

***SEDIMENTOS CULTURAIS EM CONSTRUÇÕES QUINHENTISTAS, DO TEATRO
VICENTINO ÀS VISITAÇÕES INQUISITORIAIS AO BRASIL***

Maria Leonor García da Cruz¹

RESUMO: Mediante a observação de construções discursivas do século XVI, de diferente natureza, desde obras do teatro de Gil Vicente (1502-1536) a testemunhos de confissões realizadas no âmbito da Visitação inquisitorial à Baía em 1591-1592, salienta-se a existência de sedimentos mentais e resíduos culturais que permanecem e se adaptam a novos contextos epocais e espaciais. Visões de estatuto social e de práticas de sociabilidade, marginalizações e estigmas, adaptações vivenciais, desenvolvem-se no Brasil, uns herdados da sociedade europeia outros condicionados a formas culturais mescladas no novo mundo. Geram-se duplas identidades ou fenómenos de transfusão de resíduos ou mesmo de sincretismos. Seja como for, a residualidade evidencia-se na longa ou na curta duração, originando uma sociedade reformulada pelos seus particularismos.

PALAVRAS-CHAVE: Sedimentos culturais; Teatro; Visitação; Transfusão de resíduos; Sincretismos.

ABSTRACT: Through the observation of discursive constructs in the 16th century of different natures, from plays by Gil Vicente (1502-1536) to testimonials of confessions made within the scope of the Inquisitorial Visitation to Bahia in 1591-1592, it is important to emphasise the existence of mental sediments and cultural residues that continued and adjusted themselves to new contexts in terms of both space and time.

Concepts of social status and social practices, marginalisation and stigmas and experiential adjustments were developed in Brazil, some inherited from the Europeans, others conditioned to a mixture of cultural forms in the New World. Dual identities or phenomena of transfusion of residues or even syncretisms are created. In any event, there is both long and short-term residuality, creating a society redesigned by its specificities.

KEY-WORDS: Cultural sediments. Theatre. Visitation. Transfusion of residues. Syncretisms.

Impressionaria a grandeza e teatralidade da apresentação pública à Baía em 1591 do visitador, licenciado e deputado do Santo Ofício Heitor Furtado de Mendonça (RAMINELLI, 1990; ASSIS, 2005), espectáculo indispensável para o sucesso no cumprimento da sua missão junto de populações amedrontadas perante a suspeita de heresia. A par dos éditos da fé, de 28 de Julho de 1591 respeitante aos moradores de Salvador e de 11 de Fevereiro de 1592 respeitante aos

¹ Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa. ml.garciacruz@gmail.com

povos do recôncavo, orientavam-se as populações pela afixação nas portas das igrejas do monitório que informava sobre a identificação das culpas (MARCOCCI, PAIVA, 2013).²

Embora trazendo consigo um registo de penas emanadas de autoridades civis e religiosas do continente ou de outras partes do Império, talvez não fosse na época ainda tão bem definido, a nível das mentalidades dos moradores, uma nítida distinção entre delito e pecado (CLAVERO, 1990), e portanto a clarificação implícita de penitências espirituais e de castigos civis, apesar de éditos e monitório ostentarem um esclarecimento de práticas (mentais e vivenciais) cabíveis no foro inquisitorial.

Evidenciamos aqui, fundamentalmente, o teor de confissões³, cujo estudo se poderá complementar com a análise e cálculos de denúncias e de processos inquisitoriais (FERNANDES, 2018). Já nas confissões se evidencia a pressão psicológica a que estariam sujeitos os confitentes, fazendo nos seus testemunhos eco das perguntas, havendo naturalmente nos discursos uma deturpação da verdadeira realidade (GINZBURG, 1991), cujo grau nem sempre se consegue calcular.

Indefinições com ou sem argumentações defensivas, vêm de longa data salientando-se os casos na lei, em processos-crime, nos castigos, em obras teológicas e de moralidade, em criações literárias.

Elencando-se por exemplo práticas de feitiçaria, carregadas, aliás, de um cariz demonológico de há muito definido no Ocidente medieval, assim como práticas judaizantes, decorrentes de usos de tradição familiar, do vestir à utilização de alimentos, de hábitos domésticos, formas de rezar e de sepultar, pode-se questionar até que ponto tais manifestações e ritos não passariam de estereótipos (VAINFAS, 1997a). Haveria neste último caso também muito de residual se considerarmos práticas religiosas dos sefarditas. Tais resíduos/memória de vivências quotidianas, contudo, não implicariam uma intrínseca conexão com um judaísmo vivido e consciencializado no século XVI.

Optámos no presente estudo por observar ocorrências sociais e mentais, de vivência quotidiana quanto de interiorização da fé, na longa duração, buscando continuidades e

² Actualização do monitório de 1536, considera regimentos como o de 1552 e editais como o de 1571, mencionando delitos que entretanto foram sendo acrescentados ao foro inquisitorial. Foram-se também alterando ao longo da centúria disposições que se repercutem na diferenciação do cristãos-novos em relação aos cristãos-velhos, na sua capacidade de mobilização ou de exercício de certos ofícios, incluindo cargos públicos com alcance nos penitenciados e nos descendentes dos relaxados.

³ Utilizou-se o texto das Confissões de Ronaldo Vainfas de 1997 anotado e modernizado com preocupações de homogeneização da onomástica e da toponímia, mesmo em termos de ortografia e de pontuação, em relação à edição de 1522 do Rio de Janeiro, prefaciada por Capistrano de Abreu e com colaboradores como António Baião e João Lúcio de Azevedo.

transformações. Contrapomos para isso à Visitação dos finais do século XVI outra forma de construção também teatral e catequética (apesar de conectar o profano e o sagrado) destinada não apenas à Corte mas também a uma audiência popular alargada, a obra de Gil Vicente elaborada entre 1502 e 1536.⁴

Apontaremos alguns tópicos presentes na documentação escolhida de finais de Quinhentos e, sempre que possível, comparamos com questões levantadas nas criações dos inícios da centúria, testando uma residualidade.

Feitiçaria e Práticas Mágicas

Havendo muito de residual a nível de crenças no campo da feitiçaria e das práticas mágicas classificadas frequentemente de demoníacas,⁵ campo esse onde as transferências de concepções herdadas da teologia medieval são inúmeras e remontam frequentemente a alicerces pagãos (TREVOR-ROPER, 1988; BETHENCOURT, 2004; PAIVA, 2009), caberia à Igreja procurar extirpar a superstição e a heresia que tão facilmente se mesclavam nas crenças populares.⁶

Reveladora destas, no campo artístico, Gil Vicente alia no seu teatro esconjuros e práticas de feitiçaria de Genebra Pereira no *Auto das Fadas* c. 1527, com explícita referência às proibições reais da época, assim como feiticeiras e demónios na contextualização de um cenário por vezes pré-cristão como na *Comédia de Rubena*, de 1521,⁷ utilizando cenas e discursos carnavalescos (CRUZ, PINHEIRO e TELES, 1984). A mezinhas de cunho popular, objectos e poções mágicas, ladainhas e rezas, alia-se em Gil Vicente invocação de diabos e fadas, adivinhações e nigromância, em lufadas de puro divertimento ou fuga ao quotidiano.⁸

⁴ Utilizou-se a edição prefaciada e anotada por BRAGA, 1942-1944, todavia em confronto com a de BUESCU, 1984.

⁵ Traços semelhantes se salientam em práticas e feiticeiros degredados no Brasil seiscentista (SOUZA, 2001) comparados com os testemunhos das Confissões durante a Visitação de 1591-1592 à Baía. Tal ocorrência revela a permanência de um substrato europeu medieval a que se juntariam ingredientes coloniais.

⁶ Analisando casos de cristãos-novos perseguidos pela Inquisição, em Portugal e na América, e com base em mais fundos documentais no âmbito da Visitação, veja-se ASSIS e REIS, 2014.

⁷ Todo um ambiente mágico relacionando uma feiticeira com diabos e com fadas se desenvolve nesta peça, onde a superstição está sempre presente no cerimonial que aquela dirige e até no pormenor da entrada da Ama com o pé direito e fazendo o sinal da cruz. A magia, por seu turno, integra peças desde *Cortes de Júpiter* (1521), *Dom Duardos* (1522), *Amadis de Gaula* (1523/24) até o *Auto da Lusitânia* (1532).

⁸ Presença ainda n' *O Velho da Horta* (1512), no *Auto da Barca do Inferno* (1517) na *Farsa dos Físicos* (1524?), no *Clérigo da Beira* (1529?) assim como usos de ciganos na *Farsa das Ciganas* (1521) e no *Auto da Festa* (1527?) e o clérigo nigromante na *Exortação da Guerra* (1514) e na *Nau de Amores* (1527).

Também nas confissões da Baía se mencionam encantamentos e pactos com o diabo (Conf. 74) como frequentes entre os pastores e feitiços que obedecem a diferentes objectivos (Conf. 33), usando-se diversificados utensílios e invocando-se diabos e deuses pagãos.⁹

Comportamentos Sexuais

Mas a estes e outros atentados à doutrina e à prática católicas, acresce a focagem dos inquiridores em comportamentos sexuais condenados, seja, a bigamia ou delitos sexuais como a sodomia (muito frequente nas confissões) e a bestialidade (Conf. 103), agora assimilados a heresia e portanto fora da jurisdição secular.

No teatro vicentino o tema sexual tal como o escatológico estão também presentes, salientando-se sobretudo desvios à conduta orientada institucionalmente, isto é, adultério, uniões livres e não abençoadas pela Igreja, incluindo de sacerdotes, tentativas de estupro denunciadas, logros que acabam revelados, desvarios amorosos desencontrados, paixões que conduzem a um desejo intenso de mudança de estatuto social ou mesmo à loucura.

Visados como principais intervenientes estão pastores, alcoviteiras, assim como clérigos e frades, até a alta magistratura. Como veículos de um discurso de linguagem escatológica Gil Vicente utiliza-se sobretudo de parvos e de diabos, personagens carnavalescas a quem não se pode imputar um discurso sério e oficial, deixando-os dizer quase tudo de forma a despertar um riso que afinal veicula a verdade e desperta consciências em pleno Renascimento (MARTINS, 1978; CRUZ, PINHEIRO e TELES, 1984).

Manifestam-se ambiguidades que de certa forma podem revelar sedimentos de épocas passadas.

O processo expansionista e a extensão do império português permitiria, por exemplo, a multiplicação de matrimónios equívocos, realizados ou não na presença de um sacerdote.

Se as uniões no sertão, de europeus simultaneamente com várias mulheres, à maneira gentílica, são desvalorizadas pelos confitentes durante a Visitação dos finais da centúria porque não tiveram a intervenção da Igreja, mais grave se torna o fenómeno ao verificarmos que esses homens casados com índias estão por vezes casados oficialmente, em simultâneo, com uma mulher na Baía, caso do Tomacaúna (Conf. 120).

A Igreja, por outro lado, realiza uniões com base em falsas declarações, sobretudo de estrangeiros (Conf. 34, conf. 36) que chegam a apresentar testemunhas no enredo.

⁹ “Demonizados” pela Igreja segundo VAINFAS, 1997, nota 80.

Os casos de bigamia, por seu turno, são por vezes bem complexos e confusos. Basta recordar a confissão do cristão-velho trabalhador em engenho de açúcar, Baltazar Martins Florença (Conf.4), revelador da bigamia da primeira mulher e dos seus dois casamentos questionáveis por descobrir ter sido aquela dada por morta falsamente.

Claro que existiriam outros tipos de união condenáveis de há muito tanto pela Igreja como pelas Ordenações do Reino e que entretanto caíram na alçada da Inquisição. É o caso do pecado do nefando e da sodomia desde 1555 e o da bestialidade até aos inícios da centúria de seiscentos.¹⁰

Assédios e actos sexuais explícitos de sacerdotes (Conf. 72, 73), são mencionados nas confissões da Baía mas, na verdade, motivavam admoestações em pleno período medieval e no Renascimento revelam-se plenamente no teatro vicentino. Basta recordar exemplarmente (CRUZ, 1990):

- a vida conjugal do *Clérigo da Beira* (1529/30)
- o entusiasmo sexual e a vontade de frades se tornarem leigos para poder casar na *Farsa de Inês Pereira* (1523) e na *Frágua do Amor* (1524)
- as orações fervorosas de outro frade ao deus Cupido na *Farsa de Inês Pereira* (1523) e no *Auto das Fadas* (1527?).

O caso de uniões entre cristãos-velhos e cristãos-novos, finalmente, ocasionaria alguma reflexão. O interesse numa promoção de estatuto advém sobretudo destes,¹¹ sendo a união uma forma prática de revelar uma conduta exemplar ao mundo católico (Conf. 2). Mas a nível de legislação e de opiniões, os casamentos mistos foram objecto de controvérsia e de alterações consoante as conjunturas históricas,¹² chegando-se ao ponto de temer um apuramento perigoso do cristão-novo “fingido” se eles se não realizassem.

Juramentos, Imprecações e Blasfémias

Relacionadas também com preocupações de natureza mundanal, mas não só, encontram-se fórmulas discursivas que se criticam e condenam nos dois tempos da centúria. Refiro-me a juramentos, imprecções e blasfémias. É intensa a preocupação pela defesa dos dogmas da Igreja ao procurarem-se indícios ameaçadores por detrás de juramentos de suspeitos de heresia judaica

¹⁰ Revelam-se inúmeros casos nas confissões da Baía. Na sequência dos comentários de SIQUEIRA, 1978, lembra GOMES, 2006, as dificuldades no próprio continente europeu em implementar-se as reformas pós-Trento.

¹¹ Também visível em Gil Vicente na *Romagem dos Agravados*, de 1533.

¹² Resultado de ambientes distintos na medievalidade que se irão forçosamente metamorfoseando desde os finais do século XV. Ver SOYER, 2017.

(pontualmente no teatro vicentino para valorizar certas obsessões ditas judaicas como a da negação da vinda do Messias e a da recolha de rendimentos), imprecações que envolvem Deus e os sacerdotes, blasfêmias, ou sinais evidentes de islamismo e de protestantismo, valorizando-se no interrogatório e nas confissões de finais do século tópicos como a virgindade de Maria, a existência do Purgatório, o poder dos sacramentos.

A Eucaristia, aliás, estando no centro do dogma da Igreja católica, motivaria a insistência dos inquiridores de 1591-1592 sobre o seu significado para o confitente e sobre o corpo de Cristo presente na hóstia (Conf. 63). A blasfêmia¹³, por seu turno, conduz a uma desconfiança e ocasiona interrogatório duro sobretudo se com referência a essa temática. Obrigava-se o confitente a testar a sua preparação catequética sobre a Santíssima Trindade (Conf. 44).

Trata-se, naturalmente, de um tema fundamental da tradição eclesial que no *Auto da Alma* (1518) de Gil Vicente encontrara uma das suas manifestações mais plenas, havendo nesta peça em particular uma didáctica sobre a Eucaristia em ambiente muito elaborado. Eucaristia e Paixão de Cristo surgem na dramaturgia vicentina interligados (MOSER, 1966), aliás, como na iconografia abundante da primeira metade de Quinhentos ou até anterior referente aos instrumentos da Paixão e à lenda de S. Gregório, isto é, nos materiais pictóricos sobre a Missa de São Gregório.¹⁴

Salienta-se, em contrapartida nos finais da centúria, nas confissões, um caso excêntrico, mas significativo para a compreensão dos fenómenos residuais: o da assimilação do sacramento da comunhão com a morte para um ameríndio cristão da Baía (Conf. 12). Tratar-se-ia de uma crença resultado de todo um contexto notório após a chegada dos jesuítas de ambiente de epidemias e de morte do índio moribundo após receber os sacramentos (VAINFAS, 1997a, nota 26)

As imprecações contra os sacerdotes, por outro lado, presentes em confissões da Baía (Conf. 43), conduz-nos ao forte residual de classificações condenatórias a respeito do clero regular e secular, falta de vocação e conduta mundana, reflectidos em documentação medieval da Igreja e de autoridades civis (DIAS, 1960). Conduz-nos igualmente ao teatro vicentino e seus antecedentes, tão prolífero em denunciar atitudes escandalosas (do Papa ao simples pároco).

Recordem-se alguns exemplos (CRUZ, 1990):

¹³ Ao que parece prática bastante corrente entre os portugueses segundo SOUZA, 2002.

¹⁴ Recorde-se a título exemplificativo material pictórico do tema da Missa de São Gregório como as representações do Missal rico, f.133v (Biblioteca Municipal do Porto); a *Messe de saint Grégoire* do Maître du Mont des Oliviers de Dutuit, 1450-1460 (Gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France); *A Missa de São Gregório* de Alfonso Carrillo, do s. XV, ou a de Diego de la Cruz, anterior a 1480 (Museu Nacional de Arte da Catalunha, em Barcelona); a gravura de Albrecht Dürer, 1511 (Museu de Belas Artes de Boston, EUA); a representação a óleo sobre madeira de Hieronymus Bosch no Tríptico fechado da *Adoração dos Magos*, c. 1510 (Museu do Prado, Madrid); e finalmente Francisco Henriques, 1508 – 1511 (MNAA, Lisboa).

- condenação de papas ou outros altos dignitários por desregramentos e venda de graças em *O Auto da Barca da Glória* (1519) e no *Auto da Feira* (1526/27)
- enganos e estratagemas de membros da Igreja para se promover na *Romagem dos Agravados* (1533)
- mancebia e proliferação de filhos ilegítimos na *Comédia de Rubena* (1521), *Cortes de Júpiter* (1521) *Auto de Mofina Mendes* (1515, 1534?), *Comédia sobre a Divisa da Cidade de Coimbra* (1527); vida de casado do *Clérigo da Beira* (1529/30)
- orações ao Deus Cupido e adoração das mulheres por um frade do *Auto das Fadas* (1527?)
- frade acompanhado de namorada desejando tornar-se leigo na *Frágua do Amor* (1524); acentuação da falta de vocação ainda no *Auto Pastoril Português* (1524), *Templo de Apolo* (1526), *Auto da Feira* (1526/27), *Romagem dos Agravados* (1533).

Repercussões dos Movimentos de Reforma e a Ameaça Protestante

No que toca ao protestantismo, por seu turno, trata-se aqui de toda uma ameaça sentida e que se pretende erradicar numa Europa dividida com extensões marítimas e nalguns casos áreas ultramarinas. Arrenegar Deus e os Santos (Conf. 64) naturalmente que levantaria a suspeita de luteranismo. Este é mencionado com frequência nas confissões de finais da centúria estejam os protagonistas do diálogo inquisitorial a referir-se a anglicanos, luteranos ou calvinistas. Presentes no corso e em tentativas de colonização, os protestantes facilmente “contaminam” indivíduos chegados ao Brasil, uns estrangeiros, outros antigos prisioneiros. Trata-se de uma realidade coeva mas que transporta em si resíduos culturais de fenómenos espirituais e político-institucionais germinados em época anterior em solo europeu, eclodindo e difundindo-se agora plenamente desde o segundo quartel da centúria de Quinhentos (CRUZ, 2019).¹⁵

Capturado por ingleses no mar confessa o cristão-velho tabelião do público judicial da Baía, António Guedes (Conf. 26), ter assistido a cerimónias e a respeitar o culto anglicano por medo. Semelhante caso fora o de Pero Gonçalves (Conf. 96), cristão-velho de 27 anos criado e morador na casa do Bispo, que cerca de dois anos antes fora capturado no mar por ingleses e seguiu as suas práticas por constrangimento e medo, revelando uma série de outros indivíduos

¹⁵ É clara a consciência pré-reformista de Gil Vicente, muito além da sua proximidade com o humanismo cristão e com o próprio Erasmo. Trata-se certamente de reflexo das críticas, angústias e polémicas tão vivas na sua época e que provocarão sérias divisões na Cristandade. Mas de há muito que se levantavam debates no interior da Igreja, particularmente em círculos de intelectuais e em manifestações populares. Não se trata apenas de um cenário de crítica do ponto de vista disciplinar mas também doutrinário.

mercadores e homens de ofício na sua maioria a quem acontecera o mesmo, não podendo cumprir certas obrigações católicas. Já Francisco Pires, cristão-velho de 30 anos contramestre de uma nau, ao mencionar um caso semelhante de há quatro anos, revela sobretudo terem assistido a cerimónias anglicanas vários marinheiros sendo alguns também carpinteiros ou calafates, e um mercador (Conf. 111).

O mercador cristão velho Baltasar André, em contrapartida, capturado no mar pelos ingleses, teria por curiosidade assistido a cerimónias e pregações dentro de um templo anglicano, descrevendo a diferença do católico (Conf. 90).

Por seu turno um francês, filho de católicos e casado com uma mameluca, contactara com protestantes franceses após a tomada do navio que o transportava (Conf.39).

Mais detalhada é a história de outro francês, filho de católicos (Conf. 47), que em 1557, ainda jovem, terá chegado ao Rio de Janeiro num de três navios compostos na sua maioria de huguenotes. Por medo, segundo afirma, frequentara as escolas protestantes então criadas. Reflete no seu depoimento quanto eram activos os calvinistas a divulgar livros e a doutrinar, olhando em particular o papel do ensino a nível da leitura e da doutrina. Em fuga e antes de conseguir chegar à capitania de São Vicente, junto de cristãos portugueses, ainda permanecera cerca de dez meses entre ameríndios não cristãos.

Sem constrangimento, por sua vez, assistira Francisco de Azevedo (Conf. 113), de 26 anos, na sequência da captura por franceses huguenotes do galeão em que seguia em 1585, juntamente com vários mercadores, um calafate e o contramestre, entre outros companheiros, a orações dos protestantes e a práticas contrárias das católicas. Note-se, contudo, que confessa já ter desrespeitado preceitos noutras circunstâncias (como comer carne em dias de guarda) com indivíduos de outras profissões, fossem ourives, alfaiates ou obreiros.

Mais residual será a persistência de crenças e práticas em Simão Luís, de 35 anos, filho de católica e de pai calvinista, seguidor da fé paterna durante anos e já no Brasil onde fugira aos dez anos de um navio que viera em busca do pau-brasil, conhecedor dos gentios durante dois anos, finalmente instruído no Colégio da Companhia de Jesus aos doze anos mas que, note-se, continuava a não rezar aos Santos.

Apesar de tudo parecem as regras de julgamento mais severas sobre o cristão-novo de origem judaica, individualidade híbrida, mesclada culturalmente entre o judaísmo e o catolicismo ao longo de várias gerações e com resíduos mentais não só ancestrais como melhor definidos em termos de literacia seja teológica ou eclesial.

No foro civil e no inquisitorial, a lei incita à denúncia, denúncia às normas que traz recompensa, seja esta de abrandamento da pena espiritual ou inclusivamente pecuniária, desde que comprovada a sua veracidade (CRUZ, 2018). Mas uma tarefa espinhosa cabe, sobretudo, às autoridades civis e religiosas uma vez actuantes sobre indivíduos e colectividades integrados em ambiente multicultural como acontece particularmente em terras brasílicas.

Mesclagem Cultural

Os europeus ao mesclarem-se social e culturalmente com as populações nativas ou imigrantes¹⁶ apropriam-se de costumes estranhos, asseguram descendência mestiça, defendem interesses próprios e ganham novas identidades.¹⁷ Respondem por vezes a instâncias intermédias e a programas diferenciados, sejam catequéticos ou de controlo funcional, podendo na prática afastar-se do cumprimento rigoroso de prescrições institucionais (de autoridades regionais ou centrais).

Um dos casos que se evidencia em numerosas confissões da Baía é o de práticas dos gentios por parte de brancos ou de mestiços.

Confessou o mameluco Rodrigo Martins em 1592 (Conf.48) ter cerca de 16 anos antes penetrado no sertão para “resgatar e fazer descer gentio”, nele permanecendo cerca de dez meses durante os quais, consciente da falta que cometia, não cumprira certas práticas preceituadas pela Igreja (também Conf. 58, 59 e 60), tratando-se geralmente de faltas quanto à guarda do jejum ou do consumo de carne (Conf. 79), e, além disso, participara em costumes gentios (fumos de erva santa). Mais grave ainda, o que lhe valeu por duas vezes a excomunhão, dera armas a gentios que guerreavam os cristãos (circunstância visível também em outras confissões, por ex. 50 e 51). São, aliás, comportamentos que se encontram descritos noutros testemunhos (Conf. 60, 94). De facto, o caso estaria longe de ser único.

Na confissão da cristã-velha Luísa Barbosa moradora na Baía (Conf. 35) encontra-se uma perspectiva de particular interesse de um fenómeno ritual e de crença, denominado usualmente de Santidade: por um lado a divulgação por ameríndios gentios e cristãos e por outro lado a sua repercussão junto de brancos. A confitente, de cerca de 12 anos por volta dos finais da década de 60, acreditara na santidade. Todavia, note-se, instada agora aos 37 anos a dizer a verdade ao Visitador, reconhece que nunca deixara de ter por boa a lei dos cristãos e nunca renegara a fé em

¹⁶ A propósito de mesclagem cultural, contributos historiográficos e debates actuais, veja-se VAINFAS, 1999.

¹⁷ Para a questão identitária, veja-se KRÜGER, 1995.

Cristo. Estamos perante um deslumbramento da adolescência ou, na verdade, um caso de sincretismo? Também fora crente a jovem mestiça (mameluca) Luisa Rodrigues durante cerca de 12 dias até o confessor a ter esclarecido (Conf. 106)...

Poder-se-ia ainda salientar o testemunho da mulher do fazendeiro cristão-velho fidalgo Fernão Cabral de Taíde que por seu turno confessa (Conf. 42) o desejo de conhecer o “Papa” e os ritos antes mesmo de se virem os gentios dessa crença alojar por dois meses na sua fazenda por ordem do marido. Chegara a receber com honra a índia a que chamavam mãe de Deus, acreditando tratar-se de uma espiritualidade benéfica, santa, dada a veneração por cruzeiros, o uso de contas e a nomeação de Santa Maria.

Bastante completa, contudo, será a confissão do mameluco Domingues Fernandes Nobre o Tomacaúna (Conf. 120), homem de 46 anos, indivíduo que desde os 18 anos até aos 36 declara abertamente ter vivido como gentio e que se revela um dos principais intervenientes no processo relativo ao movimento da Santidade. Integrara-se completamente nos costumes gentios, pintando-se, empenando a cabeça, andando nu, riscando o corpo, interagindo com os ameríndios, tocando pandeiros, dançando, fumando, cantando na linguagem gentílica, unindo-se a várias mulheres simultaneamente apesar de casado na Baía, fornecendo armas aos gentios inimigos de cristãos. Testemunha largamente sobre o fenómeno mais recente da Santidade.

Além de na origem deste movimento da Santidade de Jaguaripe estar um meio cristão, meio tupi, António, criado entre os jesuítas, e de na expedição militar se recorrer a cristãos fingindo-se acólitos da nova crença, na verdade esta arrastara ameríndios pagãos e cristãos, mamelucos e brancos. Estamos perante uma metamorfose da mitologia índia originada em aldeamento jesuíta, de uma “amalgama cultural” (VAINFAS, 2005, p. 117).

Se tal movimento consagra um hibridismo cultural, a figura atrás referida do Tomacaúna é, ela própria, o resultado de transfusão de resíduos e de um compromisso ou sincretismo. Também o mestiço Lázaro da Cunha (Conf. 61), filho de branco e de mameluca, revela ao confessar-se ter guardado, embora exteriormente, o perfil de gentio “inteiramente”. Embora afirme esperar salvar-se na lei de Cristo, o caso é que durante os anos de profunda inserção junto dos tupinambás em nada se sentira constrangido, revelando, pois, no mínimo, uma identidade plural.

Estatuto e Mobilidade Social

Para alguns bem apetecíveis seriam, pois, os territórios distantes do Reino, onde o tribunal do Santo Ofício só actuava por intermédio das instâncias eclesiais tradicionais e, fora das vilas e

adentro no sertão, se tornava difícil qualquer vigilância apertada e sobretudo execução expurgatória.

Os colonos trazem de origem tradições culturais próprias, seja católica ou conversa (já de si num sincretismo entre judaísmo e cristianismo ou entre islamismo e cristianismo) ou mesmo protestante. Há colonos e descendentes mestiços, mamelucos sobretudo, que perpetuam traços nativos não apenas biologicamente mas também culturalmente, que os conduzem a determinados ofícios e à interação com o ameríndio gentio recorrentemente, facto que os marca em definitivo.

Há ainda interesses próprios dos colonos que os induzem a choques com os missionários, particularmente os jesuítas, desenvolvendo-se na prática vivencial, assim como na teoria política, controvérsias sobre a subjugação dos ameríndios, sua subordinação política e conversão religiosa (NÓBREGA, 1955; EISENBERG, 2000¹⁸). Mas se os colonos, quando não brutais, são acusados de negligentes no controlo dos hábitos ancestrais do índio, também nos missionários se apuram métodos catequéticos considerados de sincretismo em demasia. Daí, talvez, as missões possam ter sido campos férteis para a gestação de “santidades” como a de Jaguaripe.

Acrescenta-se a tudo isto ainda a população negra que, embora baptizada, apresenta características ancestrais (HENRIQUES, 2009; MARCOCCI, 2011a).

Note-se, a esse propósito, que a conversão plena do africano é, também ela alvo de desconfiança e de atenção (CRUZ, 1990; CRUZ, 2016) e motivo de motejo nas peças vicentinas do primeiro quartel de Quinhentos. Recorde-se a propósito:

- o negro, escravo liberto, do *Clérigo da Beira* (1529?), com uma fala nem sempre clara e a deturpação que faz das orações

- a frustração do negro da *Frágua do Amor* (1524) que ao ser transformado exteriormente, isto é, tornado branco, persiste com características africanas, entre as quais o seu linguajar.

Seja como for, a Visitação de 1591-92 estende ao Brasil um clima de ameaça e de temor. Embora nas confissões, tal como em denúncias e processos, as acusações podem constituir calúnias e indiscrições revelando desafectos de famílias ou de indivíduos, e não tanto um cumprimento da lei ou lealdade a princípios de fé e de obediência institucional, nelas se encontra um fundo cultural residual.

Apresentam-se à autoridade inquisitorial cristãos-velhos, cristãos-novos ou meio cristãos-novos, de origem branca, índia ou cigana. Declaram-se nobres, cavaleiros ou mercadores,

¹⁸ Temática desenvolvida ainda por CRUZ, Maria Leonor García da. Jesuítas e programas de acção na origem de concepções doutrinárias e de definições jurídicas no século XVI (Europa e América). Artigo de revista de especialidade no prelo.

trabalhadores em engenho de açúcar, ligados à lavoura, estalajadeiros, sapateiros, alfaiates. Entre os confitentes também os há vigários, assim como desembargadores.¹⁹

Significativamente, há quem não saiba a sua origem no que toca a fé e pureza de sangue.

Revelam, contudo, uma maior elevação social dependente da proximidade com cristãos-velhos e em particular com cristãos-velhos nobres, numa nítida continuidade de avaliações sociais e mentais anteriores ao Renascimento. Um confitente cristão-novo filho de alfaiate, casado com uma cristã-velha “de gente nobre, limpa e abastada” (Conf. 20), chegara a ganhar fama de honrado e a exercer na Baía o cargo de almotacel, posição que não desejava perder, pelo que já mentira em declarações anteriores.

Estamos perante sedimentos culturais, particularmente visíveis a nível de mentalidades de longa duração e estruturantes da arquitectura socioinstitucional. Trata-se de reminiscências que remontam à Época medieval e ao Reino e que irão sobreviver e ganhar extensões e contornos que emergem em candidaturas a certos ofícios, qualidades ou privilégios.

Cabe aqui recordar uma das manifestações mais acabadas do fervilhar na primeira centúria de Quinhentos no respeitante ao desejo de promoção social. Ela é visível no teatro de Gil Vicente que, note-se, criticará acerbamente a mobilidade quando fundamentada na cobiça e em outras faltas morais revelando-se prejudicial ao bem público.

Exemplarmente poderemos recordar alguns quadros ou personagens vicentinos, alguns dos quais, aliás, reveladores da situação condicionada dos conversos e da mulher (CRUZ, 1990):

- o “judeu” alfaiate do *Auto da Lusitânia* (1532) que se ostenta na rua aparentando estatuto superior, gabando-se de o tratarem a nível de desembargador

- o jovem de origem judaica que esconde a sua ascendência pretendendo casar com uma abastada cristã, todavia descoberto pelas regateiras, na *Romagem dos Agravados* (1533)

- a mulher filha de camadas vilãs mas instruída inclusivamente em gramática e latim que não se contenta com o lavrar (o fio e a roca) e almeja um casamento com um nobre para poder levar uma vida despreocupada e fútil. É castigada em cena com um casamento que só lhe traz constrangimentos e infelicidade.

- o filho de guardador de gado que vem para a Corte servir (como criado ou pagem) numa casa nobre ou na casa real desejando promover-se estatutariamente. É com frequência caracterizado pelo seu mau carácter e ridicularizado pelas pretensões.

¹⁹ Caso exemplar de um cristão-velho filho de desembargador da Casa do Cível, ele próprio desembargador e provedor mor dos defuntos e ausentes, Doutor Ambrósio Peixoto de Carvalho (Conf. 18).

Nos finais da centúria a sociedade que se apresenta nas confissões é, por sua vez, de mestiçagem. Trata-se de uma mestiçagem étnica e cultural, com “sedimentos mentais” (PONTES, 2017, p. 13) de mundos diferentes, infiltrados na longa ou curta duração.

Haveria na sociedade reinol, segundo os homens de letras da primeira metade do século XVI, um “desconcerto” nas condutas humanas em relação a uma idealização da ordenação ideológica e socioeconómica. Decorreria tal desconcerto em grande parte das novas vivências pelo lucro adquirido advindo das partes de além ou por sentimentos de cobiça com obsessão por obter riquezas supostamente mais fáceis pela participação directa ou indirecta na Expansão (recolha de rendimentos pelo exercício de funções ou pelo mercadejar, ou, por via de mercês régias por serviços prestados, em rendas e tenças)(CRUZ, 1995; CRUZ, 1998).

Na segunda metade da centúria, por seu lado, acentuar-se-iam os mecanismos oficiais de controlo social e ideológico em que a Inquisição constituirá um dos meios mais utilizados, promovendo um policiamento de costumes e de consciências.²⁰

Todavia, a desconfiança inquisitorial parece mais activa sobre cristãos-novos de origem judaica do que sobre europeus de origem protestante ou sobretudo sobre indivíduos cristãos-velhos com sangue ameríndio. Terá isto a ver com o fenómeno da endoculturação (PONTES, 2017, p. 17), isto é, uma assimilação do produzido culturalmente pelas condições prévias, circunstanciais, dado o novo mundo ser mesclado e até confuso pela multiculturalidade e pela vivência, se não convivência, em ambientes ora europeizados ora do sertão?

Confissões Completas e Conscientes?

Seja como for, o trabalho do Visitador não se confunde com o de um confessor, nem as suas decisões com as penitências deste. Muitos confitentes, porém, movidos pelo temor e guiados frequentemente pela ignorância, parecem não ter essa noção, confessando delitos e pecados que, aliás, já haviam confessado a instâncias eclesiásticas e pelos quais já tinham, inclusivamente, recebido castigo. Outros, por seu turno, só agora fazem uma confissão completa.

Recorda-nos este facto o teatro de Gil Vicente e circunstâncias colocadas em cena particularmente no *Auto da Barca do Inferno* (1517) ao referirem-se confissões de um corregedor que ocultara os roubos, julgando assim garantir uma absolvição, bem como o posicionamento de outras personagens que levando em vida uma conduta equívoca, pelo menos para enganar a Igreja

²⁰ Sobre seus instrumentos e limites, veja-se BETHENCOURT, 1996, e sobre particularidades e estratégias no Império MARCOCCI, 2011b.

confessavam-se, iam à missa, rezavam, mas nunca expunham nem se expurgavam de determinados delitos. Julgariam alguns, inclusivamente, que os castigos temporais (açoites, repreensões, castigos no convento, estada no Limoeiro) se identificavam à expiação dos pecados. Claro que, na visão vicentina, tais castigos não apagavam as condutas vis, pelo que nada os livraria de um destino tenebroso nos pós-morte.

Nos autos das barcas são pouquíssimas as personagens que não carregam crimes e delitos, do roubo à tirania, o blasfemar e arrenegar do sagrado, confundindo-se no seu pacote de má conduta comportamentos éticos condenados pelas normas civis e pela moralidade religiosa, havendo assim aqui dois planos mundanos, um na relação com as autoridades civis, outro na relação com a instituição eclesial intermediária entre Deus e os homens.

Mas detectamos ao estudar o teatro vicentino, um terceiro plano, o espiritual. De certa forma derivando dos anteriores, remete para a eternidade, para a salvação, de felicidade, ou para a perdição pós-morte, de absoluto sofrimento. É esse terceiro plano que parece pouco compreendido por personagens de diferentes estatutos, de sapateiros a corregedores, bispos ou reis.²¹

Parece-nos que a Visitação inquisitorial estaria a funcionar a nível deste terceiro plano, conduzindo os indivíduos à confissão, guiados pelo Monitório e o seu elenco de culpas que despertaria, inclusivamente, o choque nas testemunhas, ao confrontá-las com comportamentos que só agora descobrem serem bem mais graves do que supunham. O Visitador, antes de uma resolução final, irá em muitas ocasiões remeter o confitente para um confessor ou para a redoutrinação.

Note-se, porém, que nas confissões, nem sempre o que se reporta corresponde inteiramente a um acto consciente de heresia. Pode introduzir-se aqui, novamente, a questão dos resíduos e dos sedimentos mentais relacionados com comportamentos ancestrais, que passam de geração para geração e de comunidade para comunidade, mas cujo significado original entretanto se perdeu.

Várias práticas denunciadas como judaicas parecem ter esse significado e o que é curioso é que são costumes (ditos judaicos) que persistem com práticas católicas (devoções, rezas a Nossa Senhora, romarias, jejuns, esmolas e boas obras).

Se recordarmos o que atrás afirmámos do teatro vicentino (CRUZ, 1990) e o seu retrato do crente, poderemos concluir quão seria bastante comum o fiel cristão (cristão-novo ou cristão-velho), julgar que para assegurar a salvação bastaria o cumprimento de certos ritos orientados pela

²¹ Ideia desenvolvida inicialmente por CRUZ, Maria Leonor García da. Gil Vicente e o Humanismo Ibérico. In: Ruiz Pérez, Ángel (org.). XIV REUNIÓN CIENTÍFICA DE HUMANISTAS ESPAÑOLES. DISTINCTIVE TRAITS OF HUMANISM IN THE IBERIAN PENINSULA AND SPANISH AND PORTUGUESE AMERICA (16TH AND 17TH CENTURIES); 27-28 Set. 2018, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, Facultade de Filoloxía. Artigo no prelo.

Igreja, desde orações, a esmolas, confessar-se (mesmo que não por inteiro) ou assistir a umas quantas missas.

São inúmeros os casos de camadas médias retratadas no teatro mas em Gil Vicente não estariam ausentes também, à maneira da crítica erasmiana, altas figuras leigas e eclesiásticas, que igualmente teriam vivido numa ilusão ou semi-ignorância da mensagem veiculada pelos preceitos religiosos, apercebendo-se todas só pós-morte, no cais de embarque para o paraíso ou o inferno ou na praia purgatória, do peso da sua conduta ou má conduta para determinação do destino da alma.

Algumas práticas confessadas nos finais da centúria passaram como tradição familiar e o Visitador desconfia e instiga o/a confitente a uma confissão completa sobre indícios de costumes judaicos de várias gerações.

Formas de juramento, maneiras de amortalhar o defunto ou práticas aquando da morte de um dependente da casa (Conf. 2, 83, 105), até escolha de alimentos e maneiras de cozinhar (Conf. 8, 19, 84), muda de roupa (Conf. 8, 16, 19), tudo segue o escrutínio inquisitorial mas pela fala voluntária do próprio confitente. Estratégia motivada pelo temor de vir a ser denunciado de praticar costumes judaicos? Embora a negação da consciência destes seja recorrente nos depoimentos, a verdade é que os discursos seguem um padrão que os identifica com a cultura que agora se condena veementemente.

Estaremos de novo perante uma “amalgama cultural” (VAINFAS, 2005) ou até um hibridismo cultural?

Torna-se, por outro lado, importante frisar quanto o desrespeito por práticas e ritos monitorizados pela Igreja, como a guarda de certos jejuns ou abstinências (Conf. 70, 71, 76, 112, 116), surgem nas confissões como práticas usuais no meio do sertão ou como a guarda do Domingo e dias santos, não cumprida, seria habitual e generalizada entre senhores e feitores de engenhos, lavradores e outros empregadores (Conf. 92, 118).

Parece haver, ao fim e ao cabo, uma integração no quotidiano da sociedade católica da Baía de bastantes práticas condenadas.²² Tudo parece apontar para um efectivo sincretismo cultural e até mesmo religioso em virtude de circunstâncias ambientais e epocais.

É, pois complexo definir um herético, tanto do ponto de vista do inquiridor quanto do inquirido. Aliado a ameaças reais ou imaginadas à persistência em Portugal continental e seus territórios ultramarinos de uma fé única, dada sobretudo a complexa identidade do converso ou

²² Fruto de uma penetração mascarada de cristãos-novos “fingidos”, penetração essa consagrada pelo hábito? Ver LIPINER, 1999, p.218.

cristão-novo de origem mourisca ou judaica, acabam por evoluir as próprias representações simbólicas dos grupos de crença.

O herético, na sua identidade exclusiva, é acrescentado às tradicionais quatro partes da humanidade (cristãos, judeus, mouros e gentios). Com construções mentais de longa duração e fortalecida em sedimentos culturais abundantes nos alvares da Época moderna (residuais mas em evolução), conecta-se, assim, a nível imagético, uma nova definição, modernizada.²³

Mas a massa social que se inquirir é fruto de uma amálgama e de metamorfoses, não admirando, pois, que o próprio Visitador manifeste atitudes demasiado subjectivas extrapolando instruções recebidas do Conselho Geral, como já foi salientado por certos investigadores (VAINFAS, 1997b). Confrontava-se nos finais da centúria com uma realidade híbrida, de compromisso, resultante, afinal de contas, de transfusão de resíduos.

REFERÊNCIAS

ABREU, Capristano. *Um visitador do Santo ofício à cidade de Salvador e ao Recôncavo da Bahia de Todos os Santos*. Rio de Janeiro: Jornal do Comércio, 1922.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. O Licenciado Heitor Furtado de Mendonça, inquisidor da primeira visitação do Tribunal do Santo Ofício ao Brasil. In: ANPUH – XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA; 2005, Londrina. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/anpuhnacional/S.23/ANPUH.S23.1110.pdf>

ASSIS, Angelo Adriano Faria de; REIS, Marcus Vinícius. Mulher, judia, feiticeira: cristãs-novas e práticas mágico-religiosas na documentação do Santo Ofício português. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, vol. 14, p. 1-44, 2014.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Temas e Debates, 1996.

BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. *Copilaçam de totalas obras de Gil Vicente* (intr. norm. texto). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, 2 vols.

CLAVERO, Bartolomé. Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones. In: *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza Editorial, 1990, p. 57-89.

CRUZ, Maria Leonor García da. *Gil Vicente e a Sociedade Portuguesa de Quinhentos – Leitura Crítica num Mundo de "Cara Atrás" (As personagens e o palco da sua acção)*. Lisboa: Gradiva, 1990.

²³ Patente nas imagens gravadas no frontispício de SOARES, 1543.

CRUZ, Maria Leonor García da. Luzes e Sombras na Expansão Portuguesa - um equacionar de motivações, perdas e ganhos, em fontes literárias do século XVI. *Mare Liberum*, Lisboa, CNCDP, n.10, p.157-171, Dez. 1995.

CRUZ, Maria Leonor García da. *Os "Fumos da Índia": Uma Leitura Crítica da Expansão Portuguesa. Com uma Antologia de Textos dos Séculos XVI-XIX*. Lisboa: Edições Cosmos, 1998.

CRUZ, Maria Leonor García da. Gil Vicente and Thomas More's construction of a perfect community: "Frágua d'Amor" in the imagination of a new world. In: MONTEIRO, M.Rosário; KONG, Mário S. Ming; NETO, M.João Pereira (Eds.). *Utopia(s): Worlds and Frontiers of the Imaginary*. Londres; Nova Iorque; Leiden: CRC Press, Taylor & Francis Group, 2016, p. 275-279.

CRUZ, Maria Leonor García da. A corrupção em definições normativas e artísticas do século XVI: permeabilidades consentidas nos circuitos administrativos. In ANDÚJAR CASTILLO, Francisco; PONCE LEIVA, Pilar (coord.). *Debates sobre la corrupción en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XVIII*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2018, p. 31-39. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/andujar-castillo-francisco-83305>

CRUZ, Maria Leonor García da. Tensões e sentidos na consciência europeia de 1532 a 1536. In ABERTO, Edite M.; AVELAR, Ana P.; LALANDA, Margarida S.N.; LOPES, Paulo C. (org.). *Martinho Lutero e Portugal: diálogos, tensões e impactos*. Lisboa: Húmus; CHAM, 2019, p. 105-124.

CRUZ, Maria Leonor García da; PINHEIRO, S. Marta; TELES, Maria J. *O Discurso Carnavalesco em Gil Vicente*. Lisboa: GECpublicações. 1984.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, Tomo I, 1960.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno. Encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

FERNANDES, Alécio Nunes. A dimensão judicial da ação inquisitorial da Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595). *Revista HYDRA*, v. 3, n. 5, p. 240-270, Dez. 2018.

GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo: Uma analogia e as suas implicações. In *A Micro-História e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991, p. 203-214.

GOMES, Veronica de Jesus. *A Inquisição e a Sodomia Religiosa: o pecado nefando em Portugal e na América Portuguesa*, Rio de Janeiro: Monografia UVA, 2006.

HENRIQUES, Isabel Castro. *A herança africana em Portugal*. Lisboa: CTT, 2009.

KRÜGER, H. Identidade étnica, identidade transcultural e transnacionalismo. *Monografias Psicológicas*, 10, 1995, p. 21-43.

LIPINER, Elias. Reserva mental dos cristãos-novos. In *Terror e Linguagem. Um dicionário da Santa Inquisição*. Lisboa: Contexto, 1999.

MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650). *Tempo*, vol.16, n.30, 2011a, p. 41-70. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-77042011000100003>

MARCOCCI, Giuseppe. A fé de um império: a Inquisição no mundo português de Quinhentos. *Revista de História*, São Paulo, n. 164, p. 65-100, jan./jun. 2011b.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

MARTINS, Mário. *O Riso, o Sorriso e a Paródia na Literatura Portuguesa de Quatrocentos*. Lisboa: ICP, 1978.

MOSER, Fernando de Mello. *Liturgia e iconografia na interpretação do "Auto da Alma"* (Sep. *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, nº 6). Lisboa: Faculdade de Letras de Lisboa, (1962) 1966.

NÓBREGA, Manuel de. *Cartas do Brasil e mais Escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*. (intr. notas Serafim LEITE). Coimbra: por ordem da Universidade, 1955.

PAIVA, José Pedro. O sincretismo do universo mágico-supersticioso e a sua repressão em Portugal (séculos XVI-XVIII). In ISAIA, Artur César (coord). *Crenças, Sacralidades e Religiosidades: Entre o Consentido e o Marginal*. Florianópolis: Editora Insular, 2009, p. 53-68.

PONTES, Roberto. A Propósito dos Conceitos fundamentais da teoria da residualidade. In *Residualidade e Intemporalidade*. Curitiba-Brasil: Editora CRV, 2017, p.13-18.

RAMINELLI, Ronald J. Tempo de visitasões: cultura e sociedade em Pernambuco e Bahia, 1591-1620. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 1990.

SIQUEIRA, Sonia. *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

SOARES, Frei João. *Libro dela verdad de la fe sin el qual no deue estar ningum cristiano...* Lisboa: por Luis Rodriguez, 1543. Disponível na FLUL – Biblioteca digital, RES 241.

SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico. Demonologia e Colonização. Séculos XVI-XVIII*. 1ª rpr. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 8ª rpr. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SOYER, François. Prohibiting Sexual Relations across Religious Boundaries in Fifteenth-Century Portugal: Legal Severity and Practical Pragmatism. In BEREND, Nora; HAMEAU-MASSET, Youna; NEMO-PEKELMAN, Capucine; TOLAN, John Victor (eds.). *Religious Minorities in Christian, Jewish and Muslim Law (5th - 15th centuries)*. Brepols: Turnhout, 2017, p. 301-315.

TREVOR-ROPER, H.R. *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Londres: Penguin Books, 1988.

VAINFAS, Ronaldo. *Confissões da Bahia: Santo Ofício da Inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997a.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997b.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Revista Tempo*, n.8, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. 2ª rpr, São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

VICENTE, Gil. *Obras Completas*. Pref. notas Marques BRAGA. Lisboa: Livraria Sá da Costa – Editora, 1942-1944, 6 vols.

Recebido em: 06/11/2019

Aprovado em: 12/04/2020

Publicado em: 12/06/2020