

Em defesa do sangue hebreu: Propostas de Padre Vieira sobre os cristãos-novos em Portugal

Paulo S. M. de Carvalho

Resumo

Este artigo é fruto de uma investigação fundada em um conjunto de documentos do padre jesuíta Antônio Vieira (1608-1697) escritos no final do século XVII sobre a questão dos cristãos-novos no reino de Portugal. A defesa da justiça para os povos e a conservação da legitimidade monárquica foram elementos presentes nos escritos, em que Vieira defendeu a posição dos cristãos-novos diante do Tribunal da Inquisição, se amparando nas figuras do monarca luso e do Papa. Estas questões foram evidenciadas neste artigo pela análise de alguns escritos de Vieira que versavam sobre a urgência de se resolver a questão judaica no reino, a qualidade da autoridade real e as intenções e contradições do tribunal inquisitorial.

Palavras-chave: Antônio Vieira – Judeus – Cristãos-novos – Inquisição.

I. O “paladino dos cristãos-novos”¹

Antônio Vieira destacou-se em muitos aspectos entre seus contemporâneos, principalmente por discutir questões que se encaminhavam diretamente contra a instituição da qual fazia parte. Seu desenvolvimento e prestígio dentro da Igreja Católica foram desde cedo ascendentes: dez anos após ter entrado no noviciado da Companhia de Jesus, foi consagrado padre, em 1633, passando a lecionar teologia no colégio da cidade de Salvador, onde se formou. Pouco tempo depois, em 1641, assumiu posições de prestígio junto ao primeiro rei da dinastia de Bragança, D. João IV, como seu orador, conselheiro e embaixador. Seu ápice deu-se quase trinta anos após essa conjuntura, em 1669, quando seguiu a carreira de orador na Santa Sé e na Suécia (VIEIRA, 2008).

Todavia, tal posição de respeito e destaque alcançada ao longo de sua carreira não o impediu de tecer críticas sobre o tratamento dispensado aos indígenas pela sociedade cristã colonial, tanto pela agência do clero quanto pela iniciativa privada, ou de profetizar o Quinto Império sob a égide lusa com a ressurreição de um rei português², ou ainda de questionar a posição dos cristãos-novos na sociedade portuguesa. Oposto a isso, o padre se utilizou justamente de tal posição para conferir maior legitimidade aos seus discursos, lançando mão de diversos mecanismos de oratória para evidenciar as propostas que levantava circunscritas em uma sociedade que insistia em lhe apontar o estigma da heresia.

A experiência que o jesuíta acumulou ao longo de sua carreira fornece um caminho para se buscar entender as reformas que pregava. Antônio Vieira passou longas temporadas fora de sua terra natal, servindo como missionário jesuíta na América Portuguesa, embaixador luso nas cortes de França e Holanda e, como citado, orador na corte papal, longe das pressões inquisitoriais. O contato com estas realidades socioeconômicas de outros reinos em aliança com sua formação teológica parece ter proporcionado ao clérigo julgar de maneira distinta a condição dos cristãos recém-convertidos, permitindo-lhe avançar sobre as barreiras do preconceito étnico³ para estabelecer outros valores sobre tal povo, sendo construída uma valoração voltada cada vez mais para o campo da economia e da justiça.

1 Termo cunhado por Mendes dos Remédios (1895), em seu clássico *Os judeus em Portugal* (apud NIKISER, 2009).

2 Profecia esta que lhe custou inclusive uma temporada nas prisões do Tribunal do Santo Ofício, sendo ele já visado pelas suas opiniões pouco ortodoxas para a sociedade da época (VIEIRA, 2008).

3 A questão da distinção étnica do povo judeu dentro dos reinos ibéricos será retomada mais à frente no artigo.

Já no começo de sua carreira diplomática na casa bragantina, como negociador da monarquia restaurada para a retomada do nordeste da América Portuguesa nas negociações efetivadas na cidade batava de Haia em 1640, sua simpatia para com os mercadores cristãos-novos – maior simpatia ainda pelos seus grossos cabedais – se fez notar⁴. Todavia, é no final de sua carreira, no começo da década de 1670, que as posições de padre Antônio Vieira se tornaram mais consolidadas, seja devido à sua breve prisão pela Inquisição, seja pelas suas experiências internacionais. Nessa época, quando estava passando uma temporada em Roma, Vieira empreendeu uma verdadeira campanha em defesa dos cristãos-novos e contra os tribunais do Santo Ofício, duas campanhas distintas que serão exploradas mais adiante.

II. Da apologética de Vieira

Os escritos aqui analisados – *Papel a favor dos Cristãos-Novos, no tempo em que o príncipe regente D. Pedro tinha mandado publicar uma lei de vários castigos contra eles, movido do roubo que se fez ao Sacramento da paróquia de Odivelas, o qual papel se deu ao príncipe, sem nome, em 1671 (1671)*, *Desengano católico sobre a causa da gente de nação hebreia (1674)*, *Memorial a favor da gente de nação hebreia sobre o recurso que intentava ter em Roma, exposto ao sereníssimo Senhor Príncipe D. Pedro, regente deste reino de Portugal (1674)* (VIEIRA, 1951) – encaixam-se todos na citada empreitada político-religiosa que estava a levar a cabo o Padre Vieira nos momentos de mais contundente crítica ao tribunal inquisitorial. Todavia, antes de encaixar tais documentos em seu contexto luso ou partir para uma análise mais profunda, é necessário contestar as condições em que tais escritos chegaram até a atualidade.

De partida, deve-se considerar que todos os documentos são de autoria anônima. Desse modo, a atribuição de tal autoria se deu por outras vias, como a análise da escrita, o endereçamento da resposta de tais propostas e o contexto em que estas foram produzidas. Houve uma tendência da historiografia tradicional, segundo os autores Sérgio e Cidade (1951), a atribuir ao padre Vieira quaisquer papéis da época que fizessem apologia aos cristãos-novos, matriz de muitos enganos e falsas leituras dos documentos.

⁴ Tal posição de Vieira pode ser claramente observada em sua *Proposta feita a El-Rei D. João IV...* (VIEIRA, 1951).

De fato, à época atribuída à escrita dos documentos, Antônio Vieira estava em plena campanha em Roma a favor dos cristãos-novos. Entretanto, os elos que ligam os documentos aqui analisados ao padre jesuíta são muito mais intrincados que uma simples associação entre o contexto e sua figura principal.

Existem diversos modelos e lugares-comuns que o autor utilizou para persuadir seus destinatários e estabelecer um contato próximo com eles, elementos estes que, se relacionados ao contexto de produção das obras e as circunstâncias em que foram recebidos/arquivados, remetem à autoria de Antônio Vieira, revelando suas técnicas narrativas e argumentativas. Todavia, é sutil tal identificação, afinal o padre jesuíta lançou mão dos modelos de escrita e argumentação inscritos em sua época e contexto.

Na opinião de João Adolfo Hansen (2008), os escritos de Antônio Vieira apresentam uma série de categorizações particulares que evidenciam a formação que recebeu o autor e a posição social que ocupou. Hansen qualifica Vieira como uma pessoa letrada, ou seja:

[...] significa-se um tipo social dotado de certas qualificações intelectuais e técnico-profissionais que situam sua prática simbólica na intersecção de uma forma qualquer de atividade religiosa, econômica ou política. É alguém capacitado pelo engenho para exercitar as “letras” e as “belas artes” (2008, p. 266).

Os papéis que assumiu ao servir ao seu reino concorrem para encaixar tal letrado dentro de sua sociedade, além de o autorizarem a versar sobre assuntos tão centrais para a sociedade da época como ele o faz, autoridade essa respaldada por instituições como a Companhia de Jesus. Nessa chave de interpretação, é necessário afirmar que as concepções de autoria e escritor correntes nessa época diferem daquelas de atualmente, sendo a identidade do autor de um escrito e sua propriedade conferidas à posição social que ele ocupa e às instituições que o regem. Dessa forma, ainda segundo Hansen (2008), por conta desta peculiaridade da condição de escrita de um ibérico letrado do século XVIII, os valores da representação⁵ devem sempre ser levados em consideração.

5 Esta categorização era fundamentada na tradição escolástica de determinação da posição social dos indivíduos, trabalhando-se com a sujeição dos indivíduos segundo a ordem pré-estabelecida e reforçando-se a unidade da sociedade cristã. Como recuperou Hansen, esta era “categoria tabular ou folheada, condensa princípios, dogmas, referências, preceitos e articulações de sistemas simbólicos anteriores e contemporâneos” (2008, p. 270). De grande valia para as conformações argumentativas de Vieira serviu tal categoria, fornecendo-lhe um modelo de organização textual bem formulado que permitiu ao jesuíta ser lido, entendido e respeitado por seus destinatários.

O autor rememora ainda que as cartas de Vieira “eram escritas com preceitos retóricos da *mimesis* aristotélica, [e] têm interpretação teológico-política fundamentada na escolástica” (HANSEN, 2008, p. 265). Elementos como essa interpretação teológico-política tanto do Velho quanto do Novo Testamento, a construção do caráter da autoridade individual e da propriedade da Companhia de Jesus (mas também dos autores clássicos de que fez uso, como Cícero e Erasmo) de sua produção, sua linguagem subordinada ao destinatário, sendo no caso dos documentos aqui analisados todos endereçados à Corte ou ao próprio rei, sempre com a mesma deferência e tratamento característicos⁶, bem como a representação já citada concorrem todos para encaixar os escritos de Vieira na forma de escrita corrente de sua época.

Atribuída a conjuntura e a delimitação de escrita dos documentos de Vieira, para reforçar a ligação entre o padre e estes, cabe apresentar o contexto em que as propostas do padre foram elaboradas, em Roma, e direcionadas ao seu reino sob a monarquia de D. Pedro II.

III. Sobre a posição do cristão-novo em Portugal

A questão judaica na sociedade portuguesa remonta às fundações da sociedade ibérica, pois, fundada na chave da Reconquista do território (retomada cristã dos territórios ibéricos ocupados por árabes no século XV), a identidade do povo cristão se construiu em conjunto à ocupação do território, emergindo dessa construção uma forte separação com o “outro”, identificado no plano da fé – portanto, o mouro e o judeu. Naturalmente, a associação não foi automática, mas construída ao longo do tempo conforme o assentamento dos cristãos e a afirmação das monarquias (LIPINER, 1982).

No caso de Portugal, como resgata Anita Novinsky (1992), a problemática é maior, pois as fileiras de judeus do reino engrossaram ainda mais com a expulsão em massa desse povo dos reinos espanhóis, em 1492. A expulsão reproduzida no reino alguns anos depois, em 1496, não surtiu o mesmo efeito – ainda que muitos tivessem imigrado concomitantemente ao sequestro da

6 Outra caracterização atribuída ao jesuíta por Hansen é a de *discreto*, uma posição que “é constituída e confirmada pelos signos ostensivos da sua submissão política e simbólica à Igreja e ao rei, que autorizam a prática da escrita em prol do ‘bem comum’ da Companhia de Jesus, da Igreja e do Império” (2008, p. 283). A forma como o autor inicia tais documentos segue um mesmo padrão, contando com a afirmação da subserviência ao rei e a justificativa do escrito, de concorrer para o bem de toda a sociedade. Tais questões serão retomadas mais à frente neste artigo.

Coroa de parte de seus bens, outros muitos permaneceram no reino graças a diversos artifícios instaurados pelo então monarca D. Manuel, como a conversão forçada dos judeus em Lisboa e a suspensão virtual da Inquisição por quarenta anos. Tudo isso contribuiu para criar em Portugal um forte sentimento contra o povo judeu que, ainda segundo Novinsky (1992), não se pode explicar unicamente pela religião, mas também pela égide étnica – em outras palavras, pela construção de uma contraposição à cultura e à nação judaica. Nessa chave aconteceu a diferenciação dos cristãos-novos, ou seja, judeus conversos e seus descendentes. Ainda que estes participassem da mesma fé, a distinção se mantinha em relação à sociedade cristã tradicional, manutenção esta amparada pelas leis do reino, que criaram para tal parcela da população um campo de exceção, tanto jurídica quanto social (LIPINER, 1982).

A instalação do Tribunal da Inquisição, na segunda metade do século XVI, serviu para reforçar esta distinção dos cristãos-novos e incentivou o chamado “criptojudaísmo” no reino, pois “levou de volta à velha fé, algumas vezes com verdadeira obsessão, muitos dos que dela guardavam apenas vagas reminiscências” (NOVINSKY, 1992, p. 37). Dessa forma, os estatutos de pureza de sangue vigentes desde a época medieval foram impulsionados com a nova instância de julgamento, adentrando em instituições estatais e ordens religiosas.

Os momentos de distúrbio ou de crise remontam aos tempos medievais da cristandade europeia, sendo os judeus sempre os primeiros a serem apontados como os culpados, os “bodes expiatórios”. Em 1671, como relatam Sérgio e Cidade (1951), um mosteiro em Odivelas foi saqueado, sendo o crime atribuído aos cristãos-novos. Depois de desencadeada uma intensa onda de ataques contra a *gente de nação*, o rei, D. Pedro II, aconselhado por seus ministros, mandou exterminar todos os judeus remanescentes do reino, além de confiscar todos os seus bens, proibir sua educação universitária e impedir casamentos com cristãos-velhos. Assim, uma nova onda de repressão e perseguição ameaçava despontar no reino, em sua condição de recém-restaurado, com graves problemas econômicos e ainda por refazer sua representação no plano internacional. Foi diante desta conjuntura que Vieira levantou sua voz a fim de propor outra saída para a questão judaica.

iv. A intercessão aos cristãos-novos

No *Papel a favor dos cristãos novos...*, Vieira se propôs a interpretar o acontecimento que foi o saque de Odivelas e avaliar a reação do rei como condizente ou não à situação. Ainda que perturbado com o ocorrido, o padre resgatou muitos

casos de profanações no passado, em que os cristãos-novos foram imediatamente culpados, muitas vezes sem qualquer prova. Este foi um recurso do qual o jesuíta constantemente fez uso em seus escritos, de citar casos do passado para elucidar e reforçar suas posições. Nas palavras do próprio letrado, “os exemplos dos tempos passados costumam ser as regras e documentos para os presentes e futuros, principalmente nas repúblicas” (VIEIRA, 1951, p. 75). Evidencia-se dessa forma a consideração que o padre fez da história como *Magistra Vitae*, mestra da vida, uma fonte de exemplos e experiências úteis para o presente, no sentido de sempre aperfeiçoá-lo.

O ideal de justiça⁷ é aquele que ampara toda a reflexão do jesuíta acerca das ações régias, levando-o a questionar tanto a rapidez com que o monarca castigou seus súditos de sangue hebreu quanto a amplitude que a pena tomou entre estes. Citando passagens bíblicas e de juriconsultos, Vieira afirmou que não se podia culpar todo um povo pelas ações de alguns poucos, ainda mais se a evidência do delito foi tão débil. Finalizando assim o preâmbulo do documento, o autor dividiu o restante de seu escrito em cinco partes, cada uma reservada a criticar mais contundentemente os dispositivos previstos no decreto de D. Pedro II.

Importante evidenciar que, destas cinco teses, quatro dizem respeito menos aos diretamente penalizados pelo decreto e mais aos seus descendentes. Na primeira parte, *Sobre os que saíram penitenciados, e seus filhos e netos*, Vieira elaborou argumentos para provar que o monarca não teria direito de versar sobre assuntos de heresia ou qualquer outro crime de fé, sendo estes da égide da Igreja, sob a autoridade dos inquisidores e do Papa. Um tanto paradoxal que, ao menos nesta parte de seu escrito, Vieira tenha defendido a ação da instituição que tanto viria a criticar logo depois, o tribunal inquisitorial. Todavia, como bem notou Anita Novinsky, tais oscilações em sua argumentação “traduzem o universo enganoso no qual [ele] se movia” (1991, p. 179), evidenciando que, ainda que desenvolvesse críticas ao Tribunal e às outras instâncias da Igreja, ele jamais deixou de fazer parte dela e, sem romper com sua ortodoxia, buscava conformar e legitimar suas práticas e instituições, como o Tribunal.

7 Tal ideal é em verdade multifacetado no ideário de Antônio Vieira, assumindo significados profundos conforme o momento de sua construção argumentativa. Nos documentos aqui analisados, cabe ressaltar que a justiça conformava uma das bases da sociedade, concorrendo para o bem comum da *res publica*, sem o qual a ordem e a moral cristã não poderiam instaurar-se plenamente. Ademais, na visão do padre, a jurisdição desse ideal era bem definida: “O Papa tem toda a autoridade em questões de Fé, não em matéria de justiça” (SÉRGIO; CIDADE, 1951, p. XXXVI). Como será apontado posteriormente neste artigo, a delimitação do padre das esferas jurisdicionais do Papa e do rei luso lhe causaram críticas das alas mais conservadoras da sociedade ibérica.

A necessidade de reformá-lo não desconsiderava o quanto ele era vital para a manutenção da fé católica – daí sua legitimidade e primazia em relação ao monarca em assuntos de fé.

Justamente sobre este tópico, rebatendo aqueles que se utilizavam do argumento do *bom governo* para justificar a interferência do monarca, o jesuíta novamente trazia a questão da justiça, sendo esta uma prerrogativa primordial de um príncipe cristão – ora, castigar aqueles que já estavam na Igreja, trilhando seu caminho e por ela assistidos, iria ao sentido contrário das ações de um príncipe justo; este mesmo ponto se manteria para defender da pena os filhos e netos da geração contemporânea aos escritos de cristãos-novos, utilizando para endossar sua argumentação uma bula papal. Neste sentido, o conflito entre as jurisdições do monarca e as do pontífice era bem delimitado no imaginário de Vieira, motivo pelo qual seus oponentes questionariam cada vez mais sua lealdade à monarquia lusa.

No próximo tópico do documento, *Sobre os que abjuraram e seus filhos*, Vieira deu continuidade à defesa dos descendentes dos cristãos-novos que estavam sendo acusados de aprender erros de fé que, segundo ele, nunca lhes fora provado saber. Segundo o padre, cristãos firmes na fé estariam sendo expulsos do reino como hereges, tal como a expulsão dos mouros de Granada e Valência – ali casos justificáveis, pois ameaçavam reconstituir seus califados da época medieval. Diferentemente, neste contexto Vieira defendia que os cristãos-novos foram sempre bons súditos, ocupando os lugares a que eram relegados e contribuindo economicamente para o reino. Daí já se vê despontar uma posição que seria mais bem desenvolvida nas suas acusações contra a Inquisição, tese de que os cristãos-novos eram inocentes dos crimes de que eram acusados e que se forjavam os culpados, seja via consciência popular ou pelo alto clero inquisidor e instâncias do Estado (NOVINKY, 1991).

E o viés econômico era sempre caro para o jesuíta, que via na expulsão de toda a família cristã-nova um grande revés para o reino. A terceira parte do documento se ocupa da impossibilidade que o decreto real apontava dos bens dos cristãos-novos constituírem morgados, pena que representava para o padre um desserviço para a economia portuguesa, afinal, tais bens seriam remetidos ao exterior. Questionando a validade desta resolução para combater a heresia e o direito do monarca de legislar sobre direitos tão básicos e naturais dos homens, Vieira beirava a impertinência, não pelas palavras, mas pelas ideias, apelando para o cuidado e a justiça que se devia ter com inocentes. A retomada de exemplos do passado se faz presente na parte posterior do documento, a quarta, em que o jesuíta comparou a interdição dos filhos de cristãos-novos a frequentar universidades como aquela realizada pelo impera-

dor romano Juliano aos cristãos em seu reinado. Uma comparação um tanto forte, característica do estilo argumentativo de Vieira, mas que serviu ao seu propósito de apontar o atentado contra a fé que era privar um cristão do estudo da teologia e filosofia cristã.

A quinta e última parte, *Sobre a proibição dos casamentos*, versa sobre o ponto central deste debate acerca do povo judeu no reino português, que é sua incorporação à da sociedade sempre deficiente e em regime de exceção. Citando o precedente francês, Vieira propôs que tais uniões ocorressem a fim de apagar de uma vez o sangue e a crença judaica, terminando por reforçar a fé cristã em todos os súditos. De maneira direta, esta última proposta do escrito sintetiza muito da tese do documento e do pensamento de Vieira acerca da posição que deviam assumir os cristãos-novos na sociedade portuguesa, plenamente incorporados ao mundo católico e contribuindo para a evolução econômica, social e política do reino. Vieira via na perseguição empreendida pelo Tribunal o emprego de uma injustiça contra pessoas inocentes e um atentado contra a fé e contra as disposições da Igreja, as leis canônicas, situação esta que, em sua visão, era muito prejudicial para o reino.

v. A autoridade papal

A questão do conflito entre as jurisdições do papa e as do rei português se reacendeu apenas alguns anos depois, em 1673. Circunscrito ainda ao caso de Odivelas, D. Pedro II promulgou novo decreto que determinava que todos os cristãos-novos “judaizantes” deveriam sair de Portugal com suas famílias⁸. A resposta da comunidade judaica foi imediata: dirigiram ao Papa um documento intitulado *Súplica dos cristãos novos*, solicitando um perdão geral como último recurso para se protegerem dos desígnios reais. Pese-se que, como percebeu Novinsky (1991), tal documento contou com a orientação de Vieira, o qual salientou a qualidade do ataque que se deveria fazer ao procedimento inquisitorial que os tornava criminosos e a necessidade de se ter documentos para comprovar o que se afirmava, como assinaturas, certidões e recomendações, contando-se, assim, com o amparo de autoridades.

Naturalmente, a reação dos inquisidores foi automática e feroz, no sentido de atacar a legitimidade do documento e de reafirmar a prerrogativa

⁸ Mas deveriam deixar para trás seus filhos menores de sete anos, o que talvez indique que a voz de Padre Vieira tenha sido levada em consideração.

régia em tais assuntos ligados aos seus súditos, da manutenção ou expulsão destes de seus domínios. Nessa conjuntura foi escrito, em 1674, o *Desengano católico sobre a causa da gente de nação hebreia*, no qual Vieira se propôs a defender a posição dos cristãos-novos e a legitimidade da autoridade papal sobre o assunto.

Novamente a justiça foi retomada pelo padre, sendo inspirado neste signo que o pontífice deveria analisar os processos inquisitoriais e julgar se realmente apenas os criminosos estariam sendo culpados e não os inocentes e, para tanto, o pontífice acumulava uma autoridade que não concernia ao monarca luso. Este mecanismo argumentativo é ainda complementado, sendo que seria pelas mãos do pontífice que, para Vieira, o Tribunal deveria ser reformado, afinal, só ele teria autoridade na fé para tanto, sendo que, caso os reis se intrometessem neste campo, cometeriam “pecado contra o direito natural e positivo” (1951, p. III).

A defesa do pontífice, enquanto sábio e abençoado, com desígnios universais e inquestionáveis, é a forma que Vieira utiliza para fazer prevalecer a posição papal, colocando o reino e o monarca luso como beneméritos e fiéis da Igreja Católica em uma condição de subordinação. Para enfatizar este ponto central no documento, é útil resgatar as palavras do padre jesuíta:

Adverte-se que a fé é católica, por ser romana, e que é cismático desatino resistir ao Sumo Pontífice com pretexto e pretensão de ser mais católico que o vigário de Cristo, se é que Portugal não quer seguir o caminho de Inglaterra (VIEIRA, 1951, p. 113).

Ao comparar a nação portuguesa com o caso inglês, de ruptura com o catolicismo, padre Vieira apelou para o profundo sentimento católico entranhado nos lusitanos, recobrando destes a plena obediência à hierarquia da Igreja. Dessa maneira, o documento serviu para preparar terreno para o próximo passo, que é censurar os procedimentos inquisitoriais do reino, sempre tendo em mente a primazia da questão espiritual sobre a temporal, em que o monarca tinha um poder limitado de ação.

VI. O ataque à inquisição

Lançado no mesmo ano de 1674, o *Memorial a favor da gente de nação hebreia sobre o recurso que intentava ter em Roma...* foi escrito por Vieira pouco depois da publicação de um breve da Santa Sé que suspendia o auto de fé português e reser-

vava para si as decisões referentes aos cristãos-novos. Novo advento parecia despontar no mundo inquisitorial, momento propício para Antônio Vieira apresentar suas considerações sobre o que se deveria repensar nos procedimentos do Tribunal.

Como nos documentos anteriores, o preâmbulo segue os mesmos padrões: se colocar aos pés do monarca com humildade, ressaltar a importância de sempre se guiar pela justiça e a necessidade de se respeitar os desígnios papais. Todavia, diferentemente das outras propostas, de partida o jesuíta colocou que os assuntos de que se tratava deveriam ser fiados apenas pelo discernimento do monarca e de Deus, devendo o príncipe se afastar de seus ministros e sacerdotes – afinal eram estes os que estavam a julgar os cristãos-novos como “gente odiosa”. A defesa do povo hebreu novamente é feita, mas com nova tônica bíblica, citando-se uma carta de São Paulo aos romanos: “Não reprovou Deus o seu povo, que tanto amou, porque eu, a quem ele depois de sua paixão elegeu por apóstolo sou israelita, descendente de Abraão, da Tribo de Benjamin” (VIEIRA, 1951, p. 122). Rememorando algumas personalidades e santidades bíblicas e hebreias, bem como o fato de que os primeiros cristãos eram dessa nação, Vieira ressaltou o erro de se perseguir um povo que sempre contou com a eleição e proteção de Deus, considerando a situação uma injustiça. A defesa do fim da distinção dos cristãos-novos é retomada, citando-se os casos estrangeiros em que tal distinção já fora abolida. Tudo uma confirmação da posição já consolidada do padre para lançar mão de suas críticas ao Tribunal e ao seu funcionamento.

Cabe retomar aqui brevemente o funcionamento geral pelo qual o Tribunal atuava a fim de se entender o porquê do ataque do jesuíta à instituição. Todo o processo da Inquisição se baseava na delação, anônima ou não, de práticas heterodoxas ao catolicismo, tidas por “judaizantes”. Preso com seus bens sequestrados para o andamento do processo, o réu poderia ser posto sob tortura, a fim de confessar os crimes de fé e a delação dos demais envolvidos⁹. Apenas depois dessa fase, com a coleta final dos depoimentos do acusado e dos seus denunciadores, acontecia o julgamento final, em que era lida a sentença do acusado, podendo este ser penalizado das mais diversas formas, como cárcere, degredo ou mesmo morte – penas aplicadas com o objetivo de se salvar a alma do indivíduo e de purificar a comunidade, no caso da pena máxima, por exemplo.

9 Os traumas que tal procedimento causava na comunidade cristã-nova/judaica eram devastadores, quebrando conexões e separando famílias. O assunto foi mais bem explorado por Novinsky (1992).

Contra tais procedimentos Vieira se posicionou nesse *Memorial*, evidenciando a arbitrariedade de todo o processo e a falta da clareza necessária para se ter um julgamento mais justo. Para além disso, o padre sentenciou que tantos outros crimes foram abolidos com o passar dos séculos, mas o de judaizar permaneceu, apesar de todas as ações inquisitoriais. Buscou-se, assim, deslegitimar a forma como os inquisidores levaram até então seus trabalhos, “pois o remédio que se usou até agora não é eficaz [...] se o procedimento do Santo Ofício é injusto, que não há sido o Inquisidor, senão um tirano...?” (VIEIRA, 1951, p. 127). Baseando-se em casos bíblicos e casos históricos do reino, o jesuíta afirmava que não seria desonra alguma aos inquisidores efetuar reformas, muito menos seriam estas transformadoras das bases do Tribunal – eram seus procedimentos que deveriam ser revistos, de modo a torná-lo mais justo. Todavia, mantém-se a posição de que os cristãos-novos não mais deveriam ser perseguidos pelas questões econômicas, sociais e teológicas já mencionadas.

Em suma, o *Memorial* apresentado parece encerrar esta etapa de defesa dos cristãos-novos em Roma, pois o jesuíta retorna para a metrópole no ano seguinte. Em todos os documentos, o ponto central construído foi o mesmo: a perseguição do sangue hebreu no reino não estava a concorrer para o alargamento da fé.

VII. O legado de Antônio Vieira

Debalde o amplo esforço do jesuíta em promover alguma melhora na condição social dos cristãos-novos, as forças tradicionais da sociedade portuguesa permaneceram dando o tom ao tratamento dessa população. Todas as propostas lançadas por Vieira na década de 1670 foram sistematicamente combatidas pelos altos inquisidores portugueses, que de forma unânime prezavam pelo mantimento do Tribunal sem qualquer reforma. Além de desacreditar a importância comercial dos cristãos-novos¹⁰, tais clérigos, em 1676, em uma reunião do Estado Eclesiástico, alertaram sobre a existência de “10 mil famílias de hebreus portugueses, dispersas por terras de infiéis” (SÉRGIO; CIDADE, 1951, p. XXVII). Reformar o Tribunal e deixá-lo mais condolente significaria

¹⁰ Segundo Sérgio e Cidade (1951), os inquisidores apontaram que os comerciantes “judaizantes” remetiam todo seu cabedal para os bancos em Flandres – se a questão era comercial, mais valia deixar os naturais assumirem o comércio do reino, afinal não apenas a “gente de nação” tinha aptidão para este.

abrir as portas do reino para toda essa gente, o que, na visão desses inquisidores, atentaria diretamente contra a fé e o sangue dos cristãos, expondo-os à heresia judaizante corruptora dos costumes e valores tradicionais.

Além da ampla defensiva no plano espiritual, levantando-se a tradicional concepção sobre a nação hebreia como o grande inimigo e corruptor da sociedade, a questão da soberania do reino também foi recobrada no discurso dos inquisidores – atacando a posição de Vieira de colocar a reforma inquisitorial como prerrogativa do pontífice, os clérigos reunidos invocavam essa autoridade reformadora para o rei português, visto ser sobre seu território e seus súditos que o Tribunal estava instalado. Colocada dessa forma a questão, as propostas de Vieira foram esvaziadas de legitimidade, parecendo atentar não apenas contra a moral cristã, como também contra a monarquia.

Assim, como lamenta Novinsky,

[...] não obstante o lutador, Vieira foi um perdedor. Todo seu longo empenho de 32 anos para melhorar a situação dos judeus, de nada valeu. Perdeu em todas as frentes, junto ao rei D. Pedro, junto ao Papa, junto ao Santo Ofício (1991, p. 180).

Todavia, justo ressaltar que os projetos de Vieira para uma sociedade mais tolerante com a “gente de nação” não morreram com o padre: no século posterior, novamente a questão entrou em cena sob a defesa do ilustre embaixador D. Luís da Cunha e do Marquês de Pombal, ao mesmo tempo em que a instituição inquisitorial progressivamente entrava em declínio. Mesmo que sem efeitos imediatos na sociedade de sua época, é notório que Antônio Vieira se fez ouvir entre seus pares, lançando de várias partes do Novo e do Velho mundo ideias que afrontavam as mais altas instâncias de poder de seu reino.

Referências

- COSTA, H. M. P. *O messianismo do Padre Vieira e a Inquisição*. Disponível em: <<https://bit.ly/2w0QQtd>>. Acesso em: 22 nov. 2016.
- HANSEN, J. A. Para ler as cartas do Padre Antônio Vieira (1626-1697). *Teresa*, São Paulo, n. 8/9, p. 264-299, 2008.
- LIPINER, E. *O tempo dos judeus: segundo as ordenações do reino*. São Paulo: Nobel, 1982.
- NIKISER, A. *Padre Vieira e os judeus*. 2009. Disponível em: <<https://bit.ly/2M8BIVw>>. Acesso em: 22 nov. 2016.

NOVINSKY, A. Padre Antônio Vieira, a inquisição e os judeus. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, v. 1, n. 29, p. 172-181, 1991. Disponível em: <<https://bit.ly/2MpmGKa>>. Acesso em: 22 nov. 2016.

_____. *Cristãos novos na Bahia: a Inquisição no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

REMÉDIOS, M. *Os judeus em Portugal*. Coimbra: F. França Amado, 1895.

SÉRGIO, A.; CIDADE, H. Prefácio. In: VIEIRA, A. *Obras escolhidas de Padre Antônio Vieira*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951. v. IV. p. I-XX

VIEIRA, A. *Obras escolhidas de Padre Antônio Vieira*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951. v. IV.

_____. *Sermões de Padre Antônio Vieira*. Brasília: Eebooks, 2008. Disponível em: <<https://bit.ly/2mgbtib>>. Acesso em: 22 nov. 2016.



Paulo S. M. Carvalho é graduado e licenciado em história pela Universidade de São Paulo.
paulo.sergio.carvalho@usp.br