

**“Todos desterrados, & espalhados pelo mundo”:
a perseguição inquisitorial de judeus e de cristãos-novos
na Índia Portuguesa (séculos XVI e XVII)***

**“All landless, and scattered all over the world”:
the inquisitorial persecution of Jews and new Christians in
Portuguese India (XVI and XVII centuries)**

*Patricia Souza de Faria***

RESUMO

O estabelecimento do Tribunal da Inquisição na Espanha (século XV) e em Portugal (século XVI) estimulou a migração de judeus e de cristãos-novos, que escolheram a Índia como um dos destinos. Porém, o Tribunal da Inquisição de Goa foi criado em 1560 para manter a ortodoxia católica nos domínios portugueses do Oriente, conquistados a partir da chegada de Vasco da Gama à Índia em 1498. O objetivo do artigo é demonstrar a perseguição dos cristãos-novos na Índia através da análise das cartas escritas pelos inquisidores. Os cristãos-novos foram as principais vítimas da Inquisição na Península Ibérica e em Goa (no século XVI), mas denunciaram a arbitrariedade do Santo Ofício a reis e a papas. Charles Dellon, um antigo prisioneiro do Santo Ofício de Goa, denunciou as arbitrariedades da Inquisição e a publicação de seus relatos favoreceu o debate sobre a tolerância religiosa na Europa.

PALAVRAS-CHAVE: Inquisição, judaísmo, catolicismo, Império Português, Ásia.

ABSTRACT

The establishment of the Inquisition Tribunal in Spain (XV century) and Portugal (XVI century) stimulated the migration of Jews and new Christians, some of whom chose India as one of their destinations. However, the Goa Inquisition Tribunal was created in 1560 to maintain the Catholic orthodoxy in the Portuguese domains of the Orient, conquered since the arrival of Vasco da Gama in India in 1498. The aim of the article is to demonstrate the persecution of new Christians, through analysis of letters written by inquisitors. The new-Christians were the main victims of the Inquisition in the Iberian Peninsula and in Goa (XVI century), but they denounced the arbitrariness of the Holy Office to kings and popes. Charles Dellon (a former prisoner) denounced the arbitrariness of the Goa Inquisition, and the publication of his accounts gives rise to debate regarding religious tolerance in Europe.

KEYWORDS: Inquisition, Judaism, Catholicism, Portuguese Empire, Asia.

Frei Gaspar de Amorim pregou em um auto da fé realizado em 1635, em Goa¹, a *Roma do Oriente*, que esta seria a sina dos judeus: “todos desterrados & espalhados pelo mundo”. A ríspida pregação esperava atingir as comunidades que recorreram a tantas migrações e se estabeleceram na Índia para manter

* Esta pesquisa recebeu apoio da Fundação Biblioteca Nacional.

** Doutora em História, professora Adjunta do Departamento de História da Universidade Federal de Viçosa (UFV) / Brasil.

¹ Goa era a capital do Estado da Índia, que compreendia o conjunto de domínios portugueses que se estendiam desde a costa oriental africana até o Extremo-Oriente. Goa localiza-se no litoral ocidental da Índia.

famílias, negócios ou crenças vivas. Na aurora dos Tempos Modernos, judeus deslocaram-se com intensidade em território europeu ou em direção ao norte da África, à Ásia e à América. Trataremos da trajetória destas comunidades religiosas que se afastaram da Península Ibérica –onde o grau de tolerância declinou no final do século XV, com o estabelecimento da Inquisição na Espanha–, em busca de regiões onde pudessem proferir as suas crenças e exercer os seus ofícios livremente. Como afirma Ana Cannas da Cunha (1995: 17), as correntes migratórias para o Estado da Índia e o Império Turco fizeram parte de um fenômeno global de emigração judaica e cristã-nova, iniciado no final do século XV, na Península Ibérica.

As migrações para a Índia podem ser vistas como uma resposta às mudanças de atitude do poder político em relação à maior ou menor tolerância à presença de judeus e de conversos na Espanha e, em seguida, no reino de Portugal. O fluxo migratório de judeus e de cristãos-novos para a Ásia estimulou a criação do tribunal do Santo Ofício de Goa, em 1560, para perseguir e julgar, sobretudo, os cristãos-novos concebidos como *judaizantes*. A criação do tribunal do Santo Ofício de Goa consiste em uma prática singular, pois em nenhum outro domínio colonial português houve o estabelecimento formal de um tribunal inquisitorial. No Brasil, por exemplo, existiram visitas inquisitoriais e atuaram colaboradores como os familiares do Santo Ofício, mas não houve a criação de um tribunal inquisitorial (CALAINHO, 2006).

Almejamos demonstrar como a presença de judeus e de cristãos-novos nos domínios portugueses do Oriente foi tratada pelo Tribunal da Inquisição de Goa, através da análise das correspondências trocadas entre inquisidores de Goa e o Conselho Geral do Santo Ofício de Lisboa, disponíveis na Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro,² que abriga este significativo acervo, em virtude do desaparecimento quase completo dos processos inquisitoriais referentes à Inquisição de Goa. Outro conjunto de documentos consultados consiste nas cartas trocadas entre a Inquisição de Goa e o Conselho Geral de Lisboa, que pertencem a acervos portugueses e que foram impressas (BALÃO, 1930).

² Acervo que compreende nove códices localizados na Seção de Manuscritos (25, 1, 001 a 25, 1, 009), formado por alvarás, provisões, recibos, certidões e cartas inseridas na correspondência recebida pelos inquisidores de Goa, proveniente do Conselho Geral ou do inquisidor geral.

O fim da convivência tolerada e a criação dos tribunais inquisitoriais modernos

Durante o extenso período que se estendeu do século I da era cristã até o século XV, a comunidade judaica mais forte e numerosa da Europa concentrou-se na Península Ibérica, onde foi submetida a diferentes conjunturas que oscilaram entre a integração com os demais grupos religiosos e a perseguição. Alexandre Herculano considera que o reino de Portugal foi a região européia mais favorável aos judeus durante a Idade Média, embora as leis e os atos administrativos manifestassem a distinção entre cristãos e os seguidores do judaísmo (1975:90).

Porém, a convivência tolerada entre comunidades de judeus, muçulmanos e católicos na Península Ibérica sofreu abalos no final do medievo. (BETHENCOURT, 2000b:95-131). O casamento dos Reis Católicos –de Isabel de Castela e Fernando de Aragão, em 1469– despontava como o reflexo de tendências unificadoras diante da ausência de homogeneidade política, da diversidade de leis e de sistemas jurídicos presentes nos reinos que iriam constituir a Espanha. A unidade da fé, baseada na confissão católica e na extirpação de outros credos (como o judaísmo e o islamismo), acompanharia o processo gradual de unificação política dos reinos que formariam a Espanha.

Em Espanha e em Portugal –Estados comprometidos com a preservação da ortodoxia católica no reino e nos espaços ultramarinos–, os monarcas conseguiram extrair do papado autorização para estabelecimento dos tribunais inquisitoriais modernos, que propiciaram o gradual fortalecimento dos poderes régios. Os Reis Católicos obtiveram a aprovação de uma bula (*Exigit sinceræ devotionis affectus*) pelo papa Sisto IV em 1478, que autorizou a indicação de inquisidores pelo monarca e, em 1480, foi criado o Tribunal da Inquisição em Sevilha. Esse poder concedido aos Reis Católicos era inédito, pois a nomeação dos inquisidores estava reservada ao Papa (BETHENCOURT, 2000a: 17-18).

Ainda conviviam judeus e conversos, mas, *a priori*, apenas os últimos seriam alvo do tribunal inquisitorial, pois seria apenas após o batismo cristão que os judeus poderiam ser julgados contra supostos desvios em relação às crenças e práticas religiosas católicas. Porém, os judeus que não adotassem a fé católica poderiam ser inquiridos se fossem suspeitos de influenciar católicos a adotarem práticas “heréticas”.

No âmbito do processo de construção da unidade do reino através da unidade da fé, em 2 de janeiro de 1492, Granada foi reconquistada aos mouros pelos Reis Católicos, que assinaram o decreto de expulsão dos judeus da Espanha em 31 de março do mesmo ano. Os judeus foram obrigados a “escolher”: ou adotavam a fé católica, tornando-se “cristãos-novos”, ou abandonavam os domínios espanhóis.

Muitas famílias judaicas migraram para Portugal e D. João II autorizou a entrada dos judeus espanhóis exigindo que pagassem quantias ao governo (AZEVEDO, 1921: 20-22). Antes da entrada dos judeus espanhóis, Portugal já abrigava judeus que experimentavam uma vivência privilegiada –se comparada com os demais judeus do Velho Mundo. Enquanto na França e na Espanha foram produzidos escritos veementes contra os judeus no final da Idade Média, em Portugal foram identificados apenas quatro escritos, de cunho tolerante (FEITLER, 2005: 139).

Contudo, a intensa migração de judeus para Portugal no final do século XV alteraria essa configuração, assim como a tolerância à presença judaica no reino de Portugal foi ameaçada em virtude das negociações em torno do contrato de casamento entre o monarca português e a filha dos Reis Católicos, o que levou D. Manuel a determinar a expulsão dos judeus de Portugal. Em dezembro de 1496, D. Manuel expediu uma provisão em que determinava a saída do reino dos judeus não convertidos no prazo de dez meses.

No início de abril de 1497, expediram-se ordens para que fossem retirados os filhos menores de quatorze anos de genitores judeus que preferissem o desterro ao batismo, para que os infantes fossem educados em valores cristãos (HERCULANO, 1975: 113-125). Criaram-se meios para dificultar a saída dos judeus que estavam em Portugal e não desejavam abandonar a própria fé, pois o governo não preparava os navios prometidos para a partida (AZEVEDO, 1921: 25), de modo que esse procedimento agravava a situação dos judeus, pois a lei determinava o prazo para a saída do reino sob ameaça de pena de morte e confisco de bens. Ou seja, as conversões dos judeus ao catolicismo foram forçadas. Os filhos de judeus foram batizados violentamente e, em seguida, os adultos e idosos. Sob a ameaça de morte se não abandonassem o reino e diante dos entraves que dificultavam a partida, judeus foram batizados nessas condições extremas (HERCULANO, 1975: 113-125). Após o batismo forçado, os

judeus conviveriam com a infamante distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos (CARNEIRO, 2005: 74-75).

D. João III, sucessor de D. Manuel, enviou pedidos à Roma para que fosse criado em Portugal um tribunal com os mesmos poderes conferidos ao da Espanha e, em 1536, o papa Paulo III estabeleceu a Inquisição em Portugal. Entre 1541 e 1565, foram instalados quatro tribunais da Inquisição: em Évora, Lisboa, Coimbra e Goa.³

Migrações de judeus e de cristãos-novos para a Índia

A principal razão para que fossem estabelecidos os tribunais inquisitoriais na Espanha e em Portugal foi o controle dos judeus convertidos ao catolicismo, suspeitos de “judaizarem”. Com o recrudescimento da “intolerância” às crenças e às práticas judaicas durante o reinado de D. João III, cresceram os surtos migratórios de famílias de judeus e de conversos –intensificados pelo estabelecimento da Inquisição em Portugal–, que se dirigiram principalmente até as cidades italianas, Flandres, o Império Turco, a Índia, o Magreb, a América –incluindo o Brasil. Até 1530, aproximadamente, os cristãos-novos chegaram em proporção moderada à Índia, estimulados pelas oportunidades oferecidas pelas atividades comerciais, pelas lucrativas trocas realizadas no Oriente e pela expectativa de ocuparem um cargo no aparelho administrativo, judicial, militar e político do Estado da Índia (CUNHA, 1995).

A guisa de exemplo, Diogo Soares chegou à Índia entre 1525 e 1530, casou-se com Leonor Fernandes (que nasceu em Goa, de pais cristãos-novos); Garcia de Orta, ilustre converso e autor de *Colóquio dos simples e das drogas da Índia*, chegou à Goa em 1534, assim como seus parentes e outros conversos da região de Castelo de Vide. A migração de conversos criou raízes na Índia, pois contraíam matrimônio e tinham filhos na região, o que favorecia o reforço de redes de clientela, de solidariedade, de influência política (CUNHA, 1995).

Havia redes judaicas estabelecidas entre o Mediterrâneo e o Oceano Índico que exploravam o comércio das especiarias e das pedras preciosas. O

³ Entre 1536 e 1539, o tribunal funcionou em Évora e Lisboa; em 1541 foram criados os tribunais de Tomar, Porto e Lamego e Coimbra, mas em 1548 só estavam funcionando aqueles de Évora e Lisboa. Em 1560 foi criado o tribunal de Goa e cinco anos depois, foi restabelecido o de Coimbra.

jesuíta Gaspar Barzeus mencionou que em Ormuz –no Golfo Pérsico– havia judeus e que “muitos deles parecem haver sido cristãos fugidos de Espanha” (REGO, 1952: 76-82).⁴

Conforme Léon Poliakov (1979: 200), as migrações judaicas não deveriam ser compreendidas “unicamente para fugir à Inquisição e poder judaizar em paz, conforme imaginou uma historiografia ingênua”, pois é preciso destacar a busca por regiões onde pudessem desenvolver suas atividades econômicas com mais liberdade, porém, não deveriam ser negligenciadas as suas crenças. Ana Cannas da Cunha (1995:47) menciona a atuação das comunidades judaicas do Império Turco com espírito proselitista junto aos cristãos-novos portugueses do reino e da Índia –com estes últimos foram estabelecidas ligações econômicas e religiosas. Alguns “judeus brancos” (descendentes de europeus que habitavam a Turquia e a Pérsia) deslocaram-se para regiões do Estado da Índia, como Goa, Cochim e Malaca.

Em Cochim, os “judeus brancos” viviam separados dos “judeus negros” ou “judeus malabares” (grupos de judeus que existiam na Índia, mesmo antes da chegada dos portugueses) e os primeiros exerciam influência sobre os cristãos-novos portugueses, que procuravam os judeus brancos, como Isaque do Cairo, para seguirem práticas religiosas judaicas ou ativarem relações comerciais. O padre Melquior escreveu em janeiro de 1559 aos seus companheiros jesuítas sobre as condições de vida em Cochim, mencionou que se envolveu em uma disputa teológica com “um judeu que aqui veio ter a estas terras del-rey de Cochim, por nela haver judeus, assim malabares como outros judeus brancos, que vem da Turquia” (REGO, 1952: 256).

Os cristãos-novos viajavam para a Índia preferencialmente através da rota do Cabo, mas também utilizaram o trajeto de Flandres ou raramente o da Espanha. Acerca da rota de Flandres, os cristãos-novos partiam em embarcações flamengas ancoradas em Lisboa com destino à Antuérpia; em seguida, partiam para as cidades italianas após passagem pela França; de Veneza dirigiam-se ao Mediterrâneo Oriental, com paradas temporárias em Salônica, Constantinopla ou ainda em Jerusalém, Alexandria ou Cairo; prosseguiram até Ormuz, região de onde se espalhavam para o Oriente (CUNHA:

⁴ Carta do padre Gaspar Barzeu ao padre Inácio de Loyola, escrita em Goa, em 16 de dezembro de 1551. A escrita deste documento –e dos que serão transcritos adiante– foi modernizada.

1995).

Diogo Gomes, filho de cristãos-novos e natural de Santa Marinha, migrou para a Índia através da rota de Flandres, de onde partiu para a Itália e se estabeleceu em Salônica, local onde voltou a proferir o judaísmo, circuncidando-se e alterando o nome para Jacob Beirute. Os cristãos-novos oriundos da Península Ibérica adaptaram-se ao grau de tolerância local ao judaísmo, para explorar as redes de solidariedade e as lucrativas atividades econômicas de cada região que atravessavam, ao longo do extenso eixo migratório que conduzia à Índia. A fim de explorar os benefícios da proximidade da rede de conversos e de judeus existente no Mediterrâneo Oriental, os cristãos-novos convertiam-se ao judaísmo nas cidades italianas ou no Império Turco. Porém, quando entravam nos domínios portugueses localizados na Índia, convertiam-se ao cristianismo. Este foi o procedimento adotado por Diogo Gomes, que desfrutou das vantagens da nova conversão –à fé católica–, pois conseguiu ser abrigado na casa do governador Francisco Barreto e ocupou cargos no Estado da Índia (CUNHA, 1995: 50-63).

Os cristãos-novos puderam desfrutar de relativa liberdade e de tolerância até a devassa inquisitorial ocorrida em 1557 –que será analisada adiante– e a criação do Tribunal da Inquisição de Goa, três anos depois. Por ocasião das perseguições de 1557, os cristãos-novos da Índia tentaram fugir para as comunidades judaicas do Império Turco, o que comprovaria as ligações entre as duas comunidades. Antes da década de 1550, um cristão-novo foi condenado à morte em Goa, no ano de 1539, sob acusação de blasfêmias. O vigário-geral do Estado da Índia –Miguel Vaz– pediu ao rei, em 1543, que o Santo Ofício fosse estabelecido em terras asiáticas, em decorrência do elevado número de cristãos-novos judaizantes presentes na Índia. No mesmo ano, o médico e cristão-novo, Jerônimo Dias foi *relaxado ao braço secular*⁵, acusado de ser judaizante, conforme o processo instaurado pelo bispo de Goa, D. Juan de Albuquerque.

Diante da significativa presença de judeus e de cristãos-novos no Oriente, as autoridades civis e religiosas portuguesas pensarem em medidas que viabilizassem a implantação da ortodoxia católica nas terras sob controle dos lusitanos e o estabelecimento de um Tribunal Inquisitorial em Goa foi

⁵ Significa que o réu foi condenado à morte, mas quem executava a sentença era o poder secular.

apresentado como uma possível solução. Antes da criação do Tribunal do Santo Ofício de Goa, opiniões divergentes foram apresentadas, pois havia tanto defensores da criação do tribunal goês quanto aqueles que se opuseram a sua criação (CUNHA, 1995: 125). O jesuíta Gonçalo da Silveira persuadiu o infante D. Henrique de que era preciso criar o Tribunal da Inquisição no Oriente, pois “quanto aos maus judeus e maus cristãos, o remédio está chã, que é a Inquisição. E é graça dizer que não ficará ninguém na Índia, porque pública fama é que os judeus lançam a perder a Índia” (TAVARES, 2002: 164).

O Tribunal do Santo Ofício de Goa foi fundado em 1554, mas a criação não foi concretizada naquele momento em virtude do falecimento dos dois responsáveis pelo estabelecimento do tribunal, que partiriam para a Índia com esta finalidade. Em 1557, episódios exasperaram as desconfianças em relação à presença de judeus e de cristãos-novos no Oriente, o que reforçaria o apoio à criação do tribunal do Santo Ofício. O dia fatídico, 30 de abril de 1557, era dia de *Corpus Christi*, quando foram encontrados alguns escritos blasfemos na arca de esmolas do Santíssimo Sacramento, na região de Cochim –onde havia uma grande concentração de judeus na Índia. Somaram-se as acusações contra hereges, identificadas na caixa de esmolas da igreja do convento de São Domingos. A criação do Tribunal da Inquisição de Goa surgiu como uma resposta aos acontecimentos de 1557, que levou à instauração de uma devassa episcopal, produzindo-se vinte processos contra cristãos-novos de Goa e de Cochim, que mantinham relações econômicas com *judeus brancos* de Cochim, com judeus que partiam da Turquia e com cristãos-novos de Lisboa (CUNHA, 1995).

A instrução do processo coube ao Tribunal Eclesiástico de Goa e de Cochim –ainda não havia sido estabelecido do Tribunal da Inquisição de Goa–, que organizaram a inquirição das denúncias e das testemunhas de defesa dos cristãos-novos. As denúncias foram extraídas dos escravos dos cristãos-novos, especialmente dos escravos domésticos, que acompanhavam o cotidiano dos suspeitos, ouviam as conversas, observavam os hábitos alimentares e os costumes de seus senhores. Evidentemente, os maus tratos infligidos aos escravos poderiam estimular declarações comprometedoras a respeito de seus senhores cristãos-novos, assim como os interrogatórios eram moldados para que os escravos apenas confirmassem determinados comportamentos suspeitos.

Outros denunciadores poderiam ser familiares, vizinhos ou indivíduos que tinham estreitas relações profissionais com os suspeitos.

As denúncias tinham como referência noções genéricas a respeito do que seria o judaísmo, pois destacavam as prescrições alimentares peculiares (não comeriam carne de porco, apenas ingeriam carne tratada por rábino, adotavam uma dieta específica durante a Páscoa judaica), observavam o sábado (durante o pôr-do-sol de sexta-feira, tomavam bebida de água e passa branca espremida pelo rábino, lavavam-se e se vestiam para festa, iluminavam e perfumavam a casa, acendiam velas) e não guardavam domingos e dias santos do calendário católico. Os cristãos-novos foram acusados de serem autores de blasfêmias (CUNHA, 1995).

Após a devassa episcopal, conduzida pelos tribunais eclesiásticos de Goa e de Cochim, em 1557, o Tribunal do Santo Ofício de Goa foi estabelecido em 2 de março de 1560, dotado de jurisdição sobre todo o Estado da Índia e suas atividades foram iniciadas no ano seguinte, quando os primeiros inquisidores de Goa –Aleixo Dias Falcão e Francisco Marques Botelho– pisaram em terras asiáticas.

Os inquisidores de Goa: arautos da pureza da fé e da limpeza de sangue

O Conselho Geral da Inquisição de Portugal era um tribunal de última instância com poderes sobre os tribunais de distrito, como os tribunais de Coimbra, Évora e Goa. Os inquisidores de Goa eram nomeados pelo Inquisidor Geral, ao passo que este era escolhido pelo rei e nomeado pelo Papa. O Tribunal do Santo Ofício de Goa possuía dois inquisidores (enquanto os tribunais de Portugal possuíam três) e havia uma hierarquia entre os inquisidores do tribunal asiático, pois existia o cargo de primeiro inquisidor. Além dos inquisidores, o tribunal da Inquisição de Goa era dotado de funcionários – alcaides, promotores, notários e cirurgiões– que contavam com uma rede de colaboradores voluntários, os familiares e os comissários. Os funcionários e colaboradores da inquisição deviam provar a “limpeza de sangue”.

O tribunal inquisitorial moderno foi concebido como uma instituição que conferia distinção social àqueles que fossem recrutados como funcionários ou colaboradores, pois a ocupação de um cargo no Tribunal do Santo Ofício exigia a

passagem por processos de habilitação que deveriam comprovar que os candidatos não eram dotados de “mácula” de sangue, ou seja, não deveriam ser descendentes de judeus, de muçulmanos. Os oficiais e os familiares do Santo Ofício teriam privilégios, pois estariam isentos de impostos, de obrigações comunitárias, de serviço militar ou de alojamento de tropas, estavam autorizados a trajar vestuário de seda –ainda que não fossem cavaleiros–, licença para portar de armas, jurisdição privada em parte dos crimes e das disputas judiciárias (BETHENCOURT, 2000a: 139). A exclusão de candidatos a cargos e ofícios em função do sangue cristão-novo difundiu-se em Castela, a partir de meados do século XV. As instituições sociais, militares e religiosas da Península Ibérica endossaram o mito de pureza de sangue, que foi investigado por Maria Luiza Tucci Carneiro (2005) ao se debruçar sobre a discriminação contra os judeus e cristãos-novos presente na legislação portuguesa. A autora considera que na primeira metade do século XVI, o mito da pureza de sangue estava apenas aparecendo em Portugal e sua aplicação ainda não era sistemática como ocorreria no século seguinte.

Em linhas gerais, o candidato a algum ofício que tivesse a ascendência judaica comprovada seria proibido de ocupar algum cargo de governança, justiça, fazenda ou concedido pela Igreja. Carneiro (2005:92) afirma que o primeiro registro da questão da pureza de sangue na legislação portuguesa encontra-se nas ordenações manuelinas, isto é, em 1514, quando foi exigida a limpeza de sangue para ocupar o ofício de regedor da justiça da Casa de Suplicação. Em 1604, uma carta régia proibiu o acesso dos cristãos-novos às ordens militares, cujo pertencimento equivalia a receber vantagens, honras e privilégios como isenção de impostos e recebimento de pensão ou tença paga pela coroa.

O Tribunal do Santo Ofício defendia a discriminação a partir dos critérios de limpeza de sangue e organizou arquivos genealógicos em torno dos suspeitos de heresia. O Santo Ofício expedia certificados de limpeza de sangue para aqueles que desejassem ocupar cargos no Santo Ofício, determinados cargos no exército, em universidades ou outras corporações. Carneiro ainda menciona que o 4º regimento do Santo Ofício de Portugal publicado em 1640 estabeleceu que os ministros e oficiais da Inquisição comprovassem que eram limpos de sangue judeu, mouro ou de pessoas recém-convertidas à fé católica; deveriam ser

naturais do reino, sem infâmia pública, não terem sido presos ou sentenciados pela Inquisição, nem descendentes de pessoas que apresentassem os “defeitos” mencionados. Os oficiais leigos da Inquisição, se fossem casados, deveriam esposar mulheres que também fossem “limpas” de sangue (2005: 97).

Fernanda Olival assevera que a penetração dos estatutos de limpeza de sangue no Santo Ofício só teria ocorrido de modo rigoroso após 1570, mas que o Tribunal da Inquisição procurava consolidar uma imagem a respeito da instituição, esperando “aparentar rigor”, ou seja, que observava critérios rígidos de recrutamento de funcionários e de colaboradores para afastar aqueles que carregassem a “mácula de sangue” (2004).

O Tribunal da Inquisição tentou “aparentar rigor” em relação ao recrutamento de seus funcionários, sobretudo no que tange ao critério de limpeza de sangue. Nas correspondências trocadas entre os inquisidores de Goa e o Conselho Geral de Lisboa, a preocupação com a seleção dos oficiais da Inquisição era freqüentemente reforçada, o que é perceptível na carta enviada pelos inquisidores do reino em 6 de abril de 1604, onde foi reiterado que “é muito importante que os ministros do Santo Ofício sejam limpos” de geração.⁶

O Inquisidor Geral, Fernão Martins de Mascarenhas, determinou em 15 de março de 1623 que o escrivão do fisco de Goa fosse destituído do seu cargo “por sua mulher ser notoriamente cristã-nova o que é contra o Regimento”, devendo ser substituído pelo alcaide do cárcere da Inquisição, chamado Brás Roque.⁷

A perseguição aos cristãos-novos: inquirições, visitas e sermões antijudaicos

Os agentes inquisitoriais procuravam acompanhar a movimentação de judeus e de cristãos-novos, as suas atividades econômicas e os seus costumes, através das informações obtidas através de colaboradores do Santo Ofício, de testemunhas de acusação e dos depoimentos compulsórios extraídos dos suspeitos. O Conselho Geral da Inquisição de Portugal recomendou aos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Goa que zelassem para que os cristãos-novos “não desembarquem nessas partes sem se escreverem seus

⁶ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Seção de manuscritos, Inquisição de Goa, 25, 1, 001, n.041. Adiante, será utilizado BNRJ.

⁷ BNRJ, 25, 1, 003, n.033.

nomes e a terra onde assentam [...] que nesta terra alguns se embarcam escondidos”.⁸ O Inquisidor Geral, Pedro de Castilho, declarou as informações que obteve:

Cristãos- novos desta Cidade fize[ram] suas casas junto a praça de Madanela, com suas celas onde vão folgar, e se ajuntam todos e fazem conventículos; e que há disto escândalo: convém que se informem e avisem do que há e do remédio que deve ter com seu parecer.⁹

O zelo dos agentes inquisitoriais na avaliação do comportamento de seus oficiais, de colaboradores e de moradores do Oriente Português poderia ser ampliado através do recurso a instrumentos excepcionais de ação, como as visitas inquisitoriais, que ampliavam a abrangência da atividade do Tribunal da Inquisição de Goa, que precisava investigar o comportamento e as crenças da população que habitava os esparsos domínios portugueses do Oriente – localizados desde a costa oriental africana, atravessando Ormuz, contornando o Oceano Índico e se estendendo até o Extremo Oriente.

As visitas inquisitoriais poderiam ser efetuadas para investigar o comportamento e as crenças da população, mas também para acompanhar o funcionamento da burocracia e o cumprimento das tarefas. O visitador era investido por uma comissão do Inquisidor Geral e prestava juramento ao Conselho Geral do Santo Ofício de Portugal, a quem reportaria o resultado de suas investigações, após o inquérito dos funcionários do tribunal a ser inspecionado. As visitas inquisitoriais ao Tribunal de Goa ocorreram em 1583, 1591, 1608 e 1632. O primeiro visitador foi frei Gaspar de Melo. Em 20 de março de 1591, o inquisidor-geral cardeal Alberto instituiu a visita de todos os tribunais do reino, incluiu o Tribunal de Goa e nomeou o provincial dos jesuítas, Pedro Martins,¹⁰ como visitador. Em 1608, a visita do Tribunal de Goa foi conduzida pelo arcebispo, D. Aleixo de Menezes; na de 1632, o visitador era o inquisidor de Lisboa, Antônio de Vasconcelos. (FARIA, 2008; BETHENCOURT, 2000a: 192-194).

Em 2 de dezembro de 1587, os inquisidores de Goa escreveram ao Inquisidor Geral, cardeal Alberto, para informar a respeito da presença de judaizantes no Oriente e recomendar a realização de visitas inquisitoriais:

⁸ BNRJ, 25, 1, 001, n. 108. Lisboa, 11/03/1601.

⁹ BNRJ, 25, 1, 3, n. 085. Carta do bispo inquisidor geral Pedro de Castilho à Inquisição de Goa, ordenando que se visitem as livrarias. Lisboa, 14/03/1606.

¹⁰ BNRJ, 25, 1, 003, n. 078.

verá Vossa Alteza como o Judaísmo está quieto, posto que mais verossímil é que o tem encoberto, porque os da nação estão espalhados per algumas partes do estado como China, Malaca, Cochim e nas fortalezas do Norte, onde há muitos indícios que fazem suas cerimônias e a gente não ousa denunciar aos vigários pelos respeitos que estão achados pelo que parece que convém muito ao serviço de Deus e de Vossa Alteza visitarem-se estas partes, a saber: As do sul per algum dos Deputados [do Santo Ofício] e Cochim com as do Norte (*apud* BAIÃO, 1945: 119).

Em 24 de março de 1589, o Inquisidor Geral determinou que fosse instituído um visitador para as regiões do Norte do Estado da Índia (fortalezas de Chaul, Baçaim, Damão e Diu e Ormuz) e outro para as partes do sul (Goa, fortalezas e povoações de Cananor, Cochim e Malaca):

há pouco que fazer nessa Inquisição na matéria de judaísmo e terdes entendido que deve estar encoberto por haver nas terras do Estado muitas pessoas da nação dos cristãos-novos assentei [...] que se faça visitação [...] mas por ser negócio de muita importância [...] não devo cometer outras pessoas e que vós ambos em pessoa deve ir fazer a visitação indo para as partes do Norte e o outro as do sul se partindo o tempo de maneira que enquanto se andar na visitação fique o outro residindo nessa Inquisição correndo com seus negócios ate a sua vinda, e que o Desembargador [Ruiz?] de Mesquita visite essa cidade de Goa e as fortalezas e povoações de Cananor, Cochim, Malaca.¹¹

No trecho do documento transcrito, é notória a preocupação em vigiar o comportamento dos descendentes de judeus, por “haver nas terras do Estado” da Índia “muitas pessoas da nação dos cristãos-novos”, como revelou o Inquisidor Geral.

Além das visitas inquisitoriais, proferir sermões nos autos da fé e as leituras de editais da fé apresentavam-se como estratégia para fixar nas consciências individuais os vínculos de obediência à Igreja. A leitura dos editais da fé deveria despertar o medo e o sentimento de culpa e estimular a denúncia das transgressões pessoais ou alheias (FARIA, 2008; PROSPERI, 1996).

Os sermões proferidos nos autos da fé tendiam a revelar tendências antijudaicas e era esperado que as palavras mencionadas estimulassem a confissão dos pecados e a delação dos envolvidos em práticas religiosas heterodoxas. Frei Gaspar de Amorim era membro da Ordem de Santo Agostinho e pregou em um auto da fé realizado em Goa, em 26 de agosto de 1635, quando atacou hereges e judeus. O agostinho fixou-se na idéia da pertinácia judaica, que impedia o reconhecimento do verdadeiro Messias. A falta de fé dos judeus na mensagem de Jesus seria a justificativa para tantas tribulações que sofriam,

¹¹ BNRJ, 25, 1, 003, n. 062.

segundo Frei Gaspar de Amorim:

que a vos judeus [...] serieis trazidos a angústias, & com elas avexados [...] terieis grande tribulação em os cárceres [...] serieis castigados na honra com afrontas na fazenda com perda, & confiscação dela, & alguns em a vida, & todos desterrados, & espalhados pelo mundo [...] E por remate, serieis consumidos, queimados & abrasados em fogo (AMORIM, 1637: 8).

O sermão poderia suscitar temores nos ouvintes que ocultassem as crenças judaicas, em decorrência das ameaças: serem “consumidos, queimados e abrasados em fogo”, terem os bens confiscados ou viver como expatriados. O sermão também poderia ativar a complacência dos ouvintes, que conceberiam a delação dos pecados alheios como uma iniciativa benéfica, pois criava condições para a remissão das almas dos transgressores que não fossem capazes de procurar os confessores, voluntariamente.

Bethencourt considera que os éditos da Inquisição desempenharam um papel fundamental por tornarem público o campo de intervenção, definirem períodos de denúncia ou concederem períodos de graça, interferindo no cotidiano da população. Os éditos da Inquisição poderiam ser publicados durante alguma cerimônia, como um auto-da-fé, mas poderiam ser apresentados de forma independente, sem vínculos com outra cerimônia. Na Espanha e em Portugal, a publicação dos éditos da fé inseria-se em ritos maiores como nas visitas inquisitoriais e nos autos de fé. A respeito dos éditos da graça, era estabelecido um “tempo da graça” para que os transgressores apresentassem espontaneamente as suas culpas. Alguns benefícios seriam concedidos àqueles que se confessassem, como o perdão da pena de morte, da prisão perpétua ou da pena de confisco de bens. Contudo, é preciso destacar que a concessão desta “graça” estimulava confissões que envolviam o nome de cúmplices e suspeitos, produzindo um inventário de suspeitos que seriam inquiridos pela Inquisição (2000a: 148-157).

Contudo, o recurso a um édito da graça nem sempre correspondia às necessidades da Inquisição, visto que a sua publicação poderia estar relacionada à interferência de outros poderes (BETHENCOURT, 2000a: 159).

Em 1605, durante o período de União Ibérica, Felipe III (1598-1621), da Espanha, concedeu um perdão geral aos cristãos-novos. Os problemas financeiros do governo de Felipe III propiciaram arranjos através dos quais os cristãos-novos forneceram quantias em troca de favores, tais como a revogação

das leis antiemigratórias que proibiam a partida dos cristãos-novos do reino e a obtenção do perdão geral (CARNEIRO, 1995: 81). Bethencourt considera como um bom exemplo de como a publicação de tais editais poderia contrariar os interesses da Inquisição portuguesa foi o édito da graça de 1627, produto de negociações entre Felipe IV e cristãos-novos, que prometeram a concessão de empréstimos à coroa (2000a: 160).

Identificamos um sumário do breve do perdão geral concedido aos cristãos-novos em 1605, onde foi mencionado que o perdão geral era destinado a homens e mulheres da “hebraica perfídia” –conforme expressão usada pelos inquisidores–, que se converterem à fé cristã, que fossem naturais “dos reinos e senhorios de Portugal, ou vivam neles, ou vivam em terras de infiéis, hereges, cristãos por causa do comércio e navegação ou outras razões”. O breve do perdão geral para os cristãos-novos estendia-se a filhos, netos e descendentes daqueles que nascessem em Portugal ou habitassem nos domínios lusitanos.¹² Sobre o breve do perdão geral, foi enviada a seguinte instrução aos inquisidores de Goa:

Os Inquisidores terão preparados todos os processos das pessoas que houver de sair por este perdão; e ajuntarão as abjurações aos processos dos que houver de abjurar, e neles, e nos outros se farão os termos de suas solturas, com as declarações de que estão advertidos por carta do Sr. Inquisidor Geral, para que ao tempo que houver de ser soltos, não haja mais que fazer que abjurarem ele, e assinarem as afirmações, e os ditos termos!

Que se declare no mesmo termo de suas solturas aos que abjurarem que se tornarem a cair, que figuram relapsos, e que quanto a isto lhe não aproveita o dito perdão.

[...] Que se lancem no livro em que se costumam lançar as pessoas que saem nos autos da fé, todos estes que agora saírem com declaração que saíram por virtude deste perdão geral, e que o mesmo se faça no livro da carceragem.¹³

Porém, a dimensão da “misericórdia” vinculada à atividade inquisitorial – que poderia dispensar perdões, reconciliar os desviantes que retornariam ao seio da Igreja Católica– convivia com a dimensão disciplinar, que adotava uma pedagogia calcada no medo. Os autos da fé apresentavam-se como experiências apoteóticas e cercadas de mensagens que esperavam estimular o respeito às hierarquias sociais, a delação dos suspeitos e a vontade de confessar. O Inquisidor Bartolomeu Fonseca escreveu aos inquisidores do reino sobre um

¹² BNRJ, 25, 1, 001, n. 035-040.

¹³ BNRJ, 25, 1, 001, n. 022-024

“auto mui solene com grão terror e medo”, ocorrido em maio de 1574, em que “a gente relaxada” no auto da fé seria “da mais honrada dos cristãos novos”.

Foram já pessoas sete relaxadas em que foram duas ossadas e nestas entrou de uma sogra de Diogo Barradas tesoureiro privado de dom Luís que por doente então se pôs fora e faleceu e se enterrou com grão pompa e por as mesmas ruas por onde foi com pompa foi sua ossada como merecia foi hum obstinado em judaísmo hum filho de português duas vezes mouro uma perdoado as outras confissões diminutas falsas.

Bartolomeu Fonseca indica que o auto da fé de 1574 teria conseguido sensibilizar a população que o assistiu, pois “vierão algumas pessoas com medo confessar” (*apud* BAIÃO, 1945:13).¹⁴

O Tribunal da Inquisição de Goa e o debate sobre a tolerância religiosa

O Tribunal do Santo Ofício de Goa foi tratado como o “exemplo máximo da sinistralidade dos tribunais da fé” (TAVIM, 1998), em virtude do considerável ritmo repressivo deste tribunal. Contudo, a imagem crítica a respeito dos tribunais inquisitoriais foi construída progressivamente, o que é perceptível diante da análise da evolução semântica da palavra “inquisição”, que nos dicionários do século XVI e XVII significava um inquérito judiciário conduzido com rigor, mas que recebeu uma nova conotação, que seria investigação arbitrária, abuso ou tirania. A imagem negativa dos tribunais inquisitoriais foi construída por aqueles que se tornaram o seu principal alvo, como os cristãos-novos (BETHENCOURT, 2000a:312-344).

Inicialmente, os cristãos-novos acusados de “judaizarem” foram os mais perseguidos pela Inquisição de Goa, mas o número de judaizantes perseguidos declinou no final do século XVI, aumentando o número de acusações contra a prática de “gentilismo” – ritos hindus realizados por cristãos, como usar “traje gentílico”, usar rabicho na cabeça, casar à maneira gentílica. Entre 1560 e 1632, 44% das acusações referiam-se a casos de “gentilismo”; na primeira do século XVIII, 88% dos acusados responderam por este delito, superando a perseguição aos cristãos-novos judaizantes (LOPES, 1998). Os nativos convertidos ao catolicismo transformaram-se, gradualmente, no principal alvo da Inquisição de

¹⁴ Carta de Bartolomeu da Fonseca ao Inquisidor Geral, cardeal D. Henrique, de 15 de dezembro de 1574.

Goa, que *a priori* teria jurisdição sobre aqueles que se convertessem ao catolicismo, mas perseguiu mesmo os não-cristãos, desde que acusados de induzir cristãos a se afastar do catolicismo (FARIA: 2004).

Na Península Ibérica, o grande alvo dos tribunais inquisitoriais e o motivo para que fossem criados foi a perseguição dos cristãos-novos, que se mobilizaram desde a instituição do tribunal da fé na Espanha –em finais do século XV– pedindo apoio ao Papa e difundindo uma imagem negativa, associada à arbitrariedade das ações do tribunal. As principais críticas realizadas pelos cristãos-novos a respeito da Inquisição eram o segredo do processo inquisitorial (que ocultava os nomes dos denunciadores, das testemunhas de acusação, o local da prática dos delitos e os crimes que eram atribuídos às vítimas), a idéia de que a Inquisição atuava de forma interessada (em decorrência do confisco dos bens das vítimas) e a constituição de uma espécie de “reserva” de acusados (que seriam os próprios cristãos-novos acusados de judaizarem).

Os protestantes foram também em uma das principais vítimas da Inquisição no Velho Mundo, de modo que associaram os tribunais inquisitoriais modernos à idéia de tirania, em se apoiarem em uma tradição alheia às Escrituras e contra os ensinamentos da Igreja Primitiva. A literatura produzida por protestantes contra a Inquisição apropriou-se de noções formuladas pelos cristãos-novos. A primeira conjuntura de produção de obras de protestantes contra a atividade inquisitorial ocorreu entre 1550 e 1610, em seguida, ocorreu um período de interregno até que a polêmica fosse reativada entre 1680 e 1730. Essa segunda conjuntura de crítica aos tribunais da fé revelava o intuito de utilizar a Inquisição como um caso exemplar que propiciaria uma reflexão, de cunho mais geral, a respeito da tolerância religiosa, pois, segundo Francisco Bethencourt, a ruptura da cristandade ocidental foi seguida de violentos conflitos religiosos durante os séculos XVI e XVII, que suscitaram problemas ao pensamento político (como governar diante da pluralidade de igrejas cristãs – católica, luterana, reformada) e religioso. Acerca do dilema religioso, ficava patente a impossibilidade de impor a toda a cristandade uma única maneira de conceber e de viver a experiência religiosa, o que estimulou o desenvolvimento da concepção de liberdade de consciência e, na segunda metade do século XVII, a noção de tolerância (BETHENCOURT, 2000a: 347).

As críticas produzidas pelos cristãos-novos e pelos protestantes foram acompanhadas pelo desenvolvimento de um gênero narrativo que consistia em memórias de antigos prisioneiros de tribunais inquisitoriais. Acerca do Tribunal da Inquisição de Goa, o impacto suscitado pela divulgação de relatos de antiga vítima do Santo Ofício goês, a *Narração da Inquisição de Goa* escrita pelo médico francês Charles Dellon, reforçaria a imagem negativa deste tribunal que julgava delitos contra a fé católica. A obra de Dellon foi publicada a primeira vez em 1687, em Leyden; obteve duas edições francesas, uma inglesa e uma alemã no ano seguinte; uma edição holandesa em 1697. O relato foi acolhido em um ambiente europeu que se posicionava diante do problema da tolerância e da perseguição religiosa, pois sua obra foi publicada dois anos após a revogação do *édito de Nantes*¹⁵ e a escrita da *Carta sobre a tolerância* de John Locke, assim como dois anos antes da instituição do *Ato de Tolerância*.¹⁶

O livro de Dellon seria o primeiro caso de publicação de uma visão crítica sobre a Inquisição nos dois lados da fronteira religiosa –isto é, tanto em países católicos quanto em protestantes–, o que estimulou um significativo debate público sobre os tribunais inquisitoriais e sobre a tolerância religiosa (BETHENCOURT, 2000a:350). Precisamos considerar que a formulação sobre a tolerância religiosa desenvolvida na segunda metade do século XVII não se trata da acepção contemporânea. A noção de tolerância, no século XVII, implicava na abstenção de hostilidades em relação a quem proferia idéias religiosas que fossem julgadas como censuráveis, visto que a tolerância para como os dissidentes seria aceita como um mal menor, quando o custo da repressão seria mais alto (BOBBIO, 2007: 1.246). O jesuíta Antônio Vieira utilizou seus argumentos a favor dos cristãos-novos, em parte, amparado nesse sentido prático, pois acreditava na importância econômica da comunidade de *conversos* e que as migrações de famílias de ascendência judaica, em decorrência das perseguições inquisitoriais, empobreciam o reino de Portugal (FRANCO & TAVARES, 2007: 61).

¹⁵ O édito de Nantes foi instituído em 1598 pelo rei francês, Henrique IV, para estimular a pacificação das intensas guerras civis-religiosas (entre católicos e protestantes) que grassaram na França, através da concessão de liberdade de culto aos protestantes, mas com restrições. Contudo, o édito foi revogado em pelo Tratado de Fontainebleau, em 1685.

¹⁶ O Ato de Tolerância de 1689 foi instituído na Inglaterra para conceder liberdade de culto a todos protestantes que aceitavam o dogma da Trindade, com finalidade de extinguir os conflitos entre anglicanos e demais presbiterianos (DELUMEAU:1989).

Os judeus e *conversos* que partiram de Portugal tiveram diferentes destinos na Europa e nos espaços ultramarino, como já foi mencionado. Ao atingirem a longínqua Índia, pareciam estar mais livres para o exercício das atividades profissionais, do comércio e das suas tradições. Imaginaram que estariam seguros dos tentáculos da Inquisição portuguesa, que era vista como uma instituição arbitrária e interessada no confisco dos bens das principais vítimas: os cristãos-novos judaizantes. A denúncia dos cristãos-novos a respeito da ação inquisitorial favoreceu a construção de uma imagem crítica sobre os tribunais da fé, mas enquanto as críticas não se avolumassem e criassem condições para conter o que consideravam os *abusos* do Tribunal do Santo Ofício, restava buscar destinos mais tranquilos. Porém, a devassa inquisitorial realizada em Goa e Cochim em 1557 arruinou financeiramente famílias inteiras e marginalizou os acusados, que foram obrigados a portar sinais que os identificassem como culpados por delitos contra a fé cristã. Adiciona-se que, ao ser instituído o Tribunal da Inquisição de Goa em 1560, a razão apresentada para criação do Santo Ofício goês seria a presença de cristãos-novos *judaizantes*, os mais perseguidos pela Inquisição no Oriente. Ao findar o século XVII, o número de cristãos-novos perseguidos pela Inquisição declinava, mas o Inquisidor Geral acreditava que o perigo estava sendo “encoberto”, pois pensava que os *judaizantes* teriam se espalhado novamente, para partes mais remotas da Ásia, determinando o recurso a expedientes extraordinários como as visitas inquisitoriais em regiões do Estado da Índia, o que ordenou na carta mencionada de 24 de março de 1589.

O relato de um ex-prisioneiro da Inquisição de Goa e as críticas produzidas pelos cristãos-novos contra o modelo de ação inquisitorial estimularam a reflexão sobre a tolerância religiosa na Europa, no final do século XVII. Mas seria apenas no século XVIII, durante a reforma pombalina, que a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos seria oficialmente abolida. Acerca do Tribunal do Santo Ofício, o tribunal de Goa foi suprimido em 1774, retornou à atividade quatro anos depois e foi abolido definitivamente em 1812.

Bibliografia

AMIEL, Charles & LIMA, Anne Lima. *L'Inquisition de Goa*. La relation de Charles Dellon (1687). Paris, Chandeigne, 1997.

ARANHA, P. *Il cristianesimo latino in India nel XVI secolo*. Milano: FrancoAngeli, 2006.

AZEVEDO, João Lúcio. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica, 1921.

BAIÃO, Antônio. *A Inquisição de Goa*. Correspondência dos inquisidores da Índia (1569-1630). Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV- XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000a.

_____. A Inquisição. IN: MARQUES, Francisco & AZEVEDO, Carlos Moreira (org). *História Religiosa de Portugal (Humanismos e Reformas)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Círculo de Leitores, 2000b, vol. 2, pp. 95-131.

_____. & CHAUDHURI, Kirti. (dir.) *História da Expansão Portuguesa*. Navarra: Círculo de Leitores, 1998.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Brasília: EdUnb, 2000.

CARDAILLAC, Louis. *Toledo, séculos XII-XIII*. Muçulmanos, cristãos e judeus. Lisboa: Terramar, 1996.

BOXER, Charles R. *A Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *O Império Colonial Português*. Lisboa: Edições 70, 1977.

CALAINHO, Daniela. *Agentes da fé: familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2006.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Preconceito racial em Portugal e Brasil colônia: os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CHANDEIGNE, Michel. *Goa: 1510-1685. L' Inde portugaise, apostolique et commerciale*. Paris: Autrement, 1996.

COSTA, João Paulo Oliveira & RODRIGUES, Vítor Luís Gaspar. *Portugal y Oriente*. El proyecto indiano del rey Juan. Madrid, Editorial MAPFRE, 1992.

CUNHA, Ana Cannas da. *A Inquisição no Estado da Índia*. Origens (1539-1560). Lisboa: Divisão de Publicações dos Arquivos Nacionais/ Torre do Tombo, 1995.

D'COSTA, Anthony. *The christianisation of the Goa islands*. Bombay, 1965.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

DELLON, Charles. *Narração da Inquisição de Goa*. Lisboa: Antígona, 1996.

FISCHEL, Walter J. Leading Jews in service of Portuguese India. *The Jewish quarterly review*. Philadelphia. University of Pennsylvania Press, vol. 47, nº. 1, 1956, pp. 37-47.

FARIA, Patricia Souza de. Do Oriente ao Rio de Janeiro. *Anais do Museu Histórico Nacional*. Rio de Janeiro, v.35, 2003, pp. 349-362.

_____. *A cultura barroca portuguesa e seus impactos sobre os espaços*

coloniais: política e religião na Índia Portuguesa. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2004.

_____. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séculos XVI e XVII)*. Tese (Doutorado em História). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2008.

FEITLER, Bruno. O catolicismo como ideal: produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna. *Novos Estudos*. CEBRAP, São Paulo, 2005, v. 72, pp. 137-158.

_____. A delegação de poderes inquisitoriais: o exemplo de Goa através da documentação da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, 2008, v. 24, pp. 137-158.

FRANCO, José Eduardo. Jesuítas e Inquisição, cumplicidade e confrontação: em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI-XVII). *Convergência Lusíada*. Rio de Janeiro: Ed. Real Gabinete Português de Leitura, 2002, pp. 220-34.

_____ & TAVARES, Célia Cristina. *Jesuítas e Inquisição: cumplicidades e confrontações*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2007.

GONÇALVES, Nuno da Silva (org.). *A Companhia de Jesus e a missionação no Oriente*. Lisboa: Brotéria/Fundação Oriente, 2000.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Bertrand, 1975, tomo I.

HERMANN, Jaqueline & VAINFAS, Ronaldo. Judeus e conversos na Ibéria do século XV: sefardismos, heresias, messianismo. IN: GRINBERG, Keila. (Org.). *História dos Judeus no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, pp. 15-41.

LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. A Inquisição de Goa na primeira metade de Setecentos. *Mare Liberum*, nº15, pp. 107-136, junho, 1998.

OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. Lisboa, nº 4, pp. 151-182, 2004.

POLIAKOV, L. *De Maomé aos Marranos*. História do Anti-semitismo. São Paulo: Perspectiva, 1979, vol. II.

PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza*. Inquisitori, confessori, missionari. Torino: Einaudi, 1996.

RAMINELLI, Ronald. Império da fé: ensaio sobre os portugueses no Congo, Brasil e Japão. IN: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda & GOUVÊA, GOUVÊA, Maria de Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI- XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2001

REGO, Antonio da Silva. *História das missões do padroado português no Oriente*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1952, vol. VII.

SAID, Edward. *O Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, Catarina Madeira de. *Goa é a chave de toda a Índia: Perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1999.

SOUZA, Teotônio. *Goa Medieval: a cidade e o interior no século XVII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

SUBRAHMANYAN, Sanjay. *O Império Asiático Português. 1500-1700*. Difel, 1995.

_____. Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. IN: LIEBERMAN, V. (ed.). *Beyond Binary Histories*. Re-imagining Eurasia to c. 1830. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997, pp. 289-315.

TAVARES, Célia da Silva. *Jesuítas e inquisidores em Goa*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva. A Inquisição no Oriente: século XVI e primeira metade do século XVII. *Mare Liberum*. Lisboa: CNCDP, nº 15, pp.17-31, 1998.

_____. *Judeus e cristãos-novos de Cochim*. História e Memória (1500-1662). Braga: Edições APPACDM Distrital de Braga, 2003.

THOMAZ, Luiz Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Ed. Difel, 1994.

XAVIER, Ângela Barreto. A organização religiosa do primeiro Estado da Índia. Notas para uma investigação. *Anais de História de Além-Mar*. Lisboa: Centro de História d'Além-Mar da Universidade Nova de Lisboa, nº 5, Dezembro de 2004, pp. 27-59.

Colaboração recebida em 24/12/2008 e aprovada em 21/01/2008