

Figurações do distinto: narrar o “outro” a partir dos estudos inquisitoriais em Portugal e no Brasil¹

Figurations of the Distinct: Narrating the “Other” from the Perspective of Inquisitorial Studies in Portugal and Brazil

Angelo Adriano Faria de Assis

Universidade Federal de Viçosa (UFV) | Viçosa | MG | BR

angeloassis@uol.com.br

<https://orcid.org/0000-0002-1587-438X>

RESUMO: O texto analisa como os estudos inquisitoriais em Portugal e no Brasil permitem compreender a construção histórica da figura do “outro” nas sociedades ibéricas e coloniais. Partindo das interpretações de autores como Martius, Herculano, Quental, Abreu e Freyre, o autor demonstra como a documentação da Inquisição revela uma sociedade colonial marcada por conflitos, mestiçagens, tensões religiosas e diversidade cultural. As fontes inquisitoriais expõem práticas associadas a cristãos-novos, religiosidades africanas e indígenas, sexualidades dissidentes, blasfêmias e circulação de livros proibidos, permitindo acessar experiências invisibilizadas pelas narrativas tradicionais da formação nacional. O texto sustenta que essas documentações desafiam visões idealizadas da identidade brasileira, evidenciando a permanência histórica de preconceitos e exclusões sociais. Ao final, defende-se que a compreensão da formação luso-brasileira depende do reconhecimento de sua profunda pluralidade cultural e étnica.

PALAVRAS-CHAVE: identidades nacionais; mestiçagens; inquisição.

ABSTRACT: This text analyzes how inquisitorial studies in Portugal and Brazil allow us to understand the historical construction of the figure of the “other” in Iberian and colonial societies. Based on the interpretations of authors such as Martius, Herculano, Quental, Abreu, and Freyre, the author demonstrates how Inquisition documentation reveals a colonial society marked by conflicts, miscegenation, religious tensions, and cultural diversity. Inquisitorial sources expose practices associated with New Christians, African and Indigenous religious beliefs, dissident sexualities, blasphemies, and the circulation of

¹ O texto faz parte das pesquisas desenvolvidas no âmbito do Projeto de Demanda Universal (APQ-01449-22) “Dissonâncias no Atlântico de língua portuguesa: temporalidades, mentalidades e circularidade cultural entre Brasil, Portugal e Angola”. Agradecemos à FAPEMIG – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais pelo financiamento.

forbidden books, allowing access to experiences made invisible by traditional narratives of national formation. The text argues that this documentation challenges idealized views of Brazilian identity, highlighting the historical persistence of prejudices and social exclusions. Finally, it argues that understanding Luso-Brazilian formation depends on recognizing its profound cultural and ethnic plurality.

KEYWORDS: national identities; miscegenation; inquisition.

A Independência do Brasil não representou, de maneira imediata, a consolidação de um reconhecimento homogêneo acerca da existência de uma nação unificada. O processo de constituição da nação e da identidade nacional ocorreu de forma desigual e em temporalidades distintas nas diferentes regiões do território que atualmente corresponde ao Brasil. Na Bahia, por exemplo, a expulsão definitiva das tropas portuguesas ocorreu apenas em 2 de julho de 1823, quase um ano após a Proclamação da Independência realizada por D. Pedro I em 7 de setembro de 1822. Tal data permanece celebrada como a Independência da Bahia, ou ainda como a independência do Brasil em território baiano, evidenciando a especificidade regional do processo emancipatório. O Maranhão, por sua vez, figurou entre as últimas províncias a aderirem à separação de Portugal, em razão dos profundos vínculos políticos e econômicos que as elites locais mantinham com a metrópole, passando a celebrar sua adesão à Independência em 28 de julho de 1823. Nesse contexto, a própria noção de “brasileiro” deve ser compreendida como uma construção histórica e política, elaborada posteriormente à formulação da ideia de “Brasil” enquanto entidade territorial e soberana.

Firmada a independência política, era preciso entender o que forjava o Brasil e os brasileiros. Questão que não era simples, levando em conta que, apesar do rompimento dos laços políticos, o Brasil continuava governado pela mesma família imperial que ocupava o trono português, e o rompimento, antes de ser entendido como conflito, deveria ganhar ares de certa continuidade dos valores europeus e portugueses oriundos da colonização lusa.

Assim, o recém-criado Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro nascia com a necessidade de construir uma narrativa sobre a Nação. Na década de 1840, promoveu um concurso intelectual destinado a responder à questão sobre como contar a história do país recém-independente. A iniciativa fazia parte do esforço das elites imperiais para construir uma narrativa histórica capaz de fortalecer a unidade nacional e legitimar o

Estado monárquico recém-independente. O vencedor seria o naturalista alemão Karl Friedrich Philipp von Martius, autor do ensaio *Como se deve escrever a História do Brasil*.

Von Martius defendia que a história brasileira deveria ser compreendida a partir da interação entre os três grupos considerados formadores da sociedade nacional: o europeu, o indígena e o africano. Para Martius, para a formação do brasileiro convergirem, “de um modo particular três raças, a saber: a de cor cobre ou americana, a branca ou a caucasiana, e enfim a preta ou etiópica. Do encontro, da mescla, das relações mútuas e mudanças dessas três raças, formou-se a atual população”. Segundo sua interpretação, a identidade do Brasil teria surgido do encontro e da mistura desses povos, embora atribuísse aos europeus — especialmente aos portugueses — o papel central no processo civilizador. Os europeus eram uma espécie de rio caudaloso para o qual afluíam os outros povos — “O sangue português, em um poderoso rio deverá absorver os pequenos confluente das raças índia e etiópica” (Martius, 1845). A proposta de Martius exerceu profunda influência sobre a historiografia oitocentista brasileira, difundindo a ideia da formação mestiça da nação e servindo de base para muitos dos projetos históricos e identitários desenvolvidos ao longo do Império.

Em muitos sentidos, a construção dessa identidade deu-se a partir da negação do outro, que eram muitos, modelo que, com algumas variáveis, se repete até hoje. Na virada do século XIX para o XX, por exemplo, a historiografia tradicional, tanto no Brasil quanto em Portugal, já apontava, dos dois lados do Atlântico, para o fato de que a unidade populacional se construiu pela negação do outro: no Brasil, inferiorizando o papel e a contribuição dos negros e indígenas, apontando para os problemas causados pela mestiçagem; em Portugal, a partir, dentre outros fatores, da questão dos antigos judeus batizados à força ao cristianismo católico. Elementos que, cada um ao seu modo, impediram (ou macularam) a unicidade de uma população com valores e características comuns. Nas duas nações, uma instituição que exerceu enorme peso nesse processo foi o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, criado em 1536 com o objetivo de zelar pela pureza católica, e que manteve suas atividades persecutórias até 1821, quando extinto pelas Cortes Constituintes.

Em Portugal, Alexandre Herculano e Antero de Quental figuraram entre os primeiros intelectuais a formularem críticas sistemáticas à ação do tribunal. Nesse contexto, destaca-se a monumental obra de Herculano, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, publicada originalmente entre 1852 e 1859, considerada um marco da historiografia portuguesa oitocentista. Ao longo da obra, o autor desconstrói a narrativa oficial sustentada pela Igreja Católica,

enfatizando os conflitos políticos do reinado de D. João III e a violência das perseguições dirigidas aos cristãos-novos, posicionamento que lhe acarretou intensos embates e conflitos com setores do clero católico.

A obra fundamenta-se na análise minuciosa de documentação original e de arquivos históricos, afastando-se das interpretações providencialistas e das leituras marcadas pela exaltação mítica do passado nacional. Inserido em uma perspectiva liberal, Herculano condena a intolerância religiosa e o absolutismo monárquico, evidenciando os profundos impactos sociais, políticos e culturais da ação inquisitorial na sociedade portuguesa ao longo dos séculos. Além disso, dedica especial atenção às formas de resistência desenvolvidas pelos cristãos-novos diante das perseguições promovidas pelo Santo Ofício, contribuindo para a construção de uma interpretação crítica da Inquisição e de seus mecanismos de repressão.

Antero de Quental, por sua vez, no célebre discurso nas Conferências do Casino (1871) aponta a Inquisição como uma das grandes origens da pobreza cultural, econômica e social dos povos ibéricos. Em sua *Causa da decadência dos povos peninsulares*, atribuiu grande parte do atraso político, econômico e intelectual de Portugal e Espanha ao predomínio histórico da Igreja Católica e à ação repressiva da Inquisição, sufocando o desenvolvimento do pensamento crítico, da ciência e da liberdade intelectual na Península Ibérica desde a época moderna (Quental, 1987, p. 45-47):

E a nós, espanhóis e portugueses, como foi que o catolicismo nos anulou? O catolicismo pesou sobre nós por todos os lados, com todo o seu peso. Com a Inquisição, um terror invisível paira sobre a sociedade: a hipocrisia torna-se um vício nacional e necessário: a delação é uma virtude religiosa: a expulsão dos Judeus e Moiros empobrece as duas nações, paralisa o comércio e a indústria, e dá um golpe mortal na agricultura em todo o Sul da Espanha: a perseguição dos cristãos-novos faz desaparecer os capitais: a Inquisição passa os mares, e, tornando-nos hostis os índios, impedindo a fusão dos conquistadores e dos conquistados, torna impossível o estabelecimento duma colonização sólida e duradoura: na América despovoas as Antilhas, apavora as populações indígenas, e faz do nome de cristão um símbolo de morte: o terror religioso, finalmente, corrompe o carácter nacional, e faz de duas nações generosas, hordas de fanáticos endurecidos, o horror da civilização. Com o Jesuitismo desaparece o sentimento cristão, para dar lugar aos sofismas mais deploráveis a que jamais desceu a consciência religiosa: métodos de ensino, ao mesmo tempo brutais e requintados, esterilizam as inteligências, dirigindo-se à memória, com o fim de matarem o pensamento inventivo, e alcançam alhear o espírito peninsular do grande movimento da ciência moderna, essencialmente livre e criadora: a educação jesuítica faz das classes elevadas máquinas ininteligentes e passivas; do povo, fanáticos corruptos e cruéis: a funesta moral jesuítica, explicada (e

praticada) pelos seus casuístas, com as suas restrições mentais, as suas subtilezas, os seus equívocos, as suas condescendências, infiltra-se por toda a parte, como um veneno lento, desorganiza moralmente a sociedade, desfaz o espírito de família, corrompe as consciências com a oscilação contínua da noção do dever, e aniquila os caracteres, sofismando-os, amolecendo-os: o ideal da educação jesuítica é um povo de crianças mudas, obedientes e imbecis; realizou-o nas famosas Missões do Paraguai; o Paraguai foi o reino dos céus da Companhia de Jesus; perfeita ordem, perfeita devoção; uma coisa só faltava, a alma, isto é, a dignidade e a vontade, o que distingue o homem da animalidade! Eram estes os benefícios que levávamos às raças selvagens da América, pelas mãos civilizadoras dos padres da Companhia! Por isso o génio livre popular decaiu, adormeceu por toda a parte: na arte, na literatura, na religião. Os santos da época já não têm aquele carácter simples, ingénuo dos verdadeiros santos populares: são frades beatos, são jesuítas hábeis. Os sermonários e mais livros de devoção, não sei por que lado sejam mais vergonhosos; se pela nulidade das ideias, pela baixeza do sentimento, ou pela puerilidade ridícula do estilo. Enquanto à arte e literatura, mostrava-se bem clara a decadência naquelas massas estúpidas de pedra da arquitectura jesuítica, e na poesia convencional das academias, ou nas odes ao divino e jaculatórias fradescas. O génio popular, esse morrera às mãos do clero.

Para Quental, a Inquisição simbolizava o triunfo do obscurantismo sobre o espírito investigativo e racional que impulsionava outras regiões da Europa. Ao perseguir dissidentes, judeus, cristãos-novos e intelectuais, o Santo Ofício teria contribuído para o isolamento cultural da Península em relação às transformações trazidas pelo Renascimento, pela Reforma e pelo Iluminismo. Dessa forma, Portugal e Espanha teriam permanecido presos a estruturas políticas autoritárias, ao absolutismo monárquico e ao conservadorismo religioso, afastando-se do progresso científico, económico e social que caracterizava as nações europeias mais industrializadas do século XIX. O discurso tornou-se uma das mais influentes interpretações críticas sobre a decadência ibérica, articulando liberalismo, anticlericalismo e defesa da modernização cultural como caminhos para a regeneração de Portugal.

No Brasil, coube a Capistrano de Abreu desempenhar papel pioneiro na publicação sistemática de fontes documentais relativas à atuação da Inquisição na América portuguesa. Historiador situado no contexto de transição entre o Império e a República e autor de importantes modelos interpretativos da formação histórica brasileira — entre os quais se destaca *Capítulos de História Colonial* — Capistrano contou, nesse empreendimento editorial, com a colaboração de Rodolpho Garcia. Sua atuação evidenciava uma postura metodológica moderna no reconhecimento da centralidade das fontes documentais para a escrita da História, ainda que marcada, em determinados aspectos, por leituras moralizantes características de seu tempo.

Suas interpretações não escapavam integralmente aos valores culturais e às limitações intelectuais vigentes no início do século XX, particularmente no que se refere às percepções acerca da sexualidade e dos comportamentos considerados desviantes. Na introdução publicada em 1922 para a obra *Confissões da Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil*, advertia o leitor sobre as tensões entre rigor documental e julgamento moral presentes na documentação inquisitorial:

Das 121 confissões adiante impressas, fique de parte o referente ao pecado sexual contra a natureza. O assunto melindroso exige habilidade singular em quem o aborda. Basta indicar as [41] páginas inquinadas (“poluídas, corrompidas”): 23, 24, 25, 26, 50, 51, 59, 60, 61, 62, 67, 70, 71, 78, 79, 80, 89, 90, 93, 94, 95, 122, 132, 133, 142, 150, 151, 152, 163, 169, 170, 175, 176, 199, 200, 201, 202, 203, 207, 208, 210. Depois deste aviso pode cada um evitá-las ou procurá-las a seu talante (bel-prazer) (Abreu, 1922, p. 19-20).

Talvez o primeiro a perceber a riqueza dessas fontes para compreender a formação da sociedade brasileira é Gilberto Freyre. No prefácio de seu clássico *Casa-grande & senzala*, de 1933, já chamava a atenção acerca da importância destes relatos para entender o Brasil dos primeiros séculos:

a inquisição escancarou sobre nossa vida íntima da era colonial, sobre as alcovas com camas que em geral parecem ter sido de couro, rangendo às pressões dos adúlteros e dos coitos danados; sobre camarinhas e os quartos de santos; sobre as relações de brancos com escravos — seu olhar enorme, indagador. As confissões e denúncias reunidas pela visitação do Santo Ofício às partes do Brasil constituem material precioso para o estudo da vida sexual e de família no Brasil do século XVI e XVII. Indicam-nos a idade das moças casarem — doze, quatorze anos; o principal regalo e passatempo dos colonos — jogo de gam o; a pompa dramática das procissões — homens vestidos de Cristo e de figuras da Paixão e devotos com caixa de doce dando de comer aos penitentes. Deixam-nos surpreender, entre as heresias dos cristãos-novos e das santidades, entre os bruxedos e as festas gaiatas dentro das igrejas, com gente alegre sentada pelos altares, entoando trovas e tocando viola, irregularidades na vida doméstica e moral cristã da família — homens casados casando-se outra vez com mulatas, outros pecando contra a natureza com efebos da terra ou da Guiné, ainda outros cometendo com mulheres a torpeza que em moderna l ngua em científica se chama, como nos livros clássicos, de fela  o, e que nas denúncias vem descrita com todos os ff e rr; desbocados jurando pelo “pente-lho da Virgem”; sogras planejando envenenar os genros; cristãos-novos metendo crucifixos por baixo do corpo das mulheres no momento da c pula ou deitando-os nos urin is; senhores mandando queimar vivas, em fornalhas de engenho, escravas prenhes, as crianças estourando ao calor das chamas (Freyre, 2004, p. 45-46).

De certo que o pudor de Capistrano, que vira nas fontes um certo teor pornográfico, despertava, ao contrário, um maior encantamento em Freyre, mais interessado nas relações sexuais do trópico. Obviamente, percebia que a documentação inquisitorial poderia revelar sobre muito mais... As fontes escancaram o cotidiano colonial, os prazeres e dificuldades do mundo brasílico, as mesclas sociais, religiosas e culturais, os conflitos e colaborações entre os distintos grupos que formavam a América portuguesa apresentados em riqueza de minúcias.

Por sua vez, o tema da Inquisição e da atuação do Santo Ofício na América portuguesa recebeu atenção relativamente marginal na obra de Sérgio Buarque de Holanda. Considerado uma das principais referências da renovação historiográfica brasileira ao longo do século XX, autor de obras clássicas como *Raízes do Brasil*, *Monções*, *Caminhos e Fronteiras* e *Visão do Paraíso*, Sérgio Buarque privilegiou outras dimensões da experiência colonial em suas interpretações. Nesse sentido, chama a atenção o reduzido espaço conferido às fontes inquisitoriais, cuja riqueza documental oferece possibilidades privilegiadas para a investigação das práticas cotidianas, das sociabilidades, das tensões culturais e das múltiplas formas de religiosidade presentes na sociedade colonial. Tal ausência revela uma lacuna significativa, sobretudo se considerarmos o potencial dessas fontes para a compreensão de grupos frequentemente marginalizados pelas narrativas tradicionais da formação histórica brasileira. Quando muito, citou, com enganos, caso clássico, de Pero de Rates Hanequim, que no século XVIII foi preso e queimado pelo Santo Ofício por afirmar que o Paraíso Terreal ficava no Brasil — em Minas, mais especificamente — e que o fruto proibido não era a maçã, mas a banana, além de outras teses... Embora tenha se valido de tantos tipos distintos de fontes desprezadas pela historiografia em suas análises, não percebeu nem se atentou no potencial dos documentos produzidos pelo (e em nome) do Santo Ofício como material privilegiado para compreender o cotidiano colonial em suas diversas matizes.

Não Sérgio Buarque, mas alguns de seus contemporâneos e discípulos é que vão dar voz a esses indivíduos invisibilizados pela historiografia. É o caso de Anita Novinsky, principal nome dos estudos inquisitoriais no Brasil, que a partir dos estudos dos cristãos-novos (Novinsky, 1972) incentiva a formação de gerações de estudiosos do quilate de Laura de Mello e Souza, Ronaldo Vainfas, Mary del Priore, Leila Algranti, Luiz Mott, entre outros.

Mas como as fontes do Santo Ofício permitem ver esse “outro”, ou melhor, “outros”, que formaram a nossa sociedade? Há exemplos variadíssimos, a partir das confissões e denúncias prestadas aos representantes da Inquisição. Documentação,

claro, marcada pelos contextos de época, de uma sociedade escravista, patriarcal, machista, hierarquizada, em que o outro era associado à ameaça, à heresia e, não raro, ao demônio, num mundo que se tentava — pelo poder da metrópole e nem sempre com sucesso — cristianizar e civilizar.

Na documentação referente ao Brasil, as acusações contra os cristãos-novos, em geral, seguiam os indícios do judaísmo doméstico listados no Monitório do Santo Ofício. No caso dos neoconvertos apegados às antigas tradições, tais práticas podiam também exprimir a resistência possível de um judaísmo estigmatizado e perseguido, que só encontrava lugar no interior das residências. Judaísmo clandestino? Nem tanto, ou muito pouco secreto, pois era conhecido por todos. Afinal, as condições de privacidade eram mínimas...

Dentre as principais acusações dirigidas aos cristãos-novos destacava-se a preservação de práticas associadas ao judaísmo, especialmente a observância do *Shabat* e de outras datas do calendário religioso hebraico, incluindo jejuns rituais. As denúncias incidiam igualmente sobre hábitos alimentares, como a recusa em consumir carne suína, peixes sem escamas, crustáceos e mariscos, bem como sobre o preparo dos alimentos. Também despertavam suspeitas práticas ligadas ao luto e aos ritos funerários ou referências à Torá, a orações judaicas e reuniões interpretadas como possíveis espaços de culto hebraico clandestino.

Na maior parte dos casos, as práticas atribuídas aos cristãos-novos revelavam mais a permanência de tradições culturais familiares do que uma adesão efetiva ao judaísmo. Muitos costumes cotidianos eram reinterpretados pela Inquisição como sinais de criptojudaísmo, frequentemente baseados em estereótipos anti-judaicos da Época Moderna. As acusações mais graves recaíam sobre blasfêmias contra símbolos cristãos, embora tais práticas também fossem comuns entre cristãos-velhos. As fontes evidenciam, assim, uma religiosidade popular marcada pela proximidade entre sagrado e profano.

Nas sociedades urbanas da América portuguesa, marcadas pela reduzida privacidade das relações cotidianas e pela intensa vigilância comunitária, hábitos domésticos, práticas alimentares e comportamentos religiosos tornavam-se facilmente objeto de observação pública e de denúncias perante o Santo Ofício. Tomemos como base, para o espaço desse artigo, os documentos referentes à segunda visita inquisitorial ao Brasil, ocorrida entre 1618 e 1620 na cidade de Salvador e seu recôncavo. Estas fontes — o livro completo das denúncias feitas durante a visita, totalizando 239 depoimentos — foram descobertas por mim e pelo historiador Ronaldo Vainfas no acervo do Arquivo Nacional da

Torre do Tombo e publicadas em livro recente (Assis; Vainfas, 2025). As fontes² revelam que determinados indivíduos eram amplamente conhecidos por adotar costumes interpretados como sinais de judaísmo oculto. Sobre Francisco Ribeiro, por exemplo, afirmava-se que mandava “varrer as casas de noite da porta pera dentro”, além de raramente frequentar missas ou sermões. Também se dizia que consumia “galinha degolada e afogada depois com azeite”, e que, por sua ordem, “se lançava também azeite na panela da carne”, práticas alimentares frequentemente associadas ao universo cultural judaico. A ausência de imagens de santos em sua residência, substituídas por “painéis da história de Tobias”, igualmente despertava suspeitas entre vizinhos e denunciantes. Em outro caso, após o furto de um escritório pertencente a Felipe Tomás, teria sido encontrada em seu interior uma Torá, fato que motivou a abertura de diligências pelas autoridades eclesásticas. Do mesmo modo, circulavam rumores acerca da existência de uma suposta “esnoga dos judeus” na residência do mercador Gonçalo Nunes, descrita como local onde, “com as portas fechadas”, indivíduos permaneciam reunidos por horas para “fazerem algumas cerimônias da Lei Velha” e celebrarem o sábado.

As denúncias também evidenciam a centralidade atribuída às blasfêmias e às formas consideradas inadequadas de relação com o sagrado. Diversos cristãos-novos foram acusados de proferir declarações ofensivas contra símbolos centrais da fé cristã, questionando dogmas, ridicularizando imagens sacras ou manifestando irreverência em contextos religiosos públicos. Um denunciado teria contestado a virgindade de Maria ao afirmar que a Virgem “parira duas vezes”; outro, submetido a castigos físicos, declarou que “não basta açoitar-me a mim, senão açoitar ao Cristo”. Em certa ocasião, durante a passagem de uma procissão diante da cadeia, presos que pediam esmolas “pelo amor de Jesus Cristo” foram alvo da provocação de um espectador, que ironicamente perguntou por que Cristo não os libertava do cárcere.

Outras acusações referiam-se a blasfêmias reiteradas e ao uso de linguagem considerada sacrílega. O licenciado Felipe Tomás de Miranda, por exemplo, teria o hábito de responder a cumprimentos com expressões ofensivas dirigidas a Cristo, à hóstia consagrada e à Virgem Maria. Manoel Mendes Mesa, por sua vez, afirmava “não pôr culpa aos judeus crucificarem a Cristo”, enquanto Simão Nunes de Matos foi denunciado por nomear sua égua de “Maria Parda”, estabelecendo comparação considerada injuriosa à Virgem Nossa Senhora. Já Manoel da Silva teria declarado que compraria um ornamento da Santa Casa de Misericórdia para utilizá-lo como mochila de cavalo.

² Os exemplos citados a seguir são retirados do livro de Assis e Vainfas (2025) sobre a segunda visitação. Optou-se, para evitar a polui o do texto com excesso de notas, por não referenciar cada exemplo dado, mas apenas indicar que estão presentes no livro indicado.

Embora interpretadas pelas autoridades inquisitoriais como evidências de impiedade ou judaísmo clandestino, tais manifestações devem ser compreendidas no interior de uma religiosidade popular profundamente marcada pela coexistência entre devoção e irreverência, característica recorrente nas culturas religiosas do Antigo Regime.

As fontes inquisitoriais demonstram que práticas consideradas irreverentes ou ofensivas ao sagrado não se restringiam aos leigos, alcançando também membros do clero secular e regular. Diversos religiosos foram denunciados por comportamentos interpretados como escandalosos, blasfemos ou incompatíveis com a doutrina e a moral defendidas pela própria Igreja. O chamado padre *Mouco*, por exemplo, ao observar as três cruzes do campanário do mosteiro do Carmo, teria afirmado tratar-se de “três cruzes de três ladrões”, relativizando o simbolismo sagrado da crucificação. Jerônimo de Lemos, vigário de Matoim, foi acusado de declarar que “era maldito o matrimônio que não dava fruto a Deus”, além de, em outra ocasião, comparar o comportamento dos homens em banquetes ao do apóstolo Pedro no episódio da Transfiguração, sugerindo que este “tomara mais duas gotas”, numa clara alusão ao excesso de bebida e à embriaguez. Em outro caso, um frade carmelita teria afirmado, diante de algumas mulheres, que a costela retirada de Adão para a criação de Eva fora devorada por um cão e posteriormente reaproveitada por Deus após ser expelida “pela parte traseira”, numa narrativa marcada pela vulgaridade e por forte conteúdo misógino.

Os relatos também revelam a recorrência do crime de solicitação, isto é, religiosos que seduziam penitentes durante o ato da confissão sacramental, especialmente grave por implicar a profanação de um dos principais sacramentos da Igreja. O padre Antônio Carrasco, por exemplo, foi acusado de afirmar a uma mulher, durante a confissão, que “não podia estar sem isso”, aconselhando-a a não se relacionar “com vilões ruins”, mas com “um homem honrado”, oferecendo-se a si próprio para satisfazê-la sexualmente. Em outra ocasião, buscando persuadir uma penitente, argumentou que possuía dinheiro e que ela não deveria rejeitá-lo por sua idade, afirmando que “mais valia uma mentira dele que quanto os outros podiam dizer”. Outro sacerdote, Baltasar Marinho, foi denunciado por “cometer mulheres no ato da Confissão Sacramental”, pressionando uma penitente a manter relações adúlteras. Além disso, surgiram acusações relativas à sua convivência sexual com um jovem mulato que o servia, segundo relato de uma escrava que afirmava que ambos dormiam “carnalmente” na mesma cama.

Tais episódios demonstram as tensões existentes entre os ideais normativos da Igreja e as práticas efetivas de parte do clero, bem como a amplitude do controle

moral exercido pelas visitações inquisitoriais sobre a sociedade colonial. Ao mesmo tempo, revelam aspectos da religiosidade e da cultura do Antigo Regime, nas quais irreverência, sexualidade, devoção e transgressão coexistiam em relações complexas e frequentemente contraditórias.

Os casos relacionados ao chamado “pecado nefando” não se restringiam aos membros do clero acusados de solicitação, alcançando igualmente diversos leigos denunciados perante a Mesa inquisitorial. As fontes revelam que a sodomia figurava entre os delitos moralmente mais condenados pelo imaginário religioso e jurídico do Antigo Regime, sendo frequentemente associada à degradação dos costumes e à corrupção espiritual. Entre os denunciados encontrava-se Manoel Ferreira, advogado identificado como aquele que “trazia um olho de vidro”, acusado de manter relações sodomíticas com um filho do licenciado Rui Mendes de Abreu, desembargador da Relação e então chanceler da instituição. Segundo os testemunhos, um mulato pertencente ao referido advogado teria sido preso com o objetivo de intimidar possíveis denunciantes e impedir a divulgação do caso. Duas escravas indígenas, Juliana e Inês, pertencentes a Pero Garcia, afirmaram ter presenciado Manoel Ferreira “cometer o pecado nefando” em uma câmara de suas casas.

Apontava-se para a disseminação dessas práticas em diferentes espaços: dois soldados destinados à Angola teriam sido flagrados, no forte de Tapagipe, praticando sodomia durante a noite. Felipe Tomás de Miranda, advogado frequentemente mencionado nas denúncias inquisitoriais, “cometia o pecado nefando de sodomia” com um criado chamado Antônio Rodrigues e também com Bento Corrêa, o “Calambauzinho”. As acusações eram agravadas por rumores segundo os quais teria fugido de Pernambuco para a Bahia cerca de doze anos antes, após assassinar um jovem criado que o denunciara por práticas sodomíticas cometidas entre ambos. Tais registros revelam não apenas a vigilância moral exercida pela Inquisição sobre os comportamentos sexuais, mas também a centralidade atribuída à denúncia pública como instrumento de controle social nas comunidades coloniais.

As denúncias inquisitoriais também permitem vislumbrar aspectos da circulação de livros e leituras proibidas na América portuguesa, revelando práticas de leitura que escapavam ao rígido controle eclesiástico. Entre as obras identificadas encontrava-se *Diana*, de Jorge de Montemor, novela pastoril publicada em 1559 e localizada na casa de purgar do engenho de Dinis Bravo. Também aparecem referências a *Menina e Moça*, de Bernardim Ribeiro, obra frequentemente associada, pela crítica posterior, ao trauma da expulsão dos judeus de Portugal, além das *Metamorfoses*, de Ovídio. Entre os livros mais recorrentes nas denúncias figurava o

Processo Judicial de Belial Contra Cristo, obra que parece ter despertado ampla curiosidade e circulado entre diferentes indivíduos. O texto tratava “de uma demanda que Belial propunha diante de Deus sobre não ser Messias Cristo Nosso Senhor”, além de conter “declarações de Profecias da Lei Velha”. A presença dessas leituras indica não apenas o interesse por obras proibidas ou heterodoxas, mas também a existência de circuitos de circulação intelectual relativamente complexos na América portuguesa, nos quais textos religiosos, literários e moralmente suspeitos transitavam entre leitores de diferentes origens sociais e culturais.

Já os casos de práticas mágico-religiosas revelam a centralidade do universo do sobrenatural, evidenciando tanto o fascínio quanto os temores despertados por manifestações associadas ao sagrado, à feitiçaria e às crenças de matriz africana e indígena. Há numerosos testemunhos sobre indivíduos considerados capazes de realizar adivinhações, curas, encantamentos ou mediações com entidades espirituais, práticas frequentemente interpretadas pelas autoridades coloniais como expressões de superstição, pacto demoníaco ou feitiçaria. Um caso emblemático encontra-se nas denúncias de Gaspar Fernandes e Simão de Araújo Góes. Gaspar Fernandes, que exercera o cargo de juiz dos órfãos na cidade, relatou que uma “negra da Guiné”, sua escrava, afirmava que “Ihe falava o Diabo no peito”, sendo capaz de oferecer respostas sobre acontecimentos futuros. O mesmo denunciado mencionava a existência de um africano da Guiné que “adivinhou os furtos que se faziam” e utilizava práticas consideradas mágicas para localizar escravos fugidos.

Já Simão de Araújo Góes descreveu cerimônias realizadas por africanos escravizados durante os rituais fúnebres conhecidos como “tirar o dó”. Segundo seu testemunho, tais práticas envolviam cantos, danças, ingestão coletiva de bebidas, derramamento ritual de sangue e invocações dos mortos, acompanhadas pela atuação de “feiticeiros”, afirmando que os participantes acreditavam que os mortos não poderiam alcançar o céu sem a realização daqueles ritos. As denúncias registram ainda a procura recorrente por adivinhos e feiticeiros para a resolução de problemas cotidianos, especialmente furtos, doenças ou conflitos pessoais. A escrava Felipa Pires, por exemplo, compareceu à Mesa inquisitorial para denunciar Graça, cativa de Francisco da Mota, conhecida por suas habilidades divinatórias, bem como Antônio, “negro de Guiné”, reputado como feiticeiro. A própria denunciante confessava ter recorrido aos serviços de Antônio para descobrir o paradeiro de moedas furtadas. Segundo o relato, o acusado teria utilizado uma tigela com água e uma folha de “figueira-do-inferno” para realizar a adivinhação, identificando corretamente o autor do furto e indicando o local onde parte do dinheiro

estava escondida. Práticas mágicas e divinatórias que circulavam amplamente no cotidiano colonial, sendo frequentemente acionadas inclusive por indivíduos que posteriormente as denunciavam ao Santo Ofício, movidos por arrependimento, temor religioso ou estratégias de autopreservação.

Também as religiosidades indígenas despertavam a atenção e a repressão das autoridades coloniais. Testemunhos mencionam cerimônias conduzidas por pajés e lideranças ameríndias, nas quais se articulavam elementos das cosmologias indígenas com referências provenientes do universo cristão. Vide a Santidade de Jaguaripe, movimento religioso surgido na Bahia quinhentista que combinava símbolos e práticas indígenas com elementos do catolicismo, produzindo formas híbridas de experiência religiosa (Vainfas, 1995). Do mesmo modo, relatos provenientes do Grão-Pará descrevem rituais de cura conduzidos por pajés, nos quais entidades espirituais eram invocadas mediante cantos, fumos, bebidas alucinógenas e o uso ritual de ervas medicinais. Em algumas dessas cerimônias, segundo os testemunhos, também apareciam referências à Virgem Maria e aos santos católicos, evidenciando processos de mestiçagem religiosa e de reelaboração simbólica característicos das sociedades coloniais americanas. Tais experiências revelam a constituição de universos religiosos profundamente marcados pelo contato intercultural, nos quais crenças africanas, indígenas e cristãs se cruzavam, produziam novas práticas devocionais e desafiaram continuamente os esforços normativos da Igreja e da Inquisição.

Também na Literatura as fontes inquisitoriais servem de mote para a produção de vasto leque de livros que reconstroem essas trajetórias de indivíduos perseguidos por serem considerados, em algum sentido, ameaça à pureza da fé. Só para ficarmos em pouquíssimos exemplos, citemos os livros de Miguel Real (2009) sobre Branca Dias, de Luzilá Gonçalves Ferreira (2010) acerca da perseguição aos neoconvertos, de Alexandre Vidal Porto (2023) sobre a trágica trajetória de um sodomita e de Bárbara Simões (2024) retratando o célebre caso de Rosa Egipcíaca.

Como podemos perceber, a documentação inquisitorial revela aspectos da experiência colonial invisibilizados pelas narrativas tradicionais da formação nacional do século XIX. Diferentemente da visão conciliatória de von Martius e do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, centrada na harmonia entre os “três povos formadores”, essas fontes mostram uma sociedade marcada por conflitos, mestiçagens e tensões culturais. Assim, a realidade colonial aproxima-se menos da imagem idealizada da formação nacional e mais das ambiguidades e contradições da identidade brasileira.

A análise dessas fontes também convida à reflexão acerca da persistência, na sociedade contemporânea, de estruturas de preconceito e exclusão historicamente enraizadas. Racismo, intolerância religiosa, misoginia, homofobia e diferentes formas de discriminação permanecem presentes no cotidiano brasileiro, revelando as permanências de hierarquias sociais e culturais construídas desde o período colonial. Nesse contexto, a valorização da diversidade e da mestiçagem cultural aparece frequentemente como elemento constitutivo da identidade nacional brasileira, perspectiva reiterada em diferentes momentos da vida pública do país. Exemplo significativo foi o discurso proferido pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em 2009, durante a escolha do Rio de Janeiro como sede dos Jogos Olímpicos de 2016, quando afirmou que o Brasil seria “um povo misturado” que “gosta muito de ser misturado”. Todavia, mais do que uma realidade plenamente concretizada, tal formulação parece expressar um horizonte normativo e um ideal de convivência social ainda tensionado pelas desigualdades e exclusões que atravessam a história brasileira.

Coloca-se, assim, a questão acerca de quais interpretações efetivamente se mostraram mais “modernas” no tratamento da experiência colonial brasileira e de suas múltiplas dimensões sociais e culturais. Capistrano de Abreu foi pioneiro na publicação de fontes inquisitoriais relativas ao Brasil, ainda que suas leituras permanecessem permeadas por reservas morais diante de temas como a sexualidade e a homossexualidade. Gilberto Freyre conferiu centralidade à mestiçagem e à contribuição africana, produzindo interpretações inovadoras acerca da formação social do país, embora criticado por suavizar as violências inerentes à escravidão, ao patriarcalismo e ao processo colonizador, representando-os, em certos momentos, sob tonalidades conciliatórias e até mesmo lúdicas. Por sua vez, Sérgio Buarque de Holanda, embora fundamental para a renovação da historiografia nacional, praticamente silenciou sobre o impacto da Inquisição na América portuguesa, minimizando ou negligenciando as implicações sociais, culturais e políticas da sua atuação. A comparação entre esses autores evidencia não apenas os limites e possibilidades de suas interpretações, mas também os distintos projetos intelectuais que orientaram a construção das narrativas clássicas sobre a formação histórica brasileira.

Lembremos, para terminar, de um trecho de discurso mais contemporâneo, feito pela escritora portuguesa Lília Jorge durante as comemorações do Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas:

Consta que em pleno século XVII, 10% da população portuguesa teria origem africana. Essa população não nos tinha invadido. Os portugueses os tinham trazido arrastados até aqui. E nos miscigenámos. O que significa que por aqui

ninguém tem sangue puro. A falácia da ascendência única não tem correspondência com a realidade. Cada um de nós é uma soma. Tem sangue do nativo e do migrante, do europeu e do africano, do branco e do negro e de todas as outras cores humanas. Somos descendentes do escravo e do senhor que o escravizou. Filhos do pirata e do que foi roubado. Mistura daquele que punia até à morte e do misericordioso que lhe limpava as feridas. A consciência dessa aventura antropológica talvez mitigue a fúria revisionista que nos assalta pelos extremos nos dias de hoje, um pouco por toda a parte (Jorge, 2025).

Tanto lá quanto aqui, nas duas franjas do Atlântico que nos banha, representamos a soma, não a falácia. Que cada vez tenhamos mais consciência disso.

Referências

ABREU, Capistrano de. Introdução. In: MENDONÇA, Heitor Furtado de. *Primeira visitação do Santo Officio as partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendoza*. Confissões da Bahia, 1591-1592. Coleção Eduardo Prado: para melhor se conhecer o Brasil. São Paulo: Homenagem de Paulo Prado, 1922.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de; VAINFAS, Ronaldo. *Segunda visitação da inquisição à Bahia (1618-1620)*. São Paulo: Cosac, 2025.

FERREIRA, Luzilá Gonçalves. *Deixa ir meu povo*. Rio de Janeiro: Calibán, 2010.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 49. ed. São Paulo: Global, 2004.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Amadora: Livraria Bertrand, 1975. 3 Tomos.

JORGE, Lídia. Discurso nas comemorações do 10 de Junho de 2025 em Lagos. 2025. *Das Culturas*, Lagos. Disponível em: https://www.unige.ch/lettres/roman/application/files/7217/4973/5515/Discurso_de_Lidia_Jorge_nas_comemoracoes_do_10_de_Junho_de_2025_em_Lagos.pdf. Acesso em 19 maio 2026.

MARTIUS, Karl Friedrich Philipp von. Como se deve escrever a História do Brasil. *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 24, p. 389-411, jan. 1845.

NOVINSKY, Anita Waingort. *Cristãos novos na Bahia: a inquisição*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

- PORTO, Alexandre Vidal. *Sodomita*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.
- QUENTAL, Antero de. *Causas da decadência dos povos peninsulares*. Lisboa: Ulmeiro, 1987.
- REAL, Miguel. *Memórias de Branca Dias*. 2ª ed. Lisboa: Quidnovi, 2009.
- SIMÕES, Bárbara. *Rosa Egípcíaca, afeto de Deus*. Rio de Janeiro: Malê, 2024.
- VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.