

## O PRINCÍPIO DA CORREÇÃO FRATERNA NOS ESCRITOS DO ARCEBISPO D. FREI BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES (1559-1582)

JULIANA TORRES RODRIGUES PEREIRA<sup>1</sup>

Este texto apresenta alguns dos resultados iniciais de minha pesquisa de doutorado em desenvolvimento a respeito das relações entre episcopado e Inquisição no caso de Frei Bartolomeu dos Mártires, Arcebispo de Braga de 1559 a 1582. Tratar-se-á aqui da defesa do preceito da correção fraterna, princípio debatido por teólogos e bispos a favor de procedimentos muito diferentes daqueles característicos do Santo Ofício, pelo Arcebispo bracarense.

Com o estabelecimento dos tribunais do Santo Ofício na Península Ibérica, o poder dos bispos de julgar matérias de heresia se viu ameaçado, uma vez que apesar de mantido o antigo direito episcopal de inquirir sobre estes delitos, a Inquisição tentou durante todo o seu funcionamento se sobrepor a esta prerrogativa dos prelados.

Segundo Elena Brambilla, a jurisdição episcopal em matérias de heresias se firmara logo nos primórdios da cristandade, mas, a partir da consolidação dos monastérios e de seus sistemas de justiça premial, os bispos passaram a concorrer com o clero regular na perseguição aos delitos contra a fé, disputa que não pode ser dissociada do conflito entre Papado e Império – enquanto o episcopado teve seus poderes de justiça vinculados ao poder terreno, os regulares contavam com o favor papal.<sup>2</sup>

Em 1252, a bula *Ad extirpanda*, de Inocêncio IV confirmou que os delitos de heresia eram de jurisdição comum a bispos e inquisidores. Clemente V regulou estas relações através da constituição *Multorum querela* (1311-1313), que confirmava o direito de inquisidores e prelados investirem contra casos de heresia e instituiu a obrigação de uma atuação conjunta caso alguma das instâncias desejasse agravar a situação dos suspeitos ou submetê-los a tortura e na fase de sentenciar os réus (o que constituía o chamado voto colegial). Estas disposições foram integradas nas *Clementinas*, ordenadas por João XXII em 1317, estabelecendo o caráter misto da

---

<sup>1</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. A pesquisa conta com apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.

<sup>2</sup> BRAMBILLA, Elena. *La giustizia intollerante: Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*. Roma: Carocci, 2008. Idem. *Alle origini del Sant'Uffizio: Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*. Bologna: Mulino, 2000.

jurisdição sobre as matérias heréticas.<sup>3</sup>

No entanto, com a criação dos tribunais modernos na Península Ibérica, o tenso equilíbrio sofria um considerável abalo. Em 1531, foram enviadas ao embaixador português em Roma as instruções régias para requisitar um tribunal de fé, nos mesmos moldes do espanhol. Após ter sustentado por décadas uma política ambígua com relação aos cristãos-novos após anúncio do batismo forçado dos judeus em 1496, ora limitando sua mobilidade geográfica, ora concedendo-lhes o privilégio de não serem inquiridos, a Coroa sentia o alarme popular e a pressão da vizinha Castela a respeito da remissão dos fugitivos enquanto crescia na corte o peso dos teólogos afeitos às tendências menos tolerantes.<sup>4</sup> As principais requisições de D. João III em sua primeira tentativa de obter permissão para instalação do tribunal em Portugal eram amplos poderes para o monarca nomear e dispensar os inquisidores e demais funcionários da instituição, o segredo do processo, o confisco dos bens e a supremacia sobre os prelados nas matérias de heresia. A 17 de dezembro de 1531 foi expedida a bula papal estabelecendo o Tribunal do Santo Ofício em Portugal, na qual Fr. Diogo da Silva era confirmado como Inquisidor-Geral. No entanto, a bula papal refreava as pretensões de D. João III, como teria aconselhado o exemplo espanhol. Apesar do nome de Fr. Diogo da Silva ter sido indicado pelo Rei, o Papa tinha o poder de suspendê-lo ou substituí-lo. A supremacia dos inquisidores sobre os prelados requisitada pelo monarca português não foi atendida pelo Papa.<sup>5</sup>

Indisposições entre a Coroa e Roma envolvendo a política da primeira com relação aos cristãos-novos levaram à suspensão do Tribunal em outubro de 1532, antes mesmo que a Inquisição tivesse dado início a suas atividades. Quatro anos mais tarde, o cenário seria consideravelmente diferente; a escolha de Paulo III para o papado e a pressão de Carlos V foram de grande peso nas negociações. Em 23 de maio de 1536, Paulo III estabeleceu a Inquisição portuguesa pela Bula *Cum ad nihil magis*, ainda que com algumas limitações, como a proibição durante os três anos iniciais de impor o

---

<sup>3</sup> PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 34.

<sup>4</sup> Sobre a questão do batismo forçado dos judeus em Portugal, remetemos a: SOYER, François. *The persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the end of religious tolerance. (1496-7)*. Boston: BRILL, 2007. A respeito da política da Coroa para com os cristãos-novos e o estabelecimento do Santo Ofício em Portugal, uma leitura atual e que traz as mais importantes referências sobre o assunto pode ser encontrada em: MARCOCCI, Giuseppe.; PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2013, especialmente os capítulos 1 e 2.

<sup>5</sup> HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. [s/l]: Europa-América, v. 1, pp. 124-125; SARAIVA, Antônio José. *A Inquisição portuguesa*. Lisboa: Europa-América, 1956, pp. 32-33.

segredo processual e a obrigação de entregar os bens confiscados dos condenados a seus herdeiros. A jurisdição dos bispos em matérias de heresia foi mantida.<sup>6</sup>

Ao contrário do que desejava D. João III, a perseguição aos hereges deveria ser partilhada entre inquisidores e bispos, como constava em legislação medieval e foi confirmado nas bulas papais sobre a Inquisição portuguesa. Muitos bispos prosseguiam, então, com os inquéritos em matérias de heresia. O direito dos prelados de julgar tais delitos encontrava-se nas próprias Constituições Diocesanas posteriores a 1536 e nos manuais e editais das visitas pastorais até o século XVIII.<sup>7</sup> No entanto, segundo José Pedro Paiva, com a consolidação da autoridade inquisitorial, os bispos teriam, na prática, deixado de julgar matérias de heresia em seus auditórios, apesar de ter se mantido o direito para que o fizessem. A partir de 1560, a Inquisição teria já conquistado uma tal hegemonia, sob a administração de D. Henrique,<sup>8</sup> que os prelados passaram a encaminhar os suspeitos de heresia para o Santo Ofício, selando a relação de conformidade e parceria que teria unido bispos e inquisidores desde o início do funcionamento do Tribunal.<sup>9</sup> De acordo com Paiva, até que esta conformidade se estabelecesse, houve conflitos pontuais, que diziam respeito à jurisdição de alguns casos de foro misto, à precedência em rituais e cerimônias públicas, ao pagamento de pensões à Inquisição e a alguns prelados que atuaram de maneira alternativa, em defesa da autoridade episcopal, ou defenderam que a luta pela ortodoxia deveria se dar de maneira mais branda; no entanto, a autoridade e a existência do Tribunal nunca teriam sido questionadas<sup>10</sup> - e D. Fr. Bartolomeu dos Mártires poderia ser incluído neste último grupo de bispos que adotaram vias alternativas.<sup>11</sup>

Giuseppe Marcocci, em estudo que versa sobre as relações entre bispos e inquisidores a respeito da luta pela ortodoxia, enfatizou o caráter conflituoso destas relações até fins do século XVI, uma vez que as autoridades eclesiásticas locais, mesmo que não confrontassem a Inquisição de maneira direta, por vezes optaram por agir de maneira autônoma, em defesa de seus poderes, e se utilizaram de métodos alternativos àqueles do Santo Ofício, complexificando o equilíbrio das forças em disputa pela

---

<sup>6</sup> MARCOCCI, Giuseppe.; PAIVA, José Pedro. *op. cit.*, 25-34.

<sup>7</sup> PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina.*, pp. 38-39.

<sup>8</sup> A nomeação de D. Henrique para o cargo em 1539 representava um estreitamento dos laços entre Coroa e Santo Ofício e gerou forte oposição em Roma. Marcocci e Paiva destacaram sua importância para a ordenação e a afirmação do Tribunal em Portugal. Cf. MARCOCCI, Giuseppe.; PAIVA, José Pedro. *op. cit.*, 34-48.

<sup>9</sup> PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina.*, pp. 41-42.

<sup>10</sup> *Ibid.*, *passim*.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 367-368.

hegemonia sobre a fé e o controle das consciências. Segundo Marcocci, o Arcebispo Frei Bartolomeu dos Mártires poderia ser considerado um caso de afirmação do poder episcopal frente à Inquisição.<sup>12</sup>

O período em que D. Henrique ocupou o cargo de Inquisidor-Geral (1539-1579) caracterizou-se pelo fortalecimento e pela expansão dos poderes do Santo Ofício. A partir do Breve *Cum audiamus*, de Pio IV, de 14 de abril de 1561, o Inquisidor-Geral D. Henrique passava a ter a possibilidade de avocar a si todas as causas de heresia pendentes do poder episcopal quando considerasse necessário.<sup>13</sup> Segundo Paiva, a atitude de D. Henrique deve ser compreendida dentro de um contexto de instabilidade política no Reino,<sup>14</sup> e de reforço dos poderes episcopais, que emergiam como ponto central dos ideais de reforma da Igreja propostos em Trento na forma de um modelo que associava a figura do bispo a um pastor. D. Henrique tencionava fortalecer a autoridade da Inquisição como única instituição com competência para julgar causas de heresia e garantir o poder de coibir obstruções à atividade do Santo Ofício por qualquer bispo. O Breve admitia também que esta competência poderia ser delegada a qualquer juiz designado pelo Inquisidor-Geral, o que ocorreu alguns meses depois, em setembro do mesmo ano, quando D. Henrique delegou esta autoridade ao bispo do Algarve D. João de Melo e Castro, aos deputados do Conselho Geral e inquisidores.<sup>15</sup>

A resposta tridentina ao avanço inquisitorial parece uma tentativa de retomada dos poderes dos bispos e de sua justiça territorial. Durante a última fase do Concílio de Trento, consolidou-se o modelo do bispo pastor de almas, que apontava como principais deveres do prelado a residência e a cura de almas, e houve acalorados debates a respeito da afirmação do poder episcopal como de *ius divinum*, ou seja, concedido diretamente

---

<sup>12</sup> MARCOCCI, Giuseppe. *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004.

<sup>13</sup> ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense, 1967-1971, v.2, p. 421; MARCOCCI, Giuseppe. *op. cit.*, p. 98; PAIVA, José Pedro. *op. cit.* p. 56.

<sup>14</sup> Após a morte de D. João III em 1557, sua viúva D. Catarina assumiu a regência durante a minoridade de D. Sebastião, herdeiro do trono. D. Catarina, por ser irmã de Carlos V e, conseqüentemente, vista como agente de Castela, enfrentou inúmeras dificuldades em uma corte dividida entre seus partidários e os de D. Henrique, único irmão vivo do falecido D. João III. Em 1560, D. Catarina, em uma provável tentativa de enfraquecer o cunhado, anunciou que desejava renunciar em seu favor e enviou uma carta-circular a importantes membros da nobreza e do alto clero comunicando sua decisão. Frente às respostas negativas, ela acabou permanecendo no cargo. Em 1562, entretanto, D. Catarina renunciou definitivamente em nome de D. Henrique e continuou responsável pela tutoria do neto. Cf: BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria (1507-1578) Infanta de Tordesilhas, Rainha de Portugal*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007, pp. 313-348; HERMANN, Jacqueline. *No reino do desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 78-81; POLÓNIA, Amélia. *D. Henrique: o Cardeal-Rei*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005., pp. 139-156.

<sup>15</sup> PAIVA, José Pedro. *op. cit.*, p. 386.

por Deus, o que poderia equiparar os poderes dos bispos aos de Roma, além de forçar os bispos negligentes ao cumprimento da obrigação de residência.<sup>16</sup>

Episcopado e Inquisição eram, a esta altura, duas instituições religiosas em busca de afirmação com um ponto de atuação em comum: a jurisdição sobre os delitos de heresia. Acreditamos que o caso de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, Arcebispo de Braga de 1559 a 1582, um dos baluartes na Europa católica do modelo do bispo pastor de almas consolidado no Concílio de Trento, seja emblemático para a análise das relações entre os dois poderes neste período em que o Santo Ofício procurava ainda se impor. O governo de Bartolomeu dos Mártires sobre a Arquidiocese de Braga caracterizou-se por seu projeto de uniformização da fé, cujos fundamentos eram a vigilância permanente e a reintegração dos desviantes à comunidade cristã através do perdão e da catequese. Este projeto foi desenvolvido na prática pelo Arcebispo através de uma intensa atividade pastoral.<sup>17</sup> Dessa forma, levava à frente seu projeto de luta pela ortodoxia e ao mesmo tempo marcava sua autoridade frente ao clero local<sup>18</sup> e, como acreditamos, à Inquisição.

Bartolomeu professou na Ordem dominicana em novembro de 1529. Um ano após ter ingressado no noviciado no Mosteiro de São Domingos de Lisboa, sua cidade natal, Bartolomeu iniciou o curso de Artes no Colégio do Convento de São Domingos de Lisboa e, em 1532, o de Teologia. Concluídos os estudos, obteve a cátedra de teologia no Mosteiro da Batalha,<sup>19</sup> principal *studium* dominicano português. Em 1552, o dominicano deixava o Convento da Batalha e dirigia-se a Évora, onde exerceu a função de mestre de D. Antônio, futuro prior do Crato. O Cardeal D. Henrique, tio de D.

---

<sup>16</sup> Sobre os debates da terceira fase do Concílio, cf.: JEDIN, Hubert. *Storia del Concilio di Trento* (v. 4). Brescia: Morcelliana, 2010; FORRESTAL, Alison. *Fathers, pastors and kings. Visions of episcopacy in seventeenth-century France*. Manchester: Manchester University Press, 2004, pp. 19-49; PASTORE, Stefania. *Il vangelo e la spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici*. (1460-1598). Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, pp. 349-368; PROSPERI, Adriano. *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Turim: Einaudi, 2009, pp. 258-277; PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006., pp. 129-138.

<sup>17</sup> Sobre a atividade pastoral do Arcebispo, ver: ROLO, Raul de Almeida. *O Bispo e a sua Missão Pastoral Segundo D. Frei Bartolomeu dos Mártires.*, pp. 115-156; SOARES, Franquelim Neiva. *A Arquidiocese de Braga no século XVII: sociedade e mentalidades pelas visitas pastorais (1550-1700)*. Braga, [s.n.], 1997.

<sup>18</sup> Bartolomeu dos Mártires enfrentou durante a maior parte do tempo em que esteve à frente da Arquidiocese de Braga a oposição do Cabido da Sé. Os conflitos ocorreram principalmente devido aos privilégios de visitação que o Cabido detinha e à aplicação dos decretos do Concílio de Trento. Para mais informações sobre o conflito entre o Arcebispo e o Cabido, cf: SOARES, Franquelim Neiva. *Visitações e itinerários pastorais de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. In: *Bracara Augusta*. Braga: Correio do Minho, vol. XLII, n.º. 93, pp. 171-213, 1990.

<sup>19</sup> O Colégio do Convento de Lisboa havia sido transferido para o Convento da Batalha e, alguns anos depois, foi promovido a *Studium Generale*. Cf: ROLO, Raul. *Formação e vida intelectual de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Porto: Movimento Bartolomeano, 1977, pp. 181-183.

Antônio, havia fundado em 1550 um colégio de “sacerdotes recolhidos” em Évora, para onde enviou D. Antônio para que estudasse Teologia, na esperança de fazer dele um clérigo. Em 1557 foi eleito prior do Convento de Benfica, permanecendo nesta função até que ocupou a mitra bracarense.<sup>20</sup>

Nas anotações feitas para as aulas do Convento da Batalha, que consistiam em comentários à Suma Teológica de São Tomás de Aquino,<sup>21</sup> Frei Bartolomeu esboçou algumas idéias a respeito do múnus episcopal e da cura de almas. O dominicano defendeu nestes escritos o preceito da *correção fraterna*.

A correção fraterna é um preceito evangélico que afirma a necessidade de emendar aqueles que tivessem pecado secretamente<sup>22</sup>, preservando-os ao máximo da infâmia. As palavras que deram origem a este preceito encontram-se no *Evangelho de Mateus*, 18, 15:

Se teu irmão tiver pecado contra ti, vai e repreende-o entre ti e ele somente; se te ouvir, terás ganho teu irmão. Se não te escutar, toma contigo uma ou duas pessoas, a fim de que toda a questão se resolva pela decisão de duas ou três testemunhas. Se recusa ouvi-los, dize-o à Igreja. E se recusar ouvir também a Igreja, seja ele para ti como um pagão e um pecador público.

Fundamental para o desenvolvimento e a afirmação deste preceito foi o comentário de São Tomás de Aquino ao passo de Mateus. Na questão 33 da *Secunda Secundae* da *Suma Teológica*, o Doutor Angélico definia a correção fraterna como preceito derivado da virtude da caridade e da benevolência e o declarou obrigatório para todos, mesmo que o indivíduo que praticasse a correção fosse um pecador ou hierarquicamente inferior àquele que receberia a admoestação. A única situação em que se poderia omitir o procedimento seria no caso em que se acreditasse que o pecador ficaria pior e cometeria delitos ainda mais graves após ter sido corrigido, pois, assim, deixaria de ser ato de caridade.

---

<sup>20</sup> Cf: SOUSA, Luis de. *Vida de Dom Frei Bartolomeu dos Mártires*. Lisboa: Sá da Costa, 1946, vol. 1, pp. 18-30; MARCOCCI, Giuseppe. O arcebispo de Braga, D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1552-1582). Um caso de inquisição pastoral? *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, nº. 9, p. 119-146, 2009, pp. 122-129.

<sup>21</sup> Tais anotações foram constantemente retomadas e acrescidas de novas informações pelo dominicano ao longo dos anos. Fr. Raul Rolo (OP) compilou os manuscritos em uma coleção denominada *Theologica Scripta*. Cf: ROLO, Raul (org.). *Theologica Scripta*. Braga, 1977.

<sup>22</sup> A condição secreta do pecado é subentendida pela maior parte dos teólogos que comentaram o passo nas palavras “contra ti”. No entanto, esta interpretação foi motivo de controvérsia em obras que procuravam afirmar a necessidade de punição pública de determinados delitos cometidos em segredo. Cf: PASTORE, Stefania. *Correzione fraterna*. In: PROSPERI, Adriano (dir.). *Dizionario Storico dell’Inquisizione*. [s/l]: Edizioni della Normale, 2010, 415-418.

São Tomás de Aquino defendia que o procedimento deveria ser realizado de acordo com o que recomendara o *Evangelho*. Primeiro, era necessário repreender o irmão a sós, situação que poderia ser repetida algumas vezes; caso isto se revelasse inútil, era preciso recorrer a testemunhas – a não ser que se concluísse que isto agravaria a situação. Somente se tudo isto não tivesse qualquer efeito, seria necessário denunciar à Igreja.<sup>23</sup>

A afirmação mais polêmica, no entanto, encontra-se no Artigo 7º, que trata da denúncia pública. São Tomás afirmou que, em casos de pecados ocultos que fossem nocivos ao bem comum, como, por exemplo, se alguém tramasse em segredo para entregar a cidade a um inimigo, ou se alguém privadamente desviasse outras pessoas da fé, seria necessário proceder à denúncia, *a menos que se pensasse que o mal poderia ser evitado por admoestação secreta*.<sup>24</sup> Assim, a correção fraterna seria válida para a maior parte dos casos, e mesmo naqueles mais graves ainda poderia ser aplicada caso houvesse esperança de emenda.

Era necessário, de acordo com São Tomás de Aquino, tentar sempre que possível salvaguardar a reputação do pecador, uma vez que esta é importante não apenas para o indivíduo faltoso, mas também para a comunidade, já que muitos, uma vez infamados e desprovidos de pudor, poderiam fazer do pecado prática recorrente.<sup>25</sup>

O debate sobre a correção fraterna foi retomado com grande força na Espanha inquisitorial da primeira metade do século XV, tendo como centro inicial a Universidade de Salamanca. O passo de Mateus e os comentários de São Tomás de Aquino atingiam a fonte que alimentava o sistema inquisitorial: a obrigatoriedade da denúncia.

O grande mestre de Salamanca Francisco de Vitória, em seus comentários à Suma Teológica reafirmou a posição de São Tomás; caso se acreditasse firmemente que através de admoestação secreta seria possível corrigir, não se deveria denunciar publicamente.<sup>26</sup> Já seu discípulo Domingo de Soto, em *De ratione tegendi et detegendi secretum*, texto inicialmente concebido como uma *relectio* universitária publicado em 1541, optou por uma solução de compromisso, defendendo o preceito da correção

---

<sup>23</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica* [1265-1274]. São Paulo: Loyola, 2011, v. 5, q. 33, pp. 451-470.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p 466. Grifo meu.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p 467.

<sup>26</sup> VITÓRIA, Francisco de. *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás. De caritate et prudentia*, t. 2, qq. 23/56 (1534-1537). Salamanca: [s./n.], 1932.

fraterna, mas admitindo a possibilidade de se proceder à denúncia em casos de males perniciosos ao bem comum ou ao próximo.<sup>27</sup>

Em seus escritos, Frei Bartolomeu dialogava com a escola salmantina, centro do debate, além de fazer também referências a inúmeros outros teólogos e juristas que comentaram o preceito, em especial Tomás de Vio Caietano e Adriano.<sup>28</sup> No entanto, não seguia plenamente nenhum deles, concordando ou discordando de todos eles a respeito de diversas colocações pontuais, conforme melhor lhe parecia.

Em primeiro lugar, afirmou repetidamente que o preceito da correção fraterna obriga a corrigir o pecador com o mínimo prejuízo, tanto temporal quanto espiritual, e que todo o processo deveria ser realizado com o menor dano possível a sua fama. Tornar público o delito deveria ser sempre a última opção para emenda do pecador:

Como além disso o fim desse preceito seja a correção do irmão, somos obrigados pelo direito natural a procurar esta correção, e com o mínimo dano ou prejuízo espiritual ou temporal do próprio que pudermos, assim como o bom médico procura a saúde do enfermo com mínimo dano para o próprio, e quando basta medicina leve não dá medicina áspera. Assim, portanto, se podemos curar a consciência do irmão sem qualquer lesão à fama dele, somos a isto obrigados, e se podemos com pequena lesão, isto é, arguindo diante de um ou dois, não devemos emendar com grande lesão, isto é, denunciando diante de muitos, que se não pode ser levado a sua emenda, a não ser pela total lesão da fama, deve se proceder à emenda, não obstante a infâmia.<sup>29</sup>

Assim como São Tomás de Aquino, Bartolomeu afirmou que o abandono do preceito da correção fraterna poderia causar grandes males, uma vez que os indivíduos já infamados deixariam de se preocupar com situações que poderiam trazer a eles a infâmia e o desprezo da comunidade se estivessem já infamados, além do estado de perturbação geral da comunidade:

muitos males se seguiriam se os homens fossem facilmente difamados por pecados ocultos: muitos, com efeito, pela boa fama que acreditam ter de

---

<sup>27</sup> SOTO, Domingo de. La ocultación y revelación de secretos [1541]. In: *Relecciones y opusculos*. Salamanca: San Esteban, 2000, v. II, t. 1, pp. 157-553.

<sup>28</sup> Os comentários de Adriano e Tomás de Vio Caietano sobre o assunto encontram-se em: ADRIANO VI. *Quaestiones in Quartum sententiarum*. Romae: Marcelli, 1522; AQUINO, São Tomás de. *Secunda secundae partis Summae Theologicae D.Thomae Aquinatis [...] reuerendiss. domini Thomae à Vio Caietani [...] commentariis illustrata*. Augustae Taurinorum : apud Nicolai Bevilacqua, 1581.

<sup>29</sup> “Cum autem finis istius praecepti sit emendatio fratris, iure naturali tenemur hanc emendationem procurare, cumque minimo damno vel detrimento ipsius spirituali vel temporalis poterimus, sicut bonus medicus procurat sanitatem infirmi cum minimo damno ipsius, et ubi sufficit medicina levis non dat asperam. Sic igitur, si possumus curare conscientiam fratris sine aliqua laesione famae eius, tenemur ad hoc, et si possumus cum parva laesione, id est, arguendo coram uno vel duobus, non debemus emendare cum magna laesione, scilicet denunciando coram multis, quod si non potest perveniri ad emendationem eius, nisi laesa omnino fama, procedendum est ad emendationem, non obstante infamia.” (Tradução livre). Cf: MÁRTIRES, Bartolomeu dos. Annotata in Secundam Secundae [1548-15--]. In: ROLO, Raul (org.). *Theologica Scripta*. Braga, 1977, v. 3, pp. 286-287.



muitos males se acautelam aos quais não atentariam se fossem já difamados; também, seria perdida e totalmente confusa a comunidade nem haveria ordem, porque ordinariamente todos seriam infames e poucos de boa fama.<sup>30</sup>

Enquanto houvesse esperança de emenda, dever-se-ia insistir no primeiro passo do processo. Apenas quando fosse claro que não haveria sucesso é que as testemunhas deveriam ser utilizadas, inseridas uma de cada vez.<sup>31</sup> Se ainda assim não se alcançasse a emenda do irmão, seria possível recorrer ao prelado como pessoa particular e conselheiro e, somente depois de toda esta trajetória cumprida, deveria se proceder à denúncia. No entanto, no caso da correção fraterna ser útil, o processo deveria ser cessado.

Apenas a respeito dos pecados públicos se deveria arguir e punir publicamente, com o objetivo não apenas de emendar o irmão mas, principalmente, de reparar o escândalo na comunidade e edificá-la. Aquele que interroga publicamente sobre pecados ocultos é, segundo Bartolomeu, não um corretor, mas traidor.<sup>32</sup>

Bartolomeu adverte que apenas no artigo sétimo São Tomás falou sobre as situações em que o adiamento da acusação passaria a ser nocivo ao bem comum, compreendendo os casos de heresia, traição e lesa-majestade. No entanto, afirma que mesmo nestes casos, não há obrigação de denunciar se creio que por admoestação secreta se possa evitar o dano<sup>33</sup>:

Quando o pecado, assim seja oculto, é todavia nocivo ao bem comum espiritual ou corporal, (...) se o pecado perseverar, posso e sou obrigado a denunciar imediatamente ao prelado em segredo, para que não ocorra dano à comunidade denunciando a pessoa a ele, se de outra forma não pode eficazmente ser resguardado o dano comum, a não ser que eu creia firme e indubitavelmente que eu sozinho, por secreta admoestação, suficientemente evitarei o dano comum.<sup>34</sup>

A este trecho, foi acrescentada uma nota a respeito da obrigação de se denunciar os heréticos aos inquisidores:

---

<sup>30</sup> “...multa mala sequerentur si homines facilliter diffamarentur ob peccata occulta: multi enim ob bonam famam quam credunt se habere a multis malis cavent a quibus non caverent si essent iam diffamati; item, esset perdita et totaliter confusa respublica neque esset ordo, quia fere omnes essent infames et pauci bonae famae.” (Tradução livre). Cf.: *Ibid.*, p. 287.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 298

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 287-288.

<sup>33</sup> Bartolomeu dos Mártires divergia assim de Adriano, que afirmara que a necessidade de preservar a fama do próximo não se aplicaria aos casos de heresia e traição, os quais deveriam ser imediatamente denunciados. Já Caetano estendia esta conclusão aos casos de pecados que resultassem em danos a terceiros. Cf: *Ibid.*, p. 293

<sup>34</sup> “Quando peccatum, esto sit occultum, est tamen nocivum bono communi spirituali vel corporali, (...) si peccatum perseveraverit, possum et teneor immediate denunciare praelato in secreto, ut occurrat damno communi nuntiando ei personam, si aliter non potest efficaciter occurrere communi damno, nisi forte firmiter et indubitanter credam quod ego solus, per secretam admonitionem, sufficienter vitabo commune damnum.” (Tradução livre) . Cf: *Ibid.*, p. 292

Esta é uma razão pela qual os hereges podem imediatamente ser denunciados ao inquisidor sem qualquer correção prévia, porque evidentemente prejudicam a comunidade: com efeito, reciprocamente se auxiliam e um sustenta o outro e corrompem outros, etc. *Se, no entanto, fosse tal herético secreto de que é certo que prejudica somente a si mesmo, nem fosse temido que a outros enganasse ou outros heréticos favorecesse, não deveria ser imediatamente denunciado antes de secreta admoestação, se houvesse esperança de emenda.* (Grifo meu.)<sup>35</sup>

Neste ponto, o dominicano atingia as ambições de total controle sobre matérias de heresia do Santo Ofício, defendendo a possibilidade de qualquer indivíduo tentar corrigir secretamente um herege, dada a condição de esperança de emenda. A necessidade de levar o caso aos inquisidores perdia suas sólidas bases. Sem afirmar-se diretamente contra o Santo Ofício, Frei Bartolomeu dos Mártires minava a fonte de denúncias do Tribunal.

Certamente, este é apenas um ponto dentre muitos outros que devem ser propriamente analisados para um estudo proveitoso a respeito das relações entre o Arcebispo bracarense e o Santo Ofício português. No entanto, esta aproximação a seu pensamento teológico apresenta um indício de como Bartolomeu dos Mártires contestava a base da colaboração que os inquisidores desejavam encontrar no episcopado.

---

<sup>35</sup> “*Est haec una ratio quare haeretici immediate possunt denuntiari inquisitoribus sine aliqua praevia correctione, quia scilicet nocent communitati: invicem enim se iuvant haeretici et unus sustentat alium et inficiunt alios, etc. Si tamen esset talis haereticus in occulto de quo certum est quod sibi soli nocet, neque timeretur quod aliquos deciperet aut alios haereticos faveret, non esset statim denuntiandus ante secretam admonitionem, si esset spes emendationis.*” (Tradução livre). Cf: *Ibid.*, p. 292.