

Religiosidade popular e expressões blasfematórias na Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará, 1763-69

GERALDO PIERONI

ALEXANDRE MARTINS

Resumo

Na mentalidade lusitana, o crime e o pecado eram observados por Ordenações e Regimentos Inquisitoriais, onde a máxima era: “aquele que violenta a lei será violentado por ela” (Dicionário dos Inquisidores, 1981, p.284), já que a coroa e o altar eram intrinsecamente unidos em uma mesma concepção de poder. Não obstante, suas colônias eram diretamente influenciadas por este ditame cultural, sofrendo miscigenações diversas, mas sempre participantes desta densa atmosfera legislativa e religiosa. No Brasil, conforme afirma Teodoro Sampaio, para não se “(...) perder de vista que era esta uma terra de degredo, com uma sociedade transplantada a regenerar-se” (Sampaio, 1949, p.210), a ortodoxia da fé foi observada em visitas do Santo Ofício da Inquisição, e dentre elas, a última e mais longa, ao Estado do Grão-Pará, entre os anos de 1763 até 1769 (LAPA, José Roberto do Amaral (org.). *VEGP - Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará*. Petrópolis: Vozes, 1978). Dentre os vários crimes de heresia citados nas atas inquisitoriais desta Visitação, voltamos nossa atenção em específico ao pecado da blasfêmia, que, além de evidenciar o colono em um momento de deslize de fé, nos permite entender aspectos da religiosidade popular, que aplicados em última instância, nos dão pistas da construção das subjetividades do período oitocentista. Aventando em relatos confessados e denunciados, observamos não só um ato particular, mas o risco de desestabilizar a frágil harmonia social, apoiada nas estruturas da religião.

Palavras chave

Blasfêmia – Visitação do Santo Ofício – Brasil

Popular religiosity and blasphemous expressions at the Visitation of the Holy Office of the State Grand Para, 1763-69

Abstract

In the lusitanian mentality, crime and sin were observed and Regiments of Ordinances inquisitorial, where the maxim was: "that which the law would be violently raped by her" (Dicionário dos Inquisidores, 1981, p.284), since the crown and altar were inextricably linked in a single conception of power. However, their colonies were directly affected by this ruling cultural

miscegenation suffering various, but always participants in this dense atmosphere and religious law. In Brazil, as says Teodoro Sampaio, "(...) not to lose sight that this was a land of exile, with a company transplanted to regenerate" (Sampaio, 1949, p.210), the orthodoxy of faith was observed in visitations of the Holy Office of Inquisition, and among them, and last longer, the rule of Grand Para, between 1763 to 1769. Among the many crimes of heresy inquisition mentioned in the minutes of this Visitation, we turned our attention in particular to the sin of blasphemy, which, besides showing the settler at a time slip of faith allows us to understand aspects of popular piety, applied that will ultimately give us clues to the construction of subjectivities of the nineteenth century period. Considered in a confessed and denounced reports, we found not only a particular act, but the risk of destabilizing the fragile social harmony, based on the structures of religion.

Keywords

Blasphemy - Visitation of the Holy Office – Brazil

Preocupados com as heresias existentes no Novo Mundo, os portugueses enviaram aos trópicos brasileiros inquirições, em número maior do que se supunha (Novinsky, 1984, pp.17-34). São quatro as principais visitações do Santo Ofício da Santa Inquisição ao Brasil: a primeira entre 1591-1595; a segunda entre 1618-1621; a terceira em 1627, pouco conhecida, realizada no Rio de Janeiro “para dar continuidade à ação do tribunal do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa” (Gorenstein, 2006, p.26); e a quarta entre 1763-1769.

Sobre a visitação de 1627, Lina Gorenstein comenta que no século XVII, além da conhecida Visitação de 1618, outras duas foram realizadas: Pernambuco e nas capitânicas do sul. A novidade que Gorenstein apresenta reside no fato da comprovação de muitas denúncias colhidas nos Cadernos do Promotor da Inquisição de Lisboa depositados na Torre do Tombo, em Lisboa. O visitador de 1627 era o licenciado Luis Pires da Veiga que, além dos acusados de heresias, na maioria cristãos-novos e sodomitas, encontrou alguns profanadores de imagens e blasfemadores (Gorenstein, 2006, pp.25-31).

Lendo as denúncias da primeira visitação do Santo Ofício, Nelson Omega confessa que ficou surpreso com a arrogância dos homens da Colônia em relação à hierarquia e ao culto católico: “na zombaria e no desprezo ao clero são ousadíssimos”. Nestas listas, continua Omega, “são freqüentes os arrenegos à Virgem, os arrenegos à Deus. Aparecem os juramentos obscenos pelas partes pudendas das santas”(Omega, 1969, p.150).

Sônia Siqueira, referindo-se às denúncias relatadas nas visitações da Bahia e Pernambuco, comenta que a blasfêmia na Colônia foi um dos principais alvos da observância inquisitorial:

[nas] visitasões, centenas de confissões e de denúncias foram consignadas por escrito e, em meio aos acusados, encontramos muitos blasfemadores. Nas visitasões à Bahia e a Pernambuco, 283 faltas foram confessadas, sendo que as que aparecem com mais freqüência são as blasfêmias. Contam-se 68 expressões insultantes que renegam a Deus, zombam dos santos ou coloca em dúvida a virgindade de Maria. Nas de denúncias da Bahia e de Pernambuco, entre as 950 coletadas, 90 são blasfêmias e 177 referem-se a desrespeito a Jesus Cristo, à Virgem, aos santos e aos sacramentos, além de 58 expressões que contêm palavras injuriosas. Um total de 325 casos que representam 34% dos crimes denunciados (Siqueira, 1978, p.227).

A sagrada escritura confirma a gravidade da blasfêmia quando o evangelista Mateus relata o que Jesus disse aos seus discípulos: “se alguém tiver pronunciado uma blasfêmia contra o Espírito Santo, não lhe será perdoada nem no presente, nem no século futuro” (Bíblia, Mt,1999, cap.12, ver. 32).

Luís de Granada, no Guia dos Pecadores, no século XVI, em consonância com São Tomás de Aquino e Santo Agostinho, declara que “dos pecados mortais, o mais grave é a blasfêmia, muito próximo dos três pecados mais graves do mundo que são a infidelidade, a desesperança e a ira contra Deus, no absoluto o mais grave de todos” (Granada, edição1840, p. 291).

Nos conselhos que São Luís, rei da França deu a seu filho Felipe, ele lhe recorda, entre outros, que devia banir de suas terras os pecados públicos como a blasfêmia, a fornicção, os jogos de azar, a bebedeira e extirpar a heresia. O rei engajou-se com veemência contra a utilização da “linguagem impura”. Os decretos de Luís, em 1254, proibia aos bailios (magistrados) e aos prebostes (juizes) de pronunciar “qualquer palavra que seja em desprezo a Deus, a Nossa Senhora ou a todos os santos” (Richard, 1983, p.286).

Durante sua estada em Cesaréia, o rei fez colocar, no pelourinho, um ourives culpado de ter blasfemado, pendurando-lhe ao redor do pescoço tripas e a fressura de um porco. De volta à França, ele chegou a mandar marcar com ferro quente os lábios de um burguês de Paris culpado do mesmo crime (Richard, 1983, p.286). São Luís foi o primeiro dos Capetos a legislar com grande severidade contra a blasfêmia, a ponto de o papa Clemente IV exortá-lo a moderar o rigor das penas previstas: mutilação e morte (Belmas, 1989, p.15).

Ainda na França, um decreto de 1397 confirma as punições contidas nas leis de 1296 e 1347, que ordenavam a aplicação de antigas penas: rachar os lábios ou cortar a língua dos blasfemadores (Omegna, 1969, p.152). Em Portugal, uma lei de 1312, na época do rei D. Dinis, ordenava que o fato de renegar a Deus e a sua mãe Santa Maria, bem como blasfemar contra eles, era um crime enorme. A pena era cruel: o criminoso devia ser queimado depois de ter a língua arrancada pelo pescoço (Caetano, 1985, p. 360 e p.556).

Em geral, como acabamos de citar, certas legislações eram rigorosas com os blasfemadores: línguas arrancadas e lábios rachados ou queimados; no entanto estas atrocidades foram raramente aplicadas pela Inquisição portuguesa. Segundo os processos que consultamos, além da prisão, o degredo e as penas espirituais, os blasfemadores foram, também, amordaçados durante o auto-de-fé. A mordaza era um assessorio pejorativo e humilhante, o símbolo do silêncio imposto que tragicamente expressava a proibição verbal. Por que esse martírio sempre relacionado com a boca? Uma vez mais a legislação mostra-se ricamente simbólica.

Para os inquisidores e os eruditos em geral, o homem foi criado à imagem de Deus. E Jesus, seu Filho, é a Palavra encarnada, o Verbo. A boca é a porta por onde passa o sopro, a palavra. Ela é o símbolo da potência criadora e, particularmente, da insuflação da alma. A boca é o órgão da palavra que é *logos*, verbo, e do sopro que é espírito. Nesta exegese intensamente representativa, o mundo é o efeito da Palavra divina: “No princípio era o Verbo...” (Bíblia, Jo,1999, cap.1, ver. 1). A boca permite então a palavra, que é o próprio Deus. Mas ela comporta também um reverso. A força suscetível de elevar e glorificar a Deus é igualmente suscetível de aviltar e humilhar seu nome.

A boca “é representada na iconografia universal tanto pela gorja do monstro quanto pelos lábios dos anjos” (Chevalier, 1982, p.141); ela pode ser a porta do paraíso ou a do inferno. A língua é, também, um instrumento da palavra, ela é considerada como uma chama. Ela destrói ou purifica e, segundo as palavras que profere, a língua é justa ou perversa: “A língua sã é uma árvore de vida, a língua perversa corta o coração.” (Bíblia, Prov,1999, cap.15, ver. 4).

Imerso nesta mentalidade, em 1763, quando teve início a Visitação ao Estado do Grão-Pará, Francisco Xavier de Mendonça Furtado ocupava o posto de secretário da Marinha e Negócios Ultramarinos. Na década anterior, porém, Furtado havia governado a região e, naquele momento, foi o responsável pela aplicação das reformas pombalinas que determinaram o fim da preeminência das ordens religiosas. O governador teve a colaboração, nesta medida, do bispo frei Miguel de Bulhões, e do seu substituto frei João de São José e Queiroz.

Na realidade, a retirada das ordens religiosas do Brasil não significou o enfraquecimento da Igreja. Pelo contrário, conotou a preponderância do papel exercido pelos bispos e pelo clero secular na sociedade colonial, ou seja, a medida reforçava o poderio do diocesano frente às ordens religiosas que favoreciam a descentralização do poder do Estado (Carvalho, 1978).

Neste contexto situa-se a Visitação ao Grão-Pará e Maranhão como forma de corroborar o poderio régio, acionando mecanismos eficazes de coerção e controle da sociedade colonial brasileira.

Giraldo José de Abranches, o visitador oficial que outrora foi Inquisidor Apostólico da Inquisição de Évora, assinou uma ata de comissão que expunha a seriedade com que seria promulgado o Ofício Divino no Grão-Pará:

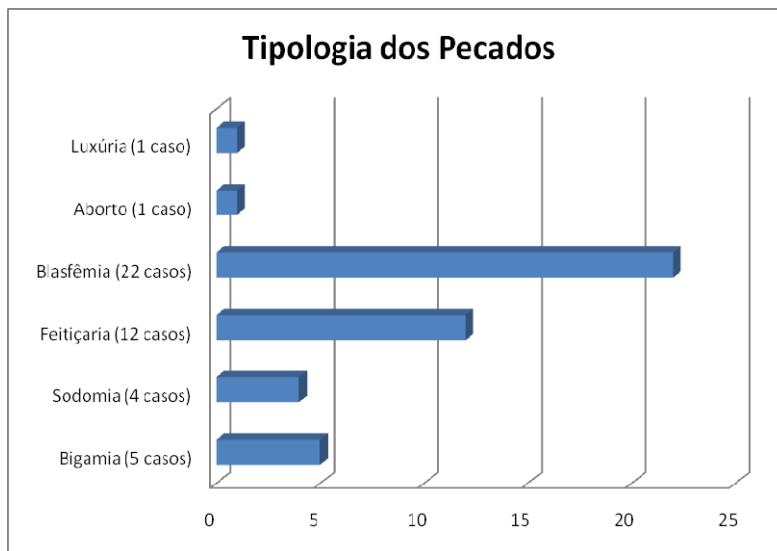
No delicto, E crime de herezia, E apoztazia, no de peccado nefando, ou Em Outro qualquer, que pertença Ao Santo Officio da Inquizição, tomar apresentacoens E quais quer denunciacoens e informacoens Testemunhadas Contras ellas E aSim Oz fautores, receptores, a defensores das mesmas E pera que possa fazer, e faca Contra Oz culpados acada hum delles processos imforma descida de Direyto, Sendo necessário Segundo a forma d aBulla da Inquizição e Breves Concedidos ao Santo officio,E pera que possa prender Aos dittos Culpados, e Sentencialos Em final Conforme o regimento, e fazer todas as mais couzas, que ao dito cargo de Inquizidor, e Vizitador do Santo Officio pertencen; E pera todo o Sobre ditto e Suas dependências lhe cometemos, Nossas vezes, a damos inteyro poder (VEGP.Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769) p.117).

Uma vez oficializada a visitação, em 19 de setembro de 1763 chegou o visitador no Estado do Grão-Pará. Cinco dias depois, apresentou-se ao Senado da Câmara das Provisões e Comissões dos Senhores do Conselho Geral o “Senhor Inquisidor Visitador” (VEGP, 1978, p.119).

Finalmente, no dia 25 de setembro, o documento oficial da Visitação foi assinado por “Giraldo Joze de Abanches, Custodio Joze da Conceição, Ignacio Joze Pastana, Sebastião Vieira dos Santos e Andre Joze Pinheiro” (VEGP, 1978, p.125).

A comissão inquisitorial chegara mais uma vez ao Brasil. Como nas visitas anteriores, os objetivos dos inquisidores visavam perseguir as anomalias religiosas que feriam a Igreja Católica, bem como sua doutrina e os seus agentes. Assim sendo, vários crimes de heresia foram observados e postos em julgamento.

Nas confissões e denúncias da Visitação do Santo Ofício ao Estado do Grão-Pará e Maranhão, vários foram os crimes relatados nas atas inquisitoriais. Analisando os quarenta e seis casos presentes no *Livro da Visitação*, constamos a seguinte tipologia de pecados:



Fonte: LAPA, José Roberto do Amaral (org.). *VEGP - Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

Perpassando as mais diversas formas de expressão religiosa, os pecados cometidos na América portuguesa estabelecem vínculos entre a fé lusitana, mesclada de elementos populares, com a religiosidade dos escravos e dos índios, dando ao Brasil exclusividade em vários aspectos se comparado aos crimes ultramarinos.

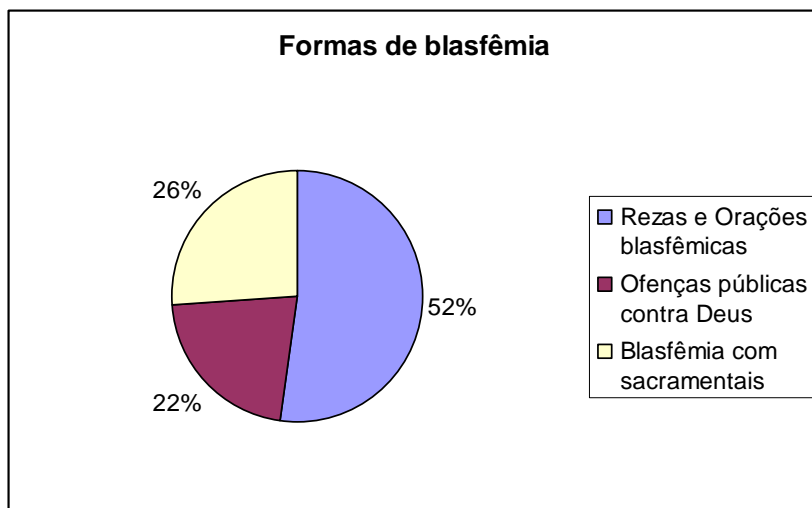
A feitiçaria é um forte indício desta miscigenação, já que, diferente da Europa, o folclore que circunda o feitiço não está relacionado diretamente aos ritos demoníacos característicos da Idade Média, como em várias instâncias constam as atas inquisitoriais de Coimbra, Lisboa e Évora. No Brasil, na grande maioria, estão vinculados com rituais indígenas ou, ainda, com manifestações religiosas dos africanos escravizados (Vainfas, 1995, pp.39-41).

A blasfêmia é o crime que aparece com maior frequência, e por isso, convém distingui-la em suas instâncias, pois, basicamente, suas vinte e duas ocorrências alternam-se, metodologicamente, em três diferentes aplicações.

A primeira se refere às rezas e orações que feriam diretamente as verdades da fé da Igreja e seus ensinamentos. Cometida doze vezes, motivada provavelmente pelas mesmas circunstâncias que engendraram as feitiçarias, foram resultantes das diversas influências culturais que incidiam sobre o modo de vida dos colonos no século XVIII.

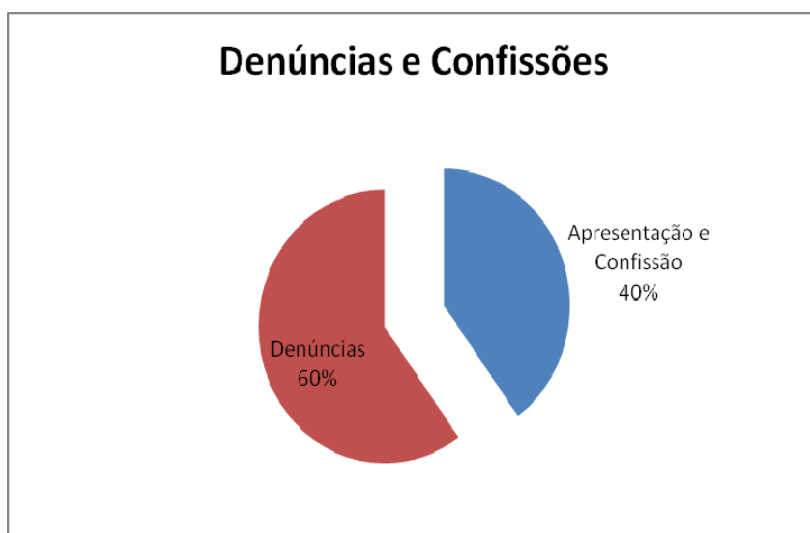
O segundo tipo é o de blasfêmias pronunciadas em momentos de cólera ou furor, ofensa pública a Deus. Será justamente este tipo específico de blasfêmia, que ocorreu por cinco vezes, que analisaremos a seguir com o intuito de compreender, do ponto de vista histórico e cultural, o colono e sua religiosidade.

Já a terceira e última forma de blasfêmia, seis vezes relatada, é a que acontece reforçada com o manuseio de objetos sagrados, também chamados de sacramentais, onde se destacam as heresias que envolvem o crucifixo ou objetos litúrgicos usados nas missas. Quanto à tipificação da blasfêmia temos a seguinte proporção:



Fonte: LAPA, José Roberto do Amaral (org.). *VEGP - Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

Dentre os cinco casos temos três denúncias e duas apresentações e confissões, configurando um total de 60% de acusações em relação aos 40% de apresentações e confissões, conforme nos consta:



Fonte: LAPA, José Roberto do Amaral (org.). *VEGP - Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

Com 22% do total dos casos, as blasfêmias orais denunciadas (60%) e confessadas (40%) constituem uma fonte de significados dos quais o cotidiano do colono se revela em suas nuances próprias, possibilitando perceber valores que emergem nas particularidades das circunstâncias apresentadas à mesa do Santo Ofício.

Anatomia das penas

No livro do Apocalipse, a blasfêmia é a besta arrogante, o monstro disforme cujo vômito, em todos os instantes, se volta à ofensa contra Deus. Arrebatado, exclama o apóstolo João: “a fera abriu a boca em blasfêmia contra Deus, para insultar o seu nome” (Bíblia, Ap, 1999, cap.13, ver. 6-7).

Tanto nas Sagradas Escrituras quanto no imaginário luso-brasileiro, o monstro blasfemador deveria ser vencido. Não obstante, ou pelo poder eclesiástico ou pelo poder laico, não seria aceitável deixar impune tamanha heresia, assim como Deus não deixara ao exterminar Satanás, no final dos tempos, (Bíblia, IITes, 1999, cap.2, ver.8) com um sopro poderoso.

Nos relatos das confissões e denúncias na Visitação de 1763, as blasfêmias eram, na grande maioria, cometidas em momentos de cólera ou de desilusão, contudo, remetiam a uma simbologia que perpassava os simples questionamentos ou desabafos para uma fonte de significados que, além de conotar a fé e seus deslizes, também possibilita a compreensão do colono nos seus atos de fraquezas, abrindo brechas de entendimento dos comportamentos comuns do seu tempo (Gorenstein, 2006, p.26).

Assim se deu com padre Miguel Angelo de Moraes, de 67 anos, sacerdote do hábito de São Pedro e cura da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário. Moraes dirigiu-se a Giraldo Joze de Abranches para denunciar o primeiro caso de blasfêmia encontrado nas atas de denúncias registrado aos 10 dias do mês de outubro de 1763.

O denunciado era o Sargento-Mor Engenheiro, conhecido como Gronfelt, que blasfemou por construir uma interpretação teológica e dogmática de forma depreciativa:

Que Deos parecia iniquoo; porque Sabendo que huma alma Se havia peder a errava neste mundo E que aSim o Sentiaõ e diziaõ Os Luteranos que pareciaõ tinhaõ razão dando Outras Muntas (*VEGP*, 1978, p.145).

Padre Miguel, diante de tamanha heresia, afirmou em sua denúncia que exortou severamente Gronfelt acerca de seu detestável erro, contudo, registrou que o Engenheiro continuava a blasfemar.

Ao proferir sua provocante afirmação, chamando Deus de iníquo, o denunciado, além de contrapor-se a onisciência de Deus, também feria diretamente o corpo místico de Cristo, a sua Igreja, dando credibilidade ao luteranismo.

Passados aproximadamente dois meses, o padre novamente se defronta com o Sargento que continuava a tecer heresias. Desta vez, ferindo a crença e veneração dos santos e suas imagens, dizendo publicamente que “muntos Santos Cujas Imagens Estaõ nos Altares Estaõ ardendo suas almas nos infernos” (VEGP, 1978, p.145).

Mais uma vez, padre Miguel repreendeu o blasfemador lembrando-o que o Papa não errava em seus pronunciamentos e decretos. A crença na infalibilidade já existia, mas só seria formalmente oficializada apenas no Concílio Vaticano I, no século XIX.

Desde o século XII, a canonização passou a ser proclamada pelo Papa de forma oficial para culto e veneração. No século XVI, após o Concílio de Trento, surgiu a exigência da comprovação científica dos milagres como forma de garantir ainda mais a fidedignidade do santo.

Justamente por isso, a blasfêmia feria não somente o plano espiritual com suas audaciosas afirmações, mas atingia diretamente, ao dar razão aos luteranos, a Igreja institucional e o Império, que metaforicamente eram comparados ao “corpo de Cristo”.

Mais uma vez repreendido, o blasfemador não demonstrou arrependimento e, por isso, não escapou dos olhares punitivos dos inquisidores, já que seus atos eram inaceitáveis.

A Igreja do século XVIII estava marcadamente caracterizada pela sua forte união com o Estado, ainda mais quando os motivacionais cristãos no Brasil embasaram-se na “(...) evangelização antes por razões de Estado do que pelas da Alma” (Souza, 1986, p.88). Logo, o intuito de preservar a imagem do Estado era fundamental para a Inquisição tanto quanto a preservação da fé. Por esta razão, quando Deus era chamado de “injusto ou iníquo”, na realidade era o rei o primeiro a sofrer este insulto.

Os esforços das autoridades reais na repressão da blasfêmia encontram-se justificado pela teoria do direito divino. A blasfêmia é considerada atentatória à Majestade Divina e a seu representante no Reino; o rei é o emissário de Deus no território onde reina e, portanto, deve cuidar para que Deus não seja insultado. Nesse sentido, injuriar a Deus é injuriar o próprio rei.

É visando esta vertente interpretativa, cujos desdobramentos de fé poderiam inferir na coroa, e vice-versa, que as *Ordenações* tratam de modo rigoroso qualquer desacato ao poder. No título VII do *Livro V*, “Dos que dizem mal de-Rey”, existe inclusive a inferência de que a pena diante de tal desacato poderia resultar em morte, “tendo as palavras taes qualidades, porque a mereça” (Lara, 1999, p.192).

Sob este viés, o caso do padre Miguel Angelo de Moraes passa a ganhar um sentido próprio numa perspectiva temporal e presente ao campo político, com matizes complementares à blasfêmia presenciada e posta em julgamento.

A partir desta mesma perspectiva de análise é que a confissão de Dionisio de Affonseca, enxertado em húnus diversos, se constitui uma afronta aos poderios régio e sagrado. Apesar de apresentar-se de forma branda aos olhares desatentos, para os dos perspicazes inquisidores não era.

O jovem de 26 anos, clérigo e capelão Tonsurado, aos sete dias de abril de 1764, na cidade do Pará, dirigiu-se ao tribunal para confessar sua blasfêmia proferida em um ato de desconsolo perante sua enfermidade. Encontrando-se na casa de sua tia Escolástica de Souza, oprimido de uma grave doença que perdurava havia um ano, sofrendo pela febre e pelas fortes dores no corpo, blasfemou diante de sua tia e de duas irmãs:

Que os diabos o leuasem ja para os infernos = porque janaõ Esperaua Saude, E que Deos o Sepultase tambem nos infernos porque desesperou da Sua Mizericordia, pois estando daquella Sorte de Nada Seruia Neste Mundo, aranhando se pela cabeça E puxando se pellos proprios Cabelos (VEGP, 1978, p.199).

E disse que não muito distante disso, ainda na casa de sua tia, conversando com Francisco da Costa Barboza, com suas tias e outras pessoas que ali se encontravam, reparava que

Deos Nosso Senhor Castigaua a alguns por huma culpa So E não Castigaua a Outras que tinhaõ innumeraveis Culpas E alguns destes por hum acto de contriçaõ que fariaõ na hora de Sua morte de Salvaçaõ, e que alguns dos Outros tendo ouvido bem huma culpa So Se perdiaõ (VEGP, 1978, p.199).

Poder e justiça, duas palavras subentendidas na confissão e que ecoavam pelos ouvidos dos visitantes com gravidades simbólicas que dificilmente não seriam observadas e punidas caso não houvesse contrição.

Do ponto de vista teologal, São Tomás de Aquino, um dos grandes nomes da exegética medieval, continuava a influenciar a compreensão da Igreja do século XVIII sobre a questão. Aquino havia dito que, “em Deus o poder e a

essência (...), a sabedoria e a justiça são uma coisa só e mesma coisa” (Aquino, 2003, p.81). Logo, poder e justiça estavam intrínsecos na própria essência de Deus. Negar tais valores, portanto, era negar a própria ontologia sagrada.

Outro agravante pesava sobre a mesa da Inquisição, pois, atribuir ao rei ausência de poder ou justiça configurava um crime gravíssimo de julgamento exclusivo, já que “o que disser mal de seu Rey, não será julgado per outro Juiz, senão por elle mesmo” (Lara, 1999, p.184).

Assim entendido, tanto no plano espiritual quanto no plano material, o pecado e o crime deveriam ser tratados com o rigor que imprimisse seriedade ao julgamento a fim de “guiar o rebanho de Cristo aos retos caminhos” (Bíblia, Jo,1999, cap.10). A língua impura que se desviava do aprisco e que atacava veemente a Deus e sua Igreja, também poderia ser agravada por ações que moviam a blasfêmia, ou seja, a atos blasfêmicos que aumentavam o teor da heresia.

É por isso que, no *Dicionário dos Inquisidores*, de forma muito didática existe a seguinte instrução:

E aqueles que blasfemam por ações? Aqueles que jogam pedras ou excrementos na figura do Nosso Senhor Jesus Cristo, ou sobre a cruz, ou sobre a Virgem Maria, ou sobre qualquer santo, com quais penas serão punidos? Os canonistas explicavam-se a esse propósito. Um fulano joga uma pedra ao acaso. Por acaso, a pedra atinge a imagem de Cristo. Não há crime de lesa-majestade. Ao contrário, há crime de lesa-majestade se a pedra for deliberadamente lançada para tocar a imagem e se ela tocá-la, efetivamente. Aquele que age assim deve ser punido por crime de lesa-majestade e deve morrer (...) pois isso é um ato irreverente (Sala-Molins, 1981, p.113).

Blasfemar por ação, quebrar objetos de representação religiosa ou, ainda, desrespeitar a Eucaristia, foram os crimes cometidos e denunciados à mesa inquisitorial no dia 26 de agosto de 1765, na cidade do Belém do Pará. Tais delitos foram confessados por Luis de Souza Sylva, encarcerado no presídio da Freguesia de Santo Antonio da Villa de Campo Mayor do Morumbi, sem ofício, e de idade de 28 anos. Seis meses depois de sua prisão, Luis afirmou que um outro detento, Francisco Joze, alfaiate natural do Reino, era um constante blasfemador e herético, e que vários outros prisioneiros blasfemavam regularmente.

Dizia Francisco Joze que “(...) não há Deos, E que o Deos que ha o piza debaxo dos pes.” (VEGP, 1978, p.233). Falou também que, por várias vezes, quando recebiam a visita do Santíssimo Sacramento, enquanto os outros presos todos punham-se de joelhos, o dito Joze virava-se de costas e chutava o chão com ódio e dizendo “Caõ perro” (VEGP, 1978, p.233).

Além disso, denunciou ainda Luis, que Francisco dizia constantemente não ser ele filho de Deus, mas “Como diabo, que Com Deos porque Deos Não tinha poder algum E Somente o tinha o diabo” (VEGP, 1978, p.234). Também não assistia à missa, ficando de costas quando o sacerdote a celebrava diante da cadeia, rindo em voz alta ou, em outras vezes, “Comettendo o abominauel pecado da malicia, o qual pecado não tinha Cometido Somente quando Se Celebraua o Santo Sacrificio da MiSsa” (VEGP, 1978, p.234).

Admoestado por práticas pecaminosas a partir dos escritos de São Paulo, Joze chamou-o de bêbado. Além do mais, não rezava os terços comuns da noite e nunca foi visto rezando qualquer oração, sempre rindo e debochando das manifestações de fé dos demais encarcerados. Não menos blasfêmico era seu deboche com a Santa Eucaristia, uma vez que ele, depois da comunhão, retirava da boca partículas da hóstia e colocava no cano de “huma Espingarda como fim de que Levasem os diabos a Hostia” (VEGP, 1978, p.234).

A veemente manifestação de cólera do português blasfemador parecia provir de sua revolta contra a legislação e a religião, já que estava encarcerado no Brasil. Este caso nos remete a Mikhail Bakhtin quando propõe a valorização do universo popular como possibilidade de uma atuação ativa e subjacente. Neste sentido, transcende-se a visão “dualista” apresentada por Mircea Eliade de que o sagrado e o profano são instâncias distintas e contraditórias (Eliade, 1996). Para Bakhtin, a orientação para baixo é própria de todas as formas de alegoria popular e do realismo grotesco: “tudo o que está acabado, quase eterno, limitado e arcaico precipita-se para o ‘baixo’ terrestre e corporal para aí morrer e renascer” (Bakhtin, 1987, p.325).

Nesta perspectiva teórica, o teor depreciativo das negações bruscas do blasfemador aponta para um positivo renegador. Nesta ação de recusa, reside uma ambivalência de desprezo ao universo religioso imprescindível ao cristão ibérico oitocentista.

Nesse caso, Francisco Joze, apesar de atentar e blasfemar contra Deus e sua Igreja ao colocar em dúvida os valores sacramentais, e mesmo sendo encurralado pela inquisição, através de seus atos manifesta uma inversão dos valores cristãos sem, contudo, deixá-los de lado.

Mesmo os cristãos fervorosos estavam suscetíveis ao cometimento de um crime blasfêmico, ainda mais quando expostos as situações que motivassem tal deslize. Os inquisidores eram conscientes disto, e justamente por causa desta possibilidade, afirmavam que “o blasfemador sabe a que fúrias o conduz o jogo ou outra coisa, e que impropérios heréticos vomita. Que se vigie, se quiser evitar a justiça inquisitorial” (Sala-Molins, 1981, p.65).

Vigilância provavelmente não foi o que teve Ignacio Peres Pereyra, Sargento Supra de Gradeiros da Companhia do Capitão Aniceto Francisco de Carualho. Ignacio tinha 27 anos de idade quando, aos nove dias do mês de março de 1765 foi à mesa inquisitorial. Em sua confissão, relatou que em um jogo de cartas, acompanhado de Jose Luis, lisboeta, soldado da Companhia do Capitão Jose Antonio Salgado, de 22 anos, disse, ao perder o jogo, que lhe parecia não haver inferno nem demônios “porquanto tendo por dez, ou doze vezes interiormente dezejado que o demonio o ajuda-se para ganhar invocando o no Seo mesmo interior” (VEGP, 1978, p.230).

Jose Luis, percebendo a invocação de Ignacio, confessou a ele que também invocava Satanás da mesma forma, e mais, que desejava encontrar-se com o Demônio, falar com ele e vê-lo. E porque tal desejo nunca fora atendido, concluíram que não existia nem demônio, nem inferno, já que “sem duvida que lhe haviã de apparecer, ou que Ao menos lhe haviã fallar inuisiuel mente” (VEGP, 1978, p.231).

A invocação ao demônio era considerada, numa hierarquia de valores das gravidades heréticas, como um dos piores crimes possíveis de serem cometidos, já que a figura do diabo, anjo que se rebelou contra Deus, era exaltada. A figura do diabo era recorrente do imaginário do povo europeu, propagado nas missões em terras tropicais e fortemente presente no vocabulário blasfêmico. De acordo com Trevor-Roper,

os povos primitivos da Europa – como de outros continentes – tinham conhecimento de encantamentos e feitiços, e a noção de vôo noturno “com Diana ou Heródias” perdurou nos primeiros séculos cristãos, mas a substância essencial da nova demonologia – o pacto com Satã, o sabbat das feiticeiras, o intercurso carnal com os demônios etc. – e a estrutura hierárquica e sistemática do reino do Diabo constituem produto autônomo do final da Idade Média [...]. Uma vez deslançada, esta mitologia ganhou ímpeto próprio. Estabeleceu-se como folclore, gerando suas próprias evidências, e atuando muito além de seu lugar de origem (Trevor-Roper, 1985, p.33).

Recorrendo a satanás, um personagem mítico dotado de destreza para ajudá-lo no jogo, e depois demonstrando contrição ao apresentar-se à mesa inquisitorial, Ignacio Peres Pereyra negociou com os dois representantes maiores da pedagogia utilizada pelo Estado/Igreja no controle de seus subordinados: o Diabo e a Inquisição (Souza, 1986, p.140).

A implantação destes valores, transcendidos dos seus locais de origem, ganhava sentido na medida em que o cristianismo era propagado. Trilhando os mesmos caminhos reservados até então aos brancos, os africanos cristianizados absorviam crenças européias segundo a sua visão de mundo. Conforme

demonstra Selma Pantoja, no reino do Congo, desde o século XVI, esse processo acontecia de forma notável (Pantoja, 2005, pp.117-136). Enviados ao Brasil, muitos escravos participaram da mesa inquisitorial, não somente como denunciados, mas regularmente, como denunciantes, ou seja, acusando hereges por desobedecerem aos ensinamentos da *Mater Ecclesia*.

Assim se deu aos quinze dias do mês de outubro de 1763, no Pará, na denúncia de João Vidal de Sam Joze, de 30 anos, nascido no Congo e de ofício de sangrador.

Segundo Elizabeth Belmas, a blasfêmia é quase sempre cometida por uma pessoa do sexo masculino, já que a ação é considerada como resultante de uma manifestação de energia e virilidade. Justamente por isso, é normal encontrarmos nas denúncias e confissões homens blasfemadores. Contudo, na denúncia de João Vidal, são as mulheres quem cometem a torpeza deste pecado (Belmas, 1989, p.21).

O grupo de mulheres denunciadas por Vidal era formado por Constança Maria, Joanna Mendes, sua cunhada Azeitona, Raimunda Mameluca e uma vizinha chamada Rosaura. Em sua denúncia, afirmou que Rosaura atirou o Rosário que tinha em seu pescoço, rompendo o cordão e jogando ao chão as contas. Depois pisoteou-o blasfemando: “renegaua da SantiSima Trindade E da Virgem Maria Nossa Senhora” (VEGP, 1978, p.163).

Ofender a um símbolo que remete diretamente a Virgem Maria, de acordo com o *Livro V*, título II das *Ordenações Filipinas*, configurava uma heresia média. No entanto, como a audaz ofensa de Rosaura se estendeu até a Santíssima Trindade, seu crime era inegável e sua blasfêmia era gravíssima. Constou João Vidal que repreendeu severamente Rosaura, mas a mesma não se importou. Disse João, lamentando-se, “não ter ahi huma imagem do Senhor Crucificado que tinha Em Sua caza para atirar Com ella Ao meio da Rua pêra que todos Uissem aquele desacato” (VEGP, 1978, p.163).

Desde o Concílio Ecumênico de Nicéia II, no ano de 787, a Igreja trata de forma rigorosa o respeito e a veneração à imagem religiosa como uma forma de indicação direta da pessoa que ela representa; neste caso, ao próprio Filho de Deus em sua entrega máxima na cruz. Rosaura e suas amigas blasfemadoras atingiam diretamente a forte representação religiosa da qual comungavam com gestos repletos de simbolismo, renegando a fé de forma pública e, por isso, fitadas pelos olhares dos inquisidores.

Palavras escandalosas, irreverências aos dogmas católicos, profanações de imagens e de símbolos sagrados. Dentre os aspectos analisados, a fé era renegada pela blasfêmia do colono pelos diversos motivos e circunstâncias que analisamos, considerando não somente o contexto político, mas sobretudo, a

conjuntura religiosa que permeava a compreensão de mundo. Alguns foram punidos e pagaram os seus pecados.

No entanto, tudo indica que a blasfêmia campeava no Brasil de forma muito mais intensa do que a quantidade registrada nas atas inquisitoriais. Nas comunidades coloniais, blasfemar era algo bastante comum. Autoridades administrativas, missionários, brancos, negros, mestiços, índios desgarrados das aldeias, vadios, ciganos e andarilhos, soldados, prostitutas, marinheiros e degredados afiavam a língua nas praças, igrejas e tabernas.

As blasfêmias na colônia indicam a adaptação da cultura popular européia ao contexto brasileiro. Aqui elas adquiriram matizes próprios, como comer bananas ou cana-de-açúcar, alimentos inexistentes na paisagem européia, antes da missa ou pendurar a cruz numa goiabeira, como prova de insatisfação com Deus e com a Igreja. Os detalhes podem ser brasileiros, mas a raiz é européia. Em compensação, as práticas indígenas de enfeitar o corpo com pinturas ou marcando nele cicatrizes, assim como a adoração de certas divindades pagãs, provavelmente eram inéditas para os inquisidores.

Era difícil avaliar até que ponto esses rituais, que tinham aspectos religiosos contrários ao catolicismo, podiam ser considerados blasfêmias. Muitas vezes, o próprio índio batizado, que deveria ser em tudo um bom cristão, voltava a praticar ritos pagãos, desafiando a ortodoxia da Igreja. Um desvio ao qual os emissários do Santo Ofício certamente não estavam habituados.

Apesar de todas as distinções e ambigüidades, a luta contra o pecado e o pecador deveria continuar. Afinal, blasfemador não era só aquele que se arriscava a desencadear a cólera divina: ele representava também uma ameaça à frágil harmonia social de um mundo que apoiava seus pilares sobre o solo ainda firme da religião.

Referências

ABREU, J. Capistrano de. Capítulos de história colonial. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2006.

AMADO, Janaína; FIGUEIREDO, Luiz Carlos. O Brasil no Império português. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

AZEVEDO, João Lúcio de. *Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1987.

BELMAS, Elisabeth. La montée des blasphèmes à l'Age Moderne – du Moyen Age au XVIIe siècle. *In*: MUCHEMBLED, Robert (dir.). *Mentalités*. Histoire des cultures et des sociétés. Injures et blasphèmes. Paris: Éditions Imago, 1989.

BENASSAR, Bartolomé. Dos mundos fechados à abertura do mundo. *In*: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Funarte/Companhia das Letras, 1998.

BÍBLIA. N. T. Jo. Português. *Bíblia Sagrada*. 126 ed. São Paulo: AVE-MARIA Edições, 1999.

BIGET, Jean-Louis. L'inquisition en Languedoc (1229-1329). *In*: BORROMEU, Agostino (a curi di). *L'Inquisizione*. Atti del Simposio internazionale (Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998). Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003.

CABANTOUS, Alain. *Histoire du blasphème en Occident*. Paris: Albin Michel, 1998.

CAETANO, Marcello. *História do Direito Português (1140-1495)*. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1985.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARVALHO, Laerte Ramos de. *As Reformas Pombalinas da Instrução Pública*. São Paulo: Saraiva; Editora da Universidade de São Paulo, 1978.

CHEVALIER, Jean ; GHEERBRANT, Alain. *Dictionnaire des symboles*. Paris : Robert Laffont/Jupiter, 1982.

CONCÍLIO Vaticano II. Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina. *In*: _____. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. v. I e II. Bauru: EDUSC, 2003.

_____. Présentation. *In*: MUCHEMBLED, Robert (dir.). *Mentalités*. Histoire des cultures et des sociétés. Injures et blasphèmes. Paris: Éditions Imago, 1989.

_____. Un Chemin d'Histoire, Chrétienté et Christianisation. *In*: THOMAS, Keith (org.). *Religião e Declínio da Magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *Un Chemin d'Histoire*. Paris: Fayard, 1981.

DIDIEU, Jean-Pierre. Le modèle religieux: Les disciplines du langage et de l'action. In: BENNASSAR, Bartolomé (org.). *L'Inquisition Espagnole*. Paris: Marabout-Hachette, 1979.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GIUCCI, Guilherme. *Sem fé, lei ou rei: Brasil 1500-1532*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

GORENSTEIN, Lina. A terceira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil (século XVII). In: VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno; LAGE, Lana (org.). *A Inquisi o em xeque: temas, controvérsias, estudos de casos*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006.

GRANADA, Luís de. *Guide des p cheurs*. Lyon: Perisse Fr res, edi o 1840. Disponível em: http://openlibrary.org/books/OL24352773M/Le_guide_des_p cheurs. Acesso em 03/03/2011.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História Geral da Civiliza o Brasileira. A época colonial: do descobrimento   expansão territorial*. v. I. Tomo I. 16 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (dir.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.

KANTOROWICZ, Ernest. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LAPA, José Roberto do Amaral (org.). *VEGP - Livro da Visita o do Santo Ofício da Inquisi o ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

LARA, S lvia Hunold (org.). *Ordena es Filipinas: Livro V*. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edi es 70, 1985.

MARQUES, A. H. Oliveira. *Histoire du Portugal des origines   nos jours*. Paris: s.ed, 1978.

NAZÁRIO, Luiz. Julgamento em chamas: Autos de fé como espetáculos de massa. In: NOVINSKY, Anita. *Inquisição: ensaios sobre mentalidades, heresias e arte*. São Paulo: Edusp, 1987.

NOVINSKY, Anita. A Igreja no Brasil colonial: agentes da Inquisição. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo: USP, 1984.

_____. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

OMEGNA, Nelson. *A diabolização dos judeus: martírio e presença dos sefardins no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Record, 1969.

PANTOJA, Selma Alves. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII. *Revista Portuguesa de Ciência das Religiões*. Lisboa, v. 1, n. 5, 2005.

PAULO II, João. *Catecismo da Igreja Católica: Edição Típica Vaticana*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

_____. *Código de Direito Canônico*. 17 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

PEREIRA, José da Costa (coord.). *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*. v. II. Lisboa: Publicação Alfa, 1985.

PIERONI, Geraldo. *Os excluídos do Reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

_____. *Vadios e Ciganos, Heréticos e Bruxas: os degredados no Brasil-colônia*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2000.

_____; DeNIPOTI, Cláudio (orgs.). *Saberes brasileiros: ensaios sobre identidades, séculos XVI a XX*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____ (org.); PALAZZO, Carmen Lícia; SABEH, Luiz Antonio. *Entre Deus e o diabo: santidade reconhecida, santidade negada na Idade Média e Inquisição portuguesa*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____ (org.). *Heresias brasileiras: Inquisição e purgatório no Brasil Colonial*. Curitiba: UTP, 2008.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: FAPESP, 2002.

RICHARD, Jean. *Saint Louis, le justicier sans faiblesse*. Paris: Arthème Fayard, 1983.

SALA-MOLINS, Louis (dir.). *Le Dictionnaire des inquisiteurs (Valence, 1494)*. Paris: Galilée, 1981.

SAMPAIO, Teodoro. *História da fundação da cidade do Salvador*. Bahia: Tipografia Beneditina, 1949.

SIQUEIRA, SÔNIA A. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *O Inferno Atlântico: demonologia e colonização – Séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuítas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1540-1682)*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

THÉO. *Nouvelle encyclopédie catholique*. Paris: Droguet-Arden/Arthème Fayard, 1989.

TREVOR-ROPER, Hugh R. A fobia às bruxas na Europa. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n. 12/2, outubro 1985.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

_____. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

_____. (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.