

Subversão e autonomia no mundo português: “práticas mágico-religiosas” e condição feminina a partir dos processos do Tribunal do Santo Ofício (século XVI)

MARCUS VINICIUS REIS¹

Não é preocupação recente a existência da problemática envolvendo a comparação enquanto ferramenta teórico-metodológica nas análises dos historiadores. Em dois importantes trabalhos, o primeiro publicado em 1924 sob o título de “Os Reis Taumaturgos”, e o segundo, um artigo com o nome de “Pour une Historie Comparée des sociétés européennes”, já em 1963, Marc Bloch, um dos precursores dos *Annales*, também seria expoente em torno desse olhar historiográfico. Seja na relação entre França e Inglaterra quando dos estudos direcionados às práticas sobrenaturais ali endereçadas ao poder real, ou mesmo encarando esse olhar como instrumento técnico a ser levado adiante pelos historiadores, o autor foi preciso na defesa da comparação, muito por conta da própria documentação difusa que o pesquisador manuseia e que aí pode encontrar a ferramenta necessária para a decodificação pretendida.

Sem querer aprofundar a discussão em torno da comparação, vale ainda mencionar os importantes trabalhos de Serge Gruzinski e Sanjay Subrahmanyam, em que ambos ampliaram suas versões referentes ao método comparativo, propondo, inclusive, novas formas de se aplicar essa ferramenta. No caso do historiador francês, sua última proposta se direcionou a noção de “mundialização”, presente, por exemplo, no trabalho intitulado “A águia e o Dragão”, voltado a uma história capaz de possibilitar ao autor o distanciamento de uma visão puramente nacional/eurocêntrica e a aproximação de um olhar eficaz na percepção mais nítida das relações entre local e global, mesmo no mundo europeu (GRUZINSKI, 2015). Quanto ao segundo exemplo, emergiu a noção de *connected histories*, motivada principalmente pelo interesse de Subrahmanyam em reavaliar a posição do Oriente frente aos Descobrimentos. Em outras palavras, o autor defende a importância de se repensar as fronteiras entre local e global partindo do entendimento de que boa parte das interações não somente econômicas, mas políticas e também culturais que a Época Moderna vivenciou, se constituíram, principalmente, pela multiplicidade de escalas atrelada às inúmeras correspondências entre contextos e temporalidades distintos (SUBRAHMANYAM, 1997: 745).

¹ Doutorando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob orientação da Profa. Dra. Júnia Ferreira Furtado. Bolsista CAPES. mv.historia@gmail.com.

O que se propõe neste trabalho assume, então, uma perspectiva ampliada na medida em que nos debruçamos nas formas que o Tribunal do Santo Ofício português estabeleceu com as sociedades nas quais esteve presente, em especial, o século XVI. Optamos, destarte, em assumir os pressupostos de Sanjay Subhramanyam, atrelando-os ao uso da categoria de *gênero* como ferramenta metodológica capaz de dar conta das dimensões sociais e simbólicas que as mulheres nesse contexto se inseriram quando da interação para com o sobrenatural. Falamos especificamente dos processos inquisitoriais promovidos contra Violante Carneira, Maria Gonçalves e Felícia Tourinho – na América portuguesa –, Joana de Jesus – em Goa, Índia – além de Beatriz Borges e Clara de Oliveira – que residiam em Portugal.

Sem perdermos de vista as diversidades pertencentes a cada trajetória e contextos referentes a atuação inquisitorial – já que a própria noção delimitada por Subrahmanyam nos permite visualizar novas problemáticas voltadas às escalas de observação –, nosso objetivo articulará, portanto, ao manuseio dessas escalas juntamente com a noção de *gênero* afim de analisarmos o que era “ser homem” e “ser mulher” na Modernidade. Trata-se de perceber esses discursos não mais como fatos naturalmente existentes, levando-nos, assim, a delimitar novas formas de se pensar como os entendimentos a respeito do “masculino” e “feminino” estiveram atrelados aos mais diversos jogos de poder, incluindo o âmbito do Santo Ofício. Atrelando-nos aos questionamentos levantados por Joan Scott – ao defender o “gênero” enquanto categoria de análise histórica (SCOTT, 1995) –, buscaremos responder as seguintes perguntas: quais eram os ideais normatizadores de gênero que circulavam no mundo português quinhentista, como estes se constituíram e o que esses conjuntos normativos diziam a respeito das mulheres? Em que medida o acesso ao sobrenatural permitiu a essas mulheres problematizar esse contexto?

Ao nível simbólico, o desenvolvimento desse objetivo possibilitará enxergar, enfim, como o campo do sobrenatural se tornou espaço importante de tentativas, mesmo que efêmeras por parte das mulheres, em subverter alguns ideais normatizadores do gênero a qual elas eram interpeladas a se conformarem, levando-se em consideração a existência de um contexto em que o discurso que prevalecia em relação às mesmas assumia contornos essencialmente misóginos.

No contexto das expansões promovidas pela empresa marítima portuguesa, talvez um dos primeiros estudos que não se direcionou apenas para o âmbito da presença dos homens

nessa empreitada, mas, também, na inserção das mulheres na mesma, tenha sido o trabalho de Charles Boxer, “A mulher na expansão ultramarina ibérica”, publicação de 1975. Distante de preocupações relativas às discussões teóricas sobre *gênero*, iniciadas entre as feministas americanas alguns anos depois, ainda, assim, sua obra merece citação por revelar as inúmeras frentes em que as mulheres também foram personagens importantes na expansão mencionada. Vale destacar, por exemplo, sua presença ainda nos primeiros anos da ocupação lusitana em territórios como Ceuta e Cabo Verde, embora em número reduzido (BOXER, 1975: 14). Essa variação numérica ganharia maior fôlego a partir do descobrimento e consequente exploração da Rota do Cabo, que ligava à Índia, além da posterior ocupação da América, já nos Quinhentos.

Não foram raras as vezes que mulheres cristãs-novas seguiram os caminhos que levavam à Índia, além das próprias cristãs-velhas, motivadas quer por orfandade, fugas ou mesmo degredadas seja pela jurisdição civil ou religiosa (D’ARMADA, 1995: 197;200). Entre as mulheres portuguesas que foram retratadas nos relatos de viajantes rumo a essa região, a maioria eram fidalgas, conforme levantamento de Isabel Carvalho, apontando como motivações, além das já mencionadas, a existência de heranças, o interesse em acompanhar os maridos bem como o ingresso na vida religiosa por meio dos conventos (CARVALHO, 1995: 239). Dado o número reduzido de mulheres vindas do Reino, a saída quase que natural encontrada pelos portugueses recém-chegados em novas possessões foi a de se relacionarem com a própria população local; problemática que não se tornou exclusividade somente do Novo Mundo, analisado por Gilberto Freyre, mas de regiões como Angola e Luanda, retratadas pelo viajante António de Oliveira ao mencionar os nascimentos provenientes de portugueses e mulatas que, segundo seu relato, eram filhas dos primeiros conquistadores (BOXER, 1975: 30).

Salientamos, também, que por vezes o próprio Império português fora encarado sob a ótica da riqueza e ascensão social não somente entre os homens, mas entre as mulheres que os acompanhavam, revelando entre elas um olhar pragmático, distante do simples objetivo em se conhecer novos espaços; atitudes presentes não apenas nos primeiros momentos dos avanços portugueses nas diversas regiões do globo, mas no caminhar dos séculos, como o XIX, palco privilegiado para análises de relatos de mulheres que circularam no mundo português (MANSO; SARMENTO, 2014: 296). Enfim, personagens que integraram, mesmo que de forma indireta, o processo de colonização das novas áreas ocupadas por Portugal, mas que,

todavia, não estiveram a par do contexto normativo e moralizador que a elas era endereçado. Destarte, para que possamos responder as questões relacionadas aos conjuntos normativos que sustentaram a oposição masculino/feminino para o contexto em que nos inserimos, é necessário, portanto, nos debruçarmos na própria produção letrada existente no século XVI e relacionada ao tema.

Conforme salientou Judith Butler, entender como a categoria “mulheres” é construída passa obrigatoriamente pelas formas como a mesma foi produzida e reprimida pelas estruturas de poder nas quais ela busca emancipação (BUTLER, 2003: 19). Será, portanto, a partir desse movimento que poderemos revelar como a “consistência” se tornou característica principal na relação dos gêneros para com o mundo português voltado à função reguladora dos comportamentos. Em outras palavras, seja na esfera normativa ou mesmo nos preceitos religiosos que também buscaram regular os gêneros, a posição hierárquica e as relações de poder prevaleceram quando da categorização dos papéis sociais direcionados a homens e mulheres, embora no âmbito do direito a diversificação ainda tenha sido maior (HESPANHA, 2008: 102).

Partindo do mesmo questionamento promovido por António Manuel Hespanha é que as *Ordenações Manuelinas*, vigentes durante o século XVI, são essenciais na medida em que revelam como interessava aos juristas menos uma posição frente às diferenças sexuais, voltando-se, maiormente, às definições conceituais, dentre elas, qual deveria ser o significado jurídico de ser “mulher” nesse período. No âmbito do direito, a diversificação dos papéis sociais que caracterizaram a “mulher”, assumiram maior diversidade ainda, tendo em vista os demais âmbitos normativos. Para os que se debruçavam nessa problemática, era recorrente, aliás, consensual, o entendimento de que o masculino englobava naturalmente o feminino, evidenciando, no entender do autor, um “princípio de representação simbólica de âmbito muito geral segundo o qual a cabeça evoca, naturalmente, todo o corpo” (HESPANHA, 2008:102-103), embora o contrário não ocorresse, salvo exceções, diante do princípio lógico do período em que não se conferia maior peso à parte mais frágil do corpo. A “femilidade”, termo utilizado por Hespanha, só assumia protagonismo nos textos jurídicos em ocasiões essencialmente específicas, em que o legalismo genérico era incapaz de incorporar o feminino em uma unidade masculina. Nas palavras de Raquel Patriarca, a figura da mulher representada no mundo jurídico aparece designada a partir da sua condição frente ao homem: “tanto a mulher virgem como solteira são associadas ao pai [...] a mulher casada e a mulher viúva são

associadas diretamente ao marido [...] a barregã é também associada a um marido, mas neste caso ao marido de outra mulher” (PATRIARCA, 2002: 143). Dessa lógica emergiu, assim, as principais características que permearam a literatura jurídica voltada a definir o estatuto das mulheres: fraqueza, debilidade intelectual, olvido e indignidade.

Afora os inúmeros silêncios que desafiam o acesso às histórias em torno das mulheres, a autora também chamou a atenção para importância que essa literatura possui para que um pouco desse acesso se desenvolva, embora os riscos de uma análise puramente legalista existam. Interessada nos três principais conjuntos normativos que circularam no Portugal Moderno – *Ordenações Afonsinas*, *Ordenações Manuelinas* e *Ordenações Filipinas* – a autora optou por uma análise conjunta, sem uma separação nítida dessas produções, capazes, a seu ver, de revelarem não somente o cotidiano das mulheres que viviam no Reino, mas a própria visão que as sociedades de então possuíam frente a elas. Na esfera da política de heranças e doações, as *Ordenações Manuelinas* eram taxativas quando da proibição do acesso das mulheres às heranças patrimoniais salvo em casos de doações ou mesmo por conta da concessão de mercês reais (PATRIARCA, 2002: 135). No âmbito das atividades diárias, ser mulher implicava em uma participação diversificada, tais como mostardeiras, regateiras, candieiras e mercieiras; funções que são mencionadas nas *Ordenações* e que não fugiam do próprio cotidiano dessas mulheres que, em sua maioria, estavam distante do universo de regalias presentes entre a elite. Entretanto, a diversificação dessas atividades não deve pressupor o trato igualitário frente aos homens na medida em que se consolidava o consenso jurídico de que predominava entre as mesmas a incapacidade de se regerem por si só, o que implicava num amplo discurso de reafirmação das relações de poder presentes no binômio masculino/feminino. Logo, a defesa da família bem como do ambiente doméstico se tornariam bandeiras importantes nas sociedades de Antigo Regime, reafirmando a posição das mulheres como mantenedoras desses espaços, tendo não somente na literatura jurídica, mas, também, religiosa, importantes sustentáculos dessa lógica.

Não seria exagero afirmar que o contexto de maior importância na produção teológica voltada aos gêneros, em especial, ao papel da mulher na vida social e, logicamente, também no âmbito da vida religiosa, tenha se consolidado entre os séculos XIV e XVI. A nosso ver, o marco inicial desse contexto reside na publicação do “*Directorium inquisitorum*”, em 1376 e de autoria de Nicolau Eymerich, finalizando com a circulação da obra de Martinho del Rio, “*Disquisitionum magicarum*”, iniciada entre os anos de 1599 e 1600. Como forma de dar

conta dessa produção, atrelando-a ao movimento em torno da construção social da categoria “mulher”, optamos, assim como Stuart Clark, em denominar essa esfera de produção sob o conceito de *Demonologia*, não somente voltado às teorias sobre a bruxaria, mas ao diálogo intelectual sobre as manifestações espirituais, incluindo aí a presença também das mulheres nesse processo (CLARK, 2006: 15). Conceito e, também, contexto visto que a ótica religiosa se tornou fundamental para que inúmeras práticas católicas reafirmassem hierarquias ao mesmo tempo em que o acesso ao sobrenatural se tornou problemático a partir da participação ativa dos indivíduos. A bruxaria ou a acusação de proximidade das mulheres com as influências do Diabo seria, portanto, recurso retórico utilizado pelas autoridades religiosas bem como entre a população comum, como forma de apontar para a problemática da interação com o sobrenatural por pessoas desautorizadas.

A necessidade em se pontuar todos os pormenores da vida feminina, motivada essencialmente pelos riscos em se perder a honra ou mesmo em recair nas tentações citadas, fez emergir também em Portugal toda uma literatura interessada em se tornar modelo a ser seguido no cotidiano das mulheres. Datado de 1540, o tratado do advogado português João de Barros, sob o título “Espelho de Casados pelo Doctor João de Barros”, pode ser considerado como importante exemplo do moralismo que circulou entre os tratadistas lusitanos, compartilhando de um discurso já presente no âmbito jurídico, reafirmando que a vida matrimonial ou mesmo o ingresso na vida religiosa deveriam se tornar os dois grandes bastiões da sociedade portuguesa. Às mulheres, caberia valorizar a virgindade, já que a mesma, segundo o tratadista, “sempre se lembra do primeiro amor e o ama mais” e a riqueza material, visto que “sem os bens da fortuna não acontece a bem aventuraça” (NORONHA; CABRAL, 1624: fls 26-27). Já na “Imagem da vida cristã”, que teve período de publicação entre 1563 e 1572, o frade Heitor Pinto ainda nos é mais explícito no objetivo de atrelar o discurso religioso da época, principalmente originário das escrituras bíblicas, às hierarquias necessárias ao binômio masculino/feminino:

verdade é que, ainda que a mulher quanto ao matrimônio seja igual ao marido, contudo, no que toca à disposição e governação da casa e fazenda, o marido é a cabeça da mulher, como o diz S. Paulo na Primeira aos Coríntios. [...] A mulher não há-de dominar sobre marido: por isso não foi formada da cabeça de Adão: nem deve ser desprezada dele como escrava: por isso não foi formada dos pés: mas há-de ser companheira do marido: por isso foi formada da costa, que está no meio do corpo [...]. (PINTO, 1958: 38)

A dimensão em torno da justificativa capaz de embasar o binômio citado pode ser identificada não somente no âmbito português na medida em que a própria noção de retidão, relacionada aos homens, e inclinação ao pecado, direcionada às mulheres, circulava séculos antes do tratado mencionado acima. Em seu “Malleus Maleficarum”, os dominicanos Henrich Kramer e James Sprenger invocavam a mesma lógica do Gênesis como forma de justificar as diferenças de gênero:

mas a razão natural está em que a mulher é mais carnal que o homem, o que se evidencia pelas suas muitas abominações carnis. E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. (KRAMER & SPRENGER, 199: 116)

Partindo de uma longa duração, é possível visualizar, enfim, como a consolidação de todo um aparato discursivo voltado ao binômio masculino/feminino se desenvolveu não somente ancorado ao mundo português, pelo contrário, percorreu a Época Moderna independente do espaço ou do tempo. A combinação de escritos bíblicos juntamente com uma morfologia corporal de homens e mulheres ganharia, por sua vez, maior força diante de uma medicina que sustentava a noção da diferença, das hierarquias entre ambos, aprimorando o próprio contexto misógino da época. Thomas Laqueur, por exemplo, afirmou a ideia de que ser homem e mulher até o século XVII implicava tanto na manutenção de dado status social como em assumir um papel cultural nas sociedades. Ao entender o sexo enquanto “categoria sociológica, e não ontológica”, o autor visualiza o próprio contexto social como determinante nas funções sociais de cada indivíduo, incluindo aí as mulheres, logicamente, entendidas também pela medicina como um ser imperfeito (LAQUEUR, 2011: 177).

Em contrapartida, o recuo temporal a que nos propomos juntamente ao uso do “gênero” como categoria não pressupõe, em consequência, enxergar nas esferas de produções jurídicas e religiosas aqui mencionadas como espelhos de uma sociedade puramente dominante no que tange às relações entre homens e mulheres. Esse recuo se aproxima mais da ressalva apontada por Judith Butler na medida em que afirmou que cabe ao pesquisador evitar cair nos vícios de enxergar um “patriarcalismo universal” (BUTLER, 2003: 17) nas relações de gênero, negligenciando, assim, a possibilidade de avançarmos em análises que revelem os espaços de autonomia construídos pelas mulheres nos mais diversos contextos. É errôneo, enfim, assumir um discurso de unidade frente ao feminismo bem como de enxergar uma estrutura universal que puramente oprimiu as mulheres, uma estrutura atemporal que possa

servir de modelo para os pesquisadores. Talvez devamos enxergar os movimentos nem sempre harmônicos desse processo, revelando distanciamentos e até mesmo aproximações das mulheres frente a esse discurso.

Conhecida em Goa por ser freira da Ordem Terceira de São Francisco, Joana de Jesus em nenhum momento de sua trajetória afirmou algo próximo ao interesse em se romper com um contexto religioso pautado também pelo ordenamento da figura feminina. Exemplo que pôde ser identificado nas diversas tentativas da freira em reafirmar diante de inúmeras pessoas que teria vivenciado manifestações espirituais. Inês de Gouveia, por exemplo, relatara às autoridades que Joana de Jesus teria lhe contado sobre uma aparição, “um homem formoso”, e que essa visão deveria ser contada aos seus superiores na Ordem de modo que eles a quisessem bem, já que a aparição se tratava de Jesus Cristo². Essa mesma relação com a vida religiosa, nem sempre favorável às mulheres, é existente antes mesmo de Joana ingressar na Ordem, visto que relatara o episódio em que fora obrigada a se casar a mando de sua mãe enquanto que seu objetivo maior era ingressar no cotidiano religioso, inicialmente a partir da Ordem de São Domingos, no qual rejeitaram sua entrada e, posteriormente, na Ordem Terceira de São Francisco³. O fervor religioso presente em sua trajetória pode indicar não somente a importância de relativizar a noção de um patriarcalismo unitário, mas, também, como esse discurso vigente poderia ser apropriado pelas mulheres extrapolando, inclusive, os limites impostos pelas normas católicas a respeito dessa interação religiosa. No caso da acusada, que teve seu processo estabelecido em 1588 pela Inquisição de Goa, a motivação inicial se deu por correr fama nas regiões de Damão, Baçaim e Chaul de que se “fazia de santa e dizia que via muitas visões e que fazia milagres e outras maravilhas”⁴.

A recorrência em práticas *mágico-religiosas* direcionadas à resolução de problemas de cunho amoroso também é outra importante seara em que é possível problematizar a expressão que Judith Butler menciona. No contexto da Primeira Visitação inquisitorial à América portuguesa, das vinte e quatro mulheres que se dispuseram a denunciar o delito da *feiticeira*, dezenove afirmaram que eram casadas. Aproximando-nos do processo de Maria Gonçalves – promovido durante a Visitação encabeçada por Heitor Furtado de Mendonça –, também se fez

² DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo n° 17036. Processo de Joana de Jesus. 1585. fl 02.

³ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo n° 17036. Processo de Joana de Jesus. 1585. fl 29.

⁴ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo n° 17036. Processo de Joana de Jesus. 1585. fl 03.

presente a recorrência das práticas mencionadas. Vale citar a denúncia de Caterina Fernandes, que relatara ter procurado a acusada de modo que seus genros dessem boa vida à Isabel da Fonseca e Catarina de Souza, filhas da denunciante. A fim de dar continuidade ao pedido, Maria Gonçalves teria solicitado à Caterina um botão e um retalho da capa que seu genro António Dias usava, entregando, em seguida, alguns pós “dizendo-lhe que eram de um sapo torrado e que lhe custaram muito trabalho fazê-los e que fora ao mato falar com os diabos”. Além disso, a acusada teria lhe pedido dinheiro para que efetuasse os ritos direcionados ao seu outro genro, Gaspar Miranda e que, no entender da denunciante, “havam de ser por arte do Diabo”⁵.

Em processo decorrido no mesmo período que o de Maria Gonçalves, a cristã-velha Violante Carneira foi remetida aos cárceres estabelecidos pela Visitação por conta de práticas amorosas ilícitas, denunciadas por Cosmo Garção, Simão de Mello e Bernardo Pimentel de Almeida. Nos distintos períodos em que se relacionara com os denunciantes, Violante Carneira teria, durante atos sexuais praticados, proferido a frase “hoc ett corpus meum”, pertencente ao rito eucarístico católico e ensinadas, segundo a acusada, por Maria Gonçalves⁶. O objetivo do uso dessas palavras era o de consolidar um ritual capaz de fazer com que os homens a quisessem bem.

Os três processos aqui destacados nos levam a defender, portanto, a tese de que o acesso ao sobrenatural não era encarado como ruptura ao discurso vigente, até porque a “indissolubilidade do matrimônio”, expressão de Maria Beatriz Nizza da Silva (SILVA, 1984:66), não deixava de ser visada entre a população comum, mesmo que implicasse em formas de cerceamento das mulheres. O uso da liturgia católica em rituais de caráter amoroso ou mesmo para reafirmar a condição de santidade, revela, a nosso ver, a aproximação dessas mulheres com o cotidiano religioso, embora de forma deturpada, ressignificando-o diante dos interesses existentes. Ademais, essa intimidade citada pode não somente apontar para novas construções simbólicas frente ao catolicismo ou apropriação desse discurso moralista, mas indicar, por sua vez, que o acesso ao que lhes era extraordinário poderia se tornar importante ferramenta capaz problematizar esse mesmo discurso.

⁵ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 10478. Processo de Maria Gonçalves. 1591-1593. fl 17.

⁶ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 12925. Processo de Violante Carneira de Magalhães. 1591-1593. fl 15.

O interesse pelos destinos coletivos ou individuais pode ser encarado como uma das principais características que marcou a circulação de crenças e práticas *mágico-religiosas* ao longo da Época Moderna, ao menos se levarmos em consideração o contexto português. Essa afirmação, retirada da obra de Francisco Bethencourt (BETHENCOURT, 2004: 58) pode ser facilmente ampliada para as demais regiões em que Portugal estabeleceu domínio, na medida em que não foi especificidade lusitana o interesse mencionado entre os indivíduos, principalmente mulheres.

Na denúncia de Domyngas Jorge, proferida já no segundo momento da Primeira Visitação, em Pernambuco, foi afirmado que Felícia Tourinho, também cristã-velha, teria praticado rituais de adivinhação durante o período em que ambas estiveram na cadeia pública, em Olinda. Segundo o relato, a acusada teria tomado um chapim⁷, segurando-o com uma tesoura a partir dos dedos indicadores, dizendo em seguida as seguintes palavras: “diabo guadelhudo, diabo orelhudo, diabo felpudo tu me digas se vai João por tal parte digo por tal caminho, se isto ser verdade tu faças andar isto senão se verdade não o faças andar”⁸. Ao Visitador, afirmou que o homem citado de fato teria ido ao local que Felícia Tourinho mencionara, embora, por ter presenciado os dizeres envolvendo os diabos, tenha repreendido a mesma afirmando que não era correto o que fazia. Interrogada após sua prisão em 8 de maio de 1595, Felícia Tourinho reafirmaria, embora com certa resistência, a acusação citada, dizendo que essas práticas se repetiram por diversas vezes, incluindo em um período no qual estava interessada em saber de uma sentença a ela relacionada.

Recuando no tempo, em 1541, a cristã-nova Beatriz Borges fora mencionada em um despacho da Inquisição lisboeta por dois eventos que teria participado naquele mesmo ano, envolvendo também sua interação com o sobrenatural. O primeiro episódio, vivenciado por algumas mulheres que eram vizinhas da acusada, dizia respeito a um entendimento que possuía com relação ao comportamento da alma de dada pessoa quando de sua morte. Estando a cristã-nova juntamente com suas vizinhas em casa de Fernão Gomes Monteiro, que acabara de falecer, afirmou que a alma do falecido não teria saído de seu corpo por conta de uma cruz que estava pregada no teto do quarto. Somente após a mudança de local, levando-o para outro cômodo da casa, que sua alma teria de fato partido, conforme afirmou Beatriz Borges. Quanto

⁷ O significado de *chapim* se refere a uma espécie de calçado composto de quatro ou cinco solas, o que, atualmente, pode ser considerado como um salto. Cf. BLUTEAU, Raphael, *Vocabulario Portuguez e Latino (1713)*, Rio de Janeiro, UERJ, s.d [Cd-RoM]. p. 276.

⁸ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 01268. Processo de Felícia Tourinho. 1593-1595. fl 03.

ao segundo momento citado, este ocorreu na residência de Leonor Fernandes, em que diversas mulheres, incluindo a acusada, foram visitar a dona da casa que se encontrava grávida. Interpelada pelas demais sobre o seu conhecimento a respeito de “feitiçarias ou cerimônias de judeus”⁹, Beatriz Borges Ihes contou sobre o que significavam essas práticas, afirmando que eram voltadas para mulheres que estivessem na mesma condição que Leonor.

Já em confissão proferida por Clara de Oliveira, também em Lisboa, a cristã-nova afirmou que estando em casa de Dom Afonso de Mafra, juntamente na companhia de um físico, teria aprendido por meio deste, alguns rituais para que “entendesse da mão e das estrelas”¹⁰. Após o ensinamento, não tardaria muito que algumas pessoas recorressem à confessante de modo que pudesse adivinhar o paradeiro de parentes ou mesmo revelar o desfecho de acontecimentos que fossem de interesse dos solicitantes:

*e que agora, depois que foi o sucesso da guerra da África, lhe vieram algumas senhoras desta cidade, honradas e conhecidas, perguntar se sabia que seus maridos ou filhos eram vivos ou mortos, e ela confidente, se lhe perguntavam por marido, olhava para o rosto da mulher, e se por filho, olhava para o rosto da mãe, e segundo o que entendia, lhes respondia se eram vivos ou mortos.*¹¹

Outro aspecto presente na sua confissão diz respeito ao fato de que muitas mulheres continuaram a procurá-la, mesmo cientes da possibilidade de que sua fama pudesse se tornar nociva aos olhos do Santo Ofício. Cita-se, por exemplo, Dona Antônia, interessada no paradeiro de seu cônjuge, dom Rodrigo de Mello, e que fez vistas grossas ao possível conteúdo herético das práticas em questão. Dona Maria, mulher de dom Francisco de Moura, também recorrera à confessante, no qual a mesma “pelo que entendeu de sua estrela e de seu signo [pediu para que] confiassem em deus que lhes veria bom mandado dos ditos seus maridos”¹².

Inseridas, segundo José Pedro Paiva (PAIVA, 1997: 118), majoritariamente no âmbito popular, as práticas caracterizadas pela adivinhação integram, também, um importante eixo de inserção feminina na busca em construir protagonismos quando do controle dos destinos. Juntamente com as práticas visionárias, supostamente vivenciadas por Joana de Jesus, os

⁹ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 2902. Processo de Beatriz Borges. 1541. fl. 03.

¹⁰ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 12607. Processo de Clara de Oliveira. 1578. fl. 1A.

¹¹ DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 12607. Processo de Clara de Oliveira. 1578. fl. 1A.

¹² DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 12607. Processo de Clara de Oliveira. 1578. fl. 2.

rituais em questão revelam a concorrência dessas mulheres em relação ao clero oficial quando do interesse em se manipular o sobrenatural, fazendo-o ferramenta privilegiada para a intervenção no futuro ou até mesmo no tempo presente. A busca em se delimitar o acesso a esse campo, ou seja, o objetivo católico em se construir nesse espaço a sua legitimidade, acompanhou, portanto, o próprio esforço tridentino entendido não somente como resposta ao avanço protestante no mundo europeu, mas em um contexto maior de estabelecer um controle oficial não somente do mundo natural, mas, tão importante quanto, do nível espiritual (DELUMEAU, 1989: 196).

Dada a fragilidade do catolicismo também em Portugal, além, claro, de seus domínios no ultramar, os espaços de participação individual frente ao mundo simbólico, nem sempre sob mediação do clero, se ampliaram na medida em que as mulheres ali enxergaram condições viáveis de construção de autonomias. Esse protagonismo poderia ser mínimo, como no contexto de prisão no qual Felícia Tourinho estivera bem como na autoridade conferida por algumas mulheres aos conhecimentos a nível simbólico que Beatriz Borges possuía, ou em maiores proporções, tanto na trajetória de Clara de Oliveira e na relativa fama alcançada por Maria Gonçalves, em que 29 indivíduos foram citados direta e indiretamente na relação desta com as práticas *mágico-religiosas*. Em contrapartida, a amplitude dessa publicidade em torno da relação mulher/sobrenatural poderia proporcionar não somente a autonomia almejada, mas, também, a consolidação de um estigma em torno dessa interação.

Após a última denúncia promovida pela cristã-velha Caterina Fernandes em 20 de agosto de 1591, bem como traslado promovido por Manoel Francisco, notário, a prisão de Maria Gonçalves seria efetivada com base em nove acusações que a apontaram como mulher “feiticeira diabólica”; expressão recorrente nos relatos. O teor das acusações variou tanto nas formas em que essa relação teria se efetivado bem como na complexidade das práticas supostamente efetuadas pela acusada. Quanto aos responsáveis pelas denúncias, ao todo 9 mulheres se dispuseram a comparecer diante do Visitador, sendo que, com exceção de Margarida Carneira, todas as denunciantes, antes da chegada da Visitação, recorreram à acusada diante da fama que possuía como “feiticeira”. Quanto à sentença, esta seguiria o caminho das penitências espirituais e pagamento de custas, punições de praxe na lógica inquisitorial, além de ser enviada de volta a Portugal para que continuasse sua vida de casada junto a Gaspar Pinto.

Felícia Tourinho, por sua vez, fora dispensada de penitências públicas, não escapando, contudo, de abjurar das acusações a ela relacionadas, além de ser obrigada a comparecer durante o período de um ano para se confessar. Em relação ao seu paradeiro após a sentença, as limitações dos processos inquisitoriais inviabilizam maiores conclusões, embora na trajetória de Violante Carneira tenha sido possível ir além da sentença na qual também sofrera. Ao contrário da dispensa concedida à Felícia Tourinho, no caso de Violante Carneira fora decidido que a ré deveria comparecer em ato público, com uma vela acesa na mão, sendo também decidido que seria degredada para fora da Capitania da Bahia e que seria obrigada a participar de todas as festividades religiosas promovidas pela Igreja, comungando e confessando-se em cada episódio. Contudo, mesmo após a sentença publicada, a cristã-velha seguiu apelando às autoridades para que a pena do degredo fosse revista, afirmando que era mulher doente, tendo seu despacho final a favor de sua solicitação.

As notícias que percorreram não somente a região de Taná, mas as localidades próximas à morada de Joana de Jesus, serviram não somente para sustentar sua versão de que se encontrara com várias divindades e que possuía chagas que a tornavam santa, mas, também, como motivação para que o inquisidor Rui Sodrinho levasse adiante uma série de investigações a respeito desses fenômenos. Em processo extenso, com mais de 200 fólios, toda uma variedade de testemunhas foram convocadas antes mesmo das investigações inquisitoriais, iniciando-se ainda nas devassas promovidas pelo padre Gonçalo do Amarante, em 1585. Quanto ao desfecho das investigações, seu destino recairia à Abjuração de Leve, acompanhada de açoites e o posterior degredo para o Reino, diante dos inúmeros relatos que a apontaram como falsária, capaz de forjar uma série de episódios que embasariam sua santidade na região.

Talvez sorte melhor tenham possuído as duas cristãs-novas aqui mencionadas, Beatriz Borges e Clara de Oliveira, em que as duas citações promovidas pelo Santo Ofício em Lisboa não foram adiante, ou seja, não resultaram em maiores investigações capazes de levá-las à sentenças, como as presentes nas demais trajetórias.

Todavia, mesmo em ambos os casos, juntamente com os demais aqui analisados, é possível perceber como residiu num contexto de ambiguidades, na inserção de um jogo complexo em que a fama pública poderia oscilar entre contornos positivos, de reconhecimento entre pares, e estigmas sociais encarnados em acusações frentes ao Santo Ofício, a inserção das trajetórias dessas mulheres, sendo necessário analisa-la a partir da relação com o discurso

moralista vigente. Não se tratou de pura e simples reprodução de um discurso dominante tampouco de um proto-feminismo interessado em romper com estruturas tradicionais que corroboravam com as hierarquias entre homens e mulheres. Interessou-nos, aqui, perceber esses movimentos e relações nem sempre unitárias frente aos discursos que então circulavam, revelando a possibilidade de construção de autonomias, mesmo que efêmeras e circunscritas, mas capazes de nos fornecer indícios de como o acesso ao sobrenatural possibilitava essa construção ao mesmo tempo em que insere essas trajetórias individuais em uma conjuntura maior de problematização da dominação masculina.

Referências Bibliográficas

BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOXER, Charles R. *A mulher na expansão ultramarina ibérica*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARVALHO, Isabel Boavida. “Viagens e naufrágios no feminino: da mulher invocada à mulher (quase) invisível”. In: CONGRESSO INTERNACIONAL. *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995. p. 235-244.

CLARK, Stuart. *Pensando com Demônios. A ideia de bruxaria no princípio da Europa Moderna*. Trad. de Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

D’ARMADA, Fina. “As mulheres nas Naus da Índia (séc XVI)”. In: CONGRESSO INTERNACIONAL. *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995. p. 197-230.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e Afirmação da Reforma*. Tradução de João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira, 1989.

GRUZINSKI, Serge. *A águia e o dragão: ambições europeias e mundialização no século XVI*. Trad. de Joana Angélica D’Ávila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

HESPANHA, António Manuel. *Imbecilias: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades do Antigo Regime*. São Paulo: Anablume, 2010.

PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e superstição num país sem “caça as bruxas”*: 1600-1774. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

PATRIARCA, Raquel. A presença das mulheres nas Ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas: uma visão evolutiva. In: ALVIM, Maria Helena Vilas-Boas; COVA, Anne; MEA, Elvira Cunha de Azevedo. *Em torno da História das mulheres*. Lisboa: Universidade Aberta, 2002.

SARMENTO, Clara; MANSO, Maria de Deus Beites. “Mulheres na expansão colonial portuguesa”. In: ASSIS, Angelo Adriano Faria de; LEVI, Joseph Abraham; MANSO, Maria de Deus Beites. *Expansão: quando o mundo foi português – da conquista de Ceuta (1415) à atribuição da soberania de Timor-Leste (2002)*. Évora; Viçosa; Washington: NICPRI; CCH, 2014.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, v. 20, n 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*. São Paulo: EdUSP, 1984.

SUBRAHAMNYAM, Sanjay. Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. *Modern Asian Studies*, Vol. 31, No. 3, Special Issue: The Eurasian Context of the Early Modern History of Mainland South East Asia, 1400-1800. (Jul., 1997), pp. 735-762.

Fontes:

BLUTEAU, Raphael, *Vocabulario Portuguez e Latino (1713)*, Rio de Janeiro, UERJ, s.d [Cd-RoM]. p. 276.

DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 10478. Processo de Maria Gonçalves. 1591-1593.

DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 12925. Processo de Violante Carneira de Magalhães. 1591-1593

DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 01268. Processo de Felícia Tourinho. 1593-1595. fl 03.

DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 2902. Processo de Beatriz Borges. 1541. fl. 03.

DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 12607. Processo de Clara de Oliveira. 1578.

DGA/TT. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processo nº 17036. Processo de Joana de Jesus. 1585.

PINTO, Frei Heitor. *Imagem da vida cristã* (1563-1572). 2. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1958.

NORONHA, Tito de; CABRAL, António. *Espelho de Casados pelo Doctor João de Barros*. 2. edição conforme a de 1540. Porto: Imprensa Portuguesa, 1624.