

## **CORREÇÃO E INFÂMIA: O DEBATE SOBRE A *CORREÇÃO FRATERNA* NA OBRA DE D. FREI BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES**

*Juliana Torres Rodrigues Pereira\**

**Resumo:** O estabelecimento dos Tribunais do Santo Ofício na Península Ibérica e em Roma resultaram, em boa parte das localidades, em conflitos de jurisdição e autoridade, e uma das expressões deste conflito foi o debate sobre o preceito bíblico da *correção fraterna*, que recomendava a admoestação secreta dos pecadores e, possivelmente, de hereges. Analisaremos aqui a posição do Arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires, um dos poucos portugueses que escreveu sobre o assunto.

**Palavras-chave:** Inquisição, Episcopado, Heresia

**Abstract:** The establishment of the Holy Office Tribunals in the Iberian Peninsula and in Rome resulted almost everywhere in conflicts of jurisdiction and authority, and one of the expressions of this conflict was the debate about biblical precept of *fraternal correction*, which recommended the secret admonition of sinners and possibly heretics. We intend to analyze in this paper the position of the Archbishop of Braga Friar Bartolomeu dos Mártires, one of the few portuguese who wrote about the subject.

---

\* Mestre em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Doutoranda em História Social pela Universidade de São Paulo. A pesquisa conta com suporte financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.

**Keywords:** Inquisition, Episcopate, Heresy

**Resumen:** El establecimiento de los Tribunales del Santo Oficio en la Península Ibérica y en Roma resultó, en la mayoría de los lugares, en conflictos de jurisdicción y autoridad, y una de las expresiones de este conflicto fue el debate sobre el precepto bíblico de la *corrección fraterna*, que recomienda la amonestación secreta de los pecadores y, posiblemente, de los herejes. Aquí se analiza la posición del arzobispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires, uno de los pocos que escribieron sobre el tema.

**Palabras-claves:** Inquisición, Episcopado, Herejía

Quando do estabelecimento dos Tribunais do Santo Ofício na Península Ibérica, inaugurou-se uma nova forma de vigilância sobre as expressões da fé, parte de um projeto maior de normatização dos comportamentos. No entanto, o policiamento sobre as práticas religiosas fora, desde os primórdios da Igreja, um privilégio episcopal. A entrada dos inquisidores como novos agentes neste cenário certamente foi vista com insatisfação por aqueles que antes detinham tal autoridade. Como já mostraram estudos sobre os casos espanhol e italiano, (PROSPERI, 2013; PASTORE, 2009) a nova instituição trouxe consigo conflitos de jurisdição que se expressaram de diversas formas. Para o caso português, destaca-se o profícuo debate entre o historiador italiano Giuseppe Marcocci, que ressaltou a importância destes conflitos em Portugal até pelo menos fins do século XVI, (MARCOCCI, 2008) e o historiador português José Pedro Paiva, que enfatizou a colaboração e comunhão de interesses entre Inquisição e episcopado. (PAIVA, 2011)

Uma das formas que o conflito entre inquisidores e bispos assumiu foi o debate teológico. A proposta deste artigo é analisar, ainda que de forma limitada, o posicionamento de uma das mais importantes figuras da Igreja Católica em Portugal no século XVI, o Arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires. O dominicano esteve à frente da Arquidiocese de Braga de 1559 a 1582 e sua atividade como prelado colaborou para o estabelecimento de um novo modelo para o episcopado, que tomou forma durante a terceira fase do Concílio de Trento, na qual teve uma importantíssima participação. A atuação em Trento e seu *Stimulus*

*Pastorum*, (MÁRTIRES, 1565) tratado muito difundido pela Europa Católica que tratava das obrigações do bom prelado, foram fundamentais para a construção deste novo arquétipo a respeito do bispo como pastor responsável por um rebanho. O objetivo é, então, tentar lançar luz sobre a postura do Arcebispo de Braga frente à ação inquisitorial e, para tal, analisaremos alguns dos escritos do jovem Bartolomeu, ainda mestre no Convento da Batalha, sobre o polêmico preceito evangélico da *correção fraterna*, que no reino vizinho tanto ocupou os inquisidores.

A historiadora italiana Stefania Pastore (PASTORE, 2001, 2009) analisou o debate sobre a *correção fraterna*, concentrando-se na discussão espanhola. Sobre o posicionamento dos portugueses sobre esta questão, pouco se sabe; Frei Bartolomeu dos Mártires foi provavelmente um dos únicos a escrever sobre o assunto. Este preceito tinha origem nas palavras do Evangelho de Mateus, onde se recomendava que se admoestasse sem alarde aqueles que tivessem pecado secretamente. Ao observar o preceito, garantia-se a preservação da boa fama do pecador.<sup>1</sup> A passagem que dava origem ao preceito da *correção fraterna* encontra-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, diz-o à comunidade. E se recusar ouvir também a comunidade, 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 em *Mateus*. Muitos foram os teólogos que debateram as possibilidades e métodos de correção dos pecadores e desviantes, e inúmeros foram os cânones que comentaram o assunto. No entanto, a grande referência ao se falar de *correção fraterna* foi, até o século XVI, quando o debate sobre o preceito foi aceso nos reinos ibéricos, São Tomás de Aquino. Na questão 33 da *Secunda Secundae*, parte da *Suma Teológica* em que tratava dos pecados e erros contra a fé e das formas de extingui-los, São Tomás afirmava a

---

<sup>1</sup> A condição secreta do pecado é subentendida pela maior parte dos teólogos que comentaram o passo nas palavras “contra ti”, uma vez que se o delito fosse público, afetaria toda a comunidade. No entanto, esta interpretação foi motivo de controvérsia em obras que procuravam afirmar a necessidade de punição pública de determinados delitos cometidos em segredo.

*correção fraterna* como preceito derivado da virtude da caridade e da benevolência. (AQUINO, 1265-1274, v.5, p. 451-470) Ir em auxílio do irmão, admoestando-o sem danificar sua fama junto à comunidade, era uma obrigação de todos; mesmo os pecadores ou hierarquicamente inferiores àqueles que seriam objeto de correção deveriam fazê-lo. Somente seria possível omitir o processo – tanto desde o início como em alguma de suas etapas - caso se acreditasse que o corrigido colocar-se-ia definitivamente no caminho do pecado, pois, neste caso, o cumprimento do preceito deixaria de ser um ato da caridade.

O procedimento deveria, de acordo com o Doutor Angélico, ser realizado da forma descrita nas Escrituras. Caso se tivesse conhecimento de um indivíduo estar em pecado, seria necessário tentar corrigi-lo em segredo, sem que ninguém disto tivesse conhecimento, etapa que poderia ser repetida caso houvesse esperança de emenda; caso isto se revelasse inútil, era preciso recorrer a testemunhas de boa fama, que não prejudicariam o pecador junto à comunidade – a não ser que se concluísse que isto agravaria a situação. Somente se tudo isto não tivesse qualquer efeito, seria necessário denunciar à Igreja. (*Ibid.*, p. 470)<sup>2</sup>

No entanto, o trecho que deu origem a tamanha polêmica séculos após São Tomás ter feito seus comentários à passagem evangélica encontra-se no Artigo 7º, que trata da denúncia pública nos casos em que um pecado oculto poderia trazer dano a terceiros ou ao bem público. São Tomás afirmou que, em casos de pecados ocultos que fossem nocivos ao bem comum, como, por exemplo, quando alguém tramasse em segredo para entregar a cidade a um inimigo, ou quando alguém privadamente desviasse outras pessoas da fé, seria necessário proceder à denúncia, *a menos se pensasse que o mal poderia ser evitado por admoestação secreta.* (*Ibid.*, p. 466, grifo meu) 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. Ora, na Península Ibérica do século XVI, que tocava com ferocidade seu projeto de uniformização da fé, nada mais perigoso para o bem comum que a heresia.

---

<sup>2</sup> São Tomás de Aquino admitia a possibilidade de se denunciar ao prelado como pai ou pessoa particular, antes de se recorrer às testemunhas.

Era necessário, contudo, de acordo com São Tomás, tentar sempre que possível salvaguardar a reputação do pecador. O julgamento pessoal permitia, então, que o preceito fosse aplicado à maior parte dos casos, mesmo aos mais graves, pois enquanto houvesse esperança de que o mal não fosse concretizado, a tentativa de correção era necessária. O objetivo era preservar a fama daquele que erra, já que a má reputação junto à comunidade seria nociva não apenas para o próprio pecador, mas também para o resto da comunidade, não apenas por fornecer um mau exemplo, mas especialmente porque aqueles desprovidos de fama poderiam também perder o pudor, enveredando pública e definitivamente pelo caminho do pecado, sem mais se importarem com as leis cristãs. (*Ibid.*, p. 467)

O debate sobre a *correção fraterna* foi retomado com grande força na Espanha inquisitorial da primeira metade do século XVI. Assim, como defesa da boa fama e um repúdio à necessidade de se denunciar os pecadores à comunidade e à Igreja, a passagem de Mateus e os comentários de São Tomás tornaram-se tema de um longo debate cujo reverso era o próprio braço inquisitorial, a necessidade de adentrar o foro secreto, de expor, publicizar e condenar através da infâmia. O preceito 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*,<sup>3</sup> reafirmou a posição de São Tomás de Aquino. Pioneiro, como foi também em muitas outras questões, e em especial no movimento de renovação da filosofia escolástica e na adoção dos textos do Doutor Angélico para as lições teológicas na Universidade de Salamanca, Vitória ratificava a posição de São Tomás: caso houvesse certeza de que através de admoestação secreta seria possível corrigir qualquer pecado oculto, não se deveria denunciar publicamente:

Mas pergunta-se no quarto ponto: acaso todo pecado oculto deva de forma geral ser precedido por admoestação secreta.

Responde São Tomás no artigo sétimo, que se há um pecado secreto que ponha em perigo ou prejuízo a comunidade, posto que esse quer incendiar a cidade, entregá-la aos inimigos, não se deve esperar admoestação secreta, mas imediatamente se deve proceder a denúncia pública; devo imediatamente colaborar. Mas diz uma palavra, a qual é a não ser quando aquele é certo que

---

<sup>3</sup> O texto dos comentários de Vitória à *Secunda Secundae* publicados por Beltrán de Heredia provêm das anotações do bacharel Francisco Trigo a respeito dos cursos de 1534-35 a 1536-37 (código 43 da Universidade de Salamanca), quando o mestre explicou pela segunda vez em Salamanca este conteúdo.

por sua admoestação e correção fraterna secreta ajudará, de modo que aquele será emendado, onde deve ser notada a palavra 'certo'. Assim é que se sei com certeza que esse não incendiará ou entregará aos inimigos a cidade caso admoeste em segredo, não devo publicamente corrigir, *apesar do que digam os inquisidores*. Mas se não estou certo, se apenas considero provável, e conjecturo que se emendará, devo denunciar publicamente, porque não devo colocar em risco e em tanto perigo o bem da comunidade.<sup>4</sup> (VITÓRIA, 1534-1537, p. 224, grifo meu)

Vitória enfatizava como imprescindível a certeza do sucesso da correção para que não houvesse dano à comunidade, mas deixava condicionada a este julgamento a necessidade de se denunciar qualquer caso à Igreja. E ainda ia além, mencionando a incontornável obrigatoriedade da denúncia que o Santo Ofício procurava impor e posicionando-se contra ela. O mestre expressava, todavia, sua visão de que os hereges nunca ou praticamente nunca se corrigem por admoestação secreta, sendo quase nula a esperança de emenda e, por isso, são denunciados. (*Ibid.*, p. 225)

Já seu discípulo Domingo de Soto, em *De ratione tegendi et detegendi secretum*, texto inicialmente concebido como uma *relectio* universitária publicado em 1541, apontava para uma outra direção. O tratado veio a se tornar uma das maiores referências no que diz respeito ao tema da revelação de segredos. Interpretava o “contra ti” do preceito como o caráter oculto do delito, por ser uma ofensa ao pudor e ao respeito ao próximo, negando que estas palavras se referissem apenas aos pecados cometidos contra o próprio indivíduo, até porque as injúrias passadas não seriam objeto de *correção fraterna*. (SOTO, 1541, p. 265-267) No entanto, afirmou a necessidade de se denunciar a alguém que não prejudique o pecador quando o pecado resulta em dano público ou a terceiros. Soto optou, de forma geral, por uma solução de compromisso, defendendo o preceito da *correção fraterna* nos casos de pecados ocultos futuros que não resultassem em danos a

---

<sup>4</sup> “Sed dubitatur quarto, na de omni peccato occulto debeat generaliter praecedere monitio secreta. Respondet sanctus Thomas in atr. 7, quod si est peccatum secretum quod esto in periculum et detrimentum communitatis, puta quod iste vult incendere civitatem, tradere hostibus, non est expectanda secreta monitio, sed statim ad publicam denuntiationem procedendum est; debeat statim prodere. Sed dicit unum verbum, scilicet, nisi quando ille est certus quod per suam monitionem et correctionem fraternalam secretam proderit, ita quod alius emendabitur; ubi est notandum verbum illud, ‘certus’. Ita est quod, si ego certo scio quod iste non incendet vel tradet hostibus civitatem si ego moneo secreto, non debeat publice corrigere, *quidquid dicant inquisitores*. Sed si ego non essem certus, sed solum habeo probabilitatem, et conjecturas quod emendabitur, debeat denunciare publice, quia non debeat ponere bonum communicatis in dubio et in tanto periculo.” Esta tradução, assim como todas as traduções do latim para o português que se seguem, são de minha autoria.

outros como preceito de caridade obrigatório a todos. Afirmava, todavia, em pequenas passagens, a necessidade de se denunciar aqueles delitos que incorressem em dano público ou a terceiros:

De ahí podemos colegir que cuando el pecado redundan en daño público o de un tercero, como el caso de herejía o traición, o cuando alguien maquina un asesinato, hay obligación de denunciarlo a quien lo usará bien y no perjudicará, si el pecado es secreto, aunque se tema la turbación y endurecimiento del pecador. (*Ibid.*, pp. 271-273)

Mais à frente, afirmava de maneira muito contundente seu apoio à Inquisição, problematizando a contemporização de São Tomás. Por sua importância e clareza, optamos por transcrever o trecho inicial da segunda conclusão, ainda que extenso:

Hay que denunciar inmediatamente los pecados que redundan en daño público o en mal del prójimo:  
La prueba procede de que, si son contra el bien común, éste debe ser antepuesto al bien particular, cual es la fama del pecador. Y, aunque sólo sean contra una persona privada, es mejor la condición de quien sufre la injuria de quien la inflige, por lo que más debemos ayudar al primero denunciando que al segundo callando. Pero los doctores matizan esta conclusion añadiendo: de no ser que quizá alguien juzgara con serias razones que esos pecados podrían evitarse sin dilación al proceder a la amonestación secreta. Esto es lo que dice S. Tomás (2-2, q. 33, a, 7) y suscriben doctos teólogos (In 4, d. 19) y juristas en el capítulo *Novit* y en el canon *Si peccaverit*. Peronosotros entendemos que hay que recibir con cautela esa matización. Si los pecados redundan en un mal público, como serían el levantamiento de una ciudad, el crimen de lesa majestad o una herejía, es muy raro que acontezca que una persona privada puede remediar tales males públicos. Por eso las palabras de Sto. Tomás matizan: A no ser que quizá alguien juzgara con serias razones [...]. Por eso, nadie debe osar confiar en el exitode su sola corrección secreta y privada, a no ser personas de gran autoridad y poder, que tendrían seguridad de poder extinguir esos pecados con su corrección secreta. En consecuencia, de ordinario, en los casos de rebeldía y de herejía hay que proceder sin dilación a denunciarlos, sobre todo si se trata de herejes doctrinarios, como suelen ser casi todos y sobre los que es muy acertada la ley de que sean denunciados cuanto antes y sin previa amonestación. (*Ibid.*, p. 313-315)

O debate envolvia ainda outros grandes nomes, como o Arcebispo de Toledo Bartolomé Carranza e o também professor em Salamanca Melchor Cano. No entanto, limitar-nos-emos aos autores supracitados, autoridades acionadas com mais frequência por Bartolomeu dos Mártires nos escritos analisados.

Antes de assumir a mitra bracarense, o dominicano lecionou no Convento da Batalha. Para suas lições de Teologia, Frei Bartolomeu dos Mártires preparava apontamentos sobre a *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino, nos quais debateu questões muito delicadas, e não deixava de se posicionar de maneira crítica a respeito de pontos polêmicos sobre a política religiosa do Reino. As informações de que dispomos para localizar estes escritos no tempo, de acordo com algumas datas sinalizadas pelo próprio Frei Bartolomeu dos Mártires, são poucas, mas é possível estabelecer uma cronologia.

O jovem professor teria iniciado suas lições sobre a *Suma Teológica* pelos comentários à primeira parte, em 17 de abril de 1542. A estes se seguiram as anotações sobre os *Scripta super 4um Sententiarum*, provavelmente preparados para os cursos de 1543-1544 e 1544-1545. Para o curso de 1545-1546, passou à *Prima Secundae*, chegando à *questão LXII* em 10 de setembro de 1546. Já os escritos sobre a *Secunda Secundae* devem ser localizados entre 1548 e 1552. Estes escritos diferem profundamente dos anteriores, em especial por apresentarem, em sua primeira versão, a leitura das apostilas sobre as aulas de Francisco de Vitória. Ao fim do curso de 1550-1551, também retomava a *Prima Secundae*, mas não passaria à parte seguinte no Convento da Batalha, que deixou em fins de 1552, seguindo para Évora. (ROLO, 1973-1977)

Sobre o polêmico preceito da *correção fraterna*, tema de um intenso debate que alarmou o Santo Ofício, como já foi mencionado acima, o dominicano não se esquivou de oferecer sua opinião. Em defesa da proteção da boa fama dos pecadores junto à comunidade, afirmava a necessidade de correção secreta, ultrapassando algumas das premissas inquisitoriais. Dentre as principais referências utilizadas nos comentários à *questão XXXIII* estão Adriano VI, Tomás de Vio Caetano, Francisco de Vitória e Domingo de Soto.

Como se sabe, as *Relecciones* de Vitória foram publicadas apenas após sua morte, em 1557. Suas ideias, no entanto, circularam através das anotações de seus discípulos, ramificando-se pela Europa Católica, e chegaram a Frei Bartolomeu provavelmente através de Martín de Ledesma. Nos comentários sobre o preceito da *correção fraterna* o nome de Vitória é quase ausente se comparado aos outros, acionados



inúmeras vezes, como Caetano, Soto e Adriano. A filiação ao posicionamento de Vitória, no entanto, pode ser percebida pelo próprio conteúdo do texto.

Frei Bartolomeu afirmou a *correção fraterna* como preceito derivado da virtude da caridade, assim como o próprio Tomás de Aquino o fizera. A obrigação de corrigir seria aplicável especialmente sobre aqueles que pecam conscientemente, uma vez que estes encontrar-se-iam em natureza de doença voluntária, decorrente da fragilidade humana, incapaz de ponderar os próprios defeitos ou a “magnitude dos perigos do estado de pecado” e, portanto, necessitariam de conselho e ajuda externa, sem a qual os homens dificilmente são emendados. A simples presunção de utilidade da correção é entendida por Frei Bartolomeu como necessidade, especialmente nos casos daqueles ditos voluntariamente perseverantes no pecado ou que a si mesmos possam ajudar. Já aqueles que pecam por ignorância invencível e, portanto, não têm consciência de seus pecados, não se encontrariam em necessidade de correção, pois não incorriam, assim, em qualquer tipo de culpa e seriam salvos por ignorância escusante. (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 263-268)

A necessidade de correção era defendida com base no cânone *Faciatis*, (Decretum Gratiani, Prima pars, d. 86, c. 3) que afirma ser tão culpado quanto o pecador aquele que negligencia emendá-lo, e recomenda a benevolência ao invés de palavras duras. O preceito, ele ressaltava, era aplicável somente nos casos de delitos ocultos. Interpretava a expressão “contra ti” como relativa aos delitos de conhecimento de um ou de alguns poucos indivíduos, de forma que o pecado não fosse publicamente conhecido. Os delitos públicos requisitavam a edificação da comunidade escandalizada e, portanto, implicavam punição pública: “Para os pecados cometidos publicamente não é suficiente arguir em segredo, mas publicamente, porque não só à emenda do irmão, mas também à edificação da comunidade escandalizada se deve ter olhos.”<sup>5</sup> Aos pecados ocultos, no entanto, cabia apenas a correção secreta e não haveria motivos, portanto, para uma intervenção pública. (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 287-291)

---

<sup>5</sup>“Peccata publice commissa ideo non sufficit clam arguere, sed publice, quia non ad solam emendationem fratris, sed etiam ad aedificationem communitatis scandalizate debet haberi oculus.” (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 288).

É ainda necessário ressaltar, logo de início, que Frei Bartolomeu tinha um conceito diferenciado do binômio oculto/público. Seguindo Tomás de Vio Caetano,<sup>6</sup> apresentava uma noção diferenciada da distinção entre os dois tipos de delito: afirmava que o pecado público é aquele ao qual se seguem a infâmia e o escândalo gerais. Os delitos para os quais haveria duas ou três testemunhas não deveriam ser ainda considerados públicos, sendo necessário aplicar nestes casos a *correção fraterna*, uma vez que a finalidade seria a emenda do irmão, e não a edificação da comunidade:

Que, no entanto, com qualquer tipo de pecado se deva proceder desta forma é provado, porque se a comunidade não está escandalizada, somente é necessário ter fim à emenda do irmão, e não a sua punição (então que a punição não tenha lugar a não ser propriamente pelo bem comum, assim como para que outros tenham e não sejam escandalizados); assim, se o pecado é desconhecido pela comunidade, não se pode proceder à punição do irmão, mas somente à emenda. Logo, também quanto saibam dois ou três, todavia, mantida a fama do irmão íntegra junto à comunidade, não é lícito difamá-lo, mas deve ser emendado em segredo, se assim se puder fazer. (*Ibid.*, p. 289)<sup>7</sup>

Neste ponto, Caetano e Bartolomeu dos Mártires apoiavam-se no capítulo *Inquisitionis* (Liber V, t. 1, c. 21) que afirmava a impossibilidade de se inquirir ou punir um delito sobre o qual não há infâmia. Nota-se então uma concepção diferenciada de pecado público capaz de abranger uma quantidade muito maior de delitos sob a alçada da *correção fraterna*. Aqueles delitos que não eram de conhecimento geral na comunidade não deveriam, de acordo com esta concepção, ser levados ao inquisidor.

---

<sup>6</sup> “Sobre isto é dito, que falando propriamente de inquirição, não tem lugar o processo por denúncia: visto que a inquirição deve ser precedida por infâmia, de modo que se dois ou muitos jurem ter visto alguém ter cometido algum crime, e não houvesse infâmia, não deve ser propriamente inquirido, como no capítulo *Inquisitionis extra* sobre a acusação, é dito.” [“Ad hoc dicitur, quod inquisitio proprie loquendo, non habet locum in processu per denuntiatione: quoniam inquisitionem praecedere debet infamia, ita quod etiam si duo, vel plures iurent vidisse se aliquem commisisse crimem aliquod, & nulla adest infamia, non est propterea inquirendum, ut in cap. Inquisitionis extra de accusationibus, dicitur.”] (AQUINO, 1581, p. 168).

<sup>7</sup> Quod autem in huiusmodi peccatis sic procedendum sit, probatur, quia si communitatis non est scandalizata, solum oportet habere finem ad emendationem fratris, et non ad punitionem illius (punitio enim non fit nisi propter bonum commune, scilicet ut timeant alii et non scandalizentur); ergo si peccatum est ignotum communitati, non potest procedi ad punitionem fratris, sed solum ad emendationem. Ergo, etiam quantumcumque quiescant duos vel tres, tamen, manente fama fratris integra apud communitatem, non est licitum diffamare illum, sed secreto est emendandus, si fieri potest.

O preceito, segundo Bartolomeu, obrigava a todos. Havia, no entanto, algumas situações em que o dever de correção poderia ser atenuado. A obrigatoriedade de sua aplicação possuía suas regras e exceções, exaustivamente debatidas.

Assim como era comum a praticamente todos os teólogos do século XVI que participaram do debate sobre o preceito de Mateus, Frei Bartolomeu também utilizou a referência às seis condições apontadas por Gerson – três relativas àquele que corrige e três relativas ao corrigido - para a obrigação que impõe o preceito. No entanto, Bartolomeu dos Mártires concorda apenas com as condições relativas àquele que corrige, que são o conhecimento do pecado, a docilidade e a prudência no proceder e a possibilidade de deixar a correção para outro que esteja disposto e seja igualmente ou mais apto para a tarefa. Sobre as condições por parte do corrigido, com relação à primeira, a provável opinião de fruto, afirma que a única situação em que não se deve corrigir é quando creio que o pecador ficará ainda mais obstinado em seu pecado ou, de alguma forma, a situação definitivamente se deterioraria; assim como afirmaram Adriano (ADRIANO, 1522, p. 181) e Soto (SOTO, 1541, p. 269), se é certo que a correção não iria prejudicar, mas não há certeza de que ela poderia ajudar, seria necessário corrigir. Nas palavras de Domingo de Soto:

No debieran tomar de aquí los cristianos motivo para olvidar la corrección. Y es que muchos excusan su negligencia, fundándose en que es poca la esperanza de enmienda, cuando en verdad son muy frecuentes los casos de enmienda de quienes no esperábamos, como recuerda Agustín en el canon *Nabuchodonosor*. (...)En cambio, si se duda si aprovechará algo pero se está cierto en que la corrección no hará daño, entonces debe corregirse, de igual modo que el médico debe administrar un medicamento si duda si aprovechará, pero está cierto que no hará mal. (*Ibid.*, p. 269)

Assim, os três apresentavam uma posição muito distinta da que defendia Tomás de Vio Caetano, que afirmara em seus comentários à *Secunda secundae* que não há obrigação de corrigir quando não há esperança de fruto e se crê que o pecador rechaçará a correção, uma vez que estes casos não se caracterizariam como de necessidade, assim como estaria perdoado de mortal aquele que não corrigisse por tibieza caso não fosse tão grande a necessidade do que está em pecado. (AQUINO, 1581, p. 163)

A respeito da segunda condição, que o pecado seja mortal ou via para mortal, Frei Bartolomeu argumentou que deve se corrigir qualquer impedimento à saúde

espiritual. Apenas com a terceira, que haja tempo e circunstâncias oportunos para a correção, concordou, afirmando como imprudência corrigir aquele ainda inflamado em paixão. (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 269-277)

Para Frei Bartolomeu, nos casos em que o ato da correção representasse perigo de morte ou notável dano à fama, o homem privado não estaria obrigado à *correção fraterna*, pois, como preceito derivado da caridade, não obriga com risco de danos graves. Em concordância com o que haviam dito Francisco de Vitória e Domingo de Soto, afirma que apenas o prelado, neste caso, deveria expor a vida pela correção, uma vez que é obrigado por ofício não apenas à correção judicial mas também à fraterna. Todos estes sustentavam que o prelado seria mais obrigado ao preceito que os homens comuns pelo caráter de suas obrigações como pastor de almas, evidenciando uma concepção do ofício episcopal de acordo com a qual o bispo deveria se portar como o grande defensor de seu rebanho, atento aos erros e preocupado com a correção e salvação de cada um de seus componentes, cuidando não apenas do grupo, mas também dos indivíduos que o formam, separadamente. (*Ibid.*, p. 266-267)

Dos Mártires contrapunha-se, então, à opinião de Caetano, de que o prelado só seria obrigado ao preceito como indivíduo, não tendo, por seu ofício, uma obrigação distinta da de todos os outros, bastando apenas convidar à vigilância comum. Segundo Caetano, a obrigação da vigilância e da cura de almas era um preceito distinto, fruto do sacramento recebido que em nada interferia no preceito da *correção fraterna*, comum a todos: “E é necessário dizer que a isto é suficiente a vigilância, e custódia, às quais o prelado juntamente é obrigado.” (AQUINO, 1581, p. 164)<sup>8</sup>

Para Frei Bartolomeu dos Mártires, a *correção fraterna* é uma das obrigações especiais do prelado, em adição à sua obrigação geral de vigilância e correção:

E pode assim se arguir contra Caetano: o prelado por ofício é obrigado a procurar a saúde do próximo; logo é obrigado ao que diretamente a isto conduz, mas a isto conduz não só a correção judicial, mas também à correção

---

<sup>8</sup> “Et dicendum est, quod ad hoc sufficit vigilantiā, & custodiā, ad quod praelatus coiter tenetur.”

fraterna (que é ato de misericórdia), e muitas vezes mais conduz a esta que àquela; logo por ofício mais é obrigado àquela, como diretamente conduzindo ao fim de seu ofício. (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 281)<sup>9</sup>

Outro ponto de discussão polêmico relativo às obrigações do prelado e aos dissabores que sua posição destacada implica foi o artigo quarto. A respeito da necessidade do povo arguir o prelado caso este esteja em pecado, Frei Bartolomeu foi breve e incisivo: isto só seria permitido caso o prelado fosse mau e arraste a grei ao erro com seu exemplo. Mesmo que ele cometa erros, se seus súditos não são levados ao pecado, não é possível adverti-lo publicamente. Frei Bartolomeu citou ainda a opinião de Domingo de Soto, (SOTO, 1541, p. 297)<sup>10</sup> que afirmava como ainda maior a necessidade de, nestes casos de males muito graves, se corrigir o prelado do que de corrigir outros súditos. Tal diferença era imposta pelo maior amor e diligência que deviam os súditos ao prelado e pela necessidade de que o erro não fosse difundido. A questão da autoridade episcopal aparecia então - e seria muitas vezes retomada de forma mais detida posteriormente - como fundamental e inquestionável. A restrição ao preceito, que demarcava a posição de autoridade, era, segundo o dominicano, lamentável, mas deveria ser rigorosamente cumprida: “certamente é infelicíssima esta sorte dos prelados e dos príncipes, porque quanto mais estão em posição superior, tanto mais são privados deste necessário benefício.” (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 282)<sup>11</sup>

Debatidas todas as características do preceito e condições para que se afirmasse sua necessidade, o dominicano entrava nas maiores controvérsias com os artigos sétimo e oitavo. Se havia um ponto com o qual todos os teólogos que debateram o preceito concordavam, este era a questão da infâmia. A *correção fraterna* era recomendada para evitar que aqueles que pecavam e pudessem ser corrigidos sem alarde ficassem infamados junto à comunidade. A difusão da notícia do pecado era prejudicial não apenas ao pecador mas também à comunidade como um todo. Aqueles que ressaltavam a obrigação do preceito eram unânimes em afirmar a

---

<sup>9</sup> “Etpotest sic argui contra Caietanum: Praelatus ex officio tenetur ad procurandamsalutemproximi; ergo tenetur ad id quod directe ad hoc conducit; at ad hoc conducit, non solum correctioiudicialis, sed etiamcorreptiofraterna (quae est actus misericordiae), et saepe magis conducithaec quam illa; ergo ex officio arctiustenenetur ad illam, utpotedirecteconducens ad finem officii sui.”

<sup>10</sup> Soto afirmou que tal correção não poderia ser coercitiva, jurídica, mas apenas fraterna, fruto da caridade. A correção pública do prelado seria lícita apenas em casos extremos, como o de heresia.

<sup>11</sup> “...et certe infelicissima est haecorspraelatorum et principum, quia quanto sunt magis in loco superiori, tanto sunt magis privati hoc tamnecessariobeneficio.”

infâmia como o pior legado da punição pública, e a preocupação com esta questão aparece de forma muito clara nos comentários aos artigos sétimo e oitavo.<sup>12</sup>

Bartolomé Bennassar ressaltou em seu aclamado artigo *La Inquisición o la pedagogia del miedo* a infâmia como um dos mais fortes fatores para que o Santo Ofício ganhasse a fama de instituição especialmente cruel e entrasse para a *leyenda negra* espanhola apesar de muitos de seus procedimentos se assemelharem aos de outras instituições de vigilância. A infâmia, que passava ainda aos descendentes do condenado, foi afirmada como uma das mais perniciosas punições inquisitoriais. (BENASSAR, 1981)

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

Quando todavia 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, como denunciando diante de muitos, que se não é possível ser levado à emenda dele, a não ser pela total lesão da fama, deve se proceder à emenda, não obstante a infâmia.<sup>13</sup>(MÁRTIRES, 1548-1552, p. 286-287)

---

<sup>12</sup> Nos comentários à *questão LXXIII*, que trata justamente da infâmia, Bartolomeu dos Mártires afirmava como um dos modos de se difamar outrem a revelação de pecados ocultos. A difamação vinha definida como o ato de prejudicar a imagem de alguém junto a terceiros, e tinha caráter duplo: formal (com intenção de denegrir) e material (sem intenção de denegrir a fama do próximo – esta, se provida de intenção pia, não seria necessariamente pecado). Nos casos em que a revelação de delito oculto fosse seguida de lesão à fama, a difamação seria pecado mortal e exigiria restituição do dano. (MÁRTIRES, 1548-1552, pp. 765-766)

<sup>13</sup> “Cum autem finis istius praecepti sit emendatio fratris, iure naturalitatemurhanc emendationem procurare, cumque minimo damno vel detrimento ipsius spirituali vel temporalipotemus, sicut bonus medicus procurat sanitatem infirmi cum minimo damno ipsius, et ubi sufficit medicina levis non dat speram. 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.”.

Contra aqueles que afirmavam o preceito como uma tolerância aos vícios, estimulando-os, 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 de terceiros, além do estado de perturbação geral da comunidade:

Sobre isto digo: que aqueles que põem este argumento devem resolver propriamente se são cristãos, porque é contra o Evangelho; digo em segundo, que muitos males se seguiriam se os homens fossem facilmente fossem difamados por pecados ocultos: muitos, com efeito, pela boa fama que acreditam ter, de muitos males se precavam aos quais não atentariam se fossem já difamados; também, seria perdida e totalmente confusa a comunidade, e nem haveria ordem, porque ordinariamente todos seriam infames e poucos de boa fama.<sup>14</sup>(*Ibid.*, p. 287)

Assim, 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. 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, caso não houvesse qualquer fruto, seria necessário recorrer à denúncia. (*Ibid.*, p. 297-298).

A preocupação com a fama e a verdadeira correção dos pecadores secretos era de fundamental importância para Frei Bartolomeu também nos cuidados com os procedimentos a serem seguidos nos casos em que fosse necessário chegar à última opção de emenda: a denúncia. Em primeiro lugar, caberia ao prelado assegurar-se de que o denunciante seguiu o preceito da *correção fraterna* e procede à denúncia como última alternativa. Ao receber uma denúncia como juiz, o prelado deve perguntar àquele que a faz se o preceito foi observado; caso não tenha sido, este deve desencorajar a denúncia. Além disso, o procedimento do prelado como juiz não deve ser o de inquirir imediatamente - uma vez que não haveria escândalo e, portanto, não seria necessária a correção frente à comunidade – mas admoestar novamente. No entanto, se o procedimento foi observado, após nova admoestação, caso o indivíduo ainda se recusasse à correção, o prelado poderia proceder - mas não seria

---

<sup>14</sup> “Ad hoc dico: primo, quod qui ponunt hoc argumentum tenentur ipsum solvere si sunt christiani, quia est contra Evangelium; dico secundo, quod multa mala sequerentur si homines faciliter 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 res publica neque esset ordo, quia fere omnes essent infames et paucibonaefamae.”

possível, em todo caso, fazer inquirição geral, pois esta requer infâmia. Se desta forma o denunciado se emendar completamente, não se deve proceder à punição, caso contrário, seria possível publicizar ou punir o delito com pena jurídica. Mas se a infâmia disto procedente fizer o pecador revoltado, a notícia deveria ser contida enquanto o pecado permanecesse oculto. (*Ibid.*, p. 298-300)

Se após denúncia feita ao prelado como pai espiritual este opta por convocar o denunciante para que publicamente diga o que sabe, o último pode negar ter conhecimento do assunto, uma vez que nada comunicou ao prelado como juiz, mas sim como pessoa privada – a não ser que este fixe o preceito ou que aquele que fez a denúncia seja testemunha ocular. O mesmo poderia se sustentar no caso do prelado convocar as testemunhas inseridas durante o processo de *correção fraterna* para admoestação, uma vez que estas só conhecem o delito no foro interno, e não externo. De toda forma, no caso em que se denuncia ao prelado como a um pai, este não pode proceder publicamente enquanto o pecado permanecer oculto. Quando se sabe que o juiz procederá com tirania, movido por ignorância ou paixão, inflamado pelo ódio, não se deve fazer a denúncia. E Frei Bartolomeu recomendava ainda que, nestes casos, também não se deveria denunciar delitos ocultos em visitação. (*Ibid.*, p. 302-305)

Frei Bartolomeu apresentava aqui uma posição semelhante à de Francisco de Vitória, que afirmava que nos casos em que o prelado tentasse inquirir sobre delitos aos quais não se segue infâmia, se este é bom e sábio e sabe-se não proceder por ódio, pode-se responder; caso contrário, é possível dizer ignorar. Quando se crê que o prelado procede mal, segundo Vitória, não se deve nem mesmo dar a ele conhecimento sobre o crime. (VITÓRIA, 1534-1537, p. 234-236).

Nos casos em que há infâmia, mas esta é injusta – ou seja, o delito passou ao conhecimento público por malícia ou ignorância de um indivíduo que tinha ciência do delito até então oculto e que não apresentava indícios – o juiz deve também proceder contra o difamador. Além disso, aquele injustamente infamado pode negar ter cometido tal delito. (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 302)

Considerando os inúmeros pormenores apontados por Frei Bartolomeu, Soto e os demais teólogos que debateram o preceito para a instauração e o desenrolar do procedimento em juízo, é possível perceber em Frei Bartolomeu dos Mártires a importância do cuidado necessário para que os indivíduos não fossem injustamente



infamados. A impossibilidade de se punir publicamente alguém contra quem não há infâmia e as recomendações relativas aos procedimentos iniciados injustamente são mais um indício da preocupação do dominicano com a questão da fama pública e dos prejuízos que esta pode trazer às relações em comunidade.

Para além do problema da infâmia, Frei Bartolomeu comentava ainda, mesmo que com menor ênfase, outras questões relativas ao *modus operandi* inquisitorial. Uma delas era a dos delitos cometidos em grupo. É difícil não pensar, neste ponto, na frequente pressão feita pelos inquisidores para que os indivíduos interrogados denunciasses seus supostos cúmplices, dando origem a duvidosas cadeias de denúncias, nas quais frequentemente se viam envolvidos familiares, cônjuges, etc. Sobre este tipo de delito, Bartolomeu dos Mártires afirmou que enquanto apenas seus autores tivessem conhecimento do crime, este deveria ser definido como oculto e não seria lícito a nenhum deles revelá-lo, pois todos poderiam ser emendados por *correção fraterna*. (*Ibid.*, p. 304)

O dominicano colocou-se também contra o uso de informações obtidas por meios ilícitos, como o uso do tormento e o ato de interrogar sobre outros crimes a respeito dos quais não há infâmia ou grave suspeita:

Non pode o juiz proceder contra aquele que injustamente fosse forçado à confissão de um crime, como se o juiz prendesse alguém, e contra ordem da justiça, isto é, sem indícios, pusesse sob tormento. Dado que aquele claramente confessasse que cometeu o crime, não poderia puni-lo. [...] Acaso alguém difamado por um crime, se tivesse cometido outro crime pelo qual não é difamado, mas visto por dois ou três que relataram ao juiz, acaso o juiz possa inquirir sobre este segundo crime assim como sobre o primeiro, simultaneamente. Sobre isto digo que não, como disse Caetano, *infra*, q. 69, art. 2. Se exceptua, a não ser o que fortemente pelo primeiro, pelo qual é infamado, é tido veementemente suspeito do segundo, assim como o religioso convicto de furto é veementemente suspeito de libidinagem. (*Ibid.*, p. 303-304)<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup>“Non potest iudex procedere contra illum quem iniuste compulisset ad confessionem criminis, videlicet si iudex comprehenderet aliquem, et contra ordinem iustitiae, id est, sine indiciis, poneret ad tormenta. Dato quod ille clare confiteretur se comisse crimen, non posset illum punire. [...] An diffamatus de uno crimine, si commisit aliud crimen de quo non est diffamatus, sed visum est a duobus vel tribus qui et dixerunt iudici, an iudex possit inquirere de hoc secundo crimine sicut de primo, videlicet simul. Ad hoc dico quod non, ut dicit Caetanus, *infra*, q. 69, art. 2. Excipitur, nisi forte ex primo, de quo est infamatus, redatur vehementersuspectus de secundo, sicut religiosusconvictus de furto, est vehementersuspectus de libidine.”

É evidente nesta passagem que ele não se colocava contra o uso do tormento nos interrogatórios, mas apenas em oposição ao que se caracterizava como abuso deste recurso, como sua utilização sem indícios contra o suspeito. Parte do sistema judiciário civil, a tortura ganhou força como procedimento comum na luta contra as heresias a partir do século XIII como forma de obter a prova máxima de culpa, a confissão. Como parte do procedimento romano-canônico, a aplicação do tormento, como se sabe, era regulada, e somente poderia se considerar esta opção caso houvesse fortes indícios de que o suspeito não dizia a verdade. A observação de Frei Bartolomeu dirigia-se, então, a um possível comportamento abusivo no uso deste recurso.

Em seu tratado sobre a revelação de segredos, Soto pronunciou-se sobre estas polêmicas em algumas passagens. Soto condenava o ato de arrancar segredos injustamente, sendo vedado ao juiz, caso tenha sido ele a obter o segredo, utilizá-lo. (SOTO, 1541, p. 445-447) Fazendo alusão ao cânone *Inquisitionis*, que afirma que “não se deve castigar a ninguém por um crime pelo qual não está infamado” e retomando as palavras de São Tomás, segundo as quais ninguém é obrigado a confessar aquilo de que não é infamado, negou a possibilidade de se interrogar alguém por outro crime sobre o qual não houvesse infâmia. (*Ibid.*, p. 383-385) Algumas páginas à frente, todavia, adverte que isto seria aplicável somente a delitos passados, não àqueles que poderiam ainda causar danos futuros: “Y es que el que no sea lícito interrogar a los pecadores ocultos sin infâmia se entende sobre crímenes pasados, que se investigan sólo para castigarlos; pero no en el caso de evitar daños futuros.” (*Ibid.*, p. 395). A mesma exceção aplicar-se-ia à possibilidade de se interrogar sobre possíveis cúmplices no delito; os crimes potencialmente prejudiciais ao bem público ou a terceiros, como o delito de heresia, constituem, na obra de Soto, uma espécie de exceção a quase todas as regras:

El primer caso que se exceptúa es el caso del crimen prejudicial para la sociedad, como es la herejía y la traición. En este caso, como la simple denuncia vale por acusación, sin que haya infâmia o otros indicios, se puede interrogar a los pecadores ocultos y, consiguientemente, también sobre sus socios. (*Ibid.*, p. 395)

Todavia, a passagem sobre *questão XXXIII* que poderia gerar maior polêmica, consequência direta da aplicação do preceito, confrontava o *modus operandi* inquisitorial: a obrigação de se denunciar as ameaças à comunidade, como os

hereses. A partir do momento em que se considerava possível que qualquer indivíduo corrigisse um irmão em segredo, a grande fonte de denúncias do Santo Ofício, seu penetrar nas consciências e no foro privado, seu estímulo à denúncia pela criação de um estado geral de temor de se encontrar, subitamente, nas garras do Santo Ofício, sem que se conheça o porquê ou o algoz, todo o sistema da instituição encontrar-se-ia abalado.

Bartolomeu dos Mártires advertiu que apenas no artigo sétimo São Tomás falava 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 quando se crê que por admoestação secreta se possa evitar o dano:

Quando o pecado, assim seja oculto, mas é nocivo ao bem comum espiritual ou corporal, por exemplo, é iminente a infâmia da comunidade, etc., se o pecado perseverar, posso e sou obrigado a denunciar imediatamente ao prelado em segredo, para que se evite o dano à comunidade denunciando a pessoa a ele, se de outra forma não pode eficazmente ser resguardada do prejuízo, *a não ser que eu creia firme e indubitavelmente que eu sozinho, por secreta admoestação, suficientemente evitarei o dano comum.*<sup>16</sup> (MÁRTIRES, 1548-1552, p. 292, grifo meu)

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

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.* (Ibid., p. 292, grifo meu)<sup>17</sup>

<sup>16</sup> “Quando peccatum, esto sit occultum, est tamen nocivum bono communi spirituali vel corporali, utputa imminet infamia conventus, etc., 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.”

<sup>17</sup> “Est haec una ratio quare haeretici immediate possunt denunciari 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 haeticus in occulto de quo certum est quod sibi soli nocet, neque timeretur quod aliquos deciperet alios haeticos faveret, non esset statim denunciandus ante secretam admonitionem, si esset spes emendationis.”

O dominicano ressaltava que, para que o preceito se sustentasse nestes casos, era necessário que a correção tivesse indubitável sucesso, caso contrário, não seria correto expor o bem comum. Tais passagens, no entanto, delegam à opinião individual a necessidade de se denunciar um suspeito de heresia aos inquisidores. A tão aclamada obrigação de que todos cooperassem com a luta contra os inimigos da fé, o constante estado de alarme e os círculos de denúncias que se instauravam com o estabelecimento dos tribunais da fé perdiam, com esta afirmativa, seu sustento.

É interessante observar que, nas passagens seguintes, Frei Bartolomeu colocava-se expressamente contra as opiniões de Adriano e Caetano – mas não citava a de Soto e nem a de Vitória. (*Ibid.*, p. 292-293) Segundo Adriano, se deve tentar ao máximo minimizar o prejuízo à fama do próximo, evitando expor o nome do pecador, mesmo que, para preservar o bem comum, se deva manifestar os indícios do delito que ameaça a comunidade; no entanto, nos casos em que não é possível fazê-lo, como os de heresia ou traição, é necessário denunciar:

Se no entanto o segredo distingue, porque ou a recordação ou as denúncias (entende-se a demora de intervir com a admoestação secreta) provavelmente são vistas como uma fratura notável em prejuízo corporal ou espiritual do próximo, como se trate secretamente de que modo possa entregar a cidade aos inimigos e ocultamente perverter os homens em seus costumes ou afastá-los da fé. E então rapidamente se deve proceder à denúncia. Nem é necessário esperar a admoestação secreta precedente, porque mais se deve evitar o prejuízo corporal ou espiritual da república que o prejuízo da fama do mesmo pecador (...).<sup>18</sup>(ADRIANO, 1522, p. 185)

Já Caetano estendia esta conclusão aos pecados simples que prejudicassem terceiros; estes deveriam ser denunciados sem prévia admoestação, uma vez que o estado perfeito de caridade – isto é, a preservação tanto da fama do pecador quanto do bem comum – não seria possível:

Quando no entanto por tão racional natureza quanto a lei da caridade mande que em perigo não somente da república, mas de quem quer que seja, se

---

<sup>18</sup> “Si autem secretum distinguit, quia vel recordatione denuntiationes (intellige per moram interponendae admonitionis secreta) probabiliter videtur cessura in notabile detrimentum proximorum corporale vel spirituale, ut si tractet occulte quomodo hostibus civitatem tradere possit occulte homines pervertere in moribus vel avertere a fide. Et tunc festinanter procedendum est ad denuntiationem. Nec expectare oportet ut praecedat secreta monitio, quia magis obviari debet detrimento corporali vel spirituali republicae quod detrimento famae ipsius peccatoris(...).”

podemos, ajudemos, e em caso de traição preparada, de homicídio, de rapina ou de qualquer outro tipo somente pela palavra manifesta podemos salvar o próximo do perigo, a consequência é que por nenhuma lei da Igreja se entenda mandar o oposto.<sup>19</sup>(AQUINO, 1581, p.167)

Apesar de ter expressado concordar com as autoridades citadas em alguns pontos, Frei Bartolomeu dos Mártires opunha-se a Adriano, Caetano e Soto no que diz respeito ao argumento principal do debate, a necessidade de se levar o caso aos inquisidores. A realidade vivida por este último, no entanto, era muito mais próxima da de Frei Bartolomeu, um Reino considerado infestado pela heresia – cristã-nova em especial – que devia a todo custo ser purgado. Apesar de ter defendido o preceito da *correção fraterna* para os delitos ocultos que não trouxessem danos ao bem público, bem como o sigilo confessional, nos casos de heresia, em uma Espanha considerada sitiada pelos inimigos da fé católica, Soto afirmava a necessidade de se denunciar ao Tribunal, alegando a falibilidade do julgamento humano sobre poder evitar o mal. Enquanto Soto distanciava-se de Vitória - e este, por sua vez, contrapunha-se a Caetano e Adriano - Frei Bartolomeu dos Mártires seguia o grande mestre salmantino em sua defesa do preceito evangélico, a qual, naquele quadro, não poderia deixar de constituir uma expressão de crítica ao Santo Ofício. Qualquer indivíduo, religioso ou secular, deveria tentar proceder à emenda secreta de um irmão enquanto houvesse esperança de que ele se corrigisse. Não se tratava somente de uma possibilidade, mas sim de uma obrigação, imposta por preceito evangélico – e não havia objeção a quão parcial aquele julgamento pudesse ser. Em concordância com Vitória, Dos Mártires criticou os procedimentos e as consequências infamantes do *modus operandi* do Tribunal da fé, ataques que poderiam minar a condição que alimentava seu funcionamento.

## Referências

### Fontes:

ADRIANO VI. *Quaestiones in Quartum sententiarum*. Romae: Marcelli, 1522.

---

<sup>19</sup> “Cum autem tamrationalisnaturae, quãcharitatislexmandet ut periculo non solum reipublicae,sedcuiuscumqueproximi,si possumus, subveniamus, & in casuparataeproditionis, homicidii, rapinae, authuiusmodi solo verbo manifestativo possumus consulere periculo proximi, consequensest, utnulla Ecclesiae lexintelligaturmandareoppositum.”

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica* [1265-1274]. V. 5. São Paulo: Loyola, 2011.

*Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum*. Gregorii XIII. pont. max. iussu editum. Romae : In aedibus Populi Romani, 1582.

AQUINO, São Tomás de. *Secunda secundae partis Summae Theologiae D. Thomae Aquinatis [...] reuerendiss. domini Thomae à Vio Caietani [...] commentariis illustrata*. Augustae Taurinorum : Nicolai Bevilacqua, 1581.

MÁRTIRES, Bartolomeu dos. Annotata in Secundam Secundae [1548-1552], In: ROLO, Raul. *Theologica Scripta*, vol. 3, 1974.

\_\_\_\_\_. *Estímulo de Pastores*, 1565. Porto: Edição do Movimento Bartolomeano, 1981.

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

VITÓRIA, Francisco de. De correptione fraterna, [1534-1537]. In: BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente (ed.). *Comentários a la Secunda secundae de Santo Tomás, II*. Salamanca, [s/n], 3t., 1932.

### **Bibliografia:**

BENNASSAR, Bartolomé. *La Inquisición o la pedagogia del miedo*. In: BENNASSAR, Bartolomé (org.). *Inquisición Española: poder político y control social*. Barcelona: Crítica, 1981, pp. 94-125.

MARCOCCI, Giuseppe. *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2008.

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.

PASTORE, Sefania. A proposito di Matteo 18,15. Correctio fraterna e Inquisizione nella Spagna del Cinquecento. In: *Rivista Storica Italiana*. Napoli; Roma, CXIII, pp. 323-368, 2001.

\_\_\_\_\_. *Il vangelo e la spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici*. (1460-1598). Roma: Edizioni diStoria e Letteratura, 2009.

PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários*. São Paulo: EDUSP, 2013.

ROLO, Raul (org.). *Theologica Scripta*, v. 1. Braga, 1973-1977.

