atávico pensamento hostil em relação à sexualidade, anterior ao próprio cristianismo. Filósofos, médicos e autoridades pagãs marginalizam os hábitos sexuais, torna-os assunto tabu, incompatíveis com uma sociedade que procura "melhorar", tornar-se mais "descente" e "moralizada", como exemplifica o trecho seguinte:

Não é verdade que o cristianismo trouxe o autocontrole e o ascetismo ao mundo pagão que se deliciava com os prazeres e com o corpo. Pelo contrário, a hostilidade ao prazer e ao corpo é um legado da antiguidade que foi singularmente preservado até hoje no cristianismo. Os cristãos não

¹⁴ Ibid. p.17.

ensinaram aos pagãos licenciosos, dissolutos, a odiarem o prazer e a se controlarem; foram os pagãos que tiveram de reconhecer que os cristãos eram tão adiantados quanto eles próprios. Galeno (século II), médico pessoal do Imperador Marco Aurélio, grego e pagão, julgava louvável que os cristãos, apesar de sua deficiente filosofia, traduzissem em realidade virtudes autênticas que ele tinha em alta conta, como a continência sexual durante toda a vida. Escreve: "As pessoas, na maioria, não conseguem acompanhar um argumento coerente. Isso porque precisam de parábolas, de que fazem bom uso. De modo semelhante, hoje vemos pessoas chamadas cristãs que extraem sua fé de parábolas e milagres. E, contudo, às vezes se comportam exatamente como aquelas que vivem segundo determinada filosofia. Pois seu desprezo pela morte e suas conseqüências se torna evidente para nós todos os dias, assim como sua continência sexual. Pois entre eles se contam não só homens como mulheres que vivem a vida inteira em continência sexual. Entre elas há pessoas que atingiram um tal estágio de autodisciplina e de autocontrole que não é inferior ao dos filósofos genuínos".¹⁵

A autora atenta, no entanto, que ao contrário do que ocorreu com o pensamento judaico-cristão, que criou a analogia entre sexo e pecado, entre punição e ato sexual, entre culpa e prazer, os antigos pagãos baseavam seu ascetismo antissexual e misógino em débeis critérios médicos, utilizados para condenar a incontinência e a cessão ao desejo. Grandes mentes da antiguidade como Pitágoras, Xenofonte, Platão, Aristóteles ou Hipócrates, viam no sexo uma perda desnecessária de energia mediante a perda de sêmen. A continência era uma arma dos grandes homens, que não se deixavam enfraquecer com “vis hábitos”. O estoicismo, escola filosófica popular na antiguidade clássica, ajudou a perpetuar a visão debilitadora do sexo na Idade Antiga. Essa "herança pagã" atingiu níveis de intolerância à sexualidade e uma louvação ao ascetismo tenebrosos entre muitos doutores da Igreja e teólogos cristãos proeminentes, entre eles está um dos maiores padres do catolicismo, Santo Agostinho, que chegou a preconizar que:

¹⁵ RANKE – HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica**. Trad. de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1999, p.21.

[...] a virgindade (castidade) é moralmente superior ao casamento, e o casamento sem sexo também é superior ao casamento com sexo. O marido e a esposa atingem padrões mais elevados de desenvolvimento moral pela renúncia conjunta ao coito. "Em nossos dias, quem tiver chegado ao amor perfeito de Deus por certo terá apenas um desejo espiritual de filhos" (De bono conjugali 3, 3; 8, 9; 17, 9).

Devido ao poder espiritual mortífero do prazer sexual, Agostinho conclama à continência nos domingos e dias de festa, na Quaresma e no catecumenato (preparação para o batismo) e em geral no tempo das orações. A oração agrada mais a Deus, diz ele, quando é espiritual, ou seja, quando a pessoa está despojada dos desejos carnis (De fide et operibus 6,8) [...].¹⁶

Podemos perceber que no momento em que a religião cristã absorveu o discurso antisssexual, ou melhor, potencializou a herança judaica agregando-a às concepções pagãs, terminou por legitimá-la através das filosofias e pensamentos dos seus santos, proliferando, dessa maneira, a ansiedade, o medo e a culpa dos fiéis, que passaram a ser espionados não só pelas instituições clericais ou estatais, mas também pela própria consciência.

Paul Ricœur, aborda a intolerância partindo de dois princípios: o da predisposição humana à intolerância e do poder para legitimar suas crenças e convicções desenvolvendo a prática intolerante. Para o pensador francês, esses dois fatores de formação da intolerância baseiam-se na:

[...] desaprovação das crenças e das convicções do outro e o poder de impedir que esse outro leve sua vida como bem entenda. Mas essa propensão universal assume um aspecto histórico quando o poder de impedir é sustentado pela força pública, a de um Estado sectário, que professa uma visão particular do bem. É aqui que a história do poder e a história das crenças dominantes suscitam múltiplas representações da

¹⁶ Ibid., p. 110-111

*intolerância; o que exige uma nítida distinção entre algumas situações extremas que, em comum, só tem o nome.*¹⁷

Partindo da abordagem de Ricœur, percebemos que a negação do plural e a absorção do Estado em defesa de uma visão específica e singular do bem, refletem em uma prática intolerante. A inquisição, portanto, seria o reflexo ou o instrumento dessa visão monolítica idealizada do bem professado pelo catolicismo e acolhida pela Coroa, impondo aos outros uma adequação ao modelo estipulado. O autor sugere que durante a Renascença uma visão ecumênica aflorou timidamente no continente europeu, uma compreensão limitada de tentar compreender o outro, mas sem aderir à convicção desse outro. Contudo, ao verificarmos a atuação inquisitorial, essa tentativa de *compreender o outro* acabou por se corromper para a compreensão do *desvirtuamento do outro*. Procurar conhecer outras visões e crenças foi de grande auxílio aos inquisidores para uma análise comparativa das outras crenças e na identificação de suas falhas e desvios frente ao discurso oficial católico. O foco dessa visão “ecumênica” acabava ressaltando os trechos nos processos que os ministros do Santo Ofício consideravam mais aberrantes e desviados da "verdadeira fé". Era a partir desse conhecimento do outro que a negação se dava de maneira mais contundente, onde a intolerância "embasava-se" para melhor atingir seus objetivos, como no exemplo dos Monitórios inquisitoriais, onde a população cristã poderia ler e averiguar quais as características e comportamentos que definiriam um possível vizinho, colega ou parente criptojudeu.

Essa intolerância que buscava extirpar o "diferente" da sociedade, "os desviados" dos "normais", os seguidores da "crença verdadeira" dos seguidores das "falsas crenças", rachava a sociedade de maneira maniqueísta. Ao mesmo tempo em que se dividia o "bem" e o "mau" na sociedade como um todo, dentro do grupo considerado cristão, essa intolerância apresentava um papel de coesão, união daqueles "iguais entre si". Ao negar o diferente, o indivíduo ao mesmo tempo em que criava um cisma, criava também um elo associativo onde se autodefinia como igual a tantos, como explica Françoise Héritier:

¹⁷ RICŒUR, Paul. In. **A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância**, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997; publicação sob direção de Françoise Barret-Ducrocq. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p.21.

Em suas formas mais evidentes - a exclusão ou o aniquilamento de grupos inteiros -, a intolerância é sempre, essencialmente, a expressão de uma vontade de assegurar a coesão daquilo que é considerado como que saído de Si, idêntico a Si, que destrói tudo que se opõe a essa proeminência absoluta. Não se trata, jamais, de um mero acidente de percurso: existe uma lógica da intolerância. Ela serve aos interesses que se julgam ameaçados.

Assim, diz Jacques Le Goff, é no século XIII, século das catedrais e da grande escolástica, que paradoxalmente, cria-se uma sociedade fundada na rejeição e na exclusão dos heréticos, dos leprosos, dos judeus e dos homossexuais. Essa sociedade em pleno desenvolvimento combatia tudo aquilo que pudesse ameaçar seu novo nível de prosperidade. E o fez a partir de concepções muito fortes sobre sangue, sua pureza e sua unicidade. Heréticos, leprosos, judeus e homossexuais foram todos considerados "impuros".

[...]

Um arraigado mecanismo da intolerância e do racismo, inerente à questão da pureza de sangue, consiste na convicção de que os outros não pensam, não sentem, não reagem como nós (qualquer que seja esse "nós"), que nos consideramos a essência da humanidade e da civilização. [...] No fundo, é preciso negar o Outro como verdadeiro humano para poder excluí-lo, causar-lhe mal, destruí-lo, e até mesmo negar-lhe uma "sobrevida" post mortem.¹⁸

Além dos fatores biológicos, que apresenta a *práxis intolerante* como um comportamento instintivo, expondo a tolerância como um exercício árduo e constante, outros fatores se somam às perspectivas comportamentais, psicológicas e naturais da intolerância. Ao historicizarmos a prática intolerante no espaço europeu, verificamos uma oscilação ligada a questões socioculturais, políticas, demográficas, étnicas, jurídicas e religiosas. Por exemplo, dentro da própria Idade Média a intolerância variou de um período mais tolerante (Alta Idade Média) a um período de maior rudeza intolerante (Baixa Idade Média), como aborda Jacques Le Goff:

¹⁸ HÉRITIER, Françoise. In. *Ibid.*, p. 24-25.

Dos séculos XI ao XIV, a situação sofre uma profunda transformação. A cristandade torna-se uma "sociedade de perseguição". Beneficiada por um grande desenvolvimento demográfico, econômico, militar, político e cultural, ela quer defender suas conquistas contra aqueles que lhe parecem ameaçá-las; e passa a adotar os instrumentos da repressão e agressão.

As primeiras vítimas são os judeus e os mulçumanos. Os mulçumanos são escorraçados como adeptos de um "feiticeiro", Maomé, e tornam-se objeto de uma guerra santa. Mas se, na Espanha ou na Sicília, a expulsão dos mulçumanos pode ser justificada pela Reconquista dos lugares santos, no Oriente Próximo, as Cruzadas (1095-1291), também apresentadas como recuperação dos lugares santos (embora estes nunca tenham pertencido à cristandade), dão início a uma fase de agressão e de conquista do mundo mulçumano.

O caso dos judeus é complexo. Corpo estranho à cristandade, misturam-se a ela, entretanto, pelas origens religiosas comuns e pelo habitat disperso por entre os cristãos. As primeiras perseguições têm início ao longo dos caminhos das cruzadas. As acusações forjadas contra judeus - recusa à verdade trazida por Jesus, deicídio, crimes ritualísticos de crianças cristãs, profanação de hóstia, exploração econômica dos cristãos pela usura - resultam em diversas formas de perseguição, por iniciativa da Igreja, dos príncipes ou do povo: perseguições econômicas antiusura, destruições de sinagogas, destruições do Talmude no fogo, imposição do uso da roseta (primeira versão da estrela amarela), pogroms e, finalmente, expulsão ou generalização do gueto.¹⁹

Além das diferenças entre as religiões que ocupavam os mesmos espaços geográficos, gerando os atritos e embates citados por Le Goff, as diferenças internas do cristianismo não deixaram de preocupar ou exigir uma ação menos intolerante por se tratar da "própria carne". Extirpar os cismáticos e deturpadores divisores da unidade cristã era de uma importância crucial. Ao conhecer a verdade e renegá-la, o herético era visto como um criminoso arrogante, um pseudo-intelectual, um traidor terrível, pois renegava os mandamentos divinos e corroborava com a quebra da sacra unidade cristã.

¹⁹ LE GOFF, Jacques. In. *Ibid.*, p. 39-40.

A dissecação da intolerância no Ocidente iniciou-se de maneira mais efetiva com o corpo ainda vivo. Foram nos séculos XVII e XVIII que os embates religiosos e filosóficos transferiram seus esforços dialéticos às questões referentes à intolerância. A Idade Moderna comportou em seu recorte temporal desde o *Tratado sobre a Tolerância* de Voltaire ou a *Carta acerca da Tolerância* de John Locke até *O Martelo das Feiticeiras* ou o *Regimento do Santo Ofício lusitano de 1640*²⁰. A inquisição, enquanto instituição cristã, passou a gerar maior desconforto entre intelectuais, filósofos e artistas à medida que a ilustração Iluminista e a semente daquilo que mais tarde chamaríamos de *modernidade* começou a desabrochar diante do pensamento ocidental. Não pretendemos dizer que as críticas às ações inquisitoriais só se deram a partir do Iluminismo ou ao alvorecer dos primeiros levantes burgueses, porém, o critério usado para investigar e condenar a prática inquisitorial passou a se sistematizar e a propor novos conceitos de controle social a começar pelos iluministas e sua aversão a tudo que eles consideravam oriundos da "Idade das Trevas". Novas discussões e análises sobre a intolerância religiosa foram elaboradas, sem que, todavia, os seus investigadores se despissem do objeto de estudo. Parece-nos difícil de refutar a percepção de uma crítica mais contundente de fora do clero, permeada de um secularismo crescente, que teimava em separar o Estado da Igreja, que não tenha surgido no "período das Luzes".

Talvez a grande virada no pensamento tenha se dado com a mudança da resposta para a seguinte questão: como aceitar a morte de um indivíduo por discordâncias de cunho religioso? O caminho percorrido que vagueou de uma ponta a outra das possibilidades de resposta é tortuoso e confuso. Por mais que hoje a resposta nos pareça óbvia e simples, sabemos que nem sempre foi assim. O Santo Ofício via no desvio da fé um crime terrível, passível das piores penas. As interpretações errôneas ou discordantes em matéria de fé eram vistas como um atentado ao catolicismo, contra sua teologia, contra sua interpretação (a única correta) das leis sacras, um desafio às suas doutrinas e ensinamentos. O relaxamento em relação a tais atitudes significaria relegar o mundo aos hereges, às forças demoníacas, uma falha imperdoável para quem se valia da prerrogativa de possuir a santa missão de purificar e salvar a todos. Essa visão teleológica do papel da Igreja valia-se da faculdade, praticamente exclusiva, do clero em ler e interpretar as *Escrituras*, formando assim, sua compreensão escatológica do “ofício

²⁰ Regimento que ditou as regras inquisitoriais lusitanas por 134 anos (1640-1774). Inúmeros processos inquisitoriais instaurados em Portugal foram orientados por esse documento-chave do Santo Ofício lusitano.

santo”, essa prerrogativa do clero católico começa a ser colocada em cheque durante a Reforma, gerando a resposta tridentina, e sofre imensos abalos durante o século XVIII e a expansão da massa letrada.

Os inquisidores não enxergavam a repressão à heresia como uma violação aos direitos individuais. O século XVII servirá de maneira hesitante para a consideração da religião como uma escolha de âmbito individual, fora da alçada do Estado. O primeiro passo nessa direção é oscilante: a promulgação do *Bill of Rights* na Inglaterra de 1689, como considera Fábio Konder Comparato:

O Bill of Rights foi promulgado num contexto histórico de grande intolerância religiosa, iniciado em 1685 com a revogação de Luís XIV do Edito de Nantes, de 1598, que reconheceu aos protestantes franceses a liberdade de consciência, uma limitada liberdade de culto e a igualdade civil com os católicos. A essa manifestação de intolerância católica correspondeu a reação violenta dos anglicanos.

A Revolução Inglesa apresenta, assim, um caráter contraditório no tocante às liberdades públicas. Se de um lado, foi estabelecida pela primeira vez no Estado moderno a separação de poderes como garantia das liberdades civis, por outro lado essa fórmula de organização estatal, no Bill of Rights, constituiu o instrumento político de imposição, a todos os súditos do rei da Inglaterra, de uma religião oficial. No caso, portanto, os meios se revelaram, historicamente, mais importantes que os fins: o que contou doravante, na história política, foi a prevenção institucional da concentração de poderes, não a oficialização da falta de liberdade religiosa.²¹

Quando a inquisição deu seus primeiros passos em pleno medievo, as ideias de *liberdade individual* e de *livre expressão* não faziam parte, ainda, das discussões políticas ou filosóficas da época, pelo menos não nos parâmetros hodiernos. O indivíduo era marcado por sua origem perpetuamente e deveria seguir seu destino

²¹ COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. São Paulo: Editora Saraiva, 2010, p. 107-108.

traçado por Deus sem maiores questionamentos, exercendo seu papel no mundo dentro de um dos estamentos tradicionais do feudalismo. *Ora et Labora*, o lema monástico beneditino, deveria ser seguido por todos os componentes da sociedade feudal. A rigidez estamental do feudalismo sofre seus primeiros abalos com o Renascimento e, principalmente, com a ascensão da burguesia mercantil. A Reforma Protestante aparece no cenário em crescente efervescência, para acentuar a situação das já corroídas estruturas medievais e reativar a instituição inquisitorial. Todavia, mesmo com as perturbações e sopros contestadores, o inquisidor moderno marca sua ação repressora contra o indivíduo que insiste em se diferenciar, pois enxerga no transgressor, um criador, um ser que procura superar, transgredir as noções de mundo preconizadas pela Igreja.

Talvez o fato de que a Inquisição moderna surgiu como um fenômeno peninsular seja um fator importante a ser analisado, pois podemos verificar que as regiões mediterrâneas não presenciaram os levantes protestantes com a mesma intensidade que outros locais da Europa central. A nobreza, o clero, os trabalhadores e os camponeses desses locais se viram excluídos da necessidade de constituir debates sobre a tolerância ou laicidade. Partindo dessa constatação, talvez nos surja com maior clareza o posicionamento intolerante da sociedade cristã em relação ao outro²², onde o infiel perde sua dignidade ao diferenciar-se, ao desviar-se dos preceitos católicos. Esse *superbus peccator* era tratado e visto pelo inquisidor como um não merecedor da graça e da virtude jurídica. A piedade se fazia presente na ótica inquisitorial, ao passo que a penitência imposta ao réu indigno o redimia e o reconciliava com a fé cristã. O inquisidor, enquanto doutor em direito canônico e conhecedor das leis divinas, enxergava no réu uma arrogância intelectual sem igual quando este tentava argumentar utilizando-se de sua lógica herética para discordar dos dogmas sagrados estabelecidos pelos doutores da Igreja, pelo papa ou por alguma antiga doutrina ainda válida.

As sociedades ibéricas e os principados italianos eram mantidos coadunados pela força das regras religiosas, afinal, em muitos desses locais, mesmo que houvesse códigos legais seculares, estes se baseavam intensamente nas tradições e determinações

²² Não excludo que as outras sociedades e religiões não-cristãs também possam apresentar ou já apresentaram seus aspectos históricos e características culturais marcadas pela intolerância, porém nosso objeto de estudo é uma tradição jurídica ocidental, muito marcada pelo cristianismo e dentro de um recorte que limita entre os séculos XVI e XVIII, desse modo, esperamos restringir a abrangência de nossa análise .

religiosas. O pensador italiano, Antonio Gramsci, discorria que na Itália, por exemplo, "a cultura de uma elite nacional precedeu um Estado Nacional", o revolucionário sardo enxergava a Igreja Católica na Itália como uma instituição supranacional, que transpassava os poderes dos principados e havia se estabelecido por toda a Península, com estrutura, legislação e funcionamento próprio e assim se manteve, mesmo depois da formação do Estado italiano em meados do século XIX²³. Essa força independente do catolicismo na Itália marcou a cultura da região, antes da formação da nação italiana. Espanha e Portugal, apesar de formarem seus Estados séculos antes que a Itália, também observaram ao longo de sua história, uma presença constante e indelével do catolicismo em seus territórios durante a progressão dos fenômenos sociais, políticos e culturais que marcaram essas sociedades.

As leis sacras funcionavam tanto no nível público, como particular. Essas leis eram impostas sem ou com raras discussões, auxiliavam no controle social, na vigilância do comportamento público e privado, pois se impregnavam na psique do fiel regulando-o através do medo pedagógico ou da esperança redentora. Os menos favorecidos possuíam uma fragilíssima possibilidade de exigência frente a seus líderes religiosos e governantes, que manifestavam seus poderes nas regras criadas com o intuito de manutenção do *status quo*, porém não eram imunes a violação e contestação oriundas, não raro, do próprio poder dominante. Em meio a esse cenário pouco democrático, a caridade era uma prática aconselhável aos mais poderosos. Durante os períodos de ebulição social, podemos salientar a característica das instituições sacras e terrenas de adotarem medidas de reorganização de suas estruturas. Em muitos momentos, esta reorganização estrutural consistia mais num recrudescimento de valores, de reafirmação doutrinária e de procura por "bodes expiatórios" do que a adoção de um *aggiornamento* reavaliador progressista. Ao retratar a situação dos judeus em Portugal em momentos históricos diferentes, a pesquisadora Anita Novinsky, sinaliza essa característica de recrudescimento, adotada por algumas instituições em períodos históricos particulares:

²³ Cf. HOBBSBAWN, Eric J. **Como mudar o mundo: Marx e o marxismo, 1840-2011**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

No que diz respeito às relações entre judeus e cristãos, podemos dizer que em Portugal, apesar da inegável influência do direito canônico, a religião não impediu nem prejudicou seriamente os contactos mútuos, as inter-relações grupais, sendo mesmo considerável o número de casamentos mistos. O povo não levava muito a sério as proibições dos representantes da Igreja e os monarcas portugueses foram muitas vezes recriminados de Roma por favorecerem os judeus.

As judiarias não tinham o mesmo sentido que assumiram os guetos de outros países europeus, e não só havia cristãos nelas, como se encontravam judeus estabelecidos fora de seu recinto. A lei degradante do Concílio de Latrão (1215), obrigando os judeus a usar sinais em suas vestimentas a fim de serem mais facilmente distinguidos dos cristãos, nunca foi levada a sério em Portugal. Cada município possuía grande autonomia, o que permitia aos judeus moverem-se com desembaraço, guiados pelos forais antigos e favorecidos pelos monarcas.²⁴

Após a narrativa desse momento de *pax* entre cristãos e judeus lusitanos em plena Idade Média, a autora muda o clima pacífico medieval para uma Idade Moderna tensa e plena de atritos intolerantes:

A instituição do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição que resultou do amadurecimento de todo um processo responsável pelo desencadeamento da luta contra os cristãos novos, também em Portugal se manifestará violentamente a partir de meados do século XVI. Se bem que as causas que permitiram a sua introdução tenham sido as mesmas que prevaleceram para a Espanha, ou seja, o empenho de uma camada aristocrática feudal em defender-se contra a média burguesia em ascensão, o desenvolvimento do fenômeno português tomou um rumo diferente, e produziu do ponto de vista econômico e social, conseqüências muito mais profundas do que na Espanha. Os cristãos novos portugueses tiveram um papel importante no

²⁴ NOVINSKY, Anita. **Cristãos novos na Bahia: 1624-1654**. São Paulo: Perspectiva, 1972. (Estudos 9), p.27.

comércio lusitano com os senhorios de ultramar e com o Norte da Europa, e sua participação foi apreciável no desenvolvimento do capitalismo comercial, se bem que, segundo nos parece, tivesse proporções menores do que as lhe são atribuídas por alguns autores.

Em Portugal, assim como na Espanha, foram utilizados os mitos e preconceitos para racionalizar a exploração econômica. Do ponto de vista psicológico e social, esse mecanismo funcionou nas sociedades ibéricas tanto como em outras sociedades sujeitas ao mesmo processo: quando as pessoas não têm outra base de prestígio, passam a retirar certa satisfação do simples fato de poderem considerar-se membros do grupo dominante. [...] o cristão-velho se pôs a serviço da Inquisição, porque através do mito do sangue puro, que o Santo Ofício plenamente endossava, ficava em situação de identificar-se com os nobres e honrados.²⁵

Se na época que marcou a fundação da Inquisição medieval verificamos uma preocupação pelos movimentos de contestação dos pactos feudais, com os impactos devastadores da peste negra e com a proliferação da heresia albigense, verificamos, no mesmo período, a cruenta resposta da Igreja ao assentar as novas bases jurídicas de perseguição aos hereges e a convocação do IV Concílio de Latrão, por parte do papa Inocêncio III, onde reafirmou o poder universal da Igreja, organizou uma cruzada contra os cátaros e determinou medidas de segregação dos judeus em reinos cristãos²⁶. Esse recrudescimento medieval não atingiu diretamente a Península Ibérica, como percebemos nas pesquisas de Novinsky, entretantes, ao mirarmos para o mesmo espaço geográfico durante a Idade Moderna, o relato da pesquisadora brasileira sofre um drástico câmbio do tom narrativo, a paisagem tolerante e rebelde em relação aos ditames eclesiásticos converte para um cenário de aspecto sombrio e intolerante, ao menos para os judeus e cristãos novos. Em ambos os panoramas citados constatamos que ao herege não se dava a oportunidade do isolamento ou do desprezo, ele devia ser incomodado, perseguido e servir de exemplo aos demais, de maneira pedagógica.

O herege negligenciado poderia ser o instrumento inicial de uma catastrófica conversão em massa, um grande número de cristãos corria o risco de se corromperem

²⁵ Ibid., p. 34-35.

²⁶ SZASZ, Thomas. A fabricação da loucura: um estudo comparativo entre a Inquisição e o movimento de Saúde Mental. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p.34-35

com as premissas heréticas e se desviarem da fé. Para os sacros corretores, o exemplo pedagógico ligado, em geral, às condutas penais eram de grande valia e provocavam o espanto e a atenção do público através de atos teatralizados e ricos em simbolismos. Todos deveriam saber em seu íntimo que eram passíveis de cometer os mesmos erros e, portanto, deveriam estar cientes do que lhes poderia ocorrer. Essa premissa da punição-pedagógica, aplicada corriqueiramente ocidente a fora até finais do século XVIII, vai aos poucos se esvaindo das praças europeias, como apregoa Foucault: "deixa o campo da percepção quase diária e entra no da consciência abstrata; sua eficácia é atribuída à sua fatalidade, não à sua intensidade visível; a certeza de ser punido é que deve desviar o crime do homem e não mais o abominável teatro".²⁷

²⁷ FOCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 14.