

# **“DA IGNORÂNCIA E RUSTICIDADE”:** OS INDÍGENAS E A INQUISIÇÃO NA AMÉRICA PORTUGUESA (SÉCULOS XVI-XIX)<sup>1</sup>

Maria Leônia Chaves de Resende

Universidade Federal de São João del-Rei,  
CHAM, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa

A produção historiográfica sobre a Inquisição nas Américas expressou, em certa medida, uma luta ideológica entre diversas facções religiosas da Europa na Idade Moderna, imputando à atuação do Tribunal da Inquisição ora uma visão detratadora por sua crueldade, expressa na pecha da “lenda negra”, ora até um certo grau de misericórdia diante dos ataques frontais à doutrina, aos dogmas e à moral católicos.<sup>2</sup> Seja para que lado pese o pêndulo, ambas as visões obedeceram a razões apriorísticas que nem sempre esclarecem as práticas, as formas e as diferentes condutas dos tribunais da fé, pois trata-se de uma história institucional que se deu no plural a depender da conjuntura, das formas do enraizamento em diferentes locais e de uma sua atuação em um largo período de tempo. A própria instituição era um espaço também de conflitos, disputas e estratégias diferentes a seguir, com dinâmica e capacidade de adaptação às

---

1 Esta investigação foi apoiada pelo “Marie Curie International Incoming Fellowship within the 7th European Community Framework Programme”.

2 Ballesteros Gaibrois 2000, 41; Prosperí 2010, 878-79; 2013, 189.

diferentes conjunturas sociais e culturais. Por isso, não restam dúvidas de que as Inquisições foram muitas.<sup>3</sup>

No caso da América portuguesa, embora a atuação do Tribunal já se constitua em uma área importante nos estudos, ainda requer uma reconstrução de suas múltiplas e diversas faces e, muito particularmente, uma melhor compreensão dos pressupostos que informavam a ação da *intelligentzia* inquisitorial frente aos desafios espinhosos apresentados no Novo Mundo, em particular sobre o tratamento dado aos naturais da terra brasílica. Neste texto, centro as investigações propriamente na atuação do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa junto às populações indígenas na América portuguesa. Apresento, inicialmente, uma cartografia gentílica, com um panorama geral das denúncias e dos processos, desde os séculos XVI ao XIX, tratando, a seguir, da apreciação feita pela mesa inquisitorial, procurando compreender como essa instituição respondeu às expressões das práticas religiosas, costumes e culturas indígenas em contato com o mundo colonial. À luz das sentenças proferidas nos processos, ao longo do Setecentos, busco analisar mais detidamente de que forma a mesa inquisitorial se pronunciou naquelas circunstâncias, recorrendo a uma cultura jurídico-canônica que propunha uma interpretação mais benevolente para populações desprotegidas, fundamentada no uso adaptado do conceito de “*persona miserabilis*” e da “ignorância (in)vencível”.

---

3 Bethencourt 1994, 9; 11.

## **Cartografia gentílica: dos índios denunciados e processados na América portuguesa**

Apesar de o Tribunal da Inquisição não ter sido instalado na América portuguesa, sua presença se fez sentir por meio de três visitas do Santo Ofício,<sup>4</sup> pela colaboração das visitas episcopais e pela atuação de uma ampla rede de agentes da Fé, como os familiares e comissários, que acabou por resultar em denúncias contra os indígenas, acusados de ferirem os preceitos da doutrina católica. No entanto, a despeito de trabalhos pioneiros e primorosos que enveredaram sobre o tema da ação inquisitorial e os indígenas do Brasil,<sup>5</sup> ainda não contamos sequer com um panorama geral dos implicados e uma análise mais detida da apreciação dos casos na mesa inquisitorial.

Por meio dos relatos, é possível ilustrar a complexidade de formas de inserção das populações indígenas em contextos históricos e regiões diversas. Em alguns casos, tratava-se de denúncias isoladas e esparsas; em outros, promovia-se a instrução de processos inquisitoriais. Seja como for, essas delações envolveram indígenas e seus descendentes, em graus e situações distintas de contato, como resultado de um longo processo de conquista e colonização, que implicou desde índios recém-contatados pelos “descimentos” (que nem sequer falavam o português), índios neófitos aldeados nas missões pelas ordens religiosas ou ainda aqueles já destribilizados que foram incorporados ao cotidiano colonial.

---

4 Apesar de várias tentativas, sem êxito, de instalação do tribunal no Brasil (Feitler 2013), a atuação inquisitorial se deu com as visitas. Temos informações seguras apenas para essas três visitas, nomeadamente na capitania da Bahia (XVI), na capitania de Pernambuco (XVII) e no estado do Maranhão e Grão-Pará (XVIII). No entanto, há fortes indicativos de outras no século XVII: em 1605, no Rio de Janeiro, e em 1627, em Pernambuco. Isso sem mencionar a “Grande Inquirição”, na Bahia, em 1646, levada a cabo pelo então governador Teles da Silva (Pereira 2006). A documentação relativa às três visitas está publicada em Abreu 1923; 1925; Mello Neto 1970; 1984; Garcia 1936; França et Siqueira 1963; Vainfas 1997; Lapa 1979.

5 Sousa 1986; Vainfas 1995; Resende 2003; Carvalho Júnior 2005; Mattos 2009; Oliveira 2010; Cruz 2014; Souza e Mello 2014; Santos 2016; Correa 2017.

**Quadro 1**  
Condição dos denunciados (séculos XVI-XIX)

| Condição           | XVI        | XVII | XVIII | XIX | S/I |
|--------------------|------------|------|-------|-----|-----|
| Bastardo           | -          | -    | 6     | -   | -   |
| Caboclo            | -          | 1    | 8     | -   | -   |
| Cafuzo             | -          | 1    | 6     | -   | -   |
| Índio              | 16         | 29   | 370   | 3   | 1   |
| Mameluco           | 48         | 4    | 30    | -   | -   |
| Mestiço            | -          | 1    | 6     | -   | -   |
| Branco             | -          | -    | 1     | -   | -   |
| Total por século   | 64         | 36   | 427   | 3   | 1   |
| <b>Total geral</b> | <b>531</b> |      |       |     |     |

Fonte: ANTT, TSO, IL, Processos, Documentação Dispersa, Cadernos do Promotor, Livros da 1.ª, 2.ª e 3.ª Visitações.

As fontes identificam indígenas de diferentes procedências como: jês, ocupantes de uma vasta área do planalto central; tupis-guaranis, habitantes da costa atlântica e bacia amazônica; ou ainda aruaques, às margens do rio Negro, ao longo do médio Amazonas e nas cabeceiras do rio Madeira. É importante registrar que raramente a procedência étnica foi propriamente explicitada, constando apenas poucas referências a etnônimos ou raras menções a alguns grupos, nomeadamente citados como tabajaras, gueguês, barés, paiacus, caipós, curumariás, pataxós, xumanos, omaguas e tikunas, entre outros. Há ainda outros denunciados identificados por designações genéricas como “caboclo”, “mameluco” e “cafuzo”, cristalizados em categorizações de mestiçagens, que prenunciam a classificação ontológica do “outro” em etapas de incorporação à sociedade cristã-ocidental: de isolado a aldeado, passando pelo contato intermitente, seguido do permanente até sua integração final. Todos esses termos evocam ao final a pluralidade de adscrição identitária indígena, marcada por uma profusão de situações e dinâmicas, tecidas no convívio do mundo colonial, que redimensionam e ampliam significativamente o mosaico cultural dos denunciados, trazendo também implicações importantes para se compreender a atuação da mesa inquisitorial.

Isso é perceptível quando analisamos a tipologia das denúncias. Embora os delitos fossem enquadrados nos moldes circunscritos dos regimentos inquisitoriais, uma análise mais detida da natureza dos delitos sugere um espectro de significados muito mais complexo, expressando desde ritos culturais “gentílicos” a trocas e apropriações culturais partilhadas, reproduzidas e recriadas no dinâmico processo de interação entre as populações no mundo colonial.

## Quadro 2

### Motivo das denúncias (séculos XVI-XIX)

| <b>Crime</b>   | <b>Quantidade</b> |
|--|-------------------|
| Título XIV – Dos feiticeiros, sortilagos, adivinhadores  | 371               |
| Título XV – Dos bigamos  | 75                |
| Título X – Dos que comunicam com hereges e levam armas ou mantimentos ou comem carne em dias proibidos | 6                 |
| Título XIII – Dos desacatos ou irreverência ao Santíssimo Sacramento ou às imagens sagradas            | 8                 |
| Título XVII – Dos que dizem missa ou ouvem confissão não sendo sacerdotes                              | 3                 |
| Título XII – Dos blasfemos e dos que proferem proposições heréticas, temerárias ou escandalosas        | 15                |
| Título XXI – Dos que impedem e perturbam os ministros do Santo Ofício                                  | 1                 |
| Título XXV – Dos que cometem o nefando crime da sodomia  | 19                |
| Outros   | 33                |
| Sem informação   | 2                 |
| <b>Total</b>   | <b>531</b>        |

Fonte: ANTT, TSO, II, Processos, Documentação Dispersa, Cadernos do Promotor, Livro da 1.ª, 2.ª e 3.ª Visitações.

Todo esse amplo cenário de denúncias só foi possível graças aos mecanismos utilizados pelo Santo Ofício, que recorreu à estratégia de compartilhar a competência na vigilância religiosa no ultramar. Já em 1579, o inquisidor-geral, D. Jorge de Almeida, reservou ao bispo da Bahia, o cisterciense D. Frei Antônio Barreiros, e aos jesuítas, em particular Luís da Grã, a incumbência na inspeção dos casos de heresias dos indígenas convertidos.<sup>6</sup> D. Barreiros (1575-1600), terceiro bispo da Bahia, agiu, ainda que de forma pontual, nas acusações que envolveram Iria

6 Marcocci et Paiva 2013, 115.

Álvares por volta de 1580.<sup>7</sup> Denunciada durante a primeira visitação inquisitorial ao Brasil no século XVI, a delatada deixou entrever no seu depoimento o estigma da bigamia que recairia sobre muitos dos indígenas, tanto pela prática corriqueira no mundo colonial quanto pela pecha da poligamia nativa. Inquerida em Olinda, em 1595, lembrava que, logo após ser trazida dos sertões e batizada adulta, passara a viver na casa de seu senhor, Sebastião Alves. Casou-se, então, com Pero Dias, que se ausentara sem mais dar satisfação. Passados dois anos, por ordem do mesmo senhor, casou-se segunda vez com Simão Dias, francês de nação, que esbravejava impropérios em alto e bom som como a de “antes fazer mesura a um cepo que a cruz de cristo”. Ano e meio depois, recebeu a notícia de que seu primeiro marido estava em Lisboa, doente e hospitalizado. Foi então que se apartou do cônjuge, por ordem do bispo D. Antônio Barreiros, e se mudou para Recife.

No entanto, foi a presença do primeiro visitador ao Brasil, o licenciado Heitor Furtado de Mendonça, em 1591, quem revelou um cenário espantoso de envolvimento dos indígenas em outros delitos. Apesar de o relato de Iria tratar abertamente da bigamia e da proposição herética, Furtado de Mendonça passou ao largo dessa parte do depoimento, provavelmente porque estaria obcecado em saber mais detalhes do envolvimento de indígenas, mestiços e brancos, como o renomado potentado Fernão Cabral, acusados de participarem da idolatria da Santidade do Jaguaripe – todos eles enredados em tantas “abusões” das exortações do profetismo tupi!<sup>8</sup> Talvez por isso, as filigranas, as minúcias expressas nas outras denúncias contra os indígenas e seus descendentes, de natureza diversa ainda que de igual gravidade, segundo o que dispunha o Regimento, parecem ter subsumido ao assombro do visitador, tomado pelas descrições da demonolatria e canibalização no mundo colonial.<sup>9</sup>

No século XVII, as gentilidades voltariam à tona com outras 36 denúncias. A primeira foi a apresentação de Brízida ao sétimo bispo do Brasil, D. Pedro da Silva Sampaio, em Salvador.<sup>10</sup> Sabatinada em maio e, em segunda sessão, em junho

7 ANTT, Processo de Iria Álvares.

8 Vainfas 1995.

9 Dos 223 processados no Brasil do século XVI, 18 foram por práticas gentílicas (Marcocci et Paiva 2013, 118). Entre os 105 incriminados na Santidade, 16 indígenas e 48 mamelucos (Vainfas 1995, 231).

10 ANTT, 27.º Caderno do Promotor. Recentemente Feitler (2017) estudou detidamente este caso.

de 1639, informou que era cristã batizada e fora ainda menina para Recife, onde “crescera à igreja e sabia as orações”. Sempre assistida pelo seu curador, Dr. Diogo Coelho, relatou que, depois de ser açoitada, se envolvera com o demônio “para que seu senhor a quisesse bem”. Contou com a ajuda de umas tais Simoa e Agueda, que, em seus conventículos, a iniciaram em um verdadeiro “sabá” durante seis noites, quando foi possuída em noites orgiásticas. Apareceram os diabos, transmutados na figura de sapos, gado, cachorro e outros de homens negros, muito feios, de pés compridos. Ela não só o adorou e reverenciou, mas também prometera, dizendo em nhêngatu, “ser dele de coração”. Não só de coração, porque cortejara o diabo, “beijando-o no traseiro”, quando sentiu que “lhe metia pelo seu vaso coisa como de homem, mas muito frio”. Ao cantar do galo, as figuras horrendas se espalharam pelos matos em forma de baratas ou sapos. E, apesar de se ter confessado, por duas vezes, voltaram a lhe aparecer mais três diabos, que lhe concitaram a pecar, tornando “a porrar com ela”. Todavia, arrependera-se na Bahia, onde fora absolvida na Quaresma pelo padre de São Bento, tendo assim, finalmente, “deixado de crer no diabo” e “voltado para o Deus dos cristãos”. Diante do bispo, prostrou-se de joelhos, benzendo-se. Apesar de andar ocupadíssimo em agenciar uma guerra contra os holandeses protestantes que invadiram Salvador do ano anterior, a confissão de Brízida soou com gravidade aos ouvidos de D. Pedro da Silva, pastor vigilante, seja pelo seu múnus episcopal, seja por seus antecedentes como promotor e deputado na Inquisição de Évora e inquisidor de Lisboa – que ali pareciam estar em total consonância com sua índole vocacionada para a redenção espiritual da urbe. Deu prosseguimento ao inquérito e, ao que tudo indica, sentenciou neste caso,<sup>11</sup> reforçando mais uma vez o importante papel episcopal na agência da vigilância no Novo Mundo.

Envolvidos em outras delações foram também os mamelucos, tramados em relações de parentesco ou rede de cunhadagem.<sup>12</sup> Em dezembro de 1644, em Cametá, o meirinho Manoel Carvalho procurou o licenciado Mateus de Souza Coelho, vigário-geral do Pará, para denunciar Pascoal Coresma (Quaresma?) por

11 O bispo recebeu licença em 02.12.1649 para sentenciar casos pertencentes ao Santo Ofício. Ver ANTT, Conselho Geral do Santo Ofício, livro 348. [fl. 10v] quad. 1.º das Ordens do Conselho, f. 369. Agradeço a Miguel Lourenço esta indicação.

12 ANTT, 33.º Caderno do Promotor, fols. 1-80.

andar amancebado com três ou quatro índias “de portas adentro” e por “tomar mulheres dos índios”, mesmo sendo casadas na Igreja, ou com irmãs como as índias Antonia e Domingas. Segundo o depoimento, agia assim em várias aldeias, “deflorando e dormindo também com índias pagãs e mulheres de Principais, como Feliciano, mulher do Principal Tacuruba, da aldeia do Cumaru”. Para tanto, o governador Francisco Coelho de Carvalho mandou prendê-lo para ser enforcado pelas culpas cometidas “contra o serviço de Deus e de sua Majestade”, sentenciando-o a que não mais servisse de “língua” do gentio nem entrasse ou tivesse contato com os índios nas aldeias. Algumas cartas dão conta de que o dito Pascoal Coresma descumpriu tais determinações, razão que levou o vigário de Belém a publicar a excomunhão de Pascoal Coresma, determinação cumprida em 11 de agosto de 1649, declarando que o sujeito andava pelo mato sem prestar conta alguma à Igreja, sem se desobrigar das quaresmas e nem tratar da confissão.

Contudo, seria mesmo no século seguinte que o alcance do Santo Ofício se estenderia sobre todo o território, desde o extremo sul à Amazônia, ilustrando a complexidade de formas de inserção das populações indígenas em diversas regiões, ao circunscrever praticamente toda a extensão da América portuguesa. Com a expansão capilar das paróquias, que então se difundiram pelo espaço ultramarino sob o controle episcopal, em estreita colaboração com a malha missionária e a enraizada rede de agentes da fé, a vigilância sobre os fiéis teceu muitas cumplicidades. Com esse tripé, era difícil escapar de ser enredado na rede de controle do Santo Ofício, que recebeu 427 denúncias ao longo do século XVIII.

No caso dos indígenas, as visitas diocesanas tiveram um papel importante,<sup>13</sup> já que a potestade episcopal foi ampliada significativamente para o Novo Mundo no desafio da evangelização. Sob o encargo do bispo ou de um visitador por ele nomeado, cumpriram a visita pastoral anual com o fim de observar a conduta dos fiéis, ouvir as denúncias e punir os desvios, abusos e desregramentos, sobretudo nos usos e costumes da população;<sup>14</sup> no caso dos indígenas, com o claro objetivo de “extirpação dos antigos costumes e o combate à resistência indígena à recepção

13 Veja-se, sobre as visitas episcopais que implicaram indígenas em Minas Gerais, Resende (2004) e, no Rio Grande do Norte, Lopes (2016).

14 Boschi 1989.



dos novos dogmas religiosos e as imposições morais”.<sup>15</sup> Essas correições, por vezes, ofereceram impactantes descrições etnográficas quando alcançaram as antigas missões – então convertidas em vilas pela política pombalina.<sup>16</sup> É exatamente o que se depreende de raros e excepcionais registros como o fragmento do traslado da visita à vila de Olivença, em 1759, por D. José Monteiro de Noronha, visitador-geral da capitania de São José do Rio Negro.<sup>17</sup>

Por consulta ao livro dessa visita, Manoel Ferreira Leonardo, cônego da Santa Sé e secretário de D. Frei Miguel de Bulhões, bispo do Grão-Pará, dois anos depois, em agosto de 1761, transcreveu ao Santo Ofício o que ficara registrado. Foi o próprio José Monteiro Noronha quem relatou, ao chegar ao Lugar de Nogueira (Aldeia de Manarúa), casos de bigamia. Essa documentação foi apreciada pela mesa inquisitorial, constituída por “notáveis” que se debruçaram sobre as denúncias. Para eles, a “grande facilidade” com que os índios passavam às segundas núpcias era responsabilidade de muitos missionários que “esquecidos da obrigação de católicos facilitavam os segundos casamentos”, “faltando a observância das Leis da Santa Madre Igreja e disposição dos Sagrados Cânones”. Diante disso, a mesa, procurando “conservar a Santa Fé Católica na sua pureza” e “arrancar o joio e má semente”, que esses “pseudo-apóstolos espalham na seara de Jesus Cristo”, determinou que fosse publicado um edital nas aldeias para declarar que era

proibido por direito divino a contração do segundo matrimônio durante a vida do primeiro marido ou mulher. Exigiam a denúncia ao comissário do Santo Ofício daquele que afirmasse, defendesse ou por qualquer modo favorecesse e patrocinasse opinião contrária sob pena de excomunhão *Lato Sententiae*.<sup>18</sup>

Em outro registro de visita de Noronha à vila de Olivença (Aldeia de São Paulo), segundo os apontamentos do secretário, frei Francisco de Sales Santiago, vários depoentes indígenas testemunharam sobre os rituais que os

---

15 Lopes 2016, 234.

16 Veja-se a descrição sobre o estado das aldeias em: AHU, Ofício do bispo do Pará... Caixa. 44, doc. 4033.

17 Resultado de suas incursões, Noronha publicou o célebre e complexo *Roteiro da Viagem da Cidade do Pará até as Últimas Colônias do Sertão da Província* (Noronha 1862), em que registrou o contato com grupos indígenas, apesar de nesta obra ter se “escusado em falar do processo colonizador” (Porro 2006).

18 ANTT, Maço 70. N. 35, docs. 1-2.

Tikuna praticavam.<sup>19</sup> Costumavam “circuncisar a seus filhos de um e outro sexo”: nas meninas, “rasgavam a membrana que causa a virgindade” e, nos meninos, “cortavam a ligadura que por baixo prende o prepúcio”, cobrindo com uma “faixa o membro viril”. Por ocasião da primeira menstruação, as meninas eram recolhidas por alguns dias e depois levadas a público, rodeadas com danças e beberrias, enquanto continuamente uma anciã deitava-lhes água com um chapéu (?) feito de folhas. Relatavam que, antes ou mesmo depois de as crianças serem batizadas sacramentalmente na igreja, costumavam “rebatizá-las”, quando, após a circuncisão, as “tosquiavam”; ou seja, raspavam seus cabelos para a imposição de um novo nome – rito essencial na liturgia das pajelanças características das idolatrias ameríndias insurgentes desde o século XVI, quando, em um hibridismo cultural, recorriam à aspersão da água benta combinada com a defumação ou ingestão do tabaco, na ressignificação e ressemantização do sacramento do batismo. Entre os Tikuna, fazia-se uma figura chamada do “Demônio”, cuja cabeça era feita de “cabaço com pontas e grande deformidade”, festejada em público entre danças e bailes.<sup>20</sup> Apesar das repreensões e castigos do missionário da aldeia, frei João São Jerônimo, os Tikuna tornavam a “praticar com relaxidão” tanto “infieis como cristãos”, como fizera o índio Domingos de Sousa, denunciado entre os praticantes “sem embargo de ser ladino e inteligente da língua portuguesa”. Ele próprio chamado a testemunhar, confirmou a versão dos fatos. E perguntado se eles “conheciam das maldades dessas práticas”, respondeu que o pároco tinha feito inumeráveis admoestações, por serem esses ritos opostos à cristandade, mas que, sem embargo, sempre o praticavam “por seguirem o costume antiquíssimo de seus primeiros ascendentes”.

Nessa mesma visita, há ainda os relatos sobre os Omágua (também conhecidos como Cambeba), que dominavam as margens e as ilhas do Solimões, impressionando fortemente os viajantes e cronistas coloniais pelo seu volume demográfico e potencial militar. Os depoentes contavam que os Cambeba, mesmo

19 ANTI, Maço 70. N. 35, docs. 4-4v.

20 Os Tikuna (ou Magüta em sua autodenominação), o maior grupo indígena no Brasil atual (cerca de 46 000 falantes), foram referenciados desde meados do século XVII no livro *Novo Descobrimto do Rio Amazonas*, de Cristobal de Acuña. Contatados pelo padre Samuel Fritz, foram aldeados às margens do rio Solimões, entre os Miranha, Xumana, Passe, Júri, Omágua e os Tikuna (Oliveira 2002; Garcés 2014, 14; 57). Na esfera ritual, ainda hoje, são as máscaras cerimoniais, com feições de entidade sobrenatural, o suporte reconhecido como traço identitário que singulariza etnicamente o grupo, além da representativa arte gráfica de objetos e adereços, como escudos, bastões e inscrição corporal.

sendo “cristãos antigos”, costumavam fazer “beberronias”, nas quais “elegiam algumas índias para suas santas ou deusas”, respeitadas como “oráculos”. Segundo os relatos, deitavam nas chamadas santas um “assistir[?] com a ajuda de casca de árvore paricá” e, desacordadas, em estado de letargia, “subiam aos céus onde praticavam com os Deuses”. Persuadiam-se que “os corpos que se lhe viam eram meras sombras que conservavam neste mundo para se comunicar com os índios seus parentes e os acautelarem de algumas ruínas”. Eram consultadas e prognosticavam os “vaticínios futuros, das suas roças, de suas vidas ou de outros quaisquer sucessos que pretendiam saber” – razões por que eram veneradas em sua língua como “Jaracó”, ou seja, “Senhora”. Entre as tais ditas “santas”, nomearam as índias Ana, casada com o índio Feliciano da Costa, Felipa, casada com o índio Clemente de Carvalho, e Luiza, casada com o índio Lourenço Coelho. De todas essas visitas de Noronha, apenas alguns índios foram denunciados formalmente à Inquisição de Lisboa;<sup>21</sup> todos por bigamia. Isso sugere que o visitador deve ter assumido a competência de julgar outros casos graves como os relatados, exercendo a justiça *in loco* em nome da potestade episcopal, talvez como resultado de uma certa “práxis” americana de anistiar os índios que manifestassem voluntariamente suas idolatrias, muito em função da finalidade de conhecer a situação do cristianismo dos índios do bispado.<sup>22</sup>

Em outras áreas, o panorama não se mostrava menos complexo. A vigilância pastoral dos missionários atentou para as práticas gentílicas e foi manifesta nas acusações procedentes dos sertões da Paraíba. No Piancó, em 1743, o capuchinho José Calvãto informou o Santo Ofício sobre os rituais de beberagem da Jurema,<sup>23</sup> rituais que se espalharam como rastilho.<sup>24</sup> Dez anos depois, outro capuchinho, João Francisco de Palermo, ouviu de Teodósio de Oliveira, um índio tapuia de 12 anos, as mesmas “diabruras” entre os corema na ribeira do Piancó. Pediu licença ao confitente e listou nominalmente 232 aldeados, encaminhando o rol pelos

---

21 José Monteiro Noronha apresentou várias denúncias à Inquisição por bigamia. Vejam-se os seguintes casos: a) ANTT, Processo de Custódio; b) ANTT, Processo de Cafuz Florêncio; c) ANTT, Processo de Manuel; d) ANTT, Auto sumário contra o índio Tomé Joaquim; e) ANTT, Processo de Alexandre.

22 Zaballa Beascochea 2010, 27.

23 ANTT, Carta do envio de denúncias apresentadas e arroladas por...

24 Wadsworth 2006; Cruz 2018.

“erros contra a Santa Fé” ao comissário Antônio Guerra.<sup>25</sup> Tratava-se de uma comensalidade, ou seja, uma comunhão coletiva com o divino regada às beberagens da Jurema, interpretada como “descimentos de demônios”, em que os índios eram acusados de participarem em “congressos” sabáticos, enquanto o mestre, tocando o maracá, entoava a dança embalada pela cantoria indígena. Os que provavam da bebida caíam ao chão e tinham visões dos mortos – num cenário descrito como uma possessão coletiva.<sup>26</sup> Destes, quatro foram reincidentes e novamente denunciados, mas nada mais ficou registrado, salvo notícias do frei Francisco nas atas da Ordem dos Frades Menores, rememorado como “religioso verdadeiramente dotado de doutrina, virtude, zelo e prudência”.<sup>27</sup>

Uma década depois, em 1753, Antônio Barroso, índio de nação Tapuia, natural e assistente na mesma aldeia do Corema, dos padres capuchinhos italianos, de 30 anos, denunciou-se, a si mesmo, “espontânea e voluntariamente dos erros que cometera contra a Santa Fé Católica”.<sup>28</sup> Provavelmente, atendendo aos apelos do seu confessor e atemorizado pelas ameaças do fogo eterno, lavou sua alma: disse que desde menino tinha feito pacto com o demônio, a quem “visivelmente trazia consigo abraçado pelo lado esquerdo em figura de uma negra” e que “em presença do mesmo demônio tinha feito doação de seu corpo e alma”, isso sem falar que “tinha arrenegado a Deus de toda a Santíssima Trindade, de Jesus Cristo e de Maria Santíssima, de todos os anjos e santos do céu”. Tudo confirmado por um “papel escrito com o sangue que o demônio lhe tirara de seu corpo, fazendo-lhe uma cesura” – corte que selará o pacto satânico. Por isso, adorava ao demônio por seu Senhor e Deus, do que em sinal de sua escravidão ficara uma cicatriz. E, ainda, por muitas e repetidas vezes, tinha tido “atos torpes com o demônio” – às vezes “ele denunciante agente, outras vezes paciente”. O mesmo fez Manoel de Souza, índio de nação Tapuia, capitão-mor da mesma aldeia de Corema, de 50 anos, que procurou o comissário do Santo Ofício, Antônio Álvares Guerra. Sintomas do pacto demoníaco, além de arrenegar a fé católica, ter “ódio e aborrecimento das orações”,

---

25 ANTI, 107.º Caderno do Promotor, fols. 775-777.

26 ANTI, 107.º Caderno do Promotor, fols. 381-382.

27 AHPF, America Meridionale... Vol. 3 [1745-1766], fols. 164-164v. Carlo Giuseppe dalla Spezia, prefeito dos capuchinhos de Pernambuco, faz um resumo sucinto daquelas missões e missionários em 08.01.1749.

28 ANTI, 114.º Caderno do Promotor, fol. 95.

trazia o “demônio abraçado consigo há muitos anos e que com ele falava e que muitas e repetidas vezes tinha tido com ele atos torpes, nefandos e sodomíticos”.<sup>29</sup> Não era para menos. Vários outros da aldeia de Corema eram acusados de beber “jurema”, enquanto o mestre, tocando o maracá, entoava cantigas. Os que provavam da bebida caíam ao chão e tinham visões dos mortos – num cenário macabro de possessão coletiva.<sup>30</sup>

De fato, esses rituais gentílicos persistiram em detrimento do trabalho árduo da conversão e – mais grave – ultrapassavam os limites dos aldeamentos. As cerimônias envolviam os índios principais e sua parentela, mas também outros colonos e mestiços, que participavam dos mesmos rituais. Todas essas práticas ancestrais circulavam e acabavam sendo tomadas em novos sentidos num processo dinâmico de ressemantização de tradições culturais diversas no caldeirão cultural no século XVIII. Expressão disso era também o roubo, venda e negócios de partículas consagradas para a produção de amuletos, as populares bolsas de mandinga, que, atadas ao pescoço, “fechava[m] o corpo”, práticas de origem africana e presentes em Portugal e no Brasil. Esse tipo de relato traz, por excelência, a convergência de heranças ameríndias e africanas, partilhadas também com outros colonos no convívio colonial, para alcançar maior poder e eficácia.<sup>31</sup> O emprego de plantas, objetos e orações, mediado por adivinhações, sortilégios e conjuros que, enfim, circulavam entre indígenas, africanos e seus descendentes, numa escola de ofício de magias que atravessaram todo o território, numa amálgama de práticas religiosas, que se constituíam em disputa e/ou partilha do domínio sobre o sagrado na profusão de matrizes culturais na colônia.<sup>32</sup>

Poderíamos ilustrar, ainda, com muitos outros casos que implicaram indígenas, em uma diversidade de situações que nos obriga a repensar os diversos significados dos delitos, sem reduzi-los à ideia da latência de uma gramática cultural nativa, que evoca sempre a sobrevivência de tradições “puramente” indígenas. É preciso colocar todas essas práticas e ritos na dinâmica do contexto colonial, nessa complexa rede de contatos e interação entre índios recém-contatados, índios aldeados, índios coloniais,

---

29 ANTT, 114.º Caderno do Promotor, fol. 96.

30 ANTT, 107.º Caderno do Promotor, fols. 381-382.

31 Calainho 2008.

32 Sousa 1986; Carvalho Júnior 2005; Cruz 2012.

populações africanas, homens pobres e colonos, que promoveu mesclas e adaptações culturais, como já chamam a atenção alguns estudos.<sup>33</sup>

Em uma roda de infortúnios, a ação do Tribunal registra, no princípio do século XIX, o último processo contra um indígena do Brasil. Tratava-se de Miguel Lopes Dias, preso por bigamia em nome do Santo Ofício.<sup>34</sup> Seu caso foi apreciado pelo Régio Tribunal, em Lisboa, que despachou sumariamente para o comissário Bernardo Portugal, para se incumbir das diligências. Vistos os autos, em 1805, constatou-se que se procedera com “violência e ilegalidade”, porque toda a peça processual estava cheia de falhas, a começar pela única prova contra o réu, que era uma carta do pai da ex-mulher, nem reconhecida, nem ratificada. As testemunhas nada disseram contra ele e tampouco havia a certidão do primeiro casamento ou de vida da tal primeira mulher. Miguel – que nem fora de fato comprovado como bígamo – nem sequer havia deposto sobre suas culpas e, mesmo assim, amargou o flagelo de três anos no aljube do Recife.

Responder a esse cenário tão diverso de delitos, que envolvia indígenas em tantas formas distintas de inserção no Novo Mundo, implicou respostas diferentes. É preciso dimensionar os diferentes atores envolvidos (clero secular e regular, poder episcopal e inquisitorial, e agentes da fé) e seu universo intelectual-jurídico (as doutrinas que regiam ou influenciavam os agentes do Tribunal e suas interpretações), os dispositivos do direito (inquisitorial-canônico) considerados aplicáveis em cada época e as próprias condições de trabalho no ultramar.<sup>35</sup> Enfim, é imperativo pensar todo o *modus operandi*.

---

33 Boccara 2002; Geler et Sanchez 2005; Almeida et Ortelli 2011.

34 ANTT, Processo de Miguel Dias Lopes.

35 Duve 2011, 31.

## Apontamentos em torno da jurisprudência ibero-americana sobre a ignorância e a rusticidade

O lema da Inquisição, ladeado pela espada e pelo ramo de oliveira, representava o imperativo entre a justiça e a misericórdia! Com esse emblema, a Inquisição deixava cristalina sua disposição em defesa da verdade católica contra os erros heréticos, sem, no entanto, perder a compaixão na justa correção. Como repetiam os manuais, o inquisidor deveria ser clemente para evitar a crueldade, já que a violência era a negação do próprio Evangelho. Tema candente entre historiadores, motivou um polémico debate historiográfico sobre a candura das palavras e a brutalidade das práticas do Santo Ofício.<sup>36</sup>

No que diz respeito ao Novo Mundo, é preciso ainda aprofundar a ação dos inquisidores para compreendermos a historicidade dos procedimentos inquisitoriais. Como já demonstraram vários estudos, o contato com as populações indígenas suscitou uma série de reflexões de natureza jurídico-teológica, que provocaram a transformação, adaptação ou adequação de um corpo de conceitos, revestidos em matizes e expressões locais para atender às premências americanas.<sup>37</sup>

À luz das premissas de São Tomás de Aquino, os autores da Segunda Escolástica releeram e comentaram o patrimônio clássico, levando em conta a experiência do contato intercultural. Abordaram temas voltados para a condução do projeto de conquista e conversão dos gentios nas missões, instigando discussões sobre a racionalidade, liberdade e salvação. A controvertida origem dos indígenas no Novo Mundo tocou o pensamento católico em questões cruciais como a unidade do gênero humano, a redenção e a justiça de Deus – afinal, os gentios haviam vivido em total ignorância da fé cristã?<sup>38</sup> Nesse ponto, são notórias as reflexões de clássicos hispânicos, como José de Acosta (1590) e Frei Juan de Torquemada (1615), levando, inclusive, a uma categorização dos níveis evolutivos dos povos indígenas.<sup>39</sup> Produziram uma tratadística sobre as relações entre infieis e cristãos,

---

36 Kamen 1999; Proserpi 2015, 190-191; 416.

37 Saranyana 1999; Díez 2000; Zaballa Beascochea 2010; Lara Cisneros 2014; Hespanha 2008; Schwartz 2009; Duve 2011.

38 Díez 2000, 11.

39 García 2005, 19.

sociedade e pessoa humana, fundamentação democrática do poder civil, relações entre os poderes do Estado e da Igreja, nação e comunidade internacional, direito de resistência ativa dos povos indígenas, objeção de consciência, princípio de autodeterminação dos povos, limitação do poder do imperador romano-germânico e crítica à tradição decretalista da teocracia.<sup>40</sup> Todo esse desafio de natureza teológica, colocado pela experiência no convívio com os ameríndios, provocou dúvidas aliciantes sobre como bem conduzir o controle sobre milhões de nativos neófitos.

A falta de um ordenamento específico para os naturais acabou por promover a assimilação de um corpo de conceitos que foram adaptados à conjuntura do Novo Mundo. Entre tantos outros, uma solução jurídico-teológica foi assimilar os princípios de “*persona miserabilis*” e da “ignorância” às populações indígenas, para sustentar uma posição evangelizadora mais benevolente. Por esses princípios, os índios foram compreendidos na condição de pessoas rústicas, gente tosca, de fraco entendimento, colocando os naturais como prisioneiros de sua “ignorância” e “rusticidade”, ou seja, reféns de sua incapacidade para se darem conta dos seus erros, já que nem sempre tinham plena consciência do pecado.

Essa vertente ligava estreitamente os índios à condição de “miseráveis”, tema tratado em ampla literatura, sobre aqueles que inspiravam compaixão e necessitavam de especial proteção, como os peregrinos, desvalidos, viúvas, órfãos e menores de idade, entre outros, todos dignos de complacência, já que, desfavorecidos, mereciam o obséquio do amparo e da proteção, tanto propriamente judicial como espiritual.<sup>41</sup>

Na perspectiva teológica, o tema candente foi o da “ignorância invencível”. Tese tratada na *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino, particularmente na *Prima secundae* (I. II.<sup>a</sup>; Primeira parte da segunda parte), na questão 76, *De ignorantia* (Sobre a ignorância), e evocada pela Segunda Escolástica, inquiria se “a ignorância por vezes desculpa o pecado”. Em linhas gerais, no julgamento de qualquer fiel, devia-se aferir se ele estava ciente de seus atos ou se cometera o delito por erro involuntário e se, nesse caso, seria passível de escusar-se de culpa. Como consequência, a

40 Calafate 2015.

41 Castañeda Delgado 1971; Hespanha 1993; 2008; Duve 2011. Como bem chama atenção Duve, houve um debate entre canonistas e juristas, no século XVI, acerca da competência exclusiva ao foro eclesiástico sobre os “miseráveis”, aplicados aos índios, independente se era questão espiritual ou não. No entanto, esse dispositivo canônico foi tratado dentro dos paradigmas culturais de cada época, produzindo “uma grande variedade e amplitude e práticas” (Duve 2011, 29).



“ignorância” poderia, em certos casos, absolver a falta, uma vez que, de fato, o presumido erro teria ocorrido de modo totalmente involuntário. Resultava daí que, sob certas circunstâncias, os delitos poderiam ser tomados como impolutos, livres de má-fé e, por isso, perdoáveis. Os pecados cometidos pelo desconhecimento da verdade poderiam ser desculpados desde que seguissem a partir daí as condutas exigidas pela Igreja Católica.<sup>42</sup>

Essa questão foi notoriamente tratada nos debates salmantinos em termos de matéria do foro espiritual. O ponto nevrálgico era aferir a inocência, presumida ou não, dos índios com base neste princípio da “ignorância invencível”. Apesar da gravidade dos pecados, em certos casos, não se podia considerar como ofensa intencional a Deus e, por isso, não cabia castigo eterno. Muito ao contrário, a ignorância de que padeciam os índios só poderia ser superada com a atuação paternal e benevolente da Igreja, dentro do preceito evangélico de “correção fraterna” nos termos propostos por Vitória, Soto, De Paz, já que aquele que ignora invencivelmente sua condição de pecador deveria de antemão ser perdoado. Por isso, Vitória havia recomendado, em resposta à consulta do próprio imperador, em 1541, que os infieis somente recebessem o batismo depois de terem sido doutrinados suficientemente, assegurando que “entendiam” e “perseveravam” na fé e religião cristãs.<sup>43</sup> As ideias de Francisco de Vitória foram acolhidas nas universidades em Portugal, notadamente em Coimbra e Évora,<sup>44</sup> conectadas sobremaneira pela causa indígena, particularmente nos debates de questões jurídico-teológicas na Escola Ibérica da Paz.<sup>45</sup>

No entanto, sabemos ainda pouco como esses conceitos de “miserabilidade” e “ignorância” se repercutiram na pragmática do Tribunal do Santo Ofício de Portugal. Um raro e elucidativo exemplo foi expresso no parecer<sup>46</sup> elaborado por frei

---

42 Hespánha 2008.

43 Martini 1993, 30; Egío 2015, 22.

44 Essas ideias também foram disseminadas pela mobilidade de milhares de estudantes portugueses que fizeram sua formação acadêmica universitária em Salamanca, em especial aqueles que se dedicaram à Faculdade de Cânones, na qual imperavam essas temáticas. De 1573 até 1640, um terço dos universitários portugueses se inscreveram na Universidade de Salamanca. Da Restauração até às Reformas Pombalinas de 1771, foram mais cerca de 3000 portugueses, que compunham 43 % dos inscritos em toda a Faculdade de Cânones (De Dios 2001, 10; 29-36). Veja-se ainda Serrão 1962; Marques 1980.

45 Calafate 2015.

46 ANTT, Maço 66. Doc. 26, fols. 1-8. A versão paleográfica do manuscrito foi realizada pela doutora Filipa Roldão, e a tradução do latim para português é de autoria do Prof. Doutor Antonio Guimarães Pinto, da Universidade Federal do Amazonas, colegas a quem muito agradeço pelo trabalho impecável. Todas as citações referem-se a essa tradução.

Egídio da Apresentação,<sup>47</sup> professor na Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, duas vezes reitor na Universidade de Coimbra e deputado da Inquisição de Coimbra, e seus congêneres frei Francisco Carreira,<sup>48</sup> Gabriel da Costa,<sup>49</sup> frei Antão Galvão<sup>50</sup> e Pero da Costa.<sup>51</sup> Esses juriconsultos foram convidados a emitir uma apreciação para a mesa inquisitorial, na qual resolvem três questões fulcrais a eles dirigidas sobre heresia. Para responder às questões propostas, o manuscrito, escrito em latim e contendo oito fólhos, detém-se detalhadamente numa interpretação sobre o tema da “ignorância” e da “rusticidade” como atenuantes ao delito. Sobre essas condições particulares, debruça-se o parecer.

Segundo as considerações de frei Egídio da Apresentação, “quanto à gente rude e simples, que não tem entendimento . . . sem dúvida não devem ser tidos por hereges, pois neles se há de admitir ignorância invencível, como o confessam os doutores”, já que “entre os católicos se admite, em alguns rudes, ignorância invencível dos artigos da fé” como ensinam os doutos teólogos e juristas. Sustenta, com isso, seus argumentos a partir de ampla literatura de juriconsultos que trataram o tema *De ignorantia*, como Alberto Magno,<sup>52</sup> 3, distinção 25, art.º 4; Escoto,<sup>53</sup>

47 Frei Egídio da Apresentação nasceu em Castelo Branco. Era irmão de Bartolomeu da Fonseca, inquisidor das inquisições de Goa, Lisboa e Coimbra e deputado do Conselho Geral. Recolheu-se como eremita de Santo Agostinho, no Convento de Nossa Senhora das Graças de Lisboa. Doutorou-se na Faculdade de Teologia na Academia Combricense, em 1572, Lente de Gabriel (1582), Escoto (1586) e Véspera (1597), quando se jubilou em 1607. Foi deputado da Inquisição de Coimbra com posse em 1597, vice-reitor da Universidade de Coimbra e reitor por seis meses. Autor de vasta obra e tratados teológicos, que se conservaram na livraria do Colégio de Coimbra, morreu em Coimbra aos 87 anos, em 1626 (Barbosa 1741, tomo I, 747-749; Dias [s.d.], 50-58).

48 Frei Francisco Carreira, de Lamego, província da Beira, recebeu a cogula monacal de São Bernardo no Convento de Santa Maria de Salzedas, onde se aplicou no estudo da Sagrada Teologia. Recebeu de Coimbra as insígnias doutorais. Foi duas vezes reitor do Colégio de Coimbra, em 1584 e 1594 (Barbosa 1741, tomo I, 130).

49 Gabriel da Costa, natural de Torres Vedras, se aplicou nos estudos da Sagrada Teologia em Coimbra. Renomado por seu “agudo talento na investigação dos profundos mistérios e graves dificuldades da Sagrada Escritura”. Foi chantre da Catedral de Coimbra e cônego magistral, passando a Lisboa em 1614. Foi qualificador do Santo Ofício, de Coimbra, a partir de 1607 (Barbosa 1741, tomo II, 310).

50 Frei Antão Galvão era procedente da Vila de Torrão, professou o hábito de eremita de Santo Agostinho no Convento de Évora em 1583. Recebeu o grau de doutor em Teologia pela Universidade de Coimbra, em 1596, onde foi lente de Escritura. Morreu em 1609 (Barbosa 1741, tomo I, 180).

51 Pero da Costa era natural do Porto, com formação em Sagrada Teologia, na Universidade de Coimbra, foi chantre da catedral de onde passou a cônego magistral da Sé de Évora em 1612. Foi inquisidor da Inquisição de Lisboa, tomando posse em 1621. Subiu à cadeira episcopal na cidade de Angra (Barbosa 1741, tomo III, 571).

52 Conhecido como Alberto, *o Grande*. Da Ordem dos Predicadores e Arcebispo, mestre em Arte e Sagradas Escrituras. Não cita uma obra relacionada com o tema indicado. Talvez se tratasse da obra “Tratado de las virtudes intitulado Paraiso del Alma”, traduzido e publicado em “Las Obras”, do padre Pedro de Ribadeneyra, Madri, Pedro de Madrigal, [1594]. Palau y Dulcet 1948, tomo I, 149; tomo XIX, 16.

53 J. Duns Escoto. Obra não identificada.

questão 1.<sup>a</sup>, § *sedposito*; Durando,<sup>54</sup> questão 1.<sup>a</sup>, n. 9; Medina,<sup>55</sup> *Prima Secundae*, questão 66, art.º 2, depois da quarta conclusão; Valencia,<sup>56</sup> *Secunda Secundae*, disp. 1.<sup>a</sup>, questão 2.<sup>a</sup>, no ponto 4; Báñez,<sup>57</sup> *Secunda Secundae*, questão 2, art.º 8, depois da 3.<sup>a</sup> conclusão; Aragón,<sup>58</sup> *ibi*, art.º 7, § *seddubitabitaliquis*; Vasques,<sup>59</sup> *Prima Secundae*, disp. 121, 1. 2, no final; Herrera,<sup>60</sup> na citada controvérsia 35, questão 9, *De ignorância*; Navarro,<sup>61</sup> no *Manual*, no *praeludio* 1, n.º 15 e 16, e c. 11, n.º 22. Para abordar o tema da heresia, baseou-se em Castro<sup>62</sup> e, ainda, em Symanchas<sup>63</sup> e Rojas.<sup>64</sup>

Ora, para os signatários, era matéria irrefutável que a ignorância isentava tanto de culpa quanto de heresia, uma vez suprimidas por inteiro a vontade e a obstinação. No que diz respeito à heresia, entendia-se que a consciência do erro e a pertinácia eram condições essenciais para se avaliar a gravidade do delito. A seu ver,

54 Não identificado.

55 Trata-se de Bartolomé de Medina. A obra é “Expositio in Prima secundae Angelici Doctoris Divi Thomae Aquinatis”. Salmanticae, M. Gasti. MDLXXXVIII, [1578]. Palau y Dulcet 1948, tomo VIII, 396.

56 Refere-se a Pedro de Valencia. A obra é “Academica, sive de iudicio erga verum ex ipsis primis fontibus, opera Petri Valentiae, Zafrensis in extrema Baethica”. Antuerpiae, Ex Officina Plantiniana, apud Vam. et fl. Moretum. [1596]. Palau y Dulcet 1973, tomo XXV, 48.

57 Parece ser frei Domingo Báñez. A obra poderia ser “Comentariae in Secundam Secundae Angelici Doctoris D. Thomae, quibus, quae ad. Fidem, Spem & Charitatem Spectant. Clarissime explicantur”. Venetiis. Apud. Bernardum Iuntam. MDLXXXVI [1596] ou “Scholastica commentaria in secundam Secundae Angelici doctoris D. Thomae”. Duoci Ex Typographia Petri Borremans, sub signo SS. Apostolorum Petri et Paulo. M.DC.XV [1615]. Palau y Dulcet 1950, tomo II, 51.

58 Pedro de Aragón. “In Secundam secundae D. Thomae Doct. Angelici Comentariorum. De Iustitia et livre”. Cum triplici indice. Venetiis. MDXCV. Apud Minimam Societatem [1595] ou ainda “Comentaria in Secundam Secundae D. Thomae de fide, speet charitate studio.” Salmanticae, per Ioannem Fernandez. [1584]. Palau y Dulcet 1948, tomo I, 415.

59 Creio ser Gabriel Vázquez, da Companhia de Jesus. Nasceu em Belmonte de Tajo [1549?] e morreu em Alcalá de Henares, em 1604. É autor de uma *opera theologica*, composta de nove volumes, publicados entre 1598 e 1615, intitulada “Commentariorum, ac disputationum in S. Thomae Summam Theologicam”. Parece ser no segundo tomo que o autor aborda o tema indicado por frei Egidio Vázquez (Gabriel). “In Prima Secundae S. Thomae. Tomus Primus. Complectens a quaestione prima vsque ad octogesimam nonam, Aucto e Patre Gabriele Vazquez Bellomontano... cum Privilegio.” Compluti, ex Officina Joannis Gratiani, apud Viduam, MDXCIX [1599]. Palau y Dulcet 1973, tomo XXV, 345.

60 Refere-se a Hernando Alonso de Herrera (Talavera de la Reina, Toledo, c. 1460 – Salamanca, c. 1527), humanista espanhol. Professor de Retórica e Gramática em Alcalá (entre 1509 e 1512) e Salamanca (em 1518). É conhecido por ser o autor da “Disputatio Adversus Aristotelem Aristotelicosque sequaces” (*Disputa de ocho leuadas contra Aristoteli e sus sequazes*), em latim e castelhano, publicada em Salamanca, Juan de Porras [1517], em latim e castelhano. Encabeçou o grupo de antiaristotélicos do século XVI, junto a Juan Núñez de Valencia, Pedro Núñez Vela y Francisco Sánchez. Palau y Dulcet 1953, tomo XXX, 573.

61 Não identificado.

62 Trata-se de frei Alfonso de Castro Zamorense. Trata-se da obra “De iuxta Haereticorum punitione, libri 3”, Salmanticae, ex officina Joannis Giuntae, [1547], 226 fólhos. Palau y Dulcet 1950, tomo III, 308). A obra “Fratris Alfonsi a Castro, zamorensis ordinis Minorum Regularis Observantiae Provinciae Sancti Jacob. De Iusta haereticorum punitione libritres opus nunc recens & nunquam antea impressum”. Salmanticae, excudebat Joannes Giunta [1547].

63 Não identificado.

64 Parece tratar-se de Juan de Rojas, bispo de Agrigento, que publicou várias obras sobre heresia. Rojas (Joannis). “Opus Tripartitum, De successione de Haereticis, eorumque impia intentione, et singularia in Fidei favorem.” Salmanticae, Ex officina Ildefonsi a Terranova & Neyla. [1581]. Palau y Dulcet 1965, tomo XVII, 347.

caberia ao juiz, mediante conjecturas e atendendo às circunstâncias, a competência de julgar se havia presunção de ignorância, pois “o exame deste artigo se deixa ao seu arbítrio pela argumentação dos textos clássicos”.<sup>65</sup>

Nesse aspecto, os juristas apresentam possíveis atenuantes. Quando os delatados “chegam ao uso da razão, tinham livre alvedrio para bem e mal”. Consideravam que “se poderia (e deveria) admitir ignorância invencível e provável nos erros”, sobretudo, se fosse resultado do “aprendizado com os pais e mestres”. Nessa perspectiva, isentava os cativos ou criados por infieis, “ou por serem de sua natureza rudes e pouco capazes de ensino, ou por serem criados rusticamente ou por negligência dos mesmos pais”, resultando que “não sabem mais que serem cristãos nem tenham outra particular notícia das coisas da religião”. E, nesses termos, haveria de “se admitir neles ignorância invencível”, considerando que, nessas circunstâncias, “nada tinham ouvido acerca da Igreja Romana nem acerca dos seus ensinamentos”. E, da mesma maneira, não poderia haver pertinácia, pois “com singeleza aderiram àqueles erros”, demonstrando que não possuíam “vigorosa capacidade de compreender” e de “destrinçar entre a fé da Igreja romana e aquela que receberam de seus pais”. Portanto, podia acontecer que não tinham como “formar juízo de qual é a verdadeira igreja”, posto que isso requeria grande conhecimento das coisas da religião, o qual não se alcançaria senão “por mais tempo e maior instrução”.<sup>66</sup> O documento citado tem uma importância particular, pois pode ser tomado como um dos paradigmas para ajudar a compreender as premissas arquetípicas que informaram a mesa inquisitorial. Nesse sentido, sugere um entendimento das razões que ancoraram algumas sentenças, dado que acenaram para uma visão complacente e misericordiosa, tomando em conta algumas circunstâncias atenuantes por julgarem que nem sempre alguns delitos tratavam propriamente de assunto de fé. Ao apresentar essas condições particulares, esse parecer nos permite uma imersão de níveis arqueológicos de como esses conceitos informaram a construção de uma cultura de jurisprudência inquisitorial, permitindo uma tripla avaliação: a migração e adaptação para a doutrina jurídico-inquisitorial, o espectro de

---

65 O documento cita “Texto, no c. *decausis*, perto do fim, *Sobre o dever do delegado*, no seguimento de Ioannes de Andrea e Philinus, na rubrica *De haere.*, observa Carreius, no livro *Practica, c. debaeresi*, n.º 4, juntamente com muitos outros autores”.

66 ANTT, Maço 66. Doc. 26, fols. 1-8.

interpretações desses fundamentos pelos jurisconsultos e os pareceres institucionais como reconfiguração jurídico-normativa no Tribunal da Inquisição de Lisboa.

Além dos mais, os temas da ignorância e rusticidade foram transversais à época. No final do século XVII, a questão da “ignorância invencível” foi retomada pelo padre António Vieira, ao propor uma releitura dessa premissa, expressa na obra *Clavis Prophetarum*.<sup>67</sup> Vieira referia-se abertamente aos povos indígenas, tratando de saber se o argumento da “indesculpabilidade” do mundo pagão poderia ser aplicado aos indígenas do Brasil. Com sua agudeza e arte de engenho, argumentava que os indígenas eram dotados da “ignorância invencível” de Deus, ou seja, não conseguiam nem conseguiriam, por si sós, agir em conformidade com os preceitos éticos da lei natural, mesmo os mais universais, e que, como tal, não poderiam ser condenados às penas eternas do Inferno, dado tratar-se de “ignorância inculpável”. Afirmava que, sob essas condições, para os índios haveria salvação, mesmo “fora da Igreja” (!) – postulando toda sua radicalidade. A este propósito, em 1690, poucos anos antes de Vieira falecer, o papa Alexandre VIII condenou como escandalosa e ofensiva a tese do “pecado filosófico”, nos termos em que Vieira a defendera.<sup>68</sup> No entanto, se Vieira fora derrotado, a tópica da “ignorância” dos índios seguiu como assunto decisivo à época.

A obra de Francisco Suárez, como em *De Religione* e, em *Opera Omnia*, foi fundamental para a definição dos procedimentos da igreja americana na condução da perseguição dos desvios e heterodoxias no caso das populações indígenas. Tema sensível para as Américas, suas ideias tiveram notável influência no *Itinerário para Párocos de Índios*, do bispo de Quito, Alonso de la Peña Montenegro, e no *Manual de Direito Canônico*, do jesuíta Murillo Vellarde, de 1743, só para dar dois exemplos de autores que trataram detidamente dessas matérias recorrendo explicitamente a Suárez como fonte.<sup>69</sup> Da mesma maneira, foram também abordadas em obras capitais para o mundo nativo, como as do jurista espanhol Solórzano y Pereira, notadamente *De Indiarum Iure e Política Indiana* (mais precisamente nos seus capítulos

---

67 Pedro Calafate, *A Chave dos Profetas*, tras. António Guimarães Pinto, 2 Vols. São Paulo: Edições Loyola, 2014. Veja-se, em especial, o tópico “A questão do pecado filosófico nos povos americanos: fora da igreja pode haver salvação”. No tocante à salvação, a teologia católica não era unânime. Veja-se também Schwartz 2009, 65-66.

68 Calafate 2015.

69 Lara Cisneros 2010.

XVIII e XIX).<sup>70</sup> Importa destacar, em sua obra, que bastaria a circunstância da recente conversão dos indígenas para que os “neófitos” fossem considerados na categoria de miseráveis. Compêndios amplamente consultados gestaram jurisprudência nas Américas, convertendo-se em referências obrigatórias para os funcionários e eclesiásticos nos séculos XVII e XVIII, fazendo inclusive parte da livreria do próprio inquisidor de Portugal, Paulo Carvalho e Mendonça.<sup>71</sup> Portanto, toda essa literatura sugere que havia uma orientação no tratamento dos índios, agindo de forma piedosa e pastoral, que obrigava os cristãos, em consciência, a defendê-los e ampará-los na lei da caridade, sob o peso de pecarem mortalmente.<sup>72</sup>

O tema da “ignorância e rusticidade” seguia sendo tratado como justificativa atenuante em processos no Conselho Geral no século XVIII.<sup>73</sup> Um caso ilustrativo foi a solicitação do frei Carlos de Santa Teresa, carmelita descalço, que interveio em favor de três jovens naturais de Cantão, na China. Ainda crianças, foram “comprados, raptados ou furtados” na sua terra e “escravizados” por Tempest Müller, inglês protestante. Como nunca se tinham “determinado por nenhuma religião” nem “nunca caíram em alguma heresia formal interior ou exterior”, ficaram “livres das censuras por causa da sua invencível ignorância”. Assinaram o documento na mesa os inquisidores Simão José Silveira Lobo e Manuel Varejão Távora, em 1746, os mesmos que apreciaram, na mesma época, os processos relativos aos indígenas do Brasil.<sup>74</sup>

---

70 Solórzano y Pereira, Juan de. *De Indiarum Iure*, 5 v. edición de Carlos Baciero et al., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994-1999 (Corpus Hispanorum de Pace. Serie II), v. 2, Libro II cap. IX, p. 327. Idem. *Política Indiana*, Tomo CCLII, v. 1, Madrid, Atlas, 1972 – Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días (estudio preliminar por Miguel Angel Ochoa Brun). Na *Política Indiana*, ver capítulo XVIII, intitulado “Que los indios son y deben ser contados entre las personas que el derecho llama miserables y de que privilegios temporales gocen por esta causa y de sus protectores” (Tomo I, pp. 417-429) e também no seguinte, capítulo XIX, sobre “De los privilegios y gracias que a los indios por miserables y recién convertidos les están concedidas en las causas y materias espirituales” (Tomo I, pp. 431-439). Ver ainda Añoveros, Jesus Maria García, “La idea, *status* e función del indio em Juan de Solórzano y Pereira.” In Baciero, C. et al. *De Indiarum Iure (Liber III: De retentione Indiarum)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid: 1994, pp. 111-175).

71 A dimensão da influência de Solórzano y Pereira na América portuguesa foi estudada em consonância com o projeto pombalino, tendo a Coroa acatado as sugestões de Francisco Xavier de Mendonça e Furtado, como mostra a carta do marquês de Pombal ao irmão, de março de 1755, informando que a “Sua Majestade resolvera reduzir as aldeias e tomara a mesma Resolução a respeito da Liberdade dos índios na conformidade de certa doutrina de Solórzano”. (Para o Governador, n. 16, fl. 2; carta familiar, fol. 31v. Apud Flexor 2002, 6).

72 Castañeda Delgado 1971.

73 ANTT, Caderno 7.º de Ordens do Conselho Geral, m. 445-446.

74 ANTT, Caderno 7.º de Ordens do Conselho Geral, m. 445-446. Esses inquisidores julgaram os seguintes casos: ANTT, Processo de Custódio da Silva; ANTT, Processo de Miguel Ferreira Pestana; ANTT, Processo de Pedro de Braga.

Importa dizer para o nosso estudo que, a partir dessas premissas da ignorância e da miserabilidade, difundiu-se uma cultura jurídica mais ponderada em relação aos indígenas, compreendidos na sua condição de “miseráveis”, “rudes”, de “menor idade” e “de entendimento tardio” – resultando também na consideração canônica de que eram presas fáceis por sua “falta de consciência do pecado”. Considerava-se que os naturais não tinham capacidade de se salvarem sozinhos, pois eram reféns de sua “falta de razão e entendimento”. Por esse motivo, era causa justa e legítima conduzi-los ao cristianismo, cabendo à Igreja protegê-los com uma atuação mais pastoral do que propriamente punitiva. Segundo essa visão, a condição miserável e ignorante dos índios se constituía em uma situação de privilégio jurisdicional do direito canônico, já que, nessa situação, o delinquente deveria ser tratado com comiseração.<sup>75</sup> Contudo, a aplicação dessa prerrogativa não seria indiscriminada, ou seja, não seria operada de forma automática e mecânica, e implicava determinadas circunstâncias que não pusessem em xeque outras evidências em contrário. Nessa matéria, o privilégio outorgado aos índios “miseráveis” e “ignorantes” não os eximia incondicionalmente de seu delito, mas deveria ser sempre considerado à luz do contexto como um atenuante ao castigo. Isso significava, na prática, que o “grau” de ignorância impunha uma proporcionalidade na severidade do castigo.

O canonista Francero Abbe do Próspero ab Aquila, professor de Teologia na Régia Universidade de Nápoles (e traduzido para o português pelo frei José do Espírito Santo Monte), em 1741, esquadrinhou a condição voluntária ou involuntária da ignorância.<sup>76</sup> Explicava que a voluntária se dividia em ignorância afetada e em ignorância crassa ou grosseira.<sup>77</sup> A ignorância voluntária afetada é aquela que “facilmente podíamos vencer, mas não o queremos, só para que nos fique mais liberdade para pecarmos”. Já a ignorância voluntária crassa é quando “o rústico ignora os mistérios da Fé, os preceitos da lei de Deus e da Igreja por não querer assistir as doutrinas que o seu pároco faz”. A ignorância crassa consiste na “negligência de se instruir nas coisas que se devem saber; não conhecer que é pecado aquilo que obra sem escrúpulo e, sinceramente, sempre pecar mais ou

---

75 Castañeda Delgado 1971; Zaballa Beascochea 2010; Duve 2011; Lara Cisneros 2015.

76 ANTT, Dicionário teológico...

77 ANTT, Dicionário teológico..., tomo II, fols. 123v-124.

menos segundo as circunstâncias” e “serem mais ou menos obrigadas a conhecer certos deveres que estão pendentes da sua diligência”. Portanto, esse nível de ignorância crassa tem menos malícia do que a afetada. Já quanto à ignorância involuntária, é aquela em que “não achou ainda um meio de se instruir naquilo que tem obrigação de saber”. A ignorância involuntária invencível é quando “um tal homem tem vontade de saber as suas obrigações, mas falta-lhe os meios para isso”. Essa ignorância livra do pecado, porque é invencível. Enfim, a premissa canônica geral era a seguinte: os índios não podiam ser culpados de pecado quando não possuíam “consciência reta” sobre suas ações. Logo, ainda que cometessem faltas, não eram de todo responsáveis pelos seus pecados, desde que não fosse comprovada uma clara intencionalidade. Por consequência, as medidas corretivas não poderiam ser aplicadas com o mesmo rigor que se empregariam em outros casos, adotando-se como pressuposto a clemência nos castigos. É precisamente esse sentido da ignorância (como atenuante do pecado), que parece coincidir com a lógica, no julgamento em matéria de fé, que se aplicou nos pareceres da mesa inquisitorial no século XVIII.

### **Da “lamentável ignorância e total rusticidade que são propriamente ordinárias dos índios”**

No século XVIII, o controle se intensificou no império ultramarino e muitas denúncias chegaram à mesa inquisitorial para serem apreciadas. Atento às infrações dessa nova cristandade, a vara de nêmesis pendeu sobre os indígenas com a atuação do visitador Geraldo Abranches, durante a terceira e extemporânea visita ao Grão-Pará e Maranhão, entre os anos de 1763 e 1769, ao envolver 55 índios, 17 mamelucos e seis cafuzos denunciados, totalizando 78 implicados de procedência indígena (16 % do total de acusados), do que resultaram 28 sumários de culpas e outros 14 processos completos contendo a sentença final, sendo referentes a 10 indígenas e quatro mestiços.<sup>78</sup> Desses processos, resultou

---

78 Oliveira 2010.



que a maioria dos indígenas foi compreendida em uma posição benevolente e de comiseração, justificada pela incapacidade de os nativos se darem conta dos erros. A inimputabilidade dos indígenas e seus descendentes, pronunciada nos acórdãos, foi expressa pela “absolvição extraordinária”, sob a alegação de que alguns dos indígenas eram prisioneiros de sua ignorância e rusticidade.<sup>79</sup>

No entanto, é importante ressaltar a diferença entre os pareceres da mesa e a condução do visitador do Grão-Pará, Geraldo Abranches, em franca dissonância, por insistir em aplicar todo o rigor nos casos dos indígenas – demonstrando posições distintas dentro da própria instituição inquisitorial, que pendia entre a austeridade do visitador e o caminho pastoral da mesa inquisitorial. Essa situação expressa bem os “subtextos”, ou seja, certos “conhecimentos que não estão plasmados nos expedientes, mas estão presentes nas mentes dos autores”, em particular no entendimento da responsabilidade jurídica da Igreja, diante daqueles que eram considerados débeis e miseráveis e sua aplicação aos indígenas.<sup>80</sup> Em parte, esse dissenso foi justificado por Abranches se ter ancorado na legislação civil do Antigo Regime, que tratava de forma discriminatória os indígenas, negros e mestiços, exercendo “uma vigilância e uma punição pedagógica especial”.<sup>81</sup> Contudo, para além dessa razão, dos ditames regimentais que definiam os procedimentos processuais, uma prosopografia dos inquisidores auxiliaria a esclarecer as divergências. Inundam nas sentenças expressões aludindo à condição miserável e rude dos índios, à curta inteligência e razão limitada, ao baixo entendimento, atribuídos à sua ignorância, reforçada pela falta da devida predicação, que comprometia o devido conhecimento da Palavra. Esse rol de qualificações cumpria um sentido bem particular, pois expressava, explicitamente, a percepção de um certo grau de incapacidade latente dos índios ao mesmo tempo que se reconhecia que não “podiam ser tão firmes na fé como os cristãos velhos”;<sup>82</sup> tudo a justificar uma condução benevolente por parte da mesa inquisitorial na apreciação dos delatados.

---

79 De todos os processados, quatro foram condenados na primeira metade do século XVIII. Veja-se: ANTT, Processo de Custódio da Silva; ANTT, Processo de Miguel Ferreira Pestana; ANTT, Processo Adrião Ferreira de Passos; ANTT, Processo de Pedro de Braga. Veja-se, sobre Pedro Braga, Sommer (2006) e, sobre Miguel Pestana, Mott (2006b) e Correia (2017).

80 Duve 2011, 31.

81 Mello et Oliveira 2012.

82 Marcocci et Paiva 2013, 126.

Esse foi o caso de Joaquim Pedro,<sup>83</sup> denunciado pelo diretor dos índios por furtar um pedaço da pedra de ara e algumas partículas de hóstia. O delito ficou comprovado pela própria confissão do réu. No interrogatório, o visitador Abranches procurou, de todas as formas, desvendar a intenção sub-reptícia do indígena em produzir malefício, prova cabal de que se havia afastado da fé católica. Entretanto, a absolvição extraordinária dos inquisidores em Lisboa se deu por várias atenuantes. Apesar de reconhecer que não era correto furtar os referidos objetos, o réu alegou que “não tinha conhecimento do mal” em seu procedimento. Era muito mais pela “falta de instrução em relação às coisas sagradas e a sua total rusticidade, devendo ele ser instruído nos mistérios da fé”.

O mesmo ocorreu no caso do delito de bigamia do índio Manoel.<sup>84</sup> Os inquisidores alegaram que as razões para uma condenação rigorosa não eram bastantes, já que não haviam sido apresentado os devidos registros dos casamentos, pois apenas foram confirmados por uma testemunha ocular. A mesa julgou que, pela “espécie do delato”, “faltava-lhe instrução para compreender o significado do sacramento do matrimônio”. Portanto, deveria ser instruído nas coisas da fé.

Em muitos outros, resvalavam ainda, nas entrelinhas, aspetos relevantes que concorreram para uma ação que favorecia o abrandamento da austeridade na aplicação do Regimento Inquisitorial: uma instituição limitada por conflitos de competência, a crítica à eficiência da ação evangelizadora, a incapacidade de controle de imensos territórios e suas gentes, a “tropicalização da consciência” do clero, a reticência das autoridades coloniais, a influência de uma visão racionalista e ilustrada do pensamento católico português – enfim, motivos que concorreram, nos despachos finais dos processos inquisitoriais, para vergar a etiologia atribuída aos desvios dos indígenas, destituindo o demônio de sua primazia.

Ilustro com alguns processos que tipificam bem essa lógica dos juriconsultos. O primeiro é o caso de Anselmo da Costa, um jovem índio de 14 anos.<sup>85</sup> Depois de receber cinco dúzias de palmatórias de seu diretor, Rodrigo Pereira Gastão, confessou ter roubado corporais e um sanguinho, troços da pedra de ara, uns

83 ANTT, Visitação do Santo Ofício da Inquisição..., fols. 122-128. ANTT, Processo de Joaquim Pedro; ANTT, Correspondência de Geraldo José de Abranches.

84 ANTT, Processo de Manuel.

85 ANTT, Processo de Anselmo da Costa.

pedaços de fita do berço do Menino Jesus, para confeccionar uma bolsa de mandinga e se livrar dos perigos de mordidas de cobras e onças. Após amargar quatro anos nos cárceres, os autos foram finalmente vistos na Mesa do Santo Ofício em Lisboa, em 5 de outubro de 1768. Então, pareceu a todos que as culpas não eram bastantes para dar prosseguimento ao processo, porque “tanto a qualidade das mesmas culpas como a do réu não podiam merecer pena maior”. O que era relevante no julgamento era discernir o grau da malícia e, sobretudo, se estava expresso ou implícito o pacto demoníaco. Por isso, explicavam ponderadamente no caso apreciado:

Não pede maior castigo a qualidade da culpa despida de pacto ou suspeita dele, com invocações e outros atos indubitavelmente protestativos de apartamento da religião . . . o que nada se encontra nos termos presentes, antes se vê buscar o réu as mesmas coisas sagradas com a licença e o respeito que cabia na sua capacidade. . .

E, insistem, ainda que fosse “impróprio”, tudo se devia atribuir à “ignorância do réu”, claramente demonstrada por Anselmo, que nem sequer fora capaz de dizer os mandamentos da Lei de Deus, desconhecendo “inteiramente o espírito e as causas que induzem superstição”. Na visão dos inquisidores, tudo concorria para considerar a falta de ânimo para o delito, porque “não o conhecendo, não podia ter malícia para o perpetrar e sem ela [a malícia] não pode haver malefício ao uso e destino que o mesmo réu fez das referidas coisas sagradas”. Ou seja, invertendo a situação, julgaram que a disposição de Anselmo não era para “abusar dos objetos sagrados”, mas sim confirmar o “poder profícuo de seus efeitos”. Assim, nesses termos, recomendavam a suspensão do processo. Pesou ainda em seu favor sua tenra idade e a dilatada prisão de quatro anos. Para reparar a situação, o réu foi repreendido na mesa, solto e instruído nos mistérios da fé para a salvação de sua alma.

Outro processo ilustrativo foi o de Felícia, da aldeia dos tupaius dos sertões do Rio Negro, implicada por bigamia.<sup>86</sup> Segundo seu testemunho, somente consentira um novo casamento “por determinação do seu senhor”, que facilitou os meios, inclusive com licença do ordinário. Os detalhes desse processo, de mais de 200 fólios, retratam muitos meandros do cotidiano colonial, mas quero frisar aqui a

---

86 ANTT, Processo de Felícia Ana; ANTT, Denúncia contra Felícia.

situação caótica que Felícia relatava sobre o processo de evangelização dos naturais – ou bem se “utilizou” desta queixa para encontrar uma justificativa plausível. Difícil não reconhecer que denunciava a negligência dos colonos e dos sacerdotes, “instrumentalizando” esses argumentos em sua defesa. Nos exames, disse que não conhecia “o mal que obrou . . . e não sabia se era ofensa a Deus porque ninguém lhe tinha ensinado”. Entre outras coisas, informou que “confessava e comungava por obrigação da quaresma, mas que não sabe o fim para que o fazia”. Sobre o sacramento do casamento, “não sabia que era vínculo indissolúvel” e nem “por que razão uma mulher não pode ser ao mesmo tempo com dois homens”. Disse, ainda, que ninguém tampouco lhe ensinou a doutrina cristã. E o mais alarmante: segundo as informações da ré, o pouco que aprendeu foram umas orações com sua madrinha, Maria, gentia, índia, que vivia na mesma casa. Acusações gravíssimas que tocavam em feridas abertas: o grau de responsabilidade do seu senhor ao conduzir mal a sua administração, impondo seu casamento e deixando a cargo de uma índia a instrução da doutrina cristã (!) e, por extensão, a parcela de responsabilidade do padre, que foi, inclusive, implicado no imbróglio ao ser acusado formalmente em libelo de justiça de não cumprir bem seu ofício sacerdotal. Após a confissão, a situação pareceu bem clara aos olhos dos inquisidores. Pela apreciação da mesa, “a ré nada tinha de católica a não ser a água de seu batismo”. Era refém da inobservância da devida predicação. E assim se pronunciaram: “Ignora inteira e formalmente todos os princípios e os mais importantes da religião”, pois “não sabe quem é Cristo Senhor Nosso” e desconhece que “há Céu e Inferno, prêmio e castigo”. Concluía, assim, que Felícia não estava “nos termos de ser punida pelo dito crime de bigamia”. Por essa razão, deveria ser instruída nos mistérios da Santa Fé e ser posta em liberdade. Felícia tinha àquela altura amargado quase um ano nos cárceres do Santo Ofício, em Lisboa, para onde foi mandada em setembro de 1760. Ao reafirmar sua “ignorância”, diante dos inquisidores, viu-se livre dos rigores das penas, gozando da prerrogativa de sua condição de neófito nas coisas de fé. Vale ainda acentuar que o depoimento dos índios sugere que, em certa medida, eles se apropriaram dessas mesmas ideias, instrumentalizando os termos da condição de “ignorantes” e “rústicos”, reforçadas pela sua falta de

instrução doutrinária, para atuarem em seu favor diante do tribunal inquisitorial.<sup>87</sup> Mais do que isso, esses testemunhos parecem romper com esquemas analíticos essencialistas. É possível aqui identificar construções e percepções culturais muito mais dinâmicas da perspectiva indígena frente à evangelização, exposta aqui em suas contradições permanentes.

O último caso, da mameluca Domingas Gomes da Ressurreição, é bem particular nesse sentido.<sup>88</sup> Confessou “voluntariamente”, ao inquisidor e visitador Geraldo José Abranches, que era curandeira há mais de 30 anos. Segundo ela, aprendera o ofício com a então sua senhora Maria de Barros, a quem os confessores proibiram de “fazer suas curas” ao entrar para a irmandade de São Francisco. Por isso, sua senhora chamara a confitente e ensinara “o modo e as palavras” para seguir com a prática das curas de “quebranto”, “erisipela” e “dor de olhos”. Disse mais: que, ao visitar um frade leigo de São Bento, este a ensinara a fazer a cura de “mal olhado”, o que prontamente aprendeu e praticou por muitas vezes. Arrependida, alegava não entender que “obra mal” e “somente há pouco tempo considerou a possibilidade de ser coisa de superstição”. O relato de Domingas não deixou dúvidas ao inquisidor Geraldo Abranches. Durante três décadas, Domingas praticara tais atos e admitira na sua confissão saber “que eram proibidas pelos confessores” e, logo, era de seu conhecimento “que somente lhe podiam proibir por serem ilícitas”. Por isso, entenderam que havia indícios de que ela “sentia-se mal da santa fé católica”. O inquisidor não a absolveu inteiramente de sua culpa, por entender que ela tinha conhecimento da interdição dos confessores, mas, mesmo assim, imputou-lhe uma pena proporcional, dada as circunstâncias de a ré estar arrependida e apresentar-se voluntariamente à mesa, pedindo misericórdia. Determinou que Domingas abjurasse de leve suspeita na fé, cumprisse as penitências espirituais e fosse instruída nas coisas da fé necessárias à salvação de sua alma. Como se vê, a mesa levou em conta a plena consciência do delito. Nesse sentido, os pareceres inquisitoriais compunham uma consonância orquestrada entre a qualidade das culpas e a qualidade dos réus (índios e mestiços), tomando em conta a situação em que se encontravam.

---

87 Zaballa Beascochea 2011, 45.

88 ANTT, Visitação do Santo Ofício da Inquisição..., fols. 88-92; ANTT, Processo de Domingas Gomes da Ressurreição.

Em outras ocorrências, dado o “curto entendimento” dos nativos e seus descendentes, que não eram capazes de alcançar o verdadeiro sentido da malícia, a casuística tratava-os, por isso, com maior moderação e benevolência. Em outras palavras, o grau de culpabilidade e das penas dependeu da capacidade e da vontade para decidir consciente e livremente em cometer o delito. Esse foi o princípio que se aplicou, nos pareceres inquisitoriais, para outorgar aos índios o privilégio da clemência, ao serem sentenciados na aplicação de suas penas, pois guardavam acepções consagradas pelas Escrituras e baseadas nas fontes da cultura teológica-canônica, o que explica seu emprego nos acórdãos.

### Considerações finais

Seria o Tribunal da Inquisição sensível à causa da especificidade indígena? Tudo parece indicar que, em certo sentido, sim. Ao final, sabemos que os preceitos da rusticidade e ignorância foram usados em outras circunstâncias, ainda que também tenham estabelecido um *corpus* de amparo aos indígenas pois é incontestável a presença dessas ideias expressas nos pareceres. Os despachos retrataram indiscutivelmente uma interpretação benigna – como expressou a mesa inquisitorial – por ser o índio “pobre e miserável, que nascera e se criara nas trevas da gentildade e do paganismo, não tendo a devida instrução da doutrina e dos mistérios da fé necessárias para a salvação”, e pela “lamentável ignorância e total rusticidade que são propriamente ordinárias dos índios!”.<sup>89</sup> Talvez, por isso mesmo, no estertor de sua atuação, o Santo Ofício recomendava, ao analisar os últimos processos do século XVIII, a absolvição de todos os penitentes indígenas, “atendendo à ignorância com que eram obrados, impondo-lhes as penitências espirituais para sua emenda”.<sup>90</sup>

Todavia, não é por demais frisar o desfecho assombroso de enfrentar o Santo Ofício quando os indígenas e seus descendentes vivenciaram o drama de serem denunciados e processados. Difícil não nos condoermos só de imaginar os seus destinos: o duro rompimento do convívio com os seus próximos e a distância dos

89 ANTI, Processo de Inácio Joaquim e de Escolástica Benta.

90 ANTI, Maço 28. Doc. 19. Carta da mesa em resposta à consulta de Marcos Pinto Soares.

seus parentes, deixando para trás a exuberância da natureza tropical no exílio de suas terras, e a longa travessia atlântica que mareou a muitos, quando não arrastou à morte pestilenta ou vitimou os que definharam nas naus. Aos que aportaram na ribeira, restou a solidão de meses ou até anos no calabouço do Palácio dos Estaus – quando não sucumbiram às enfermidades. Esse foi o fado do índio Antônio da Silva, da missão dos capuchinhos e morador na aldeia do Siri, condenado por bigamia.<sup>91</sup> Em sua confissão, alegara que cometera a culpa por “fragilidade e por ignorar o grande mal que fazia”, atribuindo, assim, à ineficiência da doutrinação católica a razão de seu delito. Seu apelo não foi atendido e, em abril de 1759, foi enviado aos cárceres do Santo Ofício em Lisboa, onde faleceu vítima de hidropisia. Outros, no entanto, nem sequer sobreviveram à viagem, como Nazário Gonçalves, da aldeia de São José, da Companhia de Jesus, em São Paulo, que se casara segunda vez, na aldeia de Barueri, depois de mudar de nome, para José Pacheco.<sup>92</sup> A ordem de prisão foi expedida, e ele embarcado aos cuidados do mestre da fragata *N. Sra. da Conceição*, na qual faleceu de uma obstrução no ventre, agravada por febre ardente, durante a travessia atlântica.

Aos condenados pela mesa inquisitorial, restou o drama de serem sentenciados em autos-de-fé, açoitados publicamente pelas ruas de Lisboa, como Miguel Pestana<sup>93</sup> ou Custódio da Silva,<sup>94</sup> e, depois, condenados a trabalhar duramente anos a fio nas galés. Finalmente, mesmo aqueles absolvidos extraordinariamente, por “ignorância e rusticidade”, como Rosaura<sup>95</sup> ou Florência,<sup>96</sup> embora livres, parecem não mais terem regressado à *Terra Brasilis* – ao menos seus nomes não constam no registro das embarcações da época. Não é improvável que os sobreviventes tenham sido abandonados à sua própria sorte, como o mameluco Pedro Braga, que, após cumprir o auto-de-fé e a pena de três anos nas galés de Sua Majestade, amargara, padecendo de achaques, ainda mais outros oito anos e quatro meses de reclusão.<sup>97</sup>

Na perspectiva dos indígenas do Brasil – que vivenciaram o drama de serem denunciados, presos, exilados, encarcerados e processados –, o Santo Ofício, sem margem de dúvida, foi uma experiência assombrosa e dilacerante!

---

91 ANTT, Processo de Antônio da Silva.

92 ANTT, 122.º Caderno do Promotor, fols. 212-225. ANTT, 124.º Caderno do Promotor, fols. 227-253; 445-474.

93 ANTT, Processo de Miguel Ferreira Pestana.

94 ANTT, Processo de Custódio da Silva.

95 ANTT, Processo de Rosaura.

96 ANTT, Processo de Florência Martins.

97 ANTT, Maço 33. Doc. 73.

# BIBLIOGRAFIA

## Fontes manuscritas

### 1. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)

#### 1.1. Tribunal do Santo Ofício

Maço 33. 1626-1820. Código de referência: PT/TT/TSO/0033. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4613431>.

Maço 66. 1597-1813. Código de referência: PT/TT/TSO/0066. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4643111>.

Maço 70. 1601-1819. Código de referência: PT/TT/TSO/0070. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4646380>.

#### 1.2. Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa.

Caderno 7.º de Ordens do Conselho Geral. Cadernos de Ordens do Conselho Geral 1617/1816. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/027/0156. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2299858>.

Maço 28. 1568-1818. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/0028. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4529794>.

Visitação do Santo Ofício da Inquisição, feita pelo inquisidor Geraldo José de Abranches, no estado do Grão Pará, Brasil. 1763-1769. Registo de Visitações 1560/1775. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/038/0785. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=3992072>.

#### 1.3. Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa. Conselho Geral do Santo Ofício. Censura 1708/1820

Dicionário teológico: obra utilíssima e muito necessária para todos os que desejam ter uma ideia perfeita de tudo quanto há de mais importante na sagrada teologia. Livro 143. Código de referência: PT/TT/TSO-CG/008/0143. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7697874>.

Dicionário teológico: obra utilíssima e muito necessária para todos os que desejam ter uma ideia perfeita de tudo quanto há de mais importante na sagrada teologia. Livro 144. Código de referência: PT/TT/TSO-CG/008/0144. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7697875>.

Dicionário teológico: obra utilíssima e muito necessária para todos os que desejam ter uma ideia perfeita de tudo quanto há de mais importante na sagrada teologia. Livro 145. Código de referência: PT/TT/TSO-CG/008/0145. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7697888>.

#### 1.4. Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa. Cadernos do Promotor 1541/1802

27.º Caderno do Promotor. 1638-1645. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/030/0226. URL:



<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4436882>.

33.º Caderno do Promotor. 1639-1653. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/030/0232. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2318056>.

107.º Caderno do Promotor. 1733-1749. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/030/0299. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=3992071>.

114.º Caderno do Promotor. 1742-1756. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/030/0306. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2318117>.

122.º Caderno do Promotor. 1746-1760. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/030/0314. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=3928642>.

124.º Caderno do Promotor. 1740-1761. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/030/0818. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=3309891>.

### **1.5. Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa. Processos 1536/1821**

Auto sumário contra o índio Tomé Joaquim. 1762-1764. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/13210. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2313424>.

Carta do envio de denúncias apresentadas e arroladas por Quitéria Soares, Joana Neri, Josefa Ribeiro, Victoriano da Costa, António Barroso, Nicasio Ferreira e Teodósio de Oliveira. [1753?]. Documentação dispersa 1627-04-24/1817-06-02. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/CX1595/14849. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2314998>.

Correspondência de Geraldo José de Abranches. [1768?]. Documentação dispersa 1649-08-27/1806-11-10. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/CX1629/16736. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2316772>.

Denúncia contra Felícia. [1751?]. Documentação dispersa 1721-01-28/1819-02-24. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/CX1588/14396. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2314547>.

Processo de Adrião Ferreira de Passos. 1754-1766. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/01894. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301796>.

Processo de Alexandre. 1763-1763. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/12891. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2313099>.

Processo de Anselmo da Costa. 1764-1468. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/00213. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300084>.

Processo de António da Silva. 1759-1760. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/06275. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2306322>.

Processo de Cafuz Florêncio. 1787-1788. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/06694. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2306754>.

Processo de Custódio da Silva. 1741-1745. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/11178. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311362>.

Processo de Custódio. 1785-1788. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/06689. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2306749>.

Processo de Domingas Gomes da Ressurreição. 1763-1764. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/02705. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302636>.

Processo de Felícia Ana. 1756-1761. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/02911. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302843>.

Processo de Florência Martins. 1766-1768. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/00225. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300096>.

Processo de Inácio Joaquim e de Escolástica Benta. 1771-1773. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/02703. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302634>.

Processo de Iria Álvares. 1595-1595. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/01335. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301224>.

Processo de Joaquim Pedro. [1764?-1668?]. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/00218. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300089>.

Processo de Manuel. [1767?-1769?]. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/17776. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2317764>.

Processo de Miguel Dias Lopes. 1802-1805. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/04337. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2304318>.

Processo de Miguel Ferreira Pestana. 1743-1746. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/06982. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307050>.

Processo de Pedro de Braga. 1752-1759. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/05169. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2305182>.

Processo de Rosaura. Inquisição de Lisboa. 1760-1768. Código de referência: PT/TT/TSO-IL/028/00222. URL: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300093>.

## **2. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Conselho Ultramarino. Pará**

Ofício do bispo do Pará, [D. Fr. Miguel de Bulhões e Sousa], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a nomeação do padre José Monteiro de Noronha, para efectuar as visitas às povoações de índios estabelecidos nos rios Amazonas, Tapajós e Xingu, e os abusos que se verificaram nos referidos locais. Código de referência: PT/AHU/CU/013/0044/04033.

## **3. Archivo Histórico “De Propaganda Fide” (AHPF), Vaticano**

America Meridionale dall’Istmo di Panama allo Stretto di Magelano. Fondo Scritture Riferite nei Congressi.

## Bibliografia

- Abreu, Capristano de. 1922. “Prefácio.” In *Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil. Confissões da Bahia (1591-92)*, Heitor Furtado de Mendonça. São Paulo: Série Paulo Prado.
- . 1925. “Prefácio.” In *Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil. Denúncias da Bahia (1591-93)*, Heitor Furtado de Mendonça. São Paulo: Série Eduardo Prado.
- Almeida, Maria Regina Celestino de, et Sara Ortelli. 2011. “Atravesando Fronteiras. Circulação de Población en los Márgenes Iberoamericanos. Siglos XVI-XIX.” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates*. URL:<https://nuevomundo.revues.org/60702>. [Acesso: 11.09.2017.]
- Añoveros, Jesus Maria García. 1994. “La Idea, Status e Funcion del Indio em Juan de Solórzano y Pereira.” In *De Indiarum Iure. Liber III: De Retentione Indiarum*. Juan de Solórzano y Pereira, eds. Carlos Baciero, et. al., 111-175. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Ballesteros Gaibrois, Manuel. 2000. “La Historiografía de la Inquisición en Indias.” In *Historia de la Inquisición en España y América*. Vol 1, *El Conocimiento Científico y el Proceso Histórico de la Institución (1478-1834)*, dirs. Bartolomé Escandell Bone, et Joaquín Pérez Villanueva, 40-57. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos/Centro de Estudios Inquisitoriales.
- Barbosa, Diogo Machado. 1741. *Biblioteca Lusitana Histórica. Crítica, e Cronológica na qual se Compreende a Notícia dos Autores Portugueses e das Obras que Compuseram desde o Tempo da Promulgação da Lei da Graça até o Tempo Presente Oferecido à Augusta Majestade de D. João V, Nosso Senhor, por Diogo Barbosa Machado*, tomos I, II, III. Lisboa Occidental: Oficina de António Isidoro da Fonseca.
- Belda Plan, Juan. 2000. *La Escuela de Salamanca*. Madrid: BAC.
- Bethencourt, Francisco. 1994. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores.
- Boccaro, Guillaume, org. 2002. *Colonización, Resistencia y Mestizaje en las Americas (Siglos XVI-XX)*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Boschi, Caio C. 1989. “As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia.” In *Comunicações ao 10.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, org. Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, coord. Maria Helena Carvalho dos Santos. Vol. 1. Lisboa: Universidade Editora.
- Calafate, Pedro, ed. 2012. *Da Origem Popular do Poder ao Direito de Resistência. Doutrinas Políticas no Século XVII em Portugal*. Lisboa: Esfera do Caos.
- . 2014. *Escola Ibérica da Paz. A Consciência Crítica da Conquista e Colonização da América/La Escuela Ibérica de la Paz: La Conciencia Crítica de la Conquista y Colonización de América*, intro. e estudo de Cançado Trindade. Santander: Ed. Universidad de Cantabria.
- . 2015. Pedro de Molina, et al. *A Escola Ibérica da Paz nas Universidades de Coimbra e Évora (Séculos XVI e XVII)*. Vol. 2, *Escritos sobre a Justiça, o Poder e a Escravatura*. Coimbra: Almedina.
- , et José Eduardo Franco, ed. 2015. Padre António Vieira. *A Chave dos Profetas*. Lisboa: Temas e Debates.
- Calainho, Daniela Buono. 2008. *Metrópole das Mandingas. Religiosidade Negra e Inquisição Portuguesa no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond.

- Carvalho Júnior, Almir Diniz de. 2005. “Índios Cristãos. A Conversão dos Gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769).” Tese de doutoramento, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). URL: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280085>
- Castañeda Delgado, Paulino. 1971. “La Condición Miserable del Indio y Sus Privilegios.” *Anuario de Estudios Americanos* XXVIII, Jan. 1, 245-335.
- Correia, Luís Rafael A. 2017. “Feitiço Caboclo: Um Índio Mandigueiro Condenado pela Inquisição.” Tese de doutoramento, Universidade Federal Fluminense (UFF).
- Cruz, Carlos Henrique. 2012. “Inquéritos Nativos: Os Pajés Frente à Inquisição.” Dissertação de mestrado, Universidade Federal Fluminense (UFF).
- . 2018. “Tapuias e mestiços nas Aldeias e Sertões do Norte: Conflitos, Contactos e Práticas Religiosas nas Fronteiras Coloniais.” Tese de doutoramento, Universidade Federal Fluminense (UFF).
- Dias, José Lopes. [S.d.] *Os Retratos de Frei Roque do Espírito Santo e de Frei Egidio da Apresentação do Museu de Francisco Tavares Proença Júnior*. Castelo Branco: Ministério da Comunicação Social/Secretaria de Estado de Cultura.
- Dias, José Sebastião da Silva. 1960. *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*. Vol. 1. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- . 1969. *A Política Cultural da Época de D. João III*. Vol. 1. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- Diéz, Francisco Javier G. 2000. *El Impacto de las Religiones Indígenas Americanas en la Teología Misionera del s. XVI*. Madrid: Universidade Pontificia Comillas/Desclée.
- Dios, Angel Marcos de. 2001. *Os Portugueses na Universidade de Salamanca desde a Restauração até às Reformas Iluministas do Marquês de Pombal*. Salamanca: Luso-Espanhola Ediciones.
- Domingues, Ângela. 2000. *Quando os Índios Eram Vassalos. Colonização e Relações de Poder no Norte do Brasil da Segunda Metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Duve, Thomas. 2011. “La Jurisdicción Eclesiástica sobre los Indígenas y Trasfondo del Derecho Canónico Universal.” In *Los Indios, el Derecho Canónico y La Justicia Eclesiástica en La America Virriental*, coord. Ana de Zaballa Beascochea, 29-44. Madrid: Iberoamericana/Vervuert.
- . 2018. “La Escuela de Salamanca: ¿Un Caso de Producción Global de Conocimiento? Consideraciones Introductorias desde Una Perspectiva Historico-Jurídica y de la Historia del Conocimiento.” Working Paper Series No. 2018-02. Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History. URN:urn:nbn:de:hebis:30:3-376152.
- Egío, José Luis. 2015. “La Consolidación del Estatuto Teológico-político del Pagano Amerindio en los Maestros ‘Salmantinos’ y Sus Discípulos Novohispanos (1512-1593)” The School of Salamanca Working Paper Series 2015-01. urn:nbn:de:hebis:30:3-324042. Disponível em: <http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/frontdoor/index/index/docId/32404>.
- Feitler, Bruno. 2007. *Nas Malhas da Consciência. Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste, 1640-1750*. São Paulo: Alameda.
- . 2013. “Continuidades e Rupturas da Igreja na América Portuguesa no Tempo dos Austrias. A Importância da Questão Indígena e do Exemplo Espanhol.” In *Portugal na Monarquia Hispânica. Dinâmicas de Integração e Conflitos*, orgs. Pedro Cardim, Leonor Freire Costa, et Mafalda Soares da Cunha, 203-230. Lisboa: CHAM.

- . 2017. “Brizida: Uma Feiticeira perante a Inquisição (1639).” In *Um Historiador por Seus Pares: Trajetórias de Ronaldo Vainfas*, orgs. Ângelo Adriano Faria de Assis, Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz, et Yllan de Mattos, 231-240. São Paulo: Alameda.
- Ferreira, Francisco Leitão. 1937. *Alphabete dos Lentes da Insigne Universidade de Coimbra desde 1537 em diante*. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- Flexor, Maria Helena Ochi. 2002. “O Diretório dos Índios do Grão-Pará e o Direito Indiano.” *Politeia* 2 (1):167-183.
- França, Eduardo de Oliveira, et Siqueira, Sônia, intro. e notas. 1963. “Segunda Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil – Confissões da Bahia.” *Anais do Museu Paulista* XVII:121-547.
- Garcia, Rodolfo. 1936. “Livro das Denúncias que se Fizeram na Visitação do Santo Ofício à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618 – Inquisidor e Visitador o Licenciado Marcos Teixeira.” *Anais da Biblioteca Nacional* XLIX:75-198.
- García-Gallo, Alfonso. 1987. *Los Orígenes Españoles de las Instituciones Americanas. (Estudio de Derecho Indiano)*. Madrid: Real Academia de Jurisprudência y Legislacion.
- Geler, Lea, et Evelyne Sanchez. 2005. “América: Identidades Movidas.” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates*. doi:10.4000/nuevomundo.444
- Gouveia, Jaime Ricardo. 2015. “A Inquisição na Apuração do Crédito e Depuração do Descrédito: Autóctones, Caboclos e Reinóis em Microscopia no Espaço Luso-Americano (1640-1750).” *Revista Ultramarés* 1 (7):91-121.
- Hespanha, Antonio Manuel. 1993. “Sabios y Rústicos. La Dulce Violência de la Razon Jurídica.” In *La Gracia del Derecho Economía de la Cultura en la Edad Moderna*, ed. Antonio Manuel Hespanha, 17-60. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- . 2008. *Imbecilítas. As Bem-Aventuranças da Inferioridade nas Sociedades de Antigo Regime*. Belo Horizonte: UFMG.
- Kamen, Henry. 1999. *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*. New Haven: Yale University Press.
- Lapa, Amaral. 1979. *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição do Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes.
- Lara Cisneros, Gerardo. 2014. *Ignorancia Invencible? Superstición e Idolatria ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de Mexico en el Siglo XVIII*. Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marcocci, Giuseppe. 2009. “O Arcebispo de Braga, D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1552-1582). Um Caso de Inquisição Pastoral?” *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 9:119-146.
- , et José Pedro Paiva. 2013. *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*. Lisboa: Esfera dos Livros.
- Marques, Armando de Jesus. 1980. *Portugal e a Universidade de Salamanca. Participação dos Escolares Lusos no Governo do Estudo (1503-1512)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Mattos, Yllan de. 2009. “A Última Inquisição: Os Meios de Ação e Funcionamento da Inquisição no Grão-Pará Pombalino (1763-1769).” Dissertação de mestrado, Universidade Federal Fluminense (UFF).
- Mello Neto, José Antônio Gonsalves de. 1970. *Confissões de Pernambuco, 1594-1595: Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco.
- . 1984. *Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil. Denúncias e Confissões de Pernambuco, 1593-1595*. Recife: Fundarpe. Diretoria de Assuntos Culturais.

- Mello, Márcia Alves, et Maria Olinda Andrade de Oliveira. 2012. “Reflexões acerca da Ação Inquisitorial no Grão-Pará.” In *Culturas e Sociabilidades no Mundo Atlântico*, 69-84. Recife: Editora Universitária UFPE.
- Mott, Luiz. 2006a. “Um Congresso de Diabos e Feiticeiras no Piauí Colonial.” In *Formas de Crer: Ensaios de História Religiosa do Mundo Luso-Afro-Brasileiro, Séculos XIV-XXI*, orgs. Ligia Bellini, Evergton Sales Souza, et Gabriela dos Reis Sampaio, 129-160. Salvador: Editora Corrupio/UFBA.
- . 2006b. “Um Tupinambá Feiticeiro do Espírito Santo na Garra da Inquisição (1737-1744).” *Revista Dimensões* 18:13-27.
- Noronha, José Monteiro de. 1862. *Roteiro da Viagem da Cidade do Para, até as Últimas Colônias do Sertão da Província. Escrito na Vila de Barcelos pelo Vigário Geral do Rio Negro pelo Padre José Monteiro de Noronha, no Ano de 1768*. Pará: Typographia de Santos & Irmãos.
- Oliveira, Maria Olindina A. 2010. “Olhares Inquisitoriais na Amazônia Portuguesa. O Tribunal do Santo Ofício e o Disciplinamento dos Costumes (XVII-XIX).” Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Amazonas (UFAM).
- Paiva, José Pedro. 1997. *Bruxaria e Superstição num País sem “Caça às Bruxas” (1600-1774)*. Lisboa: Notícias Editorial.
- . 2011. *Baluartes da Fé e da Disciplina. O Enlace entre a Inquisição e os Bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Palau y Dulcet, Antonio. 1948. *Manual del Librero Hispano-Americano. Bibliografía General Española e Hispano-Americana desde la Invención de la Imprenta hasta Nuestros Tiempos con el Valor Comercial de los Impresos Descritos por Antonio Palau y Dulcet*. Tomos I-XIX. Barcelona: Librería Palau.
- Peña Espinosa, Jesus Joel. 2012. “Autores Portugueses del Siglo XVII para Un Obispo de Nueva España.” *Lusitana Sacra* 25 (Jan./Jun.):33-51.
- Peña, Juan de la. 1982. *De Bello contra Insulanos. Intervención de España en America. Escuela Española de la Paz. Segunda Generación (1560-1585). Testigos y Fuentes*. Vol. 1. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Peneña, Luciano. 1992. “El Proceso a la Conquista de America.” In *Filosofia Iberoamericana en la Epoca del Encuentro*, ed. Laureano Robles, 193-222. Madrid: Editorial Trotta/Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Pereira, Ana Margarida Santos. 2006. “A Inquisição no Brasil: Aspectos da Sua Actuação nas Capitánias do Sul, de meados do século XVI ao início do século XVIII.” Tese de mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (FLUC).
- Pereira, Juliana Torres R. 2015. “Hereges e Infiéis: O Problema da Ignorância nos Escritos Teológicos de D. Frei Bartolomeu dos Mártires.” IV Encontro Internacional de Jovens Investigadores em História Moderna, realizado de 4 a 6 de junho. Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- Pinho, Sebastião Tavares de. 1997. “A Mobilidade dos Universitários.” In *História da Universidade de Portugal*. Vol. I, tomo II (1537-1771), 991-1014. Lisboa/Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian/Universidade de Coimbra.
- Porro, Antônio. 2006. *José Monteiro de Noronha. Roteiro da Viagem da Cidade do Pará até as Últimas Colônias do Sertão da Província. Estudo Introdutório de Antônio Porro*. São Paulo: Edusp.
- Prosperi, Adriano, dir. 2010. *Dizionario dell’Inquisizione*. 3 vols. Pisa: Scuola Normale Superiore di Pisa.
- Resende, Maria Leônia Chaves de. 2003. “Gentios Brasílicos: Índios Coloniais em Minas Gerais Setecentista.” Tese de doutoramento, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). URL: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/280439>

- . 2004. “Devassa da Vida Privada dos Índios Coloniais nas Vilas de El Rei.” *Estudos Ibero-Americanos* 30 (2):49-66. doi:10.15448/1980-864X.2004.2.1316.
- . 2011. “Cartografia Gentílica. Os Índios e a Inquisição na América Portuguesa.” In: *Traessias Inquisitoriais das Minas Gerais aos Cárceres do Santo Ofício: Diálogos e Trânsitos Religiosos no Império Luso-Brasileiro (Sécs. XVI-XVIII)*, Júnia Ferreira Furtado, et Maria Leônia Chaves de Resende, 347-373. Belo Horizonte: Fino Traço.
- . 2011. “Enterrem Meu Coração na Curva do Rio...Tejo.” In *Um Historiador por Seus Pares: Trajetórias de Ronaldo Vainfas*, orgs. Ângelo Adriano Faria de Assis, Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz, et Yllan de Mattos, 263-272. São Paulo: Alameda.
- Rolo, Raúl de Almeida, coord. 1991. *Frei Bartolomeu (1514-1590): Catálogo Biblio-Iconográfico*. Lisboa: Biblioteca Nacional.
- San Segundo, Miguel Angel González de. 1995. *Um Mestiçage Jurídico. El Derecho Indiano de los Indígenas (Estudios de la Historia del Derecho)*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Santos, Lidiane Vicentina dos, 2016. “‘Terra Inficionada’: As Práticas Mágico-Religiosas Indígenas e a Inquisição na Amazônia Portuguesa Setecentista.” Dissertação de mestrado, Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ).
- Saranyana, Josep Inasi, dir. 1999. *Teología en América Latina. Desde los Origenes a la Guerra de Sucesión (1493-175)*. Vol. I. Madrid: Iberoamericana.
- Schwartz, Stuart. 2009. *Cada Um na Sua Lei: Tolerância Religiosa e Salvação no Mundo Atlântico Ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Serrão, Joaquim Veríssimo. 1962. *Portugueses no Estudo de Salamanca (1250-1550)*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura.
- Siqueira, Sônia. 1978. *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática.
- Solórzano y Pereira, Juan de. 1972. *Política Indiana*. Tomo I e Tomo CCLII, vol. 1. Madrid: Atlas.
- . 1994-1999. *De Indiarum Iure*, eds. Carlos Baciero et al., vol. 2, libro II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Sommer, Barbara. 2006. “Craking down on the Cunhamenas: Renegade Amazonian Traders under Pombaline Reform.” *Journal of Latin American Studies* 38 (4):767-791. doi:10.1017/S0022216X0600160X.
- Souza e Mello, Marcia Eliane. 2014. “Inquisição na Amazônia Colonial: Reflexões Metodológicas.” *História Unisinos* 18 (2):260-269.
- Souza, Laura de Mello e. 1996. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Stegmüller, Friedrich. 1959. *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e de Évora no Século XVI*. Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos.
- Torrado, Jesus Lima. 1989. “El Fundamento del Principio ‘la Ignorancia de la Lei no Excusa su Cumplimento’ en la Obra de Francisco Suarez Tractatus de Legibusac Deo Legislatore.” *Boletim da Faculdade de Direito* LXV:207-220.
- Vainfas, Ronaldo. 1995. *A Heresia dos Índios: Catolicismo e Rebelião no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- . 1997. *Confissões da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras.

- . 2010. *Trópico dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- . 2014. “A Tessitura dos Sincretismos: Mediadores e Mesclas Culturais.” In *O Brasil Colonial*, orgs. João Fragoso, et Maria de Fátima Gouveia. Vol. 1 (1443-1580), 357-388. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Wadsworth, James E. 2006. “Jurema and Batuque: Indians, Africans, and the Inquisition in Colonial Northeastern Brazil.” *History of Religions* 46 (2):140-161. doi:10.1086/511448.
- Zaballa Beascochea, Ana de, coord. 2005. *Nuevas Perspectivas sobre el Castigo a la Ortodoxia Indígena en la Nueva España (Siglos XVI-XVIII)*. Bilbao: Universidad País Vasco.
- . 2010. “Del Viejo al Nuevo Mundo: Novedades Jurisdiccionales en los Tribunales Eclesiásticos Ordinarios en Nueva España.” In *Los Índios ante los Foros de Justicia Religiosa en la Hispanoamérica Virreinal*, coords. Jorge Traslosheros, et Ana de Zaballa Beascochea, 17-46. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- . 2011. “Reflexiones em torno a la Recepción del Derecho Eclesiático por los Indígenas de la Nueva España.” In *Los Indios, el Derecho Canonico y la Justicia Eclesiastica en la America Virreinal*, coord. Ana de Zaballa Beascochea, 45-68. Madrid: Iberoamericana/Vervuert.