

«Como se na terra não ouvera Igreja, nem Prelado»: administração episcopal, capitánias e Inquisição nas fortalezas portuguesas do Magrebe (1541-1769)*

DANIEL NORTE GIEBELS



Centro de História da Sociedade e da Cultura, Universidade de Coimbra
Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Portugal.

<https://orcid.org/0000-0001-7000-8073>
danielgiebels@gmail.com

Resumo: Este estudo tem como objetivo compreender as dinâmicas de atuação da Igreja diocesana no contexto singular das praças portuguesas do norte da África, particularmente nas de Ceuta, Tânger, Mazagão e Arzila, entre 1541 e 1769, a partir de uma abordagem abrangente baseada em fontes régias, eclesiásticas e inquisitoriais. Procurar-se-á analisar o impacto das conhecidas restrições inerentes a esses espaços na organização e desempenho da administração e justiça episcopais, mas também focando a relação entre o clero secular e outros poderes, como a Coroa, as capitánias, a Inquisição e as Ordens Religiosas.

Palavras-chave: Estruturas eclesiásticas, Praças portuguesas no Norte de África, Época Moderna.

«Como se na terra não ouvera Igreja, nem Prelado»: Episcopal administration and justice in the Portuguese fortresses of the Maghreb (1541-1769)

Abstract: This study aims to understand the dynamics of the diocesan Church's activities in the unique context of the Portuguese fortresses in North Africa, particularly in Ceuta, Tangier, Mazagan and Asilah between 1541 and 1769, through a comprehensive approach based on royal, ecclesiastical and inquisitorial sources. It will seek to analyze the impact of the known restrictions inherent to these spaces on the organization and performance of episcopal administration and justice, but also focusing on the relations between the secular clergy and other powers, such as the Crown, captaincies, the Inquisition and Religious Orders.

Keywords: Ecclesiastical structures, Portuguese fortresses in North Africa, Early Modern Age.

* Trabalho desenvolvido no âmbito do projeto *ReligionAJE – Religion, ecclesiastical administration and justice in the Portuguese Seaborn Empire (1514-1750)* (PTDC/HARHIS/28719/2017), tendo sido objeto de uma comunicação no Colóquio Internacional *O governo dos bispos nas dioceses do império ultramarino português, da Ásia à América 1514-1750*, realizado na Univ. Federal da Bahia, a 24 e 25 de outubro de 2019.

A 23 de maio de 1727, quando apenas Mazagão se mantinha portuguesa no norte de África, D. António Caetano de Sousa, incumbido pela Academia Real da História de coligir informações sobre os bispados ultramarinos para uma História Eclesiástica de Portugal, queixava-se da falta de documentação para o estudo da diocese de Ceuta. No âmbito dessa conferência, reproduziu o conteúdo da carta que lhe tinha sido endereçada a 26 de setembro de 1726 pelo bispo ceutense, D. Tomás Crespo Agüero, a propósito das notícias que lhe tinham sido solicitadas sobre os arquivos eclesiásticos daquela praça. Dizia-se na missiva, que «los antiguos Portugueses, que sirvieron en este antemural, mas cuidaron de eternisarse con sus lanzas, que hacerse memorables con la pluma, por lo que no fixaron inscripciones dentro, ni fuera, de las Iglesias»¹. A mesma escassez de fontes documentais seria notada para as Igrejas de Tânger e Safim, limitações que o teatino não chegaria a superar devido à “moléstia” que o ia afastando do seu trabalho.

Em 1872, seria Levy Maria Jordão a dedicar um volume da sua *Historia Ecclesiastica Ultramarina* àquelas dioceses da África Setentrional, nele vertendo as memórias que anteriormente tinha lavrado sobre aquelas praças, firmadas numa copiosa documentação, como bulas papais, crónicas de ordens religiosas e descrições históricas². O Visconde de Paiva Manso, como também seria conhecido, confessou não ter consultado as Constituições Sinodais de Ceuta de 1553 e uns cartórios eclesiásticos que se encontravam depositados em Simancas³. Além disso, parecia desconhecer os Estatutos da Sé de 1572 e 1580 que Lucas Caro, um presbítero de Ceuta, dizia existirem no dealbar do século XIX⁴.

Não obstante, a sua obra afirmou-se como ponto de partida para outros estudos desenvolvidos na primeira metade do século XX por investigadores como Atanásio López, autor de um detalhado catálogo de bispos da África Setentrional, ou Robert Ricard, a quem se deve a publicação de fontes régias numa obra coletiva intitulada de *Les Sources Inédites d'Histoire du Maroc* e que, em posse de alguns documentos transcritos e publicados no início do século, como os *Registos Paroquiais da Sé de Tânger*, contribuiu ainda com apontamentos sobre as estruturas eclesiásticas de Tânger e Arzila, deixando de fora Azamor, Safim e Mazagão, pela escassez de fontes, e Ceuta, por achar que merecia mais aturado trabalho, desafio que Isabel e

1 Cf. *Collecção dos Documentos e Memórias da Academia Real da Historia Portuguesa*. Lisboa Ocidental: Oficina de Joseph Antonio da Sylva, 1727, [p. 4-5].

2 Ver MANSO, Paiva – *Historia ecclesiastica ultramarina*. Vol. 1. Lisboa: Imp. Nacional, 1872; JORDÃO, Levy Maria – *Memória Histórica sobre os bispados de Ceuta e Tânger*. Lisboa: Typ. da Academia Real das Sciencias, 1858; CUNHA, Luís Maria do Couto Albuquerque e; MANSO, Paiva – *Memórias para a história da Praça de Mazagão*. Lisboa: Academia Real das Sciencias, 1864.

3 Ver SEVILHA SEGOVIA, Alejandro – Las constituciones del obispado de Ceuta. 1553. In *Actas del II Congreso Internacional “El Estrecho de Gibraltar. Ceuta”*. Vol. 3. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1995, p. 147-153.

4 Ver CARO, Lucas – *Historia de Ceuta (...)*. Ceuta: Ilustre Ayuntamiento de Ceuta, 1989, p. 194.

Paulo Drumond Braga se dedicariam no final da centúria⁵. Mazagão seria, por sua vez, objeto de análise de António Dias Farinha em 1970, investigador que, no início do século XXI, resumira todo o conhecimento acumulado sobre a Igreja no norte de África, síntese que, quando confrontada com as de Paiva Manso e Fortunato de Almeida, permite comprovar os tímidos avanços entretanto dados⁶.

Resulta desta historiografia, cujas referências aqui não se esgotaram, um conhecimento abrangente sobre quem governou aquelas mitras, com destaque para os trabalhos de José Pedro Paiva⁷. Descendo a hierarquia, os dados vão sendo cada vez mais escassos, até se tornarem impercetíveis as dinâmicas de organização e de funcionamento dos agentes eclesiásticos, assim como os seus contínuos esforços para se adaptarem às contingências e singularidades que caracterizaram a vida dentro dos muros das praças fortificadas do norte de África.

No sentido de contribuir para um melhor conhecimento daquelas estruturas, e considerando a escassez de fontes eclesiásticas, trouxe-se à análise a documentação régia e, sobretudo, inquisitorial, entre esta uma centena de processos instaurados entre 1541 e 1769, na sua maioria com origem na justiça episcopal, colaboração alargada a posteriores diligências e a outros feitos que envolveram antigos moradores do Magrebe, dando também testemunho das várias alterações entre a Igreja e as capitanias.

Esta última documentação quis que o período cronológico deste estudo fosse compreendido entre 1541, altura em estaria a ser extinto o bispado safrico, e 1769, ano que assinala a perda de Mazagão e o fim do domínio da Coroa portuguesa na região; mas também que o espaço em análise se circunscrevesse às praças de Ceuta, Tânger, Mazagão e Arzila, aquelas que, com Alcácer Ceguer, foram portuguesas dentro daquele intervalo de tempo.

Para este contexto, colocaram-se várias questões específicas que nortearam toda a investigação. Por exemplo, a quem respondiam as estruturas de Mazagão entre 1541 e 1570? Que impacto teve a união das Igrejas de Ceuta e de Tânger em 1570 na gestão do espaço diocesano? Haveria circularidade de indivíduos entre as

5 Ver LÓPEZ, Atanásio – *Obispos en el Africa Septentrional (...)*. Tânger: [s.n], 1941; RICARD, Richard – *Les Sources Inédites d'Histoire du Maroc*. 1^{re} Série, tomo 3. Paris: Geuthner, 1948; *Études sur l'histoire des Portugais au Maroc*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1955; RODRIGUES, José Maria; AZEVEDO, Pedro de – *Registos paroquiais da Sé de Tânger*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1922; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond; BRAGA, Paulo Drumond – *Ceuta Portuguesa (1415-1656)*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 1998.

6 Ver FARINHA, António Dias – *História de Mazagão durante o período filipino*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1970; Marrocos. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. J-P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 174-178; ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*. Vol. 1-2. Porto: Portucalense Editora, 1967-1971. O estudo da Igreja nesta região foi um dos objetivos do projeto *Portugal e o Sul de Marrocos: contactos e confrontos, séculos XV-XVIII* (PTDC/HAH/71027/2006), do CHAM e do CITCEM, mas não existem ainda resultados publicados sobre este tema em particular.

7 Ver PAIVA, José Pedro – *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006 e *Baluartes da Fé e da disciplina(...)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2011.

estruturas eclesiásticas das várias praças? Que obstáculos se impunham à sua atuação e a que estratégias recorreram para os superar? Teria a presença dos prelados nas praças contribuído para a afirmação da Igreja face ao poder dos capitães? Avança-se com a hipótese de partida de que a Igreja nem sempre conseguiu transpor para estas praças modelos de organização e funcionamento que seriam próprios das dioceses do reino, sobretudo pela oposição das capitánias e dos regimentos a que estas obedeciam.

Toda a indagação será estruturada em torno dos quatro vetores de análise: organização diocesana; estruturas eclesiásticas; poder e sociedade; e atividade eclesiástica.

Organização diocesana

O breve *Licet apostolicae sedis*, de 8 de novembro de 1541, autorizava o fim do culto nos templos cristãos de Cabo de Gué, Azamor e Safim, na sequência da decisão de D. João III em abandonar estas fortalezas⁸. Seguir-se-iam Alcácer Ceguer e Arzila, em 1550, sendo que a segunda ainda viria a ser portuguesa entre 1577 e 1589⁹. A gradual hegemonia do movimento do xarifismo justificava esta inversão da política expansionista portuguesa na região e a necessidade de concentrar esforços para proteger Ceuta, Tânger e Mazagão. No contexto da guerra da Restauração, Ceuta colocar-se-ia ao lado da Coroa espanhola, passando a integrá-la em 1656, o que apenas viria a ser reconhecido pelo monarca português em 1668¹⁰. Tânger seria oferecida a Inglaterra em 1661, por ocasião do casamento de D. Catarina com Carlos II, permanecendo nela muitos clérigos portugueses, mas acabaria por ser entregue ao rei de Marrocos em 1683. A presença portuguesa cingiu-se, desde então, à praça de Mazagão, esta perdida para os muçulmanos em março de 1769 e a sua população deslocada para o Estado do Pará, no Brasil, dando origem à Vila Nova de Mazagão. A organização diocesana acompanhou estas sucessivas alterações.

No século XV, foram fundados os bispados de Ceuta, Tânger e Safim, amputando o território do bispado de Marrocos, este que, estabelecido no século XIII no seio do reino muçulmano, acabaria por não resistir à perseguição das comunidades cristãs que ainda se encontravam estabelecidas nesse território durante o século XVI¹¹. As dioceses africanas deveriam ter sido inicialmente imediatas à Santa

8 Ver FARINHA, António Dias – *Os Portugueses em Marrocos*. [s.l.]: Instituto Camões, 2002 e BETHENCOURT, Francisco – A Igreja. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti, dir. – *História da Expansão Portuguesa*. Vol. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p. 374.

9 Ver FARINHA, António Dias – Norte de África, In BETHENCOURT, dir. – *História da Expansão*. Vol. 1, p. 134.

10 Ver BRAGA – *Ceuta Portuguesa*, p. 45-50.

11 O titular do bispado de Marrocos seria nomeado, de forma alternada, pelas Coroas portuguesa e castelhana, mas a bula *Dudum pro parte* (1516) veio a reconhecer essa prerrogativa à primeira. As propriedades afetas àquele situavam-se

Sé, mas Tânger passou a sufragânea da mitra eborense quando esta foi elevada a metropolita, por bula de 24 de setembro de 1540¹². Ceuta e Safim não seriam contempladas nesta reorganização, a segunda, certamente, por se prever a sua extinção, consumada em 1542. Juntamente com aquela epístola, seguiria o provimento dos novos titulares das mitras de Braga, Lisboa, Évora, Lamego, Angra e Ceuta, distinguindo-se o infante D. Henrique como o primeiro arcebispo de Évora. Teria havido algum receio de Paulo III em colocar a mitra de Ceuta, a Primaz de África, sob a influência daquele arcebispo, considerando as duras negociações que teriam levado, em março daquele ano, ao reconhecimento daquele como Inquisidor geral¹³? Afinal, Ceuta seria entregue a D. Diogo Ortiz de Vilhegas II, deão da capela real, outro influente “teólogo da corte”, que, ao contrário de outros que teriam sido providos naquela data, não teria passado pelo Tribunal da Fé¹⁴.

Ceuta acabaria, eventualmente, por ficar sob a alçada de Évora, considerando a presença do procurador do bispo daquela no concílio eborense de 1 de maio de 1567¹⁵. D. Francisco de Quaresma, bispo de Tânger, não se teria feito representar naquele concílio, mas, em 1573, enquanto titular de Ceuta e Tânger, seria convocado para participar naquele que se esperava realizar a 1 de maio de 1574¹⁶.

A união das dioceses de Ceuta e Tânger, determinada por bula de 9 de junho de 1570, foi um importante passo na organização diocesana. Segundo Atanásio López, aquela teria sido proposta por Leão X, que estaria “atento a la pequenez y contedad de renta de aquellos dos obispados”¹⁷. A diocese de Ceuta detinha, desde 1512, o distrito eclesiástico de Olivença, que compreendia as localidades de Olivença, Oguela e Campo Maior, onde os bispos, até 1569, mantiveram o seu paço, auditório e aljube, e de onde tiravam os seus proventos¹⁸. O cabido de Tânger, por sua vez, colhia os dízimos de 8 freguesias anexas à igreja de Barcos, na diocese de Lamego, os quais ascenderiam aos 4.000 cruzados, estes que, segundo uma carta régia de 1611, chegaram a suportar os custos das bulas desta união¹⁹.

próximas de Sevilha, onde os últimos bispos teriam a sua residência, tribunal e aljube, mas acabaram integradas na Inquisição daquela cidade em 1560, passando este bispado à condição de *in partibus infidelium*, ver GARCIA BARRIUSO, Patrocínio – La constitución jerárquica histórica y actual de la Iglesia en Marruecos. *Revista Española de Derecho Canónico*. 40: 116 (1984) 217-282.

12 Ver PAIVA, José Pedro – Dioceses e organização eclesiástica. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 188.

13 Ver GIEBELS, Daniel Norte – *A Inquisição de Lisboa (1537-1579)*. Lisboa: Gradiva, 2018, p. 83.

14 Ver MARCOCCI, Giuseppe – A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. *Lusitania Sacra*. 23 (2011) 17-40.

15 Ver Biblioteca Nacional de Portugal [BNP]. Decretos do Concílio provincial eborense. Évora: Em casa de André de Burgos, 1568, fol. III-IIIv.

16 Ver transcrição em BARATA, António Francisco – *Esboços Cronológico-Biográficos dos Arcebispos da Igreja de Évora*. Coimbra, Imprensa Litteraria, 1874, p. 55.

17 Cf. LÓPEZ – *Obispos*, p. 172-174.

18 Ver BETHENCOURT – *A Igreja*, p. 373-378.

19 Ver MANSO – *Historia ecclesiastica*, Livro 1, p. 23-24; BNM. Cartas..., mss. 3014, fol. 266.

A integração dos rendimentos de Ceuta no bispado de Elvas, fundado em 1570, levaria à necessidade de extinguir, não uma das Igrejas, mas um dos troncos episcopais, antecipando o modelo da monarquia dual. Ficaria decidido, ainda em vida dos respetivos prelados, que aquele que sobrevivesse ao outro passaria a tutelar ambas as dioceses, acrescentando à direita do seu título o nome daquela que viria a anexar. A morte de D. Jaime de Lencastre tornaria assim D. Francisco de Quaresma “Bispo de Tanger e de Seita”, tal como seria nomeado para o sínodo de 1573, mas, nesse mesmo ano, também seria designado de “bispo de Ceipta e Tamger”, nome que acabou por prevalecer²⁰. Apenas D. Diogo Correia se proclamaria, em 1596, “bispo das cidades de Ceita e Tanger e Mazagão destas partes d’Africa”, portentoso título que contrasta com os magros proventos que arrecadava²¹. Por bula de 3 de junho de 1585, foi atribuída a D. Manuel de Seabra uma renda de 1.250 cruzados, paga pela mesa episcopal algarvia, durante o seu tempo de vida, quebra drástica de uns rendimentos que, já em 1529, colocariam o prelado de Ceuta entre os que piores rendas auferiam²². Provavelmente, os recursos financeiros desta diocese teriam sido mais escassos, caso não tivesse sido anexada Mazagão. No início do século XVII, afirmava-se, em relação a esta última, que «rende muyto mais o dizimo deste lugar ao bispo que as sidades de Tangere e Seyta ambas juntas»²³.

Finalmente, esta diocese passaria para a metrópole lisboeta, o que não terá acontecido antes do final do século XVI, como defendia Paiva Manso, pois, em 1603, D. Teotónio de Bragança, arcebispo eborense, ainda tentaria indicar o seu candidato para aquela, por a considerar sua sufragânea²⁴. Perderia o lugar para D. Agostinho Ribeiro, cónego doutoral da Sé de Lisboa, nomeação que parecia já evidenciar a influência do arcebispo lisboeta sobre aquela diocese.

Após 1640, a perda das praças de Ceuta e Tânger levou a que se equacionasse uma nova reorganização. Com a morte do último bispo português, a 26 de fevereiro de 1645, as Igrejas de Ceuta e Tânger seguiriam caminhos diferentes. A primeira ficaria ao lado de Filipe IV, ainda que só fosse desanexada da de Tânger e integrada na metrópole sevillhana a 16 de dezembro de 1675²⁵. Mas se Ceuta passou a ter um prelado a partir de 1670, ignora-se que se tenha indicado outro para Tânger, ainda que a Coroa portuguesa tivesse reatado as relações com Roma naquele preciso ano.

20 Ver Arquivo Nacional Torre do Tombo [ANTT]. IL, Proc. 5564, fol. 12v-13v. BARATA – *Esboços*, p. 55.

21 Cf. ANTT. IL, Proc. 13.383, fol. 1.

22 Ver *Corpo Diplomático Português*. Tomo 12. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1862-1910, p. 21-22. Em 1529, o bispo de Ceuta ganharia 2.000 ducados, metade do que ganharia o de Silves, ver MAGALHÃES, Joaquim Romero – A sociedade. In MATTOSO, José, dir. – *História de Portugal*. Vol. 3. Lisboa: Editorial Estampa, 1997, p. 412. Antes de 1570, o bispo de Ceuta ganharia rendas no valor de quatro milhões e meio de reais, ver BETHENCOURT – A Igreja, p. 373.

23 Cf. *Descrição da fortaleza de Mazagão* (1615-1619), de D. Jorge de Mascarenhas. In FARINHA – *História de Mazagão*, p. 65.

24 Ver PAIVA – *Bispos*, p. 258.

25 Em 1648, os clérigos de Ceuta dirigiam-se a Filipe IV para obter mercês, ver BNP. Cartas de Filipe IV de Espanha para o Conde de Torres Vedras..., 1646-1653, fol. 171, 269. LÓPEZ – *Obispos*, p. 208-227.

Estaria certamente em causa o facto de esta praça se manter, desde 1661, sob o jugo protestante. O culto cristão, ainda que nela fosse mantido, rapidamente se deteriorava, com a apropriação de templos e o abandono da praça por muitos religiosos. Segundo Atanásio López, tentou-se, em 1573, transferir a sede do bispado para Mazagão, mas esta não terá sido a única alternativa cogitada²⁶. A 1 de maio de 1669, nas instruções régias ao conde do Prado, embaixador em Roma, dizia-se o seguinte:

«Com a ceptação de Cepta se extinguiu aquele Bispado, e ficou a praça de Mazagão sem Prellado a que recorrão e obedeção no spiritual aquelles moradores, e se houverem de recorrer a este Arcebispado [de Lisboa] ser-lhe-ha de muito prejuizo pella distancia e riscos de viagem e o Bispado do Algarve lhe fica mais vezinho; pediréis a Sua Santidade mande anexar aquella praça pello prejuizo que do contrario se segue ao serviço de Deos, e bem spiritual aqueles moradores tao vezinhos aos mouros, e que anexado tenha o Bispo poder de por ali hum Vigario Geral com jurisdição necessária»²⁷.

Esta carta omite o facto de em Tânger ainda permanecer o corpo capitular, o qual, aliás, só viria a abandonar a praça em 1683, para se instalar em Lisboa²⁸. O bispado de Tânger tornar-se-ia, enfim, um bispado *in partibus infidelium* e apenas Mazagão importava reintegrar em outra jurisdição eclesiástica. Ignora-se a resposta do papa, mas, em 1724, o provisor e vigário-geral de Mazagão respondia «pelos muito reverendíssimos senhores Deam e Cabido da Sé de Lisboa oriental sede episcopalli vacante», pelo que não se deve ter inovado nesta matéria²⁹.

No contexto desta evolução da organização diocesana, importa saber, sobretudo para o período anterior à criação da diocese de Ceuta e Tânger, a quem respondia Mazagão, Arzila e Alcácer Ceguer. Ainda que não se tenha conseguido confirmar por fontes coetâneas, a segunda estaria sob a tutela do bispo de Tânger, justificando a criação do título de arcediogo de Arzila naquela Sé, enquanto Alcácer Ceguer estaria sob a jurisdição de Ceuta, como teria sido previsto em 1443 e reconhecido em 1458, quando foi conquistada³⁰. O caso de Mazagão já não é tão claro. A extinção do bispado de Safim, ao qual pertencia desde 1499, isolou-a ainda mais das restantes praças, sendo que as de Ceuta e Tânger ainda distavam de si várias centenas de quilómetros. Segundo Paiva Manso, Mazagão teria ficado sob a administração da Ordem de Cristo, como, aliás, estaria Arguim, mas Farinha defende que Mazagão teria passado a pertencer à arquidiocese de Lisboa³¹. Descobriu-se aqui uma carta aos inquisidores do vigário pedâneo dessa praça, datada de 1566,

26 Ver LÓPEZ – *Obispos*, p. 208-227.

27 Cf. *Corpo Diplomático Portuguez*. Tomo 14, p. 50.

28 Ver MANSO – *Historia ecclesiastica*, Livro 1, p. 26-27.

29 Ver ANTT. II, Proc. 13.113, fol. 12.

30 Ver SANTOS, João Marinho dos – *Ceuta não foi conquista mas começo dela*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2017, p. 74.

31 Ver JORDÃO – *Historia ecclesiastica*, p. 73; FARINHA – *História de Mazagão*, p. 102.

em que se apresenta em nome de Ambrósio de Gavia, provisor e vigário-geral da mesma³². Este último não seria referido como frade professo da Ordem de Cristo, nem como cónego de Tânger ou Ceuta, apenas como capelão real. Este surge mencionado numa outra carta que o capitão de Mazagão, Luís Loureiro, escrevera ao rei a 23 de novembro de 1547³³. Dizia aquele que Ambrósio de Gavia (possivelmente na condição de vigário pedâneo) e um pregador tinham sido nomeados pelo doutor Diogo Gonçalves, responsável pela governação da igreja daquela praça, mas que este último os tinha expulsado por falsas informações, pedindo o retorno daqueles, pois seriam os únicos que entendiam latim. Afinal, quem seria este Diogo Gonçalves? Encontra-se um conselheiro do Santo Ofício com esse nome a assistir aos despachos da Inquisição de Lisboa entre 1540 e 1544, e, em 1549, outro homónimo a escrever àquela mesa na qualidade de desembargador régio, provisor e vigário-geral pelo arcebispo de Lisboa. Pela singular assinatura de ambos, «Didacus», seriam seguramente a mesma pessoa³⁴. Seria pouco provável que, para a mesma década, houvesse outro com o mesmo nome, grau académico e vínculo eclesiástico, pelo que se pode corroborar a tese de Farinha.

Estruturas eclesiásticas

A descontinuidades dos espaços diocesanos, dificultando a comunicação entre as praças, marcaram profundamente a administração eclesiástica. Em 1615, o vigário-geral de Ceuta escreveu aos inquisidores lisboetas afirmando que «o despacho para o vigário de Mazagão torno a enviar por não aver desta cidade comercio para aquela força, senão dessa [cidade de Lisboa] quando lhe levaro mantimento»³⁵. Mas o mesmo se verificava entre Tânger e Ceuta. Em carta escrita em Tânger, a 20 de julho de 1623, o prelado afirmava que (pelo menos naquele momento) não residia na praça de Ceuta, pelo que os inquisidores deveriam endereçar qualquer pedido diretamente ao provisor daquela³⁶.

Estas circunstâncias exigiam um vigário-geral por praça, figura indicada pelos bispos para, em seu nome, desempenharem funções administrativas e pastorais. Em Ceuta e Tânger, o detentor daquele cargo, que poderia ainda servir de visitador, seria acompanhado por um meirinho e um escrivão, este recrutado entre estudantes de ordens menores ou mesmo entre tabeliães públicos, o que revela a escassez de recursos humanos³⁷. Este modelo não se afastava daquele conhecido

32 Ver ANTT. IL, Proc. 2986, fol. 2.

33 Ver ANTT. Corpo Cronológico, Parte I, mc. 79, n.º 132.

34 Ver ANTT. IL, Proc. 5492, fol. 59; 6097, fol. 14.

35 Ver ANTT. IL, Proc. 6140, fol. 11.

36 Ver ANTT. IL, Proc. 12.900, fol. 29.

37 Ver ANTT. IL, Proc. 6203, fol. 4-4v;

para dióceses de pequena dimensão do reino, como o do bispado de Lamego, composto por 6 pessoas no governo de D. Manuel de Noronha (1551-1569)³⁸.

Mazagão, Arzila e, certamente, Alcácer Ceguer, teriam apenas um vigário da vara ou pedâneo. As estruturas eclesíásticas de Mazagão só se haveriam de desenvolver depois de 1541, quando se prestaram a acolher os retábulos e imagens das praças abandonadas e, provavelmente, os padres e religiosos que nelas viviam, mas, como se viu, manteve a sua subordinação ao vigário-geral de Lisboa até que foi integrada na diocese de Ceuta e Tânger³⁹. Seria apenas depois de 1570, mais concretamente em 1579, que surgiria a primeira referência a um provisor e vigário-geral residente em Mazagão, de nome João Guedes, ainda que a referência a este e a seus sucessores como visitantes dessa vila, sobretudo no âmbito do levantamento de autos que seriam remetidos à Inquisição, poderia levantar algumas dúvidas se alguns destes não seriam antes vigários-gerais em Tânger ou Ceuta. Guedes seria, afinal, cónego desta última, mas não poderia aí desempenhar aquelas funções, pois, naquele tempo, esse lugar seria ocupado por Afonso Pinto, a quem haveria de suceder em 1581⁴⁰. A sucessão de vigários-gerais ou perpétuos de Mazagão só seria interrompida em 1608, quando passou a haver um vigário da vara na praça, situação justificada pela falta de letrados⁴¹. Nesse sentido, o bispo conseguiu uma consignação do monarca para o provimento de um provisor e vigário-geral letrado e de um pregador teólogo, cada um com uma renda anual de 50.000 réis, valores iguais àqueles que seriam atribuídos aos detentores dos mesmos cargos em Ceuta e Tânger, mas, em 1613, estranhava-se que ainda não tivessem sido preenchidos aqueles lugares⁴². Idêntica falta de letrados já teria sido denunciada em Ceuta, em 1567, quando o respetivo bispo ainda não residia na praça. O provisor e vigário-geral, Afonso Pinto, queixava-se que não haveria outro letrado como ele que pudesse dar parecer a um caso de luteranismo, senão Frei Jerónimo de Lisboa, dominicano conhecido dos inquisidores, pois para eles se tinha prestado a ratificar inúmeros testemunhos para processos inquisitoriais entre 1560 e 1562⁴³.

A composição das estruturas eclesíásticas de Mazagão seria bastante limitada, até por imposição do regimento dessa praça que, nos inícios do século XVII, apenas permitia 7 padres, o que em 1661 estaria a ser cumprido⁴⁴. Ceuta e Tânger seriam casos distintos, pois contavam, cada uma delas, com um corpo capitular, ainda que com dimensões distintas. Segundo Paiva Manso, o de Ceuta seria constituído,

38 Ver PAIVA – Dióceses e organização, p. 195.

39 Ver RICARD – *Études*, p. 75-82.

40 Ver ANTT. IL, Procs. 2986, 3300, 12.882; 9201; Inq. de Évora, Proc. 190.

41 Ver ANTT. IL, Procs. 1679, fol. 2; 13.383, fol. 3, 5-15; 9511 e 6675.

42 Ver ANTT. IL, Procs. 3032; 6203, fol. 4-4v; ANTT. Chancelaria de D. Filipe III, Ofícios, Padrões e Doações, Livro 40, fol. 39.

43 Ver ANTT. IL, Proc. 2021, fol. 37.

44 Ver FARINHA – *História de Mazagão*, p. 54-55.

desde o século XV, por 15 cônegos, entre os quais 4 beneficiados, um servindo de pároco, e 7 cônegos, entre estes um cura, e quatro raçoeiros⁴⁵. A visita de Jorge Seco, de 1586, confirma, pelo menos, a existência de sete cônegos e quatro beneficiados, entre eles um chantre, um arcediogo, cinco cônegos, um tesoureiro, um moço filho de clérigo e três outros eclesiásticos⁴⁶. Do cabido de Tânger conhece-se um deão, um chantre, um mestre escola e um tesoureiro, entre outras dignidades, como o arcediogo da Sé e o arcediogo de Arzila, composição mais modesta que se aproximava, por exemplo, daquela que se conhece para Miranda, em 1621⁴⁷.

Depois de reconstituir os quadros humanos, foi possível concluir que não existiu mobilidade de clérigos entre Ceuta e Tânger, apenas entre estas e outras praças que estariam sob sua alçada, e que o percurso dos cônegos se fazia dentro da mesma Igreja. Esta cristalização das estruturas eclesiásticas seria, certamente, motivada pela difícil mobilidade dentro do espaço diocesano, mas também parece decorrer da afirmação da autonomia de cada uma daquelas Igrejas, sugerida pela forma como estas se apoderaram da administração diocesana, considerando que, de uma forma geral, os provisoros e vigários-gerais seriam recrutados entre os cônegos. A anuência régia ao pedido do bispo, de 1611, para que Gaspar Gomes Maldonado deixasse de ser provisor em Tânger, parece confirmá-lo⁴⁸. A carta régia é omissa quanto aos motivos deste afastamento, mas, pelas fontes inquisitoriais, sabe-se que aquele clérigo teria ocupado o mesmo cargo em Ceuta em 1605, 1606 e novamente em 1612, quando as mesmas funções em Tânger passaram a ser desempenhadas por Simão Dias Pinto, arcediogo dessa Igreja, o que poderá indicar uma eventual oposição do cabido à ocupação daquele cargo por indivíduos de fora da praça⁴⁹.

Nesse sentido, importa saber quem é que integrava os cabidos. Enquanto estruturas sujeitas ao padroado régio, pertencia ao monarca a apresentação para os cargos e benefícios, poderes que aquele delegaria na Mesa da Consciência, ainda que surjam disputas entre as capitânicas em torno da proposta de candidatos, como aquela que, em 1542, opôs o governador de Arzila e o capitão de Tânger, por ocasião da vacatura de um benefício na igreja de São Tomé⁵⁰. Outros ainda tentariam ser providos através de Roma, como reportou o capitão de Ceuta ao monarca, a 3 de março de 1603⁵¹. Parece, no entanto, que estes direitos de apresentação foram sendo confiados ao bispo, como asseguraram os deputados da Mesa da Consciência ao

45 Ver MANSO – *Historia ecclesiastica*, Livro 1, p. 13.

46 Ver BRAGA – *Ceuta Portuguesa*, p. 61.

47 Ver RICARD – *Études*, p. 56-75; PAIVA – *Dioceses e organização*, p. 198.

48 Ver BNM. Cartas, despachos e instrucciones secretas de los reyes Felipe II, Felipe III y Felipe IV relativas al gobierno de Portugal y de sus posesiones en África, India y Brasil [Manuscrito], [século XVII], mss. 3014, fol. 267.

49 Ver ANTT. II, Procs. 12.100, 5965 e 3334.

50 Ver RICARD – *Études*, p. 219-237.

51 Ver MANSO – *Historia ecclesiastica*, Livro 1, p. 13-14.

cónego Agostinho Alves de Almeida quando, em 1614, este os consultou no sentido de se candidatar ao título de arcediogo⁵². Independentemente de quem os apresentava, as escolhas recaíram, segundo as informações que se têm, sobre naturais e residentes das praças, sendo provável que estes estivessem sujeitos à influência da fidalguia local.

A presença do bispo nas praças poderia alterar estas dinâmicas de poder. Em 1564, D. Francisco de Quaresma já escrevia de Tânger a todas as justiças eclesiásticas do reino a propósito de uns autos que remetia para a Inquisição de Lisboa⁵³. Todavia, o perfil destes bispos era, de uma forma geral, bastante modesto, decorrendo do facto de estas dioceses não atraírem nobreza, nem servirem de catapulta social, o que contrasta com a realidade da Ceuta espanhola, onde vários bispos chegaram a ser arcebispos, inquisidores gerais e até vice-reis⁵⁴. Como tal, terá a sua presença permitido que a Igreja se afirmasse melhor dentro destas praças? É o que se procurará responder de seguida.

Poderes e sociedade

As estruturas eclesiásticas diocesanas tiveram a sua ação confinada ao interior das fortificações, as quais abrigavam uma sociedade bastante heterogénea, dividida entre *fronteiros*, aqueles que permaneciam na praça por um período de três anos, e *moradores*, aqueles que aí viviam permanentemente. Os seus habitantes não deveriam exceder dois milhares por praça. Predominavam, naturalmente, os soldados, mas contavam-se igualmente mesteiros, mercadores, prostitutas, cativos, degredados e homiziados, sociedade onde os cristãos-velhos resumiam-se a uma minoria⁵⁵.

As comunidades judaicas permaneceram dentro dos muros das praças depois de ter sido publicado o édito de expulsão em 1496, sendo expulsas após 1542, não impedindo que tanto judeus como muçulmanos as continuassem a frequentar, desempenhando um importante papel económico, militar e diplomático, reconhecido pelos governadores, capitães e demais fidalguia, mas rejeitado veementemente pela Igreja e Inquisição⁵⁶. A 21 de maio de 1557, o cardeal D. Henrique escreveu ao vigário-geral de Tânger para condenar essa proximidade indesejável que judeus e mouros teriam com os cristãos-novos e mouriscos, pedindo-lhe que dissesse ao capitão para os expulsar se aqueles convivessem com os segundos em suas casas,

52 Ver MANSO – *Historia ecclesiastica*, Livro 1, p. 24.

53 Ver ANTT. IL, Proc. 705, fol. 14.

54 Ver BETHENCOURT – A Igreja, p. 377-378; CARO – *História de Ceuta*, p. 224. PAIVA – *Os Bispos*, p. 300, 335.

55 Ceuta teria 809 habitantes em 1586 e 1900 em 1640, enquanto Mazagão teria entre 1500 e 2000 no final do século XVI, ver BRAGA – *Ceuta Portuguesa*, p. 53-60 e FARINHA – *História de Mazagão*, p. 53-56.

56 Ver TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos (...)*. Braga: APPACDM, 1997.

carta que também seria enviada às justiças eclesiásticas de Ceuta e de outros lugares de África⁵⁷. Ignora-se se tal ordem fora cumprida, até porque os capitães que governavam estas praças mostravam-se, geralmente, coniventes com os interesses económicos e sociais da fidalguia local. Estes acumulavam funções políticas, militares e administrativas, durante mandatos trianuais, competindo-lhes ainda a nomeação dos agentes que estariam ao serviço da Coroa nas áreas da Fazenda e da Justiça, não se inibindo, sempre que podiam, de se imiscuir no campo religioso⁵⁸.

Algumas denúncias que chegaram à mesa inquisitorial referem-se assim a desavenças entre os poderes locais. Demonstram-no denúncias como aquela que o governador de Mazagão apresentou, em 1661, contra o vigário-geral dessa praça, tido como judeu e acusado de proposições heréticas, de recusar batizar um cativo e de celebrar a eucaristia com vinagre, embora, segundo os inquisidores, «não se prova cousa que conclua culpa»⁵⁹. Os governadores poderiam também servir a Inquisição como seus agentes. Em 1651, o de Mazagão, D. Francisco de Noronha, enquanto familiar do Santo Ofício, trocava correspondência com o reitor do colégio jesuíta de Ponta Delgada a propósito de um caso de bigamia⁶⁰.

De igual modo, a Igreja denunciava alguns capitães, como os de Mazagão e Tânger, acusados de impedir os mouros que vinham até si de se tornarem cristãos⁶¹. A importância dos agentes das estruturas diocesanas na cobertura territorial da Inquisição, sobretudo em regiões periféricas, é, de resto, bem conhecida⁶². Identificou-se o provimento de três comissários para estas praças, o último por procuração em 1748⁶³. Teria havido mais. Em 1629, o deão de Ceuta, Fernão Martins Fagundes, afirmava ser comissário do Santo Ofício⁶⁴. Quando não os havia, os capitães apressavam-se para ocupar esse vazio. Em 1726, o governador de Mazagão encerrou uma carta sua aos inquisidores dizendo «como nesta praça não há comissario, gostosamente me gloreio de em meo tempo ter ocasiões em que possa servir Vossas Excellências e a todo esse Santo Tribunal»⁶⁵.

Capitães e o clero secular surgem a disputar esse apoio à Inquisição. Em 1545, Luís de Cales, fugido dos cárceres da Inquisição de Sevilha para a praça de Mazagão, foi detido pelo capitão, mas o vigário acabaria por «deitar mão dele» asseverando que o caso pertencia à Inquisição⁶⁶. Em 1614, o vigário-geral de Ceuta

57 Ver ANTT. II, Livro 840, fol. 20-20v.

58 Ver BETHENCOURT, Francisco – As capitánias. In BETHENCOURT, dir. – *História da Expansão*. Vol. 1, p. 342-345.

59 Ver ANTT. II, Proc. 6832, fol. 9.

60 Ver ANTT. II, Proc. 7326.

61 Ver ANTT. II, Procs. 12.572 e 12.315, fol. 2-5.

62 Ver PAIVA – *Baluartes*, p. 156-188.

63 Ver ANTT. II, Livros 104, 107 e 115, fol. 104v e 156v.

64 Ver ANTT. II, Proc. 1259, fol. 7.

65 Ver ANTT. II, Proc. 8255, fol. 9v.

66 Cf. ANTT. II, Proc. 12.315, fol. 2-5.

queixava-se aos inquisidores que a justiça secular não lhes entregava uns presos para serem interrogados⁶⁷. À sua revelia, o governador da praça decidiu remetê-los diretamente à mesa inquisitorial, tal como o seu sucessor faria em 1652 com um soldado que teria sido cativo dos mouros⁶⁸.

A presença dos prelados nas praças norte africanas entre 1564 e 1645 poderia ter sido decisiva para alterar estas dinâmicas de poder. Os primeiros anos assim o sugerem. Entre 1564 e 1568, contrariando o refreamento da perseguição a cristãos-novos pela Inquisição de Lisboa, surge uma dezena de processos contra cristãos-novos de Tânger, coincidindo com o facto de D. Francisco Quaresma ter passado a residir na sua diocese⁶⁹. Já em 1543 se tinha registado uma denúncia nos cadernos do promotor, sem seguimento, que dava conta de vários cristãos-novos de Tânger que seguiam os preceitos judaicos, e, em 1558, os inquisidores teriam pedido ao provisor dessa praça que prendesse um cristão-novo, do qual não se encontra nenhum processo⁷⁰. Contudo, ainda que Quaresma tenha sido chamado a colaborar com o Santo Ofício, não parece que tenha sido o impulsor daquela investida, pois as primeiras denúncias tiveram lugar em Lisboa e Tavira. Verifica-se, por outro lado, que deixaram de aparecer novos casos depois de 1568, com exceção de outro de 1645, que também teria tido origem numa denúncia apresentada no Algarve⁷¹. José Tavim interpreta este vazio como uma «estranha tolerância» da Inquisição portuguesa que demonstra como a perseguição àquela comunidade estaria dependente dos interesses régios na região⁷². Assim sendo, o que teria permitido tal investida? Parece provável que a posse de cardeal D. Henrique como regente do reino, entre 1562 e 1568, tenha suspenso temporariamente essa aparente impermeabilidade daquelas comunidades conversas às investidas inquisitoriais e eclesíásticas. Além disso, Quaresma seria bispo sufragâneo de Évora, onde era arcebispo D. João de Melo e Castro, personagem incontornável da história da Inquisição portuguesa⁷³. Sem este apoio, parece ter sido difícil os prelados de Ceuta e Tânger se afirmarem perante os interesses da fidalguia, como parece confirmar o episódio que opôs o bispo D. Agostinho Ribeiro e o governador de Mazagão, D. Manuel de Mascarenhas.

Em 1605, ao tomar posse daquele cargo, Mascarenhas escreveu ao vice-rei, D. Pedro de Castilho, para lhe agradecer a nomeação e para lhe garantir que iria responder ao bispo «o que d'elle entendereis», omitindo-se, porém, o que se

67 Ver ANTT. IL, Proc. 13.260, fol. 98-99v.

68 Ver ANTT. IL, Proc. 6140, fol. 1-8v; 3999.

69 Ver ANTT. IL, Procs. 1680, 2177, 4119, 4270, 5819, 5953, 7743, 10392, 12.771, 12.985.

70 Ver ANTT. IL, Livros 53, fol. 18v-19; e 840, fol. 25v.

71 Ver ANTT. IL, Proc. 10.326.

72 Ver TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – Uma «estranha tolerância» da Inquisição Portuguesa (...). In GÁRCIA-ARENAL, Mercedes, ed. – *Entre el Islam y Occidente (...)*. Madrid: Casa de Velásquez, 2003, p. 101-123.

73 Ver GIEBELS – *A Inquisição*.

tratava⁷⁴. D. Agostinho Ribeiro, antes de ser provido, seria cónego doutoral da Sé de Lisboa, mitra tutelada por D. Miguel de Castro, encontrando-se bem estudadas as desavenças que este arcebispo teria tido com Castilho enquanto este foi inquisidor geral, o que leva a questionar se os desentendimentos entre Ribeiro e Mascarenhas teriam resultado de eventuais alinhamentos políticos⁷⁵. Entre os registos paroquiais de Tânger, surge uma carta de D. Pedro de Castilho, na qualidade de Inquisidor-geral, onde responde ao bispo sobre as dúvidas que havia sobre como administrar os sacramentos da confissão e do matrimónio aos granadinos que foram expulsos de Espanha naquele ano de 1611. Esclareceria que aqueles apenas poderiam receber esses sacramentos se passassem a residir nas praças, com licença régia, e, nesse caso, seria necessário informar-se sobre a forma como foram batizados. Quanto àqueles que vinham à praça para partir para a Berberia, acrescenta que «não he nosso [propósito] prohibir-lhes a entrada por que isso pertence ao capitão da terra», atitude contrária àquela que o cardeal D. Henrique teria assumido sobre esta matéria meio século antes, mas também dissonante com o discurso que até aí teria tido o bispo⁷⁶.

O bispo chegaria a Mazagão em outubro de 1608 para, aparentemente, fazer uma visita a pedido do monarca, sendo então vice-rei D. Cristóvão de Moura, que sucedera a Castilho no ano anterior⁷⁷. Esta polémica visita, como aqui será dada a conhecer, não contribuiria para um pico de processos na mesa inquisitorial, mas terá servido, essencialmente, como manifestação do poder do prelado numa praça que, como atrás se referiu, providenciava mais dízimos ao bispo que Ceuta e Tânger juntas.

Dois meses depois da chegada daquele à praça, já o governador reportava ao rei as diferenças que tinha tido com aquele. Queria o prelado que os judeus usassem barretes azuis, pois aqueles usavam «barretes pretos redondos e trajes pretos compridos como clérigos», o que seria «cousa que não convinha», pois já teria levado alguns estrangeiros a «irem lhes pedir confissão e oferecer esmola de missa»⁷⁸. O conflito intensificou-se a partir de 4 de janeiro de 1609 quando o bispo mandou publicar 19 medidas que visavam limitar a circulação e permanência de judeus e mouros dentro da praça, impedindo-os de observar as práticas judaicas e islâmicas, possuírem livros defesos e de conviverem com os cristãos, medidas que emanavam

74 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 197, 162, 218.

75 Ver MANSO – *História eclesíástica*, p. 54-55; GIEBELS, Daniel Norte – A Inquisição e a Mitra de Lisboa: análise a partir do governo do arcebispo D. Miguel de Castro (1586-1625). *Lusitania Sacra*. 23 (2011) 121-150. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/lusitaniasacra/article/view/5701>.

76 Cf. RODRIGUES – *Registos paroquiais*, p. 470-471.

77 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 185. Por carta régia de janeiro de 1611, o vice-rei deveria agradecer ao bispo “aver cumprido tão pontualmente (como fez) a ordem que se lhe enviou pera ir visitar a Vila de Mazagão”, cf. BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 265.

78 Cf. ANTT. IL, Proc. 13.260, fl. 55-55v, 61-61v.

do espírito das bulas de Pio V e Paulo IV e dos decretos de alguns concílios ecuménicos, e que seriam seguidas em Ceuta e Tânger havia 30 anos, possivelmente desde D. Diogo Correia, que também em 1587 teria proibido os «fiéis christãos [de] terem familiaridade com judeus e outros infiéis»⁷⁹. Insurgindo-se contra aquelas imposições, que afirmava diante ao governador não serem observadas naquelas duas praças, o mercador judeu David Rabi decidira abandonar Mazagão, o que, segundo o testemunho de vários fidalgos, traria elevados prejuízos para a fazenda régia e até para o resgate de cristãos cativos na Berberia. Corria ainda naquele tempo uma ordem de prisão contra aquele judeu, emitida pela justiça eclesiástica, pelo que o vigário-geral Miguel Gonçalves e seu escrivão, Valentim Camelo, ainda o tentaram intercetar à saída, mas não o alcançariam.

Este último episódio foi trazido ao governador no dia seguinte, com testemunhos do ouvidor Brás Gonçalves, cavaleiro fidalgo e comendador da Ordem de Cristo, da restante fidalguia e do dito vigário. Contudo, deste último não ficaria o registo. Segundo o ouvidor, as ações daqueles agentes eclesiásticos deviam-se ao «hodio e mallquerença que ho dito vigairo tem a elle governador», mas também ao facto de ele ouvidor ter tentado prender o dito escrivão por culpas na morte de um capitão de infantaria quando servira como soldado. Nessa ocasião, o dito escrivão teria replicado com a mesma ameaça de prisão, fazendo-se ele, como o meirinho e o vigário em outras ocasiões, passar por familiar do Santo Ofício, o que, segundo o ouvidor, apenas servia para que cometessem abusos e arbitrariedades. Garantia ainda que os artigos contra os judeus apenas visavam arrecadar o dinheiro daqueles, pois todos que saíam da praça seriam já revistados em busca de mercadoria defesa⁸⁰. Estes autos seguiriam para o monarca, com o respetivo traslado enviado para a Inquisição, tendo o governador acrescentado a estes que Brás Gonçalves teria sido nomeado para o cargo de ouvidor «visto todos hos moradores desta fortaleza me deixarem ho dito offissio de ouvidor com medo de excomunhões he sensuras de dom Agostinho Ribeiro», acusando este e o seu vigário de se intrometerem na jurisdição real e na sua alfândega⁸¹.

A defesa do bispo perante o monarca também se encontra entre a documentação inquisitorial. Asseverou aquele que os referidos capítulos eram observados nas restantes praças «sem contradição alguã dos capitães», exceto de Mascarenhas, que «manda tirar do cárcere da Igreja com violência e mão armada os Judeus que pela Igreja se mandam prender, e mandar que se prenda o meirinho e escrivão

79 Ver ANTT. IL, Proc. 13.260, fol. 54-54v. Ver ainda AZEVEDO, Pedro – A Inquisição em Mazagão em 1607 e 1609. *Revista de História*. 19 (1916); A Inquisição em Ceuta e Tânger no princípio do século XVII. *Boletim da Segunda Classe*. Vol. 11. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1916-1917. Sobre as medidas segregacionistas de D. Diogo Correia ver ANTT. IL, mc. 1, doc. 10, fol. 1-2. In PAIVA – *Baluartes*, p. 201-202.

80 Ver ANTT. IL, Proc. 13.260, fol. 1-12.

81 Cf. ANTT. IL, Proc. 13.260, fol. 15-16.

eclesiásticos por fazerem por mandado do Prelado as execuções e diligências necessárias conforme os ditos estatutos», dando mau exemplo ao povo e levando a que os judeus andassem pelas ruas e entrassem pelas casas «como se na terra não ouvera Igreja, nem Prelado»⁸². Além do mandado de prisão contra David Rabi, não existem mais provas que confirmem que a Igreja estivesse a prender judeus, até porque isso seria certamente mencionado nos autos do governador quando as testemunhas procuravam defender aquele judeu, sendo ainda questionável a existência de um «cárcere da Igreja» quando o vigário de Tânger tinha dito, em 1601, não existir tal estrutura em Mazagão⁸³.

Todas as cartas escritas pelas partes foram, desde dezembro de 1608, encaminhadas para o Desembargo do Paço e para a Mesa da Consciência, mas, em maio de 1609, o monarca compôs uma junta para se pronunciar, mais especificamente, sobre o facto de o bispo ter excomungado o governador e de outras medidas adotadas por aquele que, aparentemente, extravasavam as suas competências. Aquela junta deveria ser composta por quatro ministros do Desembargo do Paço, entre os quais Gonçalo de Sousa, aos quais se juntavam Rui Pires da Veiga, o dominicano Manuel Coelho e o jesuíta Francisco Pereira. Propôs ainda que os dois jesuítas que estavam de partida para aquela praça, tratassem de «comporem estas diferenças ou, pelo menos, as moderarem e obviarem escândalos»⁸⁴. A estes religiosos seria permitido permanecerem na praça 15 a 20 dias depois da retirada do bispo para ainda «comporem cousas entre os moradores e o capitão»⁸⁵. Contudo, o bispo protelou sucessivamente a sua saída. Em agosto de 1609, mandar-se-ia a este voltar à sua residência em Ceuta, mas, depois de repetidos avisos, em março de 1610 ainda permanecia na praça⁸⁶.

As primeiras resoluções sobre esta contenda surgem apenas a uma carta régia dirigida ao prelado em outubro de 1609⁸⁷. Considerou-se que o bispo não deveria ter inquirido o capitão, pois ele era cavaleiro professo da Ordem de Cristo; não deveria ter impedido um preso de ser levado em custódia e de ser guardado no adro da igreja, nem de se executar uma alcatifa daquele para pagamento da guarda, «porque ainda que a tal execução fosse mal feita, não pertencia a jurisdição eclesiástica emenda-la». Sobre os 19 capítulos contra os judeus e mouros, «ainda que sua Magestade entende que procede isto do zelo que tem da honra de Deus e de preservar suas ovelhas como bom pastor de todo o dano», e que se procure aplicar o que se segue em Ceuta e Tânger, não se deveria inovar sem que antes se avise o

82 Cf. ANTT. IL, Proc. 13.260, fol. 54-54v.

83 Ver ANTT. IL, Proc. 5268, fol. 21.

84 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 187, 190-191v; ANTT. IL, Proc. 6832.

85 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 5-5v.

86 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 11 e 18.

87 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 6-10v.

monarca, pois poderiam decorrer daí grandes inconvenientes. No mesmo sentido, não deveria proibir o abastecimento das embarcações que aportam em Mazagão nos dias santos.

Seriam igualmente assacadas algumas responsabilidades ao governador⁸⁸. Considerou-se que este deveria evitar conflitos com o jesuíta Estêvão de Couto, que teria poderes delegados pelo coletor e pelo juiz das ordens para proceder no caso em que o capitão lançou «mãos violentas» num clérigo e de ter obrigado a responder o vigário perante si, violando a sua liberdade eclesiástica. Ficaria ainda obrigado a acudir à casa do Bispo e a seus criados com todo o mantimento que tinham direito, mas também ao vigário, capelães e demais ministros eclesiásticos, clérigos e leigos, permitindo que estes comprassem o que quisessem. Recomendava-se ao capitão que pedisse a absolvição com arrependimento e que

«se não agrave de o não nomearem na colecta da missa, per ser isto conforme ao cerimonial romano, nem na igreja se assente no presbitério, se não abaixo dos graos e da parte da Epístola e cumpra nisso a provisão que Sua Magestade tem mandado passar nesta matéria de precedências na Igreja entre os Bispos e seus Capitães e Governadores en conformidade com o dito cerimonial».

As resoluções parecem ter conhecido a oposição do prelado, levando a que, em novembro de 1609, o capitão se queixasse ao monarca que os desentendimentos com o bispo «vão em crescimento»⁸⁹. Surgem, nos dois meses seguintes, cartas que reiteram resoluções anteriores, nomeadamente, a rejeição de os judeus passarem a usar barretes azuis e a deliberação, ditada pelo coletor e pelo juiz das ordens, e de o prelado absolver o capitão⁹⁰. Naquelas, deixam-se ainda alguns avisos ao prelado, proibindo-o de intervir no exame do jogo, salvo no da «tabolagem», por ser *mixti fori*; de inovar no cerimonial antigo, sem que sujeitasse as alterações ao escrutínio régio; de nomear um pregador próprio para os judeus em cada uma das praças, avisando que os religiosos de Ceuta e Tânger deveriam ter cuidado de «pregar a essa gente e procurar sua conversão com o zelo e caridade devida»⁹¹. Em resposta à dúvida se os judeus que vinham da Berberia para se converterem ao cristianismo deveriam ficar sob a guarda dos prelados ou dos capitães até ao seu envio para o reino, o monarca preferiu esperar por mais informações da parte de um visitador que teria sido enviado à praça.

Permitiram-se ao bispo algumas conquistas, como a possibilidade de vender as «demasias» do trigo, ou que fossem enviados para a Mesa da Consciência os

88 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 6-10v.

89 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 12.

90 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 21-21v, 26-26v.

91 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 27, 266v-267.

seus pedidos para o provimento de um provisor e um pregador para Mazagão, para a feitura de órgãos para a igreja desta praça e até para o concerto das suas casas em Tânger, que o monarca ressaltava que não servisse de exemplo⁹². Consentiu-se também que fosse retirada a cura a Gonçalo Esteves, vigário perpétuo de Mazagão em 1591 e 1601, mas que então ocupava o cargo de coletor eclesiástico⁹³. O monarca mostrou-se ainda recetivo à pretensão do irmão do bispo, Bernardo Ribeiro, ignorando, porém, o que aquele almejava. Mandou-se, finalmente, que o novo governador repusesse alguns rendimentos do clero e que o conselho da Fazenda pagasse o ordenado de vigário e provisor de Ceuta⁹⁴.

Este episódio demonstrou como prelado procurou, com alguma obstinação e audácia, afirmar o seu poder perante a capitania de Mazagão, mas, tanto quanto parece, não deve ter sido instigado por qualquer conflito pessoal ou partidário. Aquelas últimas deliberações revelam que também teria um conflito com o governador de Tânger, D. Afonso de Noronha. Este último seria repreendido pelo monarca pela forma como tratou o deão, mostrando que também nesta praça haveria um conflito de poderes, mas não seria advertido para que se sentasse do lado da epístola na missa, tal como o bispo pretendia, pois não havia informação de que fizesse o contrário⁹⁵. Escrevia o rei ao seu vice que «parece que pretende agora o Bispo (...) que ainda quando o capitão não concorrer com elle faço o mesmo, e não deve ser assi»⁹⁶. Fica a ideia que o bispo tentava, com falsas insinuações, usar o monarca para se afirmar perante as capitâneas.

Mas não seria apenas com os capitães que a Igreja teria de se entender. Em Ceuta, em 1606, o vigário denuncia os trinitários à Inquisição por se intrometerem nos casos dos cativos renegados que chegavam à praça, pois entendia que aqueles apenas os poderiam absolver no foro interno e nos lugares da Berberia «é não nestas fronteiras onde ha prelado e ordem do Santo Officio para semelhantes casos»⁹⁷. Em Tânger, os vigários disputam com os dominicanos a vigilância das naus e cáfilas que chegavam à praça. Em 1609, o então vigário dessa praça queixava-se aos inquisidores de um dominicano que queria visitar as naus sem ter ordem para isso⁹⁸. Um seu sucessor, em 1614, ainda indagava a mesa inquisitorial sobre este assunto, acrescentando que «sempre os meus antecessores visitarão as cáfilas que vem de Berberia a esta cidade e porque o vigário do convento de S. Domingos que visitava as naos somente visita também as cáfilas por provisão que pera isso tem de vossas

92 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 26-27v, 265v-266v.

93 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 265v.

94 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 266.

95 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 265v.

96 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 267.

97 Cf. ANTT. II, Proc. 13.260, fol. 19, 23-25v.

98 Ver BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 21.

mercês»⁹⁹. Os inquisidores determinariam assim que cabia aos provisosos visitarem as cáfilas e ao prior dominicano as naus.

Os conflitos poderiam também ocorrer no âmbito do clero secular, alguns revestindo-se de uma natureza política, como o motim que teve lugar em Ceuta a 18 de agosto de 1638, episódio amplamente estudado por Posac Mon e que aqui se segue¹⁰⁰. Entre os amotinados que reclamavam contra a ordem do governador para destacar uma força de 300 soldados para servir no reino, encontravam-se o cónego Francisco Vaz Serrado, pertencente à fidalguia local, figura próxima do bispo D. António de Aguiar, e o beneficiado Francisco Barbosa, homem da confiança do sucessor daquele. O segundo já se teria envolvido, por várias vezes, em disputas com a restante estrutura eclesiástica, aparentemente motivadas pelo seu entusiasmo pelas artes cénicas. Uma das vezes, teria confrontado o governador em pleno ato religioso na Sé, com gestos e palavras, procurando convencê-lo que teria uma peça de comédia ao divino que gostaria de trazer à cena, escandalizando o cónego Gonçalo Pinto Sedenho. Barbosa já teria sido contrariado nos seus desígnios pelo vigário-geral, mas assegurava o governador que também não teria licença do bispo para o permitir.

A acusação contra os dois clérigos entrou no auditório eclesiástico de Ceuta a 19 de outubro de 1638, mas, a 7 de dezembro, foi elevada ao bispo, que então se encontrava em Tânger. Um dos cónegos acabaria acusado de crime de lesa-majestade de segunda cabeça e condenado a um ano de desterro em Tarifa. Apelaria ainda da sentença à Nunciatura em Lisboa, mas foi a cúria de Lisboa quem haveria de interceder por si junto do prelado, conseguindo-lhe a comutação da pena.

Atividade eclesiástica

As várias descrições que se conhecem destas praças dão conta de várias igrejas, ermidas e casas religiosas, às quais se juntavam capelas privadas¹⁰¹. A incapacidade financeira para assegurar a sua manutenção, redundaria na sua inevitável ruína. Em 1609, numa consulta da Mesa da Consciência, afirmava-se que na Sé de Ceuta «nem os cónegos ousam de rezar nela, nem os moradores de entrar dentro», e ainda que o bispo tivesse sido autorizado, em 1614, a pedir esmola no reino para a conservação dos templos, tal não evitaria que o estado lastimoso daquela igreja

99 Cf. BNM. Cartas, mss. 3014, fol. 109v-110.

100 Ver POSAC MON, Carlos – Una página olvidada (...). In BAEZA HERRAZTI, Alberto, ed. – *Ceuta Hispano-Portuguesa*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 1993, p. 231-271.

101 Ver ANTT. IL, Proc. 6832, fol. 9-10.

tivesse obrigado à transferência da Sé para a igreja de Santa Maria de África, em 1676, já sob o domínio espanhol¹⁰².

Ainda assim, o pulso da vida religiosa fazia-se sentir nas muitas confrarias que existiam, como aquelas que, em 1565, a cristã-nova Brites Dias, de Tânger, afirmava pertencer, ou mesmo nas pregações públicas e nas grandes procissões e festas, como aquela que, em 1677, decorreria em Mazagão, por ocasião do resgate de uma imagem de Nossa Senhora da Conceição que se encontrava cativa na Berberia¹⁰³. A imagem seria carregada em procissão até à igreja de Nossa Senhora da Luz, escoltada pelos andores das irmandades, entre danças, luminárias, tiros de artilharia, cavalos, infantaria, missas e pregações, fausto promovido pelo governador D. Cristóvão de Almeida, desconhecendo-se o envolvimento do vigário-geral em tais festejos.

Observava-se, enfim, o culto religioso tal como seria prescrito pelo centro romano e pelas constituições sinodais, as de Évora e depois as de Lisboa, ou mesmo a de Ceuta de 1553, escritas quando esta Igreja ainda se conservava em Olivença.

Apesar desta aparente normalidade, as contingências vividas inspiraram algum engenho na prossecução da missão da Igreja, como sugerem as denúncias apensas ao já referido processo contra o vigário-geral de Mazagão, de 1661. Aquele clérigo teria usado, alegadamente, o vinagre que os cavaleiros da praça tinham para temperar a sua comida para a celebração eucarística, resolvendo assim a falta de vinho, caso que relembra os escassos recursos de que as praças dispunham, renovados por raros abastecimentos vindos dos Açores, Madeira, Lisboa e Andaluzia. O vigário autorizaria os clérigos pobres a fazerem o mesmo, pois não poderiam perder a esmola de suas missas, justificando que «em caso de necessidade a podia dizer porque estava em partes de África»¹⁰⁴. Alguns negar-se-iam a fazê-lo, depois de advertidos pelo governador, este que deixaria de assistir a essa missa pelo sacrilégio que se cometia. A tal insubordinação, o vigário retorquia com a prisão de um dos padres, procurando, por outro lado, uma última tentativa de se justificar. Decidira sujeitar o caso à autoridade do taverneiro. Em presença de algumas testemunhas, foi-lhe dado a provar o dito vinho, que logo concluíra que sabia a vinagre, «mas que ainda tinha algum efeito de vinho porque arrotaram»¹⁰⁵. O vigário decidira continuar a usá-lo até perder o seu efeito, mas acabaria por o substituir por aquele que vinha da vinagreira de António Botelho Riscado, que tinha a fama de ser melhor.

102 Ver BRAGA – *Ceuta Portuguesa*.

103 Ver ANTT. IL, Proc. 4270, fol. 15; PINTO, Pedro – *Procissão de Corpus Christi (...)*. Porto: UCP, 2009; BNP. Memórias e relações para a história da Praça de Mazagão na época da governação de Cristóvão de Almada (1677-1681), fol. 50v-64v.

104 Cf. ANTT. IL, Proc. 6832, fol. 9-10.

105 Cf. ANTT. IL, Proc. 6832, fol. 11.

A redução gradual de clérigos seculares e regulares nas praças, em linha com o contínuo despovoamento destas, tornou ainda mais difícil a manutenção do culto religioso. São conhecidos os registos de batizados, casamentos e óbitos de Tânger e Ceuta, sacramentos assegurados por quem teria ordens sacras maiores, mas o da confirmação reclamava a presença de um bispo, o que, a partir de 1645, deixou de ser possível¹⁰⁶. Como tal, em 1698, num momento em que D. Pedro II enviava missionários arrábidos a Mazagão para manter o culto religioso, aproveitou-se a sagração do novo bispo do Funchal para que, a caminho da sua diocese, fosse àquela praça administrar o crisma durante 4 dias¹⁰⁷.

A Igreja local desempenhava ainda um importante papel no acolhimento de cristãos foragidos das terras de mouros, onde eram cativos ou *elches*, responsabilizando-se pela sua posterior remissão para a Inquisição de Lisboa, prática observada desde a década de 50 do século XVI e firmada em várias provisões que o cardeal D. Henrique remeteu às justiças eclesiásticas de África, a última, datada de 5 de fevereiro de 1579, ainda citada em 1751¹⁰⁸.

De uma forma geral, aqueles cristãos seriam recebidos pelos guardas e levados diretamente ao vigário-geral, em jeito de procissão penitencial, carregando uma vela acesa¹⁰⁹. Diante daquele clérigo, o penitente prostrar-se-ia de joelhos e, arrependendo-se, confessaria suas culpas. Em 1613, o vigário, vestido com

«sobrepellis, capa e estola (segundo a ordem de absolver da tal excomunhão), estando por testemunhas os reverendos padres redemptores da rendição dos cativos frei André d'Albuquerque e frei Manuel do Spirito Sancto da Ordem da Sanctissima Trindade e assim Fernam Correa de Lacerda fidalgo fronteiro que serve nesta villa a sua Magestade, absolvera ao dito Thomas de Umbelle da excomunhão e excomunhois ad reinsidentiam»¹¹⁰.

Os penitentes seriam depois encaminhados a um confessor, que poderia ser outro eclesiástico, um missionário ou o próprio bispo, ficando obrigados a comparecerem, num determinado prazo, diante da mesa inquisitorial de Lisboa, onde haveriam de se confessar e conhecer suas penitências, geralmente leves¹¹¹.

Foram surgindo, pontualmente, algumas dúvidas sobre estes procedimentos. Em 1623, a demora de um senhor em levar o seu cativo a Lisboa para se reconciliar,

106 Ver RODRIGUES – *Registos paroquiais* e GÓMEZ BARCELÓ, José Luis – Los autos matrimoniales del Archivo Diocesano de Ceuta (...). In *II Jornadas sobre señas de identidad del Campo de Gibraltar*, Algeciras, 1999.

107 Ver ALMEIDA – *História da Igreja*. Vol. 2, p. 45.

108 Ver BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond – *Entre a Cristandade e o Islão* (...). Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes – Ciudad Autónoma de Ceuta, 1998. A provisão de D. Henrique referida em 1751 surge em ANTT. IL, Proc. 7181. Surgem ainda várias reconciliações em assentos eclesiásticos de Tânger, ver RODRIGUES – *Registos paroquiais*, p. 460-483.

109 Ver ANTT. IL, Proc. 6494, fol. 4.

110 Cf. ANTT. IL, Proc. 6203, fol. 4-4v.

111 Ver ANTT. IL, Proc. 2506, fol. 3-4.

levou os inquisidores a decidirem, depois de reiteradas queixas do bispo D. António de Aguiar, que «este processo se despachase no estado em que está sem o reo vir a esta mesa (...) e que a sentença se lhe lesse em Ceuta ante o bispo ou seu provisor e la fizesse abjuração que ouvesse de fazer e tivesse la absolvição, instrução e penitências espirituais», resolução pouco habitual¹¹².

Mesmo quando a Inquisição esteve suspensa, entre 1674 e 1681, aquelas justiças não cessariam de remeter estes casos para Lisboa. Foi o caso de Martinho Esteves «que se apresentou diante do Provisor de Mazagão no tempo em que o Santo Officio estava suspenso»¹¹³. Sendo este um cativo de mouros que teria fugido para Mazagão, seguiu-se o costumado protocolo. Os autos iniciais tirados pelo provisor a 23 de dezembro de 1679 foram remetidos juntamente com o preso para o Inquisidor geral e não para a mesa de Lisboa, o que parece indiciar que as justiças eclesiásticas estavam a par da suspensão dos despachos mas que, mesmo assim, não queriam contornar a jurisdição inquisitorial. O barco que os levou até ao reino haveria de aportar em Setúbal, onde Esteves foi colocado na cadeia secular e aí interrogado pelo juiz de fora dessa vila. Vendo-se que o caso pertencia à justiça eclesiástica, foi encaminhado, a 3 de agosto de 1680, para o aljube de Lisboa, sendo o seu processo despachado no auditório episcopal diante do doutor João Serrão e do arcebispo¹¹⁴. Outros três cativos que se apresentaram ao provisor de Mazagão nessa altura seguiram os mesmos trâmites¹¹⁵.

Além do acolhimento destes cativos e renegados, a Igreja não se deixou de preocupar com os comportamentos dos habitantes das praças, como revelam as medidas que visavam limitar a comunicação entre estes e os judeus e mouros. A vigilância eclesiástica seria exercida, como em outros lados, através de visitas pastorais, sendo surpreendente a regularidade com que estas foram feitas numa diocese com vigariarias tão dispersas e dificilmente alcançáveis. Atanásio López faz referência às visitas realizadas por D. Manuel de Seabra em julho de 1578, junho de 1579 e maio de 1582, que se confirmam pela documentação inquisitorial¹¹⁶. Aquele bispo, numa carta escrita aos inquisidores a 14 de dezembro de 1580 a partir de Ceuta, refere que «antes que o trabalho da peste de que Deus nos livre começasse nesta cidade», teria aí feito uma visita, onde assentou as culpas de uma granadina, e que dois anos antes, vindo de Tànger a essa cidade, já teria aí deixado presas três mouriscas granadinas, para que fossem remetidas à Inquisição na primeira embarcação¹¹⁷. Em outra carta, afirma ter feito uma visita pastoral a Tànger, entre 12 e 26 de abril de 1579,

112 Cf. ANTT. IL, Proc. 12.900, fol. 32-32v.

113 Ver ANTT. IL, Proc. 10.183.

114 Ver ANTT. IL, Proc. 10.183, fol. 11-11v.

115 Ver ANTT. IL, Proc. 2651.

116 Ver LÓPEZ – *Obispos*, p. 182-207. Ver ANTT. IL, Livros 197 e 201.

117 Ver ANTT. IL, Proc. 3567, fol. 4-6v, 9-13.

onde teria preso outra granadina, propondo que estas fossem vendidas em Espanha, pois muitas fugiam de Ceuta e Tânger por causa dos seus donos, mas também que tinha enviado duas cartas para a mesa inquisitorial nas quais denunciava um André Banha, cónego de Tânger, por palavras malsoantes e má vida, tendo já degredado o mesmo para fora do bispado, não sabendo se era vivo ou morto¹¹⁸. O mesmo bispo, em 1587 e 1588, fazia-se acompanhar, nessas deambulações, por um capelão e um escrivão da câmara¹¹⁹.

Depois de uma visita a Ceuta por Jorge Seco, em 1586, D. Diogo de Correia teria realizado outras em junho de 1588 e maio de 1594¹²⁰. Francisco de Andrade, provisor e vigário-geral de Mazagão, teria visitado a sua praça em 1585, 1586 e entre agosto e setembro de 1587, praça que, entre 1608 e 1610, contaria com a visita do próprio bispo¹²¹. Para o século XVIII, conhece-se apenas a «visitação geral» que o vigário-geral de Mazagão fez à sua praça em 1713, na qual seria denunciado um caso de feitiçaria, posteriormente encaminhado para os inquisidores¹²².

As condições de atuação da justiça eclesiástica encontram-se bem resumidas numa carta que o vigário-geral de Tânger escreveu aos inquisidores lisboetas em 1601¹²³. Nessa missiva, queixava-se da dificuldade na correspondência com Lisboa, o que o levaria a encaminhar casos através do comissário de Sevilha, prática que parece ter sido recorrente durante a monarquia dual e que revela alguma confusão de jurisdições, como parece confirmar a remissão de um casal de suspeitos para os inquisidores sevillanos, em 1592, pelo próprio bispo¹²⁴. No entanto, em 1609, o sucessor daquele já fazia chegar aos de Lisboa várias culpas contra indivíduos naturais de localidades que estariam sob a jurisdição de tribunais distritais espanhóis¹²⁵.

O referido vigário fazia ainda depender a execução de diligências à condição dos inquisidores lhe «paguarem os gastos que se fizerem que eu sou pobre e não tenho renda pera o poder fazer», propondo, pela mesma razão, que o envio de presos ficasse por «conta d'El Rei». Disponibiliza-se, ainda assim, a executar os mandados de prisão, servindo-se da cadeia pública, pois nem aí nem em Mazagão haveria aljube. Apenas para Ceuta surge uma referência de 1567, mas é possível que se tratasse da cadeia pública que serviria como aljube, como parece ser mais claro

118 Ver ANTT.IL, Proc. 9286, fol. 5-16v; Livro 196.

119 Ver ANTT. IL, Proc. 9528, fol. 2.

120 Ver LÓPEZ – *Obispos*, p. 182-207; Visita a Ceuta de 1586 referida por BRAGA – *Ceuta Portuguesa*, p. 61.

121 Ver ANTT. IL, Proc. 1679, fol. 2-3v.

122 Ver ANTT. IL, Proc. 10.695, fol. 5.

123 Ver ANTT. IL, Proc. 5268, fol. 21.

124 Ver ANTT. IL, Proc. 3894, fol. 2.

125 Ver ANTT. IL, Proc. 13.260, fol. 21.

em 1614, quando o vigário-geral de Ceuta afirmava usar a cadeia pública para prender aqueles que teriam o seu processo a decorrer no juízo eclesiástico¹²⁶.

É possível que nem um arquivo existisse. Em 1578, o antecessor daquele vigário não conseguiu fornecer aos inquisidores o livro onde se assentavam as certidões que se passavam aos reconciliados, pois o escrivão que ora servia o auditório eclesiástico desaparecera e, consigo, os papéis do seu tempo¹²⁷. Por fim, o vigário em questão alertou os inquisidores para que tudo tratassem com o capitão e que o fizessem com a maior discrição, pois essa gente da praça entendia mais de armas do que de segredo.

Em 1656, um sucessor daquele vigário voltaria a escrever aos inquisidores para se queixar que nesse presídio «não ha prisão algua suficiente pera guarda de semelhantes culpados», referindo-se a casos de sodomia e bestialidade. Acrescentava ainda que, pela falta de gente, nem sempre os governadores davam licença para se ausentarem, pelo que proliferavam há muitos casos de blasfémias, que «se não sabe se não em o foro sacramental», pedindo remédio aos inquisidores¹²⁸. Seria, aparentemente, contra os interesses da praça uma perseguição intransigente dos comportamentos morais dos seus habitantes. Suportando esta ideia, constata-se que, entre as décadas de 60 dos séculos XVI e XVII, 16 moradores de Mazagão teriam sido remetidos para a Inquisição, mas daí até à década de 60 do século XVIII, apenas se identificou um caso de um mendigo acusado de feitiçaria, não obstante as dezenas de cristãos renegados ou cativos que continuaram a ser encaminhados para Lisboa no mesmo período, os últimos oito em 1769, por ocasião do ataque muçulmano àquela praça, onde ainda os esperava o vigário-geral¹²⁹. No sentido inverso, o aumento significativo do número de degredados pela Inquisição para Mazagão, evidenciado pelos processos inquisitoriais do século XVIII, parece ter sido uma das estratégias para repor os indicadores populacionais daquela praça.

Conclusões

Foi possível contribuir para o esclarecimento de algumas questões de partida, relacionadas com aspetos ainda que de outras se ficasse pela problematização. Sobre a organização diocesana, confirmou-se a sujeição de Mazagão a Lisboa entre 1541 e 1570, tentou-se compreender a transferência tardia de Ceuta para a metrópole eborense, possivelmente relacionada com a controvérsia em torno do infante D. Henrique, e apontou-se para o início do século XVII a integração da diocese de

126 Ver ANTT. IL, Proc. 2021; 12.963, fol. 5v.

127 Ver ANTT. IL, Proc. 7431, fol. 6.

128 Cf. ANTT. IL, Proc. 10.654, fol. 8.

129 Ver ANTT. IL, Procs. 5644, 6965, 9840, 10.071, 10.076, 10.077, 10.083, 18.014.

Ceuta e Tânger no arcebispado de Lisboa. Além de ter sido cogitado Mazagão para sede episcopal, veio a descobrir-se que ainda se pensou em integrar esta praça na diocese algarvia em 1669. Da reconstituição dos quadros humanos, conclui-se que não houve uma circularidade de clérigos entre as Igrejas de Ceuta e Tânger depois de terem sido unidas, aparentemente indesejada pelos respectivos cabidos, estes que, compostos por naturais e residentes das praças, procuravam garantir o controlo sobre quem desempenhava as funções de vigários.

A volatilidade das suas fronteiras e a sujeição definitiva a um só trono episcopal são, por si só, características que distinguem estas dioceses das demais do reino e do Império. No entanto, juntam-se a estas outras, como a dificuldade de comunicação entre as praças e a escassez de recursos humanos, materiais e financeiros, que tornavam o funcionamento das estruturas eclesiais diocesanas refém das estratégias, muitas vezes antagónicas e voláteis, das próprias capitanias. Sobrepõe-se a toda a análise, enfim, a ideia de que as estruturas diocesanas das praças portuguesas nem sempre conseguiram se afirmar perante os governadores e capitães, contribuindo para que naquela região se andasse, segundo o bispo D. Agostinho Ribeiro, «como se na terra não ouvera Igreja, nem Prelado»¹³⁰.

130 Cf. ANTT. IL, Proc. 13.260, fol. 54-54v.