

A retórica da feminilidade diante do Santo Ofício: a delação entre mulheres como estratégia de defesa a partir dos desvios sexuais denunciados na Primeira Visitação (1591-1595).

The rhetoric of femininity in the face of the Holy Office: female denunciation as a defense strategy in response to the sexual deviations reported during the First Visitation (1591-1595).

   *Izanne Carvalho Barbosa*^{*}

   *Marcus Vinicius Reis*^{**}

Resumo

O presente trabalho é fruto das atividades realizadas no âmbito de uma pesquisa de iniciação científica, cujo desenvolvimento se deu entre os anos de 2020 e 2021. O escopo do projeto, cujo título é “Relações de gênero, normatização dos corpos e sexualidades desviantes a partir da Primeira Visitação inquisitorial na América portuguesa (1591-1595)”, consistiu na análise e investigação dos relatos que narraram os delitos sexuais femininos decorrentes da visita citada: práticas de bigamia, relações homoeróticas, práticas de feitiçaria vinculadas à sexualidade, concubinato, sodomia, molície e fornicação. Sendo assim, o texto que se segue objetiva, à luz das teorias de gênero (Hester, 2002; Butler, 2016), compreender como algumas mulheres se defenderam diante das acusações que buscaram vinculá-las aos desvios sexuais listados anteriormente. Acredita-se na possibilidade de que essas estratégias de defesa foram instrumentalizadas por essas mulheres a fim de se distanciar de quaisquer denúncias que pudessem colocá-las diante do rol de atuação inquisitorial no período.

^{*} Graduada em História pela Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). Integrante do Núcleo de Estudos Inquisitoriais na Amazônia (NEIAM) – financiado pela FAPESPA (016/2022). E-mail: izannecarvalho123@gmail.com.

^{**} Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Adjunto da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). Coordenador do Núcleo de Estudos Inquisitoriais na Amazônia (NEIAM) – financiado pela FAPESPA (016/2022). E-mail: marcus.reis@unifesspa.edu.br.

Palavras-chave: Tribunal do Santo Ofício. Gênero. Sexualidade. Mulheres.

Abstract

The present work is the outcome of research conducted during a scientific initiation program between 2020 and 2021. The project, titled "Gender Relations, Body Norms, and Deviant Sexualities during the First Inquisitorial Visitation in Portuguese America (1591-1595)", aimed to analyze and investigate the reports detailing female sexual transgressions during the Visitation. These transgressions included practices such as bigamy, homoerotic relationships, witchcraft related to sexuality, concubinage, sodomy, infanticide, and fornication. The following text intends to explore, through the lens of gender theories, how certain women defended themselves against accusations that sought to link them to the aforementioned sexual deviations. We speculate that these defense strategies were employed by these women to distance themselves from any allegations that could expose them to the inquisitorial proceedings of the time.

Keywords: Court of the Holy Office. Gender. Sexuality. Women.

Fecha de recepción: Enero 2023

Fecha de aprobación: Junio 2023

Introdução

A chegada de Heitor Furtado de Mendonça à Capitania da Bahia, em especial, Salvador, oficializou-se em 28 de julho de 1591, com sua apresentação às autoridades locais. Essa cerimônia contou com a presença de vários clérigos regulares e seculares, membros das confrarias, de cargos civis e, é claro, da população em geral. A magnitude e importância dada à presença do visitador, experimentadas na Igreja da Ajuda, podem ser justificadas, uma vez que, até aquele "momento inaugural da ação inquisitorial no Brasil"

(Vainfas, 2010, p. 2), apenas dois episódios envolvendo o Santo Ofício eram conhecidos na América portuguesa. O primeiro diz respeito à prisão de Pero do Campo Tourinho, então donatário de Porto Seguro e preso em 1546. No mesmo ano, foi enviado para Portugal por conta de diversas acusações envolvendo o delito da blasfêmia. Passados alguns anos, o francês João de Cointas, que, segundo Ronaldo Vainfas (2010, p. 2) “viera com os huguenotes de Bois le Comte para o Rio de Janeiro, bandeando-se depois para o lado português”, foi preso por blasfêmias e heterodoxias religiosas.

Diante desses episódios isolados, a chegada da comitiva inquisitorial pode ser entendida como ponto de partida para toda uma reorganização social, cultural e religiosa vivenciada pela população que se deparou com a presença inédita do Santo Ofício em terras brasílicas. Como bem afirmou Angelo Assis (2011, p. 42), as consequências dessa visita podem ser visualizadas no modo como “as sociabilidades e as malhadas de poder entraram em um processo constante de esfacelamento e rearrumação, rompendo-se as engrenagens que as mantinham lúcidas”.

Enfim instalado, após um período de repouso, as ações de Heitor Furtado de Mendonça passaram a representar de maneira oficial a primeira visita realizada pelo Tribunal do Santo Ofício português nesse espaço, percorrendo os anos de 1591 a 1595. Em termos gerais, seu objetivo principal residiu em investigar as consciências religiosas da população ali residente. Com a afixação do Monitório bem como do Édito da Graça – concedendo 30 dias de perdão aos que se dispusessem a confessar e/ou denunciar às autoridades – ficava nitidamente delimitada a atuação do Santo Ofício. Tratava-se de um importante mecanismo interessado em revigorar o catolicismo na América portuguesa por meio dos relatos individuais de cada fiel e, ao mesmo tempo, avaliar os principais desvios morais e religiosos que pertencessem ao rol de atuação do visitador.

Embora a Inquisição portuguesa¹ tenha se debruçado amplamente nos cristãos-novos acusados de manter supostas crenças judaizantes (Bethencourt, 2000, p. 341), o olhar do inquisidor não se fixou apenas nesse grupo social. Muito por conta de vários indivíduos terem fugido da ortodoxia católica, incorrendo e protagonizado uma série de atitudes encarnadas nas blasfêmias, bigamia, sodomia, bestialismo, luteranismo, islamismo, nos desvios do próprio corpo clerical, além de todo e qualquer erro de doutrina. Destaque, também, os acusados de realizar “certas invocações dos diabos, andando como bruxas de noite em companhia dos demônios, como os maléficos, os feiticeiros, maléficas, feiticeiras, costumam fazer”².

A devassa efetivamente ocorreu e foi organizada a partir das denúncias e confissões realizadas por uma população incentivada a se ver como portadora de delitos passíveis de investigação inquisitorial. Reside nos livros de denúncias e confissões produzidos a partir dessa visitação, o ponto de partida para os objetivos a serem desenvolvidos neste trabalho. Assim, e a partir desses registros documentais, as propostas que se seguem pretendem analisar algumas das trajetórias das mulheres que foram denunciadas durante os 4 anos de visitação inquisitorial nas Capitanias da Bahia e Pernambuco. Mais especificamente, trata-se de investigar as denúncias contra as que foram denunciadas por terem se desviado de uma moralidade sexual definida pelas normas religiosas e seculares do período. A partir desses relatos, entende-se que essas mulheres, embora tenham sido denunciadas, buscaram se defender ativamente e encontraram nas vivências amorosas e/ou sexuais um espaço de autonomia diante das normatizações vigentes, tornando-se exemplos de subversão das expectativas de gênero e de definição das suas identidades.

¹ Tribunal estabelecido em Portugal no ano de 1536, sob o reinado de D. João III. Nas palavras de Paiva e Marcocci, “[...] foi uma poliédrica instituição com impactos enormes na sociedade portuguesa, na qual assumiu uma vocação hegem nica que respondia à ordem religiosa e cultural em transformação, com repercussões em todos os  mbitos.” (p. 15). Sua estrutura básica consistiu nos tribunais de  vora, Coimbra e Lisboa (com jurisdição na América portuguesa e possessões em África), além do tribunal estabelecido em Goa, no Estado da  ndia.

² *Primeira Visitação do Santo Officio às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça capell o fidalgo del Rey nosso senhor e do seu desembargo, deputado do Santo Officio. Denúncias e Confissões da Bahia 1591-1593.* São Paulo: Paulo Prado, 3. v, p. 43, 1922-1929.

Cabe, por fim, destacar que este trabalho resulta das atividades desenvolvidas em dois momentos: o projeto PIBIC (2020-2021), intitulado “Relações de gênero, normatização dos corpos e sexualidades desviantes a partir da Primeira Visitação inquisitorial na América portuguesa (1591-1595)”; e a monografia intitulada “Requebros amores e palavras lascivas”: Inquisição, gênero e sexualidades durante a Primeira Visitação do Santo Ofício ao Brasil (1591-1595). Ambas pesquisas se propuseram a identificar, analisar e catalogar os delitos femininos de cunho moral e sexual presentes na referida documenta o. O processo de leitura e cataloga o de dados foram realizados em uma segunda fase do projeto, tendo sido ampliado para uma etapa posterior de sistematiza o de informa es que constituem o subsídio central das reflexões que aqui serão apresentadas. A monografia, defendida no ano de 2023, foi resultado direto desse projeto.

Assim, serão analisados tanto os relatos provenientes da etapa inquisitorial realizada na Capitania da Bahia, traçando um percurso analítico que contempla os casos de denúncias e os de confissão, sem, contudo, ignorar as individualidades de cada narrativa selecionada. Além disso, serão considerados alguns dos relatos provenientes da etapa na Capitania de Pernambuco, bem como seus aspectos próprios e singulares. O destaque, em termos de detalhamento para alguns casos será inevitável, a fim de compreender os aspectos importantes das narrativas produzidas nesse complexo microcosmo feminino em torno   sexualidade e às rela es de gênero.

A constru o de uma moralidade hegem nica e as sexualidades femininas

O caráter moralizante dos discursos difundidos nas esferas teológicas refletiu nos demais campos sociais, adentrando no universo jurídico, médico e filosófico da Primeira Modernidade. Thomas Laqueur entendeu o século XVI como um período de “pr -Iluminismo”, especificamente ao definir uma fronteira discursiva acerca dos conceitos de “masculino” e “feminino” compartilhados pelos tratadistas interessados em investigar a anatomia e funcionamento dos corpos. Ancorando-se em farta documenta o, concluiu que

a visão predominante para essa época consistiu na compreensão da biologia como resultado de um “fundamento epistêmico das afirmações consagradas sobre a ordem social” (Laqueur, 2001, p. 18).

Portanto, a atuação do Santo Ofício português (estabelecido em 1536) e a sua inserção no contexto de produção e difusão dos discursos patriarcal e misógino foram importantes temas presentes ao longo do século XVI. O interesse das instâncias religiosas e civis em não apenas teorizar, mas normatizar quais funções que as mulheres deveriam seguir para a manutenção da ordem social no Império português, será o eixo de análise que relacionará ambos os temas no presente item. Esse mesmo interesse é o elemento que também sustenta a investigação sobre quais padrões de feminilidade predominaram à época e como as noções de patriarcado e misoginia são capazes de explicar esse processo. Para isso, foram analisadas tanto a literatura civil quanto a religiosa, que emanaram normas direcionadas aos homens e mulheres.

No campo das justiças seculares, pode-se dizer que, para o Antigo Regime português, e entre os principais juristas, predominou o entendimento quase que natural da existência da desigualdade como condição referente ao modo como os indivíduos deveriam ser organizados em suas funções sociais. A natureza dessa organização também possuía cunho religioso, porque “tudo o que foi criado por Deus foi ordenado [...] pois a ordem consiste na disparidade.” (Hespanha, 2010, p. 41). Assim, prevaleceu o interesse e o empenho de legislar a respeito do modelo ideal de ordenamento social, a fim de determinar os mais distintos graus que homens e mulheres poderiam possuir quanto às suas mobilidades, além de delimitar as funções endereçadas a cada indivíduo e grupos. Não por acaso, é viável afirmar que, dentre as principais características atribuídas às mulheres, e referentes aos papéis sociais prescritos a elas nos tratados morais e na literatura jurídica

portuguesa, prevalece a sentença: “boa mãe, boa dona de casa, boa esposa” (Braga; Mourão, 2015, p. 89-90)³.

Assim, a literatura jurídica produzida à época contribuiu tanto para a definição desse binarismo, quanto para a reprodução de princípios hierárquicos e excludentes em relação às mulheres. À época, predominou uma estrutura de poder que buscou perpetuar o que Judith Butler (2016, p. 57), partindo de Adrienne Rich, contemporaneamente chamou de “heterossexualidade compulsória”. Este conceito pressupõe a existência de uma obrigatoriedade em seguir as normas binárias impostas pelo sistema sexo/gênero, compreendendo as experiências afetivas e/ou sexuais entre mulheres e/ou entre homens como sendo “desviantes, odiosas, ou simplesmente apresentadas como invisíveis.” (Rich, 2010, p. 21). Ou seja, na medida em que o gênero se propõe como uma construção unitária, capaz de reafirmar o binômio masculino/feminino, significa que este processo contribui diretamente para a manutenção de toda uma condição normativa decorrente dessa relação. Para o contexto em que este trabalho está situado, essa condição normativa percorreu os códigos jurídicos, bem como os tratados religiosos produzidos no período.

É no quinto livro das *Ordenações Manuelinas* (1521) que se observa o maior número de títulos que versam sobre o cotidiano das mulheres, principalmente nas questões envolvendo as relações ilícitas com os homens. Assim, do Título XIII ao XXIX estão presentes as preocupações dos juristas desde com homens que, porventura, dormissem com qualquer mulher pertencente à sua parentela, aos religiosos que frequentemente mantinham relacionamentos que, vale lembrar, eram proibidos. Há, também, uma relativa preocupação referente aos casos envolvendo homens que dormissem com mulheres casadas ou mesmo “Do que dorme por força com qualquer mulher, ou trata dela, ou a leva por sua vontade”. Neste caso, a pena de morte era prevista como punição, mesmo se houvesse casamento após o ato sem consentimento.

³ Para o século XVIII, a partir da obra de Raphael Bluteau, as autoras identificaram 86 locuções proverbiais referentes às características femininas, sendo que 77 delas presentes no tema “mulher”.

A “honra dos pais”, expressão presente no segundo livro das *Ordenações*, é um dos principais exemplos de como a literatura jurídica se preocupou com as mulheres, desde que subservientes ao contexto de normatização de suas vidas. O texto deste livro se refere às mulheres que possuíam renda, juntamente com suas famílias, acima de cinquenta mil réis, determinando que a mulher poderia perder essa fonte caso houvesse alguma união conjugal, ou mesmo ajuntamento carnal, que não fossem realizados sob consentimento do Rei. Quanto aos casamentos clandestinos, as mulheres seriam meeiras, ou seja, teriam direito à metade dos bens adquiridos juntamente ao seu cônjuge, desde que a relação fosse comprovada pela Igreja⁴. Além disso, era obrigatória a presença de um tutor, marido ou pai, que seriam os responsáveis por legitimar a “pública voz”, de que havia uma união capaz de referendar a condição de meeira para a mulher. O estatuto jurídico delas e suas formas de acesso a determinados direitos, prescritos na literatura jurídica da época, se atrelavam, portanto, diretamente às relações de poder em que a figura masculina buscava reafirmar seu protagonismo.

No campo de produção e circulação dos tratados morais e religiosos, mais precisamente os que defendiam o ideal de submissão das mulheres aos homens, foram analisados o *Espelho de Casados* (1624), de João de Barros, e a *Imagem da Vida Cristã* (1958), de Frei Heitor Pinto. O uso desses textos configura-se essencial para o estudo das relações entre essa literatura presente no mundo português dos Quinhentos e a consolidação de um discurso moralista em prol da manutenção da honra feminina, sendo evidente a participação ativa da Igreja Católica nesse processo.

Em linhas gerais, o *Espelho de Casados* pode ser considerado como uma ampla defesa do matrimônio, inserido num contexto em que a valorização desse sacramento ganhou novo sentido e maior defesa por parte das autoridades religiosas, influenciadas pelo

⁴ “[...] se não provarem que foram recebidos à porta da Igreja, ou por licença do Prelado como dito é, ou não provando como estão em pública voz, e fama de marido e mulher, e em casa teúda e manteúda, ou em casa de seu pai, ou em outra casa onde estiver, não serão meeiras”. Cf. *Ordenações do Senhor Rey D. Manoel*. Livro II. Título XLVII, p. 237.

Concílio de Trento. Ainda que não possuísse formação religiosa, a presença do Doutor em meio a esse tipo de literatura é evidência de como a normatização dos corpos assumiu uma política também presente nas monarquias do período por se tornar sinônimo de regulação social.

Mesmo prevalecendo a defesa do casamento como ato sacramental a ser seguido por homens e mulheres, encarando-o como alicerce de uma ordem social compatível com os ideais civis e religiosos, a obra de João de Barros não escapa à estrutura narrativa de grande parte dos discursos da época. Por isso a prevalência de sete tópicos, dos doze existentes no seu trabalho, com relação aos elementos que possibilitariam um bom casamento, no qual é visível como esse modelo foi pensado pelo autor. Vide exemplo do seu debate em torno da virgindade, defendendo essa condição como obrigatória para as mulheres alcançarem uma relação bem-sucedida. Há, também, a defesa da importância de a mulher possuir dote, já que “sem os bens da fortuna não acontece a bem-aventurança” (Barros, 1628, fl. LVII). O mesmo peso é dado pelo autor à fama pública a respeito da futura cônjuge: “que seja com vizinha conhecida filha de seu vizinho e natural, porque como diz o proverbio: a mulher e a vaca busca traz a casa. O vizinho conhece e sabe os defeitos de seu vizinho, e conhece os costumes e manhas de sua filha e a estranha que nunca viu as vezes é mui diferente do que ele deseja e do que lhe compraz” (Barros, 1628, fl. LIX).

Em a *Imagem da vida cristã*, também aparece a mesma lógica moralista presente na literatura de “Espelhos”. Na obra de frei Heitor Pinto, é ainda mais visível o objetivo de reafirmar as hierarquias existentes entre homens e mulheres no âmbito do casamento e como essa condição é essencial, no entender do autor, para a existência de um ordenamento que não colocasse em xeque a vida política e religiosa portuguesa:

Verdade é que, ainda que a mulher quanto ao matrimónio 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*. Que a mulher

deva ser sujeita ao marido, dizem-no S. Jerónimo sobre a *Espístola a Tito*, Santo Agostinho no livro das *Questões do Génesis*, Santo Ambrósio no *Hexamerão* [...] mas não como escrava, senão como companheira: não será sujeição servil, mas social. 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. [...] os quais todos afirmam que a mulher deve guardar ao marido grande lealdade, e ser-lhe sujeita: e honrada dele como companheira: e que ambos se hão de ter grande amor um ao outro. (Pinto, 1958, p. 38)

Esse longo excerto é permeado tanto pela tradição interessada em reafirmar a sujeição das mulheres à governança masculina, como para o forte apelo bíblico que uma série de tratados religiosos lançaram mão a fim de justificar esse caráter. Ressalta-se, também, que a invocação de São Paulo como suporte bíblico não é uma novidade trazida pelo autor da *Imagem da vida cristã*. Essa mesma associação é encontrada em trabalhos do mesmo período e até mesmo de épocas anteriores, muito por conta de o mesmo apóstolo, segundo Jean Delumeau, encarnar a “origem das ambiguidades do cristianismo em relação ao problema feminino [...] **[situando]** a mulher cristã em uma posição de subordinação simultaneamente na Igreja e no casamento” (Delumeau, 2009, p. 469). Assim, a honra direcionada à figura feminina era vinculada diretamente à obediência que as mulheres deveriam construir para com seus maridos, tendo no companheirismo, na retidão e no respeito, alguns dos elementos decorrentes desse entendimento.

No campo da Medicina dos séculos XVI a XVIII, a construção teórica a respeito dos sexos masculino e feminino seguiu essa lógica de interdependência e contrariedade. Proveniente dos estudos defendidos desde Aristóteles e Galeno, a noção de que ambos os sexos eram essencialmente iguais, no qual toda a estrutura reprodutiva feminina consistia

basicamente num inverso da encontrada entre os homens, foi majoritária no período. Tratava-se de um modelo do sexo único, como já referenciado em Thomas Laqueur (2001, p. 17;41), produzido entre os séculos citados a partir do discurso científico no qual a mulher, como ser não-masculino, era o oposto e, por consequência, inferior ao modelo ideal, masculino. Essa interpretação predominou até o momento em que as refutações a esse modelo ganharam maior força no contexto iluminista. Não é equívoco afirmar, portanto, que uma série de teóricos interessados no corpo humano contribuíram ativamente para que os padrões de feminilidade fossem opostos (e inferiores) aos padrões de masculinidade definidos à época.

Os limites jurídicos, quanto à sua abrangência e proteção social para com as mulheres, também são visíveis nas *Ordenações Manuelinas*, conforme destacou Maria Lencart e Silva, no qual defende que o pesquisador considere que as legislações da época apresentam uma série de subdivisões a respeito das mulheres: “mulher-esposa, mulher-mãe, a mulher-adúltera, a mulher viúva” (Lencart e Silva, 1993, p. 66). As reflexões sobre esse conjunto permitem observar que estes padrões assumiram uma característica relacional, no qual predominaram a noção de patriarcado – em que as sociedades deveriam se organizar sob a tutela masculina – e de misoginia – em que essa tutela se baseava na ideia de inferioridade das mulheres perante os homens. Segundo a autora (1993, p. 59), a ausência por parte dos juristas em tratar o gênero masculino a partir dessas mesmas subdivisões, está atrelada diretamente ao modo como os homens se posicionaram socialmente, definindo um lugar de predominância e destaque a si próprios. As subdivisões que foram colocadas para as mulheres deixam claro o papel de subserviência das mesmas e a restrição de sua atuação ao universo doméstico.

Estes exemplos indicam que a literatura jurídica portuguesa produzida à época contribuiu tanto para a definição do binarismo masculino/feminino, quanto para a reprodução de princípios hierárquicos e excludentes em relação às mulheres: tem-se,

portanto, a heterossexualidade institucional: “essa heterossexualidade institucional tanto requer quanto produz a univocidade de cada um dos termos gendrados que constituem o limite das possibilidades gendradas dentro de um sistema oposicional, binário de gênero.” (Butler, 2016, p. 47)

O caráter institucional da heterossexualidade, que produz a insegurança jurídica e, por sua vez, social, também pode ser mais visualizada quando articulamos esse contexto à instituição do casamento, por se tratar de um dos principais sacramentos definidos pelo catolicismo à época. O matrimônio era encarado como “um nó que se não pode nunca desatar senão por morte”, conforme definido pelo frade Heitor Pinto (1958, p. 38) – religioso e tratadista português dos Quinhentos. Este sacramento pode ser interpretado como um importante exemplo do peso católico conferido à vida conjugal, sendo considerado institucionalmente como uma condição estruturante da ordem social almejada pela Igreja. Para os interessados na temática do casamento, era importante construir essa defesa sólida, não para contrapor o casamento ao celibato, mas para defendê-lo dos seus críticos, ao mesmo tempo em que se fazia necessário regular a vida conjugal de homens e mulheres.

É, portanto, impensável compreender a lógica não apenas jurídica, mas social constituinte do Antigo Regime português, descolada das estruturas normativas que buscaram garantir a diferenciação entre homens e mulheres sob uma base hierárquica e, ressalta-se, masculina. Ao tratar da natureza dinâmica do patriarcado, Marianne Hester (2002) contribuiu para a compreensão dessa atmosfera misógina e patriarcal que, por sua vez, rapidamente se adaptou à realidade colonial, fixando as suas bases na gênese de uma sociedade em construção. Para Lúcia Bellini:

Na Península Ibérica, à época da expansão ultramarina, as atitudes e a literatura indicam uma cultura mais ligada à desvalorização da mulher. Lasciva, tagarela, imperfeita, dominada pela imaginação, ameaçadora, essas eram as características

femininas predominantes nos escritos ibéricos do século XVI ao XVIII. As marcas misóginas das culturas portuguesa e espanhola, no período, e a sua irradiação para o Novo Mundo foram assinaladas por Boxer. (Bellini, 2014, p. 53)

Para a maioria dos homens na Renascença, a mulher, como afirma Jean Delumeau (2009, p. 335) “é no mínimo suspeita, e no mais das vezes perigosa”. É nesse contexto que, de modo a se valer de tais princípios moralizantes, que atrelavam frequentemente a figura da mulher à uma essência desconhecida, e consequentemente vinculada ao Diabo, que o visitador Heitor Furtado de Mendonça chegou às Capitanias do Nordeste em 1591.

Estabelecido em 1536, o Tribunal do Santo Ofício não deve ser descolado dessa mesma realidade, uma vez que esteve inserido na própria formatação do Império português. Embora as suas engrenagens tenham funcionado de modo distinto se comparadas com outras realidades no ultramar – Goa, por exemplo, vivenciou a especificidade de um tribunal inquisitorial fixo, o único instaurado fora dos domínios metropolitanos, que respondia diretamente ao Conselho Geral de Lisboa –, as visitas e nomeações de agentes na América portuguesa são elementos que corroboram com a afirmação anterior.

Pode-se afirmar que, mesmo ainda em seus anos iniciais de atuação, o Santo Ofício já influenciava a vida social dos indivíduos, principalmente sob o interesse em investigar as consciências e a religiosidade, além de delimitar normativamente os comportamentos das pessoas a partir da sua atuação. Normas comportamentais, ordenamentos e hierarquias estiveram presentes, portanto, nas mais diversas relações sociais que conformaram os espaços nos quais inúmeras mulheres estiveram inseridas e que foram denunciadas perante os representantes inquisitoriais. Assim, a Primeira Modernidade pode ser entendida como época em que os corpos e as sexualidades das mulheres se tornaram objeto fundamental das expectativas de gênero construídas tanto no campo jurídico como no religioso.

Sexualidades dissidentes e a “retórica da feminilidade” diante do Santo Ofício

Conforme destacado, suspeitava-se da ameaça judaizante, o que foi corroborado tendo em vista o amplo número de indivíduos que se dispuseram a denunciar cristãos-novos por supostas práticas judaicas⁵. Contudo, o olhar do visitador também se direcionou para outros desvios religiosos, levando-o até mesmo a promover processos diante da gravidade das acusações. A marca na sociedade colonial foi notória com a presença oficial da Inquisição – até então inédita, sua presença na América portuguesa contribuiu para o que Bartolomé Benassar (1984, p. 174-184) definiu como “pedagogia do medo”. Enfim, uma estrutura que se utilizou de palavras, condutas e ideias capazes de promover uma verdadeira “coesão ideológica” em torno da noção do medo das populações para com o Santo Ofício.

Dessa forma, o ato de denunciar outrem ou até mesmo confessar determinado delito, era envolto de toda uma significação resultante da própria atmosfera de ameaça delimitada pelo discurso inquisitorial. Valorizava-se a vida cristã, desde que fosse externada toda e qualquer atitude em prol da manutenção dos ideais católicos, dentre eles, a obediência ao Santo Ofício quando necessário. Delatavam-se, assim, indivíduos pertencentes à mesma família, até mesmo pai e mãe, a fim de que quaisquer desconfianças não recaíssem no denunciante ou confidente. Em outras palavras, aliás, nas palavras de Sônia Siqueira, a Inquisição se tornou “uma espécie sui-generis de cilício, em que os instrumentos usados eram a auto-humilhação e o cumprimento eventual de penas ou penitências públicas” (Siqueira, 1978, p. 220-221). No contexto da América portuguesa, o cilício inquisitorial se apresentava desde o século XVI.

O fato de alguns homens e mulheres terem sido alvo de denúncias e se confessarem por terem praticado delitos sexuais demonstra o quão preocupada esteve a visitação em manter preservados os princípios de fé que se apoiavam em pilares

⁵ Luiz Mott (2010, p. 23-24) afirma que, das mais de trezentas pessoas denunciadas na Bahia durante a Visitação, a maioria esmagadora era de cristãos-novos acusados de judaizarem.

moralizantes e normatizadores. Analisar a sexualidade feminina a partir da Inquisição, possibilita refletir de que maneira as mulheres foram punidas por apresentarem comportamentos que se contrapunham ao esperado e imposto, além de pensar como foram subvertidas essas expectativas de gênero através de estratégias de defesa diante das acusações.

Nesse momento, cuja tentativa violenta de normatização dos comportamentos era implementada, o discurso proferido pela Igreja e por seus representantes era pensado para inspirar os pecadores a se arrependem e a confessarem suas culpas. A fim de coletar o máximo de confissões possíveis, os inquisidores forjavam a falsa impressão de que haveria benefícios a quem também optasse por denunciar um outro desviante. Assim, na esperança de atenuar as próprias punições ou sufocar eventuais acusações, as denúncias compuseram um notável espaço nas documentações inquisitoriais. Não por acaso, as muitas confessantes por vezes contavam quais eram os seus delitos, sempre se mostrando muito arrependidas. Justificavam que, ou não sabiam, ou haviam sido induzidas ao pecado alvo da denúncia, outras mulheres culpavam terceiros, transformando o processo de confissão em uma denúncia indireta, o que contribuía para alimentar o funcionamento dessa estrutura.

Não por acaso, essa atmosfera nada amistosa à presença das mulheres, influenciou na forma como elas reagiram individualmente e coletivamente à presença da secular instituição inquisitorial que, de acordo com Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, “[...] inaugurou uma tradição autoritária de expansão jurisdicional, adequando direitos e competências mediante a prova de força.” (Marcocci; Paiva, 2013, p. 37). Essa afirmação demonstra uma fração do que representaram os impactos psicológicos, sociais e culturais da Inquisição e de suas esferas punitivas no contexto colonial e português nessa Primeira Modernidade.

O papel dessa primeira visitação passou pelo interesse em consolidar o medo e a urgência em delatar ou confessar-se, dando uma primeira versão dos fatos antes de ser denunciado, sem incorrer em tramas ainda mais perigosas. A ideia era, portanto, fazer das “confissões uma espécie de vacina contar o vírus das denúncias que podiam, estas sim, ser letais.” (Siqueira, 1971, p. 10). É possível considerar Heitor Furtado uma figura de poder em várias instâncias no ambiente colonial, de modo que as suas atitudes, ainda que simbólicas, tenham representado violências expressas contra os habitantes das capitâneas as quais se propôs a vigiar. A construção que se fazia das ações que marcaram a própria conduta do visitador, fortalece o argumento de Bruno Feitler de que a “ação da Inquisição não pode (e não deve) ser avaliada apenas a partir dos números de prisões ou de execuções, pois sua influência sobre as sociedades em que atuava ultrapassava e muito sua ação penal.” (Feitler, 2021, p. 42).

Ao se confessar no contexto da primeira visitação, a cristã-velha Apolônia Bustamante afirmou diante das autoridades que há 14 anos ela havia se relacionado com um cigano chamado Francisco Coutinho. Pouco tempo depois, Apolônia acabou se separando do seu cônjuge por conta da má vida que ambos compartilhavam. Tamaña problemática, resultado do modo como Francisco Coutinho a tratava mal, fez com que a sua ira chegasse a ponto de renegar a Deus, além de ser recorrente as blasfêmias que realizava contra a Igreja. Seguindo a sua confissão, disse ainda que se entregou aos diabos, realizando falsas confissões, pois afirmava ser casada com Francisco, sendo que eles não eram casados, mas amancebados, recebendo inclusive a comunhão nas missas que frequentava⁶.

Um exemplo do movimento duplo de confissão e denúncia indireta em um mesmo documento, é o da cristã velha Paula de Siqueira, casada com o contador da fazenda del Rei. Diante do visitador, a cristã-velha se apresentou como vítima de seduções e investidas

⁶ *Denúncias e Confissões da Bahia, 1922-1929*, p. 166-168.

românticas por parte de Felipa de Sousa que, segundo Paula de Siqueira, se utilizava de “cartas de amores e requebros” para atrair quem lhe era de interesse. A confessante, na tentativa de se defender, alegou não ter consciência da gravidade do que tinha feito, tendo se mostrado muito arrependida e disposta a mudar a sua conduta. Por fim, a mesma cristã-velha tratou de afirmar que Felipa de Sousa, além de tê-la seduzido, já havia se envolvido com outras tantas mulheres ao longo de sua vida.

Esse é um caso já explorado em outras pesquisas, como nas de Ligia Bellini (2014), que destacou a importância dos registros desse episódio, uma vez que envolveram membros da elite local. Ademais, a autora é enfática ao pensar a quebra de padrões de feminilidade por parte das mulheres citadas ao longo da documentação, não se tratando de um caso isolado:

De qualquer modo, o certo é que a conduta um tanto escandalosa de Paula, que aparece nos registros, em nada corresponde ao estereótipo da mulher branca envolta pelo recato, espécie de véu moral com que o mundo ocidental procurou cobrir suas mulheres como um correlato do véu impenetrável usado no Oriente. (Bellini, 2014, p. 24)

No afã por encontrar uma maneira de justificar os seus desvios, Paula de Siqueira direcionou a culpa para outras mulheres que, segundo ela, haviam se relacionado amorosa e sexualmente com Felipa de Sousa. No registro da sua confissão consta, por exemplo, o nome de mulheres como a cristã-nova Paula Antunes e Maria de Peralta. Dentre as acusações no processo de denúncia, aparecem nomes de possíveis feiticeiras, eram elas, Isabel Rodrigues, Beatriz Sampaio e Maria Vilela. Paula também contou que, após terem tido relações carnais e após ter tomado muito vinho, Felipa confessou a ela essas relações com as tais moças:

[...] e que no dito dia a tarde a dita Phelipa de Sousa depois de terem feiro o sobredito antes de se ir para sua casa lhe contou que ela tinha pecado no dito modo

com Paula Antunes, mulher de Antônio Cardoso pedreiro morador nesta cidade junto de Sam Francisco e com Maria de Peralta cristã nova mulher de Thomas Bibentão ingres moradora ora em Pernambuco e assim lhe disse mais que ela tinha usado o dito pecado com outras muitas mulheres e moças latas e baixas e também dentro de um mosteiro, onde ela estivera usara o dito pecado [...].⁷

A urgência de responsabilizar terceiros por seus desvios alicerçou um amplo leque de nomes a serem investigados, e se tornou uma das principais estratégias de defesa mobilizadas por mulheres na ânsia de buscarem anistia. Esse tipo de estratégia representa um dos vários exemplos da vigilância horizontal exercida por mulheres sobre outras mulheres, como no relato acima. Por sua vez, também revela a já constatada fragilidade característica das relações interpessoais femininas desse período. Culpar as “mulheres do mundo”, “cadelas judias”, “promiscuas e vagabundas” significava se valer de discursos vigentes sobre a feminilidade e sua natureza vil e indigna para se defender. Ao manipular as narrativas de modo a construir a figura de um outro pecador, lascivo e demoníaco, era possível argumentar em favor de suas próprias defesas. Mais ainda, muito embora situações diferentes exigissem métodos correspondentes a elas, as estratégias usadas por outras mulheres encontradas nos registros se assemelham em alguns aspectos. Em outras palavras, é possível estabelecer um paralelo entre o caso relacionado à Paula de Sequeira e o de outras mulheres que também se utilizaram do momento da confissão como estratégia de delação e defesa.

A confessante Maria Lourenço, mulher de 40 anos, cristã-velha e casada, assumiu ter sido praticante de sodomia, mas não por iniciativa própria. Segundo seus relatos, a já conhecida Felipa de Sousa a teria seduzido com “requebro e amores e palavras lascivas”⁸. Além disso, Felipa de Sousa passou a lhe dar muitos abraços e beijos até que ambas tivessem o referido ajuntamento carnal, pecado do qual a confessante afirmou ter se

⁷ Denúncias e Confissões da Bahia, 1922-1929, p. 60-66.

⁸ Denúncias e Confissões da Bahia, 1922-1929, p. 93

arrependido. Também em sua confissão, Maria Lourenço afirmou que as duas se uniram mais de uma vez “como se fossem homem e mulher”⁹. Nota-se como a confessante pareceu preocupada em provar ao visitador que se arrependia de suas práticas repetidas mais de uma vez com Felipa de Sousa. Ligia Bellini (2014), analisando casos similares a estes, pensados pela autora como exemplos de subversão da ordem por parte das mulheres e identificando as inconformidades com os discursos da época, ressalta:

[...] também no período quinhentista, a existência de mulheres que não correspondem ao paradigma constituído ao longo de séculos por viajantes, cronistas e pesquisadores, dos papéis femininos no Brasil colonial. Como afirma Novinsky, ainda hoje, quando pensamos na mulher brasileira ou pelo menos na que vivia aqui na época, nos surge à mente a imagem da bipolaridade, tendo de um lado a negra – que fazia os serviços da casa, amamentava os filhos dos brancos, era objeto sexual do senhor e cujos filhos reproduziam a mão-de-obra escrava – e do outro a “sinhá” – esposa do senhor de engenho ou do mercador de açúcar, que passava os dias em casa a bordar, coser e lidar com as escravas. (Bellini, 2014, p. 30)

Este “elemento de subversão da ordem” pode ser abordado também como um importante instrumento de relativa autonomia utilizado pelas mulheres neste espaço, além de refletir a própria ausência de uma sólida rede de solidariedade feminina naquele momento. Maria Lourenço em seu depoimento aponta como desviantes sexuais outras três mulheres: Paula de Sequeira, Paula Antunes e Maria Pinheiro que, segundo ela, tiveram relações amorosas e “desonesta amizade” com Felipa de Sousa. Essas mesmas observações aparecem nas análises de Ronaldo Vainfas (2010, p. 182), tendo o autor percebido a inexistência de uma consciência grupal entre as mulheres, levando-o a apontar para a predominância de uma limitada solidariedade feminina à época, o que, em grande parte, seria decorrente das estruturas de poder que sustentavam o patriarcado.

⁹ *Denúncias e Confissões da Bahia, 1922-1929*, p. 93

Ao acusar outras mulheres, as relações de poder entre inquisidor e acusadas não podem ser descartadas, mas, também não podem servir de justificativa única. Mary del Priore (2009, p. 25) afirma que, nesse contexto, as mulheres deveriam representar um símbolo de submissão, “obediência e santidade”. Já Marianne Hester (2002), ao tratar da mesma problemática referente às mulheres que delatavam outras mulheres, afirma que caberia a elas o papel de “controlar socialmente outras mulheres”, exercendo assim a importante função de “guardiãs da moral”, o que lhes conferia relativa sensação de poder dentro do patriarcado. E isso por si só já diz muito sobre esse esquema confissão/delação. Nas palavras da autora:

Descobrimos que, dentro das sociedades patriarcais, muitas vezes as mulheres são colocadas na posição de guardiões morais, que controlam socialmente outras mulheres, e que há várias pressões ideológicas, materiais e psicológicas sobre elas para assim o fazê-lo. Agindo como guardiãs morais, elas podem se sentir valorizadas ou pelo menos ter algum poder, mesmo que as suas ações ao mesmo tempo coloquem a si mesmas e outras mulheres mais firmemente dentro do patriarcado. (Hester, 2002, p. 300)

Pois, se esta era uma das responsabilidades delegadas a uma mulher inserida na Primeira Modernidade, a sensação de autonomia, poder, controle e, conseqüentemente, superioridade não deve ser descartada dessa equação. Um caso relatado durante a visitação na Capitania de Pernambuco também demonstra como era frágil a cumplicidade entre muitas das mulheres, o que favorecia o sistema inquisitorial que incentivava esse tipo de prática.

O episódio diz respeito a uma mulher chamada Mônica, dada na documentação de Pernambuco como “índia Brasilla”, que denunciou as relações sexuais praticadas entre uma negra da casa de sua senhora e outra mulher de nome Maria Lucena. Em sua denúncia, contou às autoridades que ambas “deitaram-se juntas e fizeram movimentos como faz um

homem com uma mulher”¹⁰. Ao se deparar com a cena, afirmou ter “cuspidos nas duas enquanto cometiam o nefando pecado e advertiu-as dizendo que não faziam aquilo por falta de homem, pois disse não aguentar sofrer aquela torpeza”¹¹. Isso denota entre outras coisas, o desprezo da denunciante pelo pecado cometido e a necessidade de mostrar esse sentimento à mesa inquisitorial.

Também merece atenção o episódio envolvendo a denúncia de Catharina Lemos contra João Cabreira e Barbara Luís, por terem, segundo relato, incorrido no delito da bigamia. A acusação é a de que Barbara Luís, sendo mulata natural da Ilha do Fogo (Cabo Verde), já havia sido casada com João Cabreiro, cuja cerimônia ocorreu nessa mesma ilha. No entanto, como a própria contou à Catharina Lemos, após receber uma carta, seu primeiro marido a teria deixado, sem ter dado quaisquer notícias após embarcar. Diante do abandono, Bárbara Luís casou-se novamente depois de algum tempo, dessa vez, com o tio de Catharina, chamado Matheus Maciel¹².

Após a realização do segundo casamento, Bárbara Luís se defendeu, contando à denunciante que havia descoberto que o seu primeiro marido, João Cabreiro, ainda estava vivo e residia no Brasil, sendo casado com outra mulher. Ao investigar mais sobre o ocorrido, Bárbara Luís descobriu, por meio de relatos de alguns vizinhos, incluindo uma cunhada da denunciante, que o seu primeiro marido já era casado antes mesmo de chegar à Ilha do Fogo e ter se casado com ela. Descobriu ainda, que o mesmo João Cabreiro mudou o nome para Covas, e só voltou para a primeira esposa por medo da Inquisição – informação que estava contida na carta recebida ainda no tempo em que morava com Bárbara Luís.

¹⁰ *Primeira visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça. Denúncias de Pernambuco – 1593-1595*. Introdução de Rodolfo Garcia. São Paulo: Paulo Padro, 1922-1929, p. 49

¹¹ *Denúncias de Pernambuco – 1593-1595*, 1922-1929, p. 49

¹² *Denúncias de Pernambuco – 1593-1595*, 1922-1929, p. 144.

Temos aqui um caso de dupla bigamia, além de se tratar de uma trama incomum, embora com desfecho bastante recorrente no contexto colonial, uma vez que para Emily de Jesus Machado, a bigamia atuava como uma forma de resistência feminina. Nas suas palavras, “contrariando o que impunham os códigos eclesiásticos e morais, algumas mulheres se valeram da bigamia como método para atingirem objetivos pessoais que, por conta da indissolubilidade do vínculo matrimonial, lhes estavam vetados.” (Machado, 2016, p. 139). A insegurança decorrente da ausência do seu marido, junto a um contexto de “[...] desorganização familiar provocada pela expansão” (Bethencourt, 2004, p. 67), são elementos sustentadores da ideia de que, embora considerando a bigamia um desvio religioso, essas mulheres também a interpretaram como uma opção a ser utilizada diante de suas demandas. Esta era só mais uma forma de desafio aos parâmetros impostos a época, já que a sobrevivência social dessas mulheres muitas vezes dependia de um casamento, mesmo se o acesso a esse sacramento ocorresse fora dos padrões exigidos no período.

Nesse sentido, as intenções de mulheres como Paula de Siqueira e Maria Lourenço, ou mesmo de Bárbara Luís poderiam ter sido várias, mas também devem ser compreendidas dentro de uma retórica comum entre elas: a necessidade de apresentar justificativas diante da mesa da visitação a partir da operação da sua própria condição social e moral, ou seja, o fato de serem mulheres. Partindo do conceito de “retórica da feminilidade”, as análises de Alison Weber (1990) são caras a este trabalho. A autora, cujo interesse de pesquisa partiu em compreender a trajetória de Teresa d’Ávila, que foi canonizada em 1622, defendeu a existência de uma apropriação do discurso misógino por parte das mulheres, incluindo aí a figura de Teresa a fim de justificar e legitimar as suas manifestações espirituais diante de um contexto marcadamente masculino e patriarcal. Essa estratégia, segue a autora, foi recorrente durante a série de arguições sofridas pela religiosa a partir da atuação das autoridades da Igreja, incluindo inquisidores, optando pela “acomodação de gênero em sua audiência”.

Como sublinhado ao longo deste artigo, os arquétipos construídos pelos doutores da Igreja, ou mesmo entre vários tratadistas, definiram a inferioridade das mulheres como eixo central dos argumentos responsáveis, por exemplo, na consolidação de parte do argumento jurídico da Primeira Modernidade. Nas palavras da autora, a “inferioridade intelectual e a sensualidade” justificavam toda a sorte de desconfianças entre as autoridades religiosas (Weber, 1990, p. 19). Em síntese, o contraste entre masculino/feminino não esteve restrito apenas aos aspectos fisiológicos, embora generificados conforme destaque em Laqueur. Na maioria das vezes, esses aspectos foram mesclados com a presença de elementos psicológicos capazes de justificar a submissão, a inferioridade e, também, a tendência das mulheres para os desvios heréticos ou mesmo para a incredulidade das autoridades frente aos seus argumentos. Vivenciando, por diversos momentos, as suspeitas da Inquisição, Teresa de Ávila, de acordo com Weber, soube transitar com considerável sucesso por um terreno simbólico repleto dessas desconfianças masculinas para com o mundo feminino a partir da sua própria acomodação ao discurso misógino da época durante as suas audiências perante as autoridades eclesiásticas. Em outras palavras, as estratégias de Teresa para conferir legitimidade a sua santidade se direcionou para a apropriação dos estereótipos existentes a fim de construir seu discurso (Weber, 1990, p. 36).

A diversidade de relatos vinculados ao universo da sexualidade permite ampliar o argumento acima e compreender a realidade das denúncias e confissões realizadas pelas mulheres também como local de desconfiança construído pelos responsáveis em reunir essas narrativas e compreender o lugar delas no rol de atuação inquisitorial. Assim, cabe defender que essas milenares restrições religiosas aos comportamentos das mulheres, maiormente no campo da sexualidade, serviram de justificativa para a abertura de um processo contra Paula de Siqueira, ou a preocupação de Bárbara Luís em destrinchar a sua histórica de bigamia diante do visitador – afinal, era fundamental provar a sua moralidade e consequente desvio por parte do seu antigo cônjuge. Ao mesmo tempo, vale questionar:

houve espaço para construir alguma forma de defesa entre essas mulheres, sejam as processadas ou as que compareceram como denunciantes e/ou confessantes?

As realidades sociais misóginas vigentes no século XVI, e brevemente avaliadas ao longo deste trabalho, restringiram os chamados espaços de sociabilidade feminina que se comprometiam à medida em que as subjetividades eram normatizadas pela igreja. Como bem afirma Ronaldo Vainfas, o contexto colonial também esteve permeado por “dispositivos de controle utilizados pela Igreja Católica em matéria sexual e moral” (Vainfas, 2010, p. 239) Esses dispositivos incentivavam não só o ato de se confessar, como também motivavam as denúncias daqueles pecados de “fama pública”. Em contrapartida, e sem desconsiderar essas restrições, os casos aqui apresentados indicam a predominância de uma forma de defesa empreendida por essas mulheres, cujo termo operacionalizado é o da “retórica da feminilidade”. Em outras palavras, trata-se de compreender que essas mulheres se comportaram diante da mesa da visitação como parte de uma estratégia de defesa pautada em um discurso ora “autoconsciente”, que alternou entre a defesa simples ou a inserção nos estereótipos de gênero da época, mas, de todo modo, sob um caráter subversivo.

Catarina Morena se confessou dois meses antes de ser denunciada por Maria de Mota. Catarina admitiu ao visitador ter tido ao menos 3 relacionamentos amorosos, sendo dois casamentos e um fora da esfera conjugal. A confessante alegou ter sofrido maus tratos de seu primeiro marido ainda em Portugal e, não suportando mais a situação, fugiu para o Brasil com o Castelhana Francisco Burgos de quem também se separou. Em seguida, foi para Pernambuco onde se casou novamente para se livrar da pobreza e miséria. Antônio Jorge foi seu novo cônjuge, mas também se tornou mais um homem no rol de separações de Catarina. Após cinco anos do ocorrido, a confessante implorou misericórdia no tempo da graça e admitiu seus delitos justificando-os por ser mulher miserável e pecadora.

Emilly Machado (2017, p. 177) argumenta que Catarina instrumentalizou os discursos sobre a natureza feminina difundidos na época para se livrar de penas mais duras:

Ao articular a sua defesa, Catarina fez uso constante de expressões que se remetiam ao discurso corrente do que era ser mulher à época. Numa tentativa de justificar o delito, Catarina expôs que “errou como mulher pecadora”⁴⁴⁸, e passou a destacar a inferioridade de sua condição assegurando ainda outras vezes que era uma “mulher pecadora” e “mulher fraca e simples”. Como exposto no primeiro capítulo, o conceito acerca das mulheres enquanto seres inferiores em todos os sentidos, e mais propensas aos pecados, dominava as consciências no ocidente da Época Moderna. Foi nesta suposta, “natureza” feminina – inferior e mais propensa ao pecado – que Catarina lançou a culpa de suas transgressões, colocando-a como o elemento que, por fim, lhe tolheu a fé e a levou ao pecado. (Machado, 2017, p. 176)

Catarina instrumentalizou aquilo que foi criado para lhe enclausurar em seu favor, em outras palavras usou os discursos de inferioridade com relação as mulheres na época como justificativa para seus delitos e conseguiu uma pena mais branda. É possível que esse movimento não tenha sido proposital, mas o fato é que ele ocorreu, e transformou o crime cometido por ela em “algo próximo do inevitável” (Machado, 2017, p. 177).

A retórica da feminilidade nociva, vil e quase criminosa por natureza aqui funcionou como artifício inegavelmente articulado de autodefesa, revelando uma lógica de contradição discursiva, afinal como punir alguém por algo que ela estaria condicionada a fazer por natureza? “Em certa medida, o delito se impôs a ela devido ao fato de ser uma mulher. Segundo a lógica que parece construir em sua confissão, ela não se afastou por vontade própria dos dogmas eclesiásticos, portanto, levando-se em conta tal atenuante, poderia esperar o abrandamento de sua punição.” (Machado, 2017, p. 177).

Já Maria Lourenço, segundo registro de seu relato apresentado anteriormente, optou por denunciar Paula de Sequeira, Paula Antunes e Maria Pinheiro como as principais responsáveis por delitos sexuais na sua vizinhança. Nesse caso, a retórica pode ser visualizada no interesse da denunciante em provar a existência de uma imoralidade sexual, mas, também, em definir na figura da “outra”, e não de si mesma (ainda que fosse também uma mulher), como a responsável por esses desvios. Pode-se destacar que a construção dessa retórica foi sedimentada pela existência de uma autoconsciência por parte de Maria Lourenço ao compreender, ao menos no ato da denúncia, que a figura feminina representava o sinônimo da imoralidade milenarmente divulgada pela Igreja. Já a precariedade de uma vida matrimonial vivenciada por anos pela cristã-velha Apolônia Bustamante apareceu não apenas como contexto da sua própria confissão, mas como elemento central nas suas justificativas acerca dos desvios religiosos e sexuais por ela protagonizados. Aqui, não bastou demonstrar arrependimento diante do visitador, mas de direcionar para a figura masculina do seu cônjuge, uma subversão de gênero, o foco das motivações que sustentaram os seus desvios.

A retórica vinculada à subversão das expectativas de gênero aparece nas defesas de Bárbara Luís diante de sua vizinha, pois, embora alvo central de uma história de bigamia, transferiu para o seu antigo cônjuge a maior responsabilidade por um desvio sexual recorrente, aliás, na realidade colonial desde o século XVI. Portanto, ainda que seja necessário entender a construção do gênero como projeto jurídico e discursivo para a regulação dos corpos e a restrição das práticas subversivas, não significa que essa subversão não consiga fugir aos mecanismos de regulação vigentes. Cabe ao pesquisador, segundo Butler, avaliar “que tipo de repetição subversiva poderia questionar a própria prática reguladora da identidade?”. A retórica da feminilidade pode ser avaliada como um desses caminhos possíveis para a fuga, ainda que limitada, dessa regulação das identidades. Por se tratar também de prática discursiva, as identidades de gênero são

passíveis, portanto, de subversão e reconstrução por parte das mulheres e a partir do próprio contexto normatizador em que elas são produzidas.

Embora não seja possível homogeneizar as experiências femininas na colônia a partir das que aqui foram citadas, sublinhar essas trajetórias individuais podem nos dar um lastro de compreensão das vivências de muitas mulheres naquele período. A documentação inquisitorial permitiu visualizarmos cotidianos marcados por vigilâncias verticais e horizontais, hierarquias visivelmente marcadas pelo gênero, medo como instrumento pedagógico e, por fim, contradições e insegurança social diante de uma frágil solidariedade feminina. Ainda assim, foi possível questionar essa estrutura sufocante e romper com as amarras sagradas que as garantiam vidas assumidamente infelizes. Conferir novos significados as próprias existências por meio de ações subversivas foi uma tarefa difícil, para dizer o mínimo. Mas apresentou-se como alternativa às duras realidades enfrentadas por essas mulheres.

Considerações Finais

A partir dos casos aqui apresentados, pode-se inferir que a sexualidade narrada nos vários relatos realizados pelas mulheres não significou apenas uma inversão do que era considerado à época como um “comportamento sexual normal”, uma “inversão que ‘vira o mundo de cabeça para baixo’ por um momento, mas que deixa suas categorias intactas” (Roper, 2005, p. 24).

Enquanto a mulher adequada deveria alcançar o ideal de submissão, silêncio, cuidado, delicadeza e obediência, as trajetórias performadas no cotidiano colonial foram o completo oposto disso. Leila Algranti (1993, p. 61) lembra que esse arquétipo performativo de feminilidade é resultado, entre outras coisas, de construções a posteriori feitas sobre a tímida presença feminina na Colônia. Para a autora, desmistificar essas trajetórias consiste em trazer à tona as suas próprias histórias, questionar a rigidez do conceito de “mulher”. Inquietas e insubordinadas, essas mulheres agiam no limite da obediência, performando

feminilidades dissidentes e indo de encontro às expectativas de gênero vigentes. Obviamente, essa insubmissão não passou despercebida pelos atentos olhos do visitador, que recebeu em sua mesa inúmeros casos de bigamia, sodomia, adultério, feitiçaria e outras práticas que demonstraram um padrão de sexualidades desviantes já há muito reproduzido nas terras do Brasil.

Diante dos casos apresentados e das análises empreendidas, acreditamos na possibilidade de a documentação inquisitorial ser capaz de fornecer importantes indícios para compreender uma fração que seja do cotidiano feminino nesse contexto. O fato de algumas mulheres decidirem se arriscar e vivenciar os seus variados desejos, lhes conferiu liberdade em algum grau, ainda que estivessem cientes de prováveis punições futuras.

Por sua vez, o esforço por parte dessas mulheres por encontrar maneiras de se defender diante das autoridades inquisitoriais não pode ser ignorado, e as suas dependências de um sistema impositivo patriarcal precisam ser consideradas. Para que compreendamos os limites interpretativos dessa documentação, faz-se necessário também compreender os agentes que as compuseram, bem como avaliar as suas possíveis intenções, considerando, claro, os limites da própria documentação disponível. As trajetórias aqui citadas e as análises que se seguiram objetivaram, enfim, refletir sobre as variadas formas de defesa que foram, ou poderiam ser instrumentalizadas, como estratégias de defesa por parte das mulheres durante um episódio até então inédito: uma visitação inquisitorial na América portuguesa. Assim, essas sexualidades, bem como as identidades de gênero construídas por essas mulheres, podem significar uma reorientação da própria norma heterossexual, conforme sublinhou Lyndal Roper (2005, p. 24), em que o corpo, o gênero e o desejo são reconstruídos sob uma nova ótica. As formas de comportamento diante do contexto de denúncia ou confissão, as defesas apresentadas em cada discurso, enfim, a retórica da feminilidade e as suas variadas características presentes em cada mulher, pode explicar a reorientação destacada pela autora. Quando as

sobrevivências dessas mulheres, minimamente dignas, dependiam unicamente dos seus esforços, inclusive no contexto de arguições por parte do visitador, importava mais denunciar outras mulheres ou terceirizar as suas responsabilidades, do que serem alvos das penitências impostas pelo regimento inquisitorial.

Referências

- Algranti, L. M. (1993). *Honradas e Devotas: mulheres da Colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. EdUNB.
- Assis, A. A. F. de (2011). *João Nunes: um rabi escatológico na nova lusitânia. Sociedade colonial e Inquisição no nordeste quinhentista*. Alameda.
- Barros, Doutor João de (1540). *Espelho de Casados*. Vasco Diaz.
- Bellini, L. (1989). *A coisa obscura: mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial*. EdUFBA.
- Benassar, B. (1981). *Inquisición española: poder político e control social*. Editorial Crítica.
- Bethencourt, F. (2000). *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália – Séculos XV-XIX*. Companhia das Letras.
- Bethencourt, F. (2004). *O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. Companhia das Letras.
- Braga, I. M. D.; Mourão, M. E. (2015). Gênero e discurso proverbial no Portugal Moderno, *Faces de Eva*, 33, 83-102.
- Butler, J. (2016). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. de Renato Aguiar. Civilização Brasileira.
- Delumeau, J. (2009). *História do medo no Ocidente. 1300-1800. Uma cidade sitiada*. (Machado, V. L. Trad.). Companhia das Letras.
- Feitler, B. (2021). *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil*. Editora Unifesp.
- Hespanha, A. M. (2010). *Imbecilias: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades do Antigo Regime*. Anablume.

- Hester, M (2002). Patriarchal reconstruction and witch-hunting. In Barry, J.; Hester, M.; Roberts, G (Eds). *Witchcraft in early modern Europe. Studies in culture and belief* (pp. 288-306). Cambridge University Press.
- Laqueur, T. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud* (Whately, Vera Trad.). Relume Dumará.
- Lencart e Silva, M.J C-R. (1993). A mulher nas Ordenações Manuelinas. *Revista de História*, 12, 59-80.
<https://ler.letras.up.pt/site/geral.aspx?id=3&tit=Lista%20de%20assuntos&tp=5&as=Ordenações%20manuelinas&ida=2375>.
- Machado, Emily de Jesus (2017). *Mulheres Inquietas: Bigamia feminina no atlântico português (séculos XVI-XIX)* [Dissertação de Mestrado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia]. Repositório Institucional da UFBA. <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/23322>.
- Marcocci, G.; Paiva, J.P. (2013). *História da Inquisição portuguesa: 1536-1821. A esfera dos livros*.
- Mott, Luiz (2010). *Bahia: Inquisição & sociedade*. EdUFBA.
- Noronha, Tito de; Cabral, António (1624). *Espelho de Casados pelo Doctor João de Barros*. 2. Ed. Conforme a de 1540. Imprensa Portuguesa.
- Ordenações do Senhor Rey D. Manoel. Livro I (1797). Real Imprensa da Universidade.
- Ordenações do Senhor Rey D. Manoel. Livro II (1797). Real Imprensa da Universidade.
- Ordenações do Senhor Rey D. Manoel. Livro V (1797). Real Imprensa da Universidade.
- Pinto, F. H (1563-1572/1958). *Imagem da vida cristã*. Livraria Sá da Costa.
- Primeira Visitação do Santo Officio às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça capellão fidalgo del Rey nosso senhor e do seu desembargo, deputado do Santo Officio. Denúncias e Confissões da Bahia – 1591-1593 (1922-1929). Paulo Prado.

Primeira visitação do Santo Oficio  s Partes do Brasil pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça. Denunciaç es de Pernambuco – 1593-1595 (1929). Paulo Padro.

Priore, M. D. (2009). *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. UNESP.

Rich, A. (2010). Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas-Estudos gays: g neros e sexualidades*, 4(5), 18-44.
<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>.

Roper, L. (1978). *Oedipus and the Devil. Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe*. Taylor & Francis e-Library.

Siqueira, S. (1978). *A Inquisição portuguesa e sociedade colonial*.

Vainfas, R. (2010). *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Civilização Brasileira.

Weber, A. (1990). *Teresa of Avila and the rhetoric of femininity*. Princenton University Press.