

Entre transgressão e moralidade
Mulheres na Inquisição de Lisboa no Portugal Moderno (Século XVII)

Indira Alexandra Vicente Leão

Dissertação de Mestrado em História
Especialização em História Moderna e dos Descobrimentos

Julho de 2020

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à
obtenção do grau de Mestre em História, área de especialização em História
Moderna e dos Descobrimentos, realizada sob a orientação científica da
Professora Doutora Ana Isabel Buescu

[DECLARAÇÕES]

*Aos irmãos d'outro ventre:

A Eterna Terra d'Outrora

Na pia translúcida
Pinga dourado o azeite
Da vida comum

A cada gota
Uma estória, um tempo, uma vida
Se perde e se ganha
Nos chega em brisa
Ou em cinzas desfeita.

Mulheres e Bruxas e Mães
O Tempo e a Prole e o Hoje
Um Armilarium de Vidas

Filipe Faustino

AGRADECIMENTOS

Nesta jornada complexa, e muitas vezes solitária do ponto de vista da investigação e escrita da dissertação, muitas foram as pessoas que me ajudaram a chegar a bom porto através das suas sugestões, comentários e encorajamentos.

Quero primeiramente agradecer à professora Ana Isabel Buescu por ter aceitado a orientação desta dissertação, pela sua análise científica, pelos seus conhecimentos que engrandeceram este trabalho e pela motivação nos momentos mais difíceis.

À minha mãe Lurdes Vicente e ao meu pai Vítor Leão, pelo gosto da História que desde sempre me incutiram e encorajaram a seguir, pela paciência e compreensão que demonstraram nas minhas ausências. À minha irmã Iva Leão, que partilha comigo o gosto pelo conhecimento e pelas Humanidades e me apoia sempre. À minha mãe e irmã agradeço a ajuda na correção desta dissertação. Aos meus pais e irmã o meu grande agradecimento!

Ao Regis, companheiro de várias lutas, pela compreensão, paciência e motivação nos momentos menos bons da vida. Agradeço as correções, o interesse no meu trabalho, a partilha de conhecimentos e a confiança que me animaram.

Ao meu querido amigo e irmão do coração, Filipe Faustino, pela amizade, empenho e dedicação investidos nesta dissertação. Pelo tempo dedicado a corrigir e a sugerir alterações que enriqueceram este trabalho.

Ao meu querido Alano pela amizade e pelos bons momentos de descontração no nosso lugar do costume.

Aos meus amigos de Madrid: Tony e Isa pela amizade e por me terem recebido de forma tão acolhedora na sua casa em Madrid, quando tinha de estar presente em congressos da temática abordada nesta dissertação.

Aos meus professores e professoras de Licenciatura e Mestrado em História da FCSH pelas aulas e conhecimentos que me enriqueceram humanamente e historiograficamente. Agradeço particularmente ao professor Pedro Cardim pelas aulas de Mestrado e pelas indicações bibliográficas que me permitiram desenvolver os conhecimentos em História das Mulheres e do Direito. Ao professor Paulo Teodoro de Matos que me incutiu o gosto pela Demografia Histórica através do trabalho de investigação que realizámos sobre Marvão. Ao professor João José Alves Dias por me

fornecer as bases essenciais da Paleografia: sem as suas aulas, este trabalho seria bem mais difícil de ser realizado. Aos professores Jorge Pedreira e Alexandra Pelúcia, pelas aulas do Mestrado em História Moderna e dos Descobrimentos. Ao professor António Camões Gouveia pelas aulas de licenciatura e pelas sugestões historiográficas para esta dissertação. À professora Helena Trindade Lopes por ter respondido ao meu email, quando estava no 12º ano e hesitante em selecionar História. Graças ao seu email sincero e carinhoso eu segui a minha paixão.

Aos meus colegas de História Moderna: ao Flávio e ao Igor pela amizade e pelos bons momentos que passámos nas aulas do professor Pedro Cardim, os quais recordo com saudade. À Catarina Monteiro, colega e amiga que sempre se disponibilizou no esclarecimento de dúvidas, fornecimento de bibliografia e tranquilizou-me nos momentos de maior ansiedade.

Aos professores e colegas excepcionais que conheci durante o programa de ERASMUS em Madrid em 2015/2016, pela partilha de conhecimentos académicos e humanos.

À Laura Beck Varela, pela simpatia, disponibilidade e conselhos historiográficos. Agradeço à Danielle Wobeto de Araujo pelo envio do seu estudo sobre as *Ordenações Filipinas* e o *Regimento* de 1640.

À *Faces de Eva* e particularmente às professoras Zília Osório de Castro e Isabel Henriques de Jesus.

Aos funcionários do Arquivo Nacional da Torre do Tombo e da Biblioteca Nacional de Lisboa pela simpatia e amabilidade. Agradeço igualmente à D. Lurdes do Departamento de História da FCSH pelo esclarecimento de dúvidas sobre a presente dissertação.

Agradeço à Ana Teresa Hilário e à Isabel Ferreira por me terem convidado a falar da presente dissertação no ciclo de conferências “As Mulheres na História”, que teve lugar na Cooperativa de Animação Cultural de Alhos Vedros (CACAV) e na qual fui muito bem-recebida por uma audiência interessada e participativa. Aproveito para felicitar a CACAV pela iniciativa em promover atividades culturais de âmbito local.

Agradeço também aos professores e professoras que me acompanharam ao longo do meu percurso escolar, pela motivação e ensinamentos científicos e humanos, que ajudaram a formar-me como pessoa: Dália Gouveia, Maria José Jorge, Celina

Correia, Ana Paula Reis Matias, Soledade Santos, Helena Guerra, Ângela Gens, Teresa Agostinho, Teresa Teodósio, Graça Silva, Gracielt Lopes, Ricardo Miguel e Marco Vieira.

Agradeço o apoio e interesse nesta investigação à Valerie, Márcia, Zé Nuno, David e Anita.

Um último agradecimento aos meus amigos do outro lado do Atlântico: Klaus, Carolina e Vinícius, pelos bons momentos passados em Lisboa e pela partilha de experiências e conhecimentos relacionados com as nossas dissertações.

Entre transgressão e moralidade: Mulheres na Inquisição de Lisboa no Portugal Moderno (Século XVII)

Indira Leão

RESUMO

A presente dissertação de Mestrado estuda um conjunto de processos de mulheres condenadas por vários delitos pela Inquisição de Lisboa durante o século XVII.

O nosso ponto de partida é essencialmente normativo, atentando nos discursos concebidos e instituídos cumulativamente através das principais Autoridades médicas, teológicas e jurídicas, cuja influência remonta à Antiguidade Clássica. Estas eram eminentemente masculinas estabelecendo e espartilhando os papéis sociais conferidos às mulheres. A transgressão deste modelo normativo motivaria denúncias que despoletariam processos focados na obtenção de uma confissão redentora. Se a denúncia fosse acreditada com base na verosimilhança da acusação; género, qualidade e estatuto social do denunciante; ausência de inimizades entre outros critérios, a eventual condenação seria o culminar do processo levado a cabo pelo Tribunal do Santo Ofício.

A jurisdição secular e eclesiástica portuguesa e as suas premissas acerca das mulheres serão fulcrais para o entendimento do procedimento inquisitorial. A análise sistemática do *Regimento* de 1640, fonte de discurso institucional, será fundida com os dados dos autos processuais objetivando um conhecimento mais profundo e integrado da Inquisição quer enquanto edifício institucional, quer na realidade das suas práticas processuais. A análise das listas das mulheres apresentadas nos autos de fé de Lisboa entre 1662 e 1698 permitir-nos-á estabelecer uma abordagem quantitativa geral do número de condenadas, assim como dos seus delitos e respetivas penas. Serão englobadas algumas das características mais pessoais de cada uma das réis, como a idade, estatuto de sangue, localidade e residência, bem como possíveis laços de parentesco, partilhados maioritariamente entre cristãs-novas, notadamente apresentadas no mesmo auto de fé. Consecutivamente, através de uma amostragem selecionada de processos concernentes a vários delitos: judaísmo, feitiçaria, bigamia, blasfémia e visões, falso testemunho, fautoria de hereges, estabeleceremos convergências e divergências, assim como especificidades processuais. Apesar de nas nossas listagens de autos de fé não se inserirem casos de sodomia entre mulheres, ou sodomia heterossexual, considerá-los-emos nesta investigação. Compreender este específico posicionamento inquisitorial, a par da tendência persecutória focada nos casos masculinos, contribui para uma certa ambivalência historiográfica entre História das Mulheres e História de Género.

Em suma, a nossa dissertação, com um recorte cronológico centrado no século XVII, tem como protagonistas mulheres geralmente oriundas de estratos sociais inferiores, presas e condenadas por diversos crimes pela Inquisição de Lisboa durante o século XVII. Esperamos que esta dissertação, em que procurámos também uma certa dimensão comparativa com a atuação do mesmo Tribunal no Brasil, seja um contributo para o alargamento do conhecimento historiográfico sobre a mulher moderna, tipologia dos crimes das mulheres alvo de processos inquisitoriais bem como a presença feminina em trâmites gerais no Tribunal do Santo Ofício.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade, Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, História das Mulheres, História de Género.

Between transgression and morality: Women through Lisbon's Inquisition in Modern Portugal of the 17th Century

Indira Leão

ABSTRACT

The present Master's dissertation studies a set of cases involving sentenced women in a diverse crime variety by Lisbon's Inquisition during the 17th century.

Our starting point is essentially normative, established by the main authorities discourse: medical, theological and legal whose influence can be tracked to Classical Antiquity. Those nomenclative and exclusively masculine agents conceived, institutionalized and strictly determined the social roles conferred to women. The transgression of this normative model would motivate denounces. If credited, based in eminent veracity, gender, social quality and status among other criteria, the respective inquiry and condemnation would follow by the hand of the 'Court of the Holy Office' also known as 'Holy Inquisition'.

The Portuguese secular and ecclesiastic jurisdiction on women is central to understand the inquisitorial procedure. The 1640 *Regiment's* systemic analysis, core source of the institutional discourse, will be merged with the studied cases in order to obtain a wide-ranging knowledge of the Inquisition both as an institutional entity and as its procedural practices. Lisbon's inquisitorially documented and condemned women, between 1662 and 1698, coexist in this dissertation, analysed and listed, to reveal the convicts number, crimes and penalties through the *auto de fé* records. Some of the accused personal characteristics are included: age, blood status, location, residence and kinship ties, frequently shared between new Christians defendants, amidst other facts.

Across a selected sample of processes concerning several offenses such as Judaism, witchcraft, bigamy, blasphemy, visions, false testimony and heretics conceal, we highlight convergences and divergences besides procedural specificities. Although inexistent cases of female and heterosexual sodomy in the *auto de fé* records, illustrative plots were disclosed and assimilated into the investigation. We meant to emphasize this particular inquisitorial position, since the utmost persecutory stroke was focused on male cases, to ignite a relatively unexplored and shared historiographical field between Women and Gender Studies.

To summarize, chronologically focused on the 17th century, our dissertation has women as leading protagonists, mostly from a lower and/or marginalised social stratum, arrested and convicted of various crimes by Lisbon's Holy Inquisition. We hope that this dissertation, in which we also sought a certain comparative dimension with Brazil's Court performance, figures as a contribution to expand historiographical knowledge about modern age women, alongside with the typology of their inquisitorial targeted crimes, and overall presence in the 'Court of the Holy Office'.

KEYWORDS: Modernity, Court of the Holy Office of Lisbon, Women's History, Gender Studies.

LISTA DE ABREVIATURAS

a.C./d.C.	antes de Cristo/depois de Cristo
ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
Art.	artigo
c.	cerca
cap.	Capítulo
cf.	conferir
coord.	coordenação
BNP	Biblioteca Nacional de Portugal
dir.	direção
ed.	edição
elab.	elaboração
fig./figs.	figura/figuras
fl./fls.	fólio/fólios
introd.	Introdução
liv.	livro
nº	número
org.	organização
p./pp.	página/páginas
proc.	processo
séc./sécs.	século/séculos
s/d	sem data
trad.	tradução
vol./vols.	volume/volumes
xn	cristão-novo/cristã-nova
xv	cristão-velho/cristã-velha

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
1. A mulher na Europa Moderna: concepções médicas e teológicas	13
2. Estatuto jurídico da mulher em Portugal nos séculos XVI e XVII	35
2.1. O Direito na Europa do Antigo Regime	35
2.2. A representação feminina na tratadística jurídica portuguesa	37
2.3. As <i>Ordenações</i>	39
2.3.1. As virgens	40
2.3.2. As casadas	42
2.3.3. As viúvas	44
2.4. Direitos e prerrogativas jurídicas da mulher segundo Rui Gonçalves e o impacto da <i>Querelle des Femmes</i>	49
3. A Inquisição em Portugal. A sua orgânica segundo o <i>Regimento de 1640</i>	61
3.1. O Tribunal do Santo Ofício durante o século XVII	61
3.2. Composição da hierarquia inquisitorial	72
3.2.1. Inquisidores	75
3.2.2. Visitadores	77
3.2.3. Deputados	77
3.2.4. Promotor	78
3.2.5. Notários	79
3.2.6. Tesoureiro	81
3.2.7. Procuradores dos Presos	81
3.2.8. Qualificadores	82
3.2.9. Comissários e Escrivães a seu cargo	83
3.2.10. Visitador das Naus de Estrangeiros	83
3.2.11. Meirinho	84
3.2.12. Alcaide do Cárcere Secreto	85
3.2.13. Guardas	86
3.2.14. Porteiro	86
3.2.15. Solicitadores	87
3.2.16. Despenseiro	87
3.2.17. Médico, Cirurgião e Barbeiro	88
3.2.18. Familiares do Santo Ofício	89
3.2.19. Capelão do cárcere da penitência	90
3.3. O Processo Inquisitorial	91
3.3.1. A pastoral do medo	91
3.3.2. As visitas inquisitoriais	92
3.3.3. Da denúncia ao despacho do processo	93

3.3.4. O auto de fé: “representação teatral” do poder inquisitorial	101
4. Mulheres na Inquisição	105
4.1. Mulheres, violência e criminalidade	105
4.2. Tipologia de crimes de mulheres condenadas pela Inquisição de Lisboa (1662-1698)	112
4.2.1. Judaísmo	114
4.2.2. Feitiçaria	120
4.2.3. Blasfêmia e visões	126
4.2.4. Bigamia	128
4.2.5. Falso testemunho	132
4.2.6. Fautoria de hereges	132
4.3. Análise dos autos de fé	133
4.3.1. Auto de fé de 17 de setembro de 1662	133
4.3.2. Auto de fé de 17 de agosto de 1664	135
4.3.3. Auto de fé de 4 de abril de 1666	137
4.3.4. Auto de fé de 11 de março de 1668	139
4.3.5. Auto de fé de 31 de março de 1669	141
4.3.6. Auto de fé de 21 de junho de 1671	142
4.3.7. Auto de fé de 10 de dezembro de 1673	143
4.3.8. Auto de fé de 13 de maio de 1682	144
4.3.9. Auto de fé de 8 de agosto de 1683	145
4.3.10. Auto de fé de 14 de março de 1688	146
4.3.11. Auto de fé de 16 de maio de 1694	147
4.3.12. Auto de fé de 9 de novembro de 1698	148
4.4.1. Cristãs-novas condenadas por judaísmo	149
4.4.2. As feiticeiras	159
4.4.3. As bígamas	176
4.4.4. A blasfema Helena Nunes	182
4.4.5. Maria Ferreira, a mulher que trazia a alma da avó no corpo	184
4.4.6. Maria Dias – a autora de hereges	187
4.4.7. O falso testemunho de Maria Lopez	190
4.4.8. Considerações finais sobre os autos de fé e os processos inquisitoriais	192
4.5. As sodomitas	194
CONCLUSÃO	207
FONTES E BIBLIOGRAFIA	223
ANEXOS	241
Anexo de tabelas dos autos de fé	243
Anexo iconográfico	259

INTRODUÇÃO

A presente dissertação versa sobre as mulheres condenadas pelo Santo Ofício de Lisboa durante o século XVII. Para além da óbvia inserção na atuação do Tribunal da Inquisição, tem como objeto em particular as mulheres que, de uma forma ou outra, transgrediram a ordem estabelecida, enquadrando-se, também, no campo historiográfico da História das Mulheres.

A ideia de estudar mulheres presas e condenadas pelo Santo Ofício surgiu para colmatar estudos de maior abrangência sobre tipologias de delitos concernentes ao género feminino. Além disso, a maioria dos trabalhos sobre condenações pela Inquisição é tendencialmente centrada na figura masculina. Portanto, foi o nosso intuito contribuir para um maior conhecimento da realidade feminina na instituição.

Ao analisar mulheres condenadas pelo Tribunal, e tendo em conta que a sua grande maioria era proveniente de estratos sociais geralmente baixos e até mesmo marginalizados, esta investigação oferece novas perspetivas sobre as suas realidades sociais. Consideramos importante esta análise, porque estas mulheres representavam a maioria da população, com vivências muito próprias que contrastavam com as das mulheres oriundas das elites. São muitas vezes mulheres que trabalham, que passam por dificuldades e estão mais vulneráveis à pobreza e à prostituição, e por isso, mais propensas à criminalidade. Isabel Drumond Braga investigou a violência e marginalidade no feminino entre os séculos XV e XIX¹, estudo em que se torna patente que a violência não teria somente a mulher como vítima, mas também como protagonista.

A motivação em estudar mulheres condenadas pela Inquisição ocorreu aquando da descoberta, na Biblioteca Nacional, de uma listagem de autos de fé dos tribunais de Lisboa, Évora e Coimbra², realizados durante a segunda metade do século XVII. Esta documentação permite-nos abordar um período cronológico coerente e consistente centrado no século XVII, bem como proceder a uma abordagem mais alargada de delitos.

Selecionámos a Inquisição de Lisboa como objeto de estudo porque grande parte da documentação encontra-se disponível online no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, o que facilita a procura dos processos de algumas das condenadas contempladas nos

¹ BRAGA, 2007.

² BNP, *Listas das Sentenças dos Tribunais do Santo Ofício de Lisboa, Évora e Coimbra*, Microfilme F100.

autos. O Tribunal de Lisboa afirmou-se desde a sua fundação como uma instituição central, servindo de modelo persecutório e processual para os demais, e a sua tutela alargava-se para as restantes possessões ultramarinas, com exceção de Goa que tinha um tribunal próprio, daí a sua relevância.

O nosso trabalho de investigação insere-se num domínio historiográfico que deu os primeiros passos nos anos sessenta do século passado na Grã-Bretanha e nos EUA, e sensivelmente uma década depois em França. Foram vários os fatores que contribuíram para o interesse científico pela História das Mulheres e para a expansão deste campo historiográfico. Registou-se o desenvolvimento da história social e o aumento do interesse académico pela subjetividade, numa sociedade que mudava, concretamente através da feminização académica, ou seja, do aumento do número de mulheres a frequentar as universidades, o que resultou num crescimento do interesse pelas questões ligadas às mulheres. Por fim, há o desenvolvimento, a partir dos anos setenta, do Movimento de Libertação das Mulheres, de índole política que, a longo prazo, deu mostras de ambições mais teóricas, com a pretensão de criticar os saberes constituídos que se proclamavam universais a despeito do seu caráter muitas vezes masculino³.

O grande desenvolvimento do estudo das mulheres a partir dos anos sessenta permitiu o aparecimento de obras que podiam já fazer os primeiros balanços sobre esses avanços. A obra modelar representativa da viragem historiográfica sobre a mulher é a *História das Mulheres no Ocidente* dirigida por Georges Duby e Michelle Perrot. Foi editada originalmente em Itália nos anos de 1990 e inicia a sua análise na Antiguidade, prosseguindo até ao século XX.

Margaret King, autora de numerosos e decisivos estudos sobre as mulheres, é uma referência para adquirir uma perspetiva geral da inserção da mulher na família, na Igreja e na cultura durante o Renascimento⁴. E sobre a mulher na Inglaterra do período moderno devemos destacar os trabalhos de Jacqueline Eales⁵ e de Amy Louise Erickson⁶. Allyson Poska tem investigado sobre a importância do poder da mulher na esfera familiar e doméstica na Galiza durante o período moderno⁷, trabalho que incide sobre a

³ PERROT, 2007, p. 18.

⁴ KING, 1994.

⁵ EALES, 1998.

⁶ ERICKSON, 1995.

⁷ POSKA, 2005.

proeminência da mulher na família em contextos nos quais a ausência de protagonistas masculinos contribuem para o seu destaque. Por forma a compreender a repercussão da *Querelle des Femmes* na Península Ibérica, é obrigatória a leitura de *La Querella de las Mujeres. Tratados hispánicos en defensa de las mujeres (siglo XV)* da autoria de Ana Vargas Martínez⁸. No que concerne à representação da mulher na história da jurisprudência, salientem-se os trabalhos de Laura Beck Varela⁹.

Para uma compreensão da prostituição feminina deveremos destacar as obras de Mario Pilosu¹⁰; e os estudos com enfoque espacial na Espanha do Renascimento de Manuel Fernández Álvarez¹¹; bem como a obra – *Mujeres Públicas, Mujeres Secretas (La Prostitución y su mundo: siglos XIII-XVII)* – de Ángel Luis Molina¹². Estes estudos contribuem para um maior conhecimento das conceções religiosas e jurídicas face à prostituição, ao trazerem à luz a figura da pecadora, tradicionalmente desprezada e encarada como paradigma de perdição do homem.

A historiografia portuguesa refletiu, também, os novos caminhos de investigação sobre a mulher. Relevantes para o debate historiográfico sobre a mulher e decisivos para o seu desenvolvimento, foi a realização em 1985 do colóquio “A Mulher na Sociedade Portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais”, pelo IHES da Universidade de Coimbra, cujas atas saíram em 1986¹³. O debate científico centrado na mulher durante a expansão portuguesa surgiu com o Congresso Internacional “O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa” que teve lugar em Lisboa entre 21 e 25 de novembro de 1994. Neste congresso foram apresentados estudos que mostraram um leque variável de mulheres inseridas no contexto português e atlântico. O colóquio “A Mulher na História” realizado entre 1999 e 2000, cujas atas foram publicadas em 2001, ofereceu várias perspetivas sobre o papel social da mulher, abrangendo um longo período histórico desde a Antiguidade Pré-Clássica até à contemporaneidade. Estes colóquios foram essenciais para a problematização e a reflexão das principais questões que afetaram a condição social feminina através dos tempos, e para o seu definitivo enraizamento na investigação histórica no nosso país.

⁸ VARGAS MARTÍNEZ, 2016.

⁹ BECK VARELA, 2019, pp. 123-152.

¹⁰ PILOSU, 1995.

¹¹ FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, 2010.

¹² MOLINA, 1998.

¹³ BEIRANTE, 2009, p. 97.

Para uma melhor compreensão da realidade da mulher na sociedade medieval, os trabalhos de Helena Cruz Coelho¹⁴ e Iria Gonçalves¹⁵, revelaram-se fundamentais no estudo da mulher e do trabalho, área temática que esteve associada durante muito tempo aos ofícios masculinos, abrindo portas para uma grande dinâmica investigativa no que respeita à inserção social da mulher no contexto urbano.

Se a produção historiográfica sobre as mulheres na época medieval teve um grande impulso, também a historiografia sobre mulheres para o Portugal moderno registou progressos assinaláveis. Para conhecer a relação entre mulher e trabalho no espaço urbano, é importante, entre outros, o estudo “A Mulher e o Trabalho no Espaço Urbano nos Séculos XVII e XVIII” de Maria de Fátima Reis¹⁶. Amélia Polónia tem estudado a participação das mulheres no trabalho e negócios nas sociedades marítimas europeias, partindo de estudos de caso, como Vila do Conde e Porto¹⁷. António Hespanha, em artigo pioneiro, estudou “O estatuto jurídico da mulher na época da expansão”¹⁸ trazendo para o núcleo da sua reflexão a “rede” das representações jurídicas que estatuíam o lugar da mulher na sociedade na Época Moderna.

No quadro da recuperação pelo discurso e prática do género biográfico em Portugal houve uma alteração substancial do panorama da história das mulheres nos últimos anos. Assim, depois da coleção de biografias dos reis de Portugal, também as rainhas foram objeto de estudo, através da coleção sobre Rainhas de Portugal que permitiram trazer novas luzes sobre a atuação feminina nas esferas política, diplomática e de mecenato, bem como aspetos de vida quotidiana e mentalidades ao nível das elites.

No que respeita às nossas fontes inquisitoriais, as seguintes listagens dos autos de fé serão incluídas na nossa análise: 17 de setembro de 1662, 17 de agosto de 1664, 4 de abril de 1666, 11 de março de 1668, 31 de março de 1669, 21 de junho de 1671, 10 de dezembro de 1673, 13 de maio de 1682, 8 de agosto de 1683, 14 de março de 1688, 16 de maio de 1694 e 9 de novembro de 1698. Por uma questão logística e de tempo, selecionámos 24 processos, os quais nos permitiram aprofundar o estudo sobre os procedimentos inquisitoriais, bem como adquirir mais informações sobre as rés. Os

¹⁴ COELHO, 1990, pp. 37-59.

¹⁵ GONÇALVES, 2007, pp. 1-29.

¹⁶ REIS, 2001, pp. 215-224.

¹⁷ POLÓNIA, 2009, pp. 705-719.

¹⁸ HESPANHA, 1995, pp. 53-64.

critérios de seleção concentraram-se num leque variado de delitos: judaísmo, feitiçaria, bigamia, blasfêmia, visões, falso testemunho e fautoria de hereges.

Para a Época Moderna, as fontes inquisitoriais afiguram-se essenciais para o estudo de mulheres provenientes de estratos sociais mais marginalizados. Todavia, quem analisa esta tipologia de fontes depara-se com um problema: o discurso dominante é marcado pelo objetivo de condenar as ré e pelos formalismos do Tribunal do Santo Ofício. Deste modo, as nossas fontes são parciais e limitadoras porque explanam o discurso de uma instituição empenhada em combater delitos de ordem religiosa e moral, e que, desde a primeira denúncia desenrola um processo condenatório, dentro do qual, a pessoa já é culpada. O método processual assente na infalibilidade das denúncias, desencadeia um discurso que nos leva a acreditar que, desde o início, a ré é culpada. Obviamente, existem possibilidades do acusado se defender e tentar provar a sua inocência, mas mesmo que consiga descredibilizar as denúncias, é quase sempre sujeito a condenações que variavam consoante a gravidade do delito ou o seu estatuto social.

Uma outra dificuldade que tivemos no desenrolar desta investigação prendeu-se com as diversas terminologias inquisitoriais. Daí que o dicionário de Elias Lipiner: *Terror e linguagem: um dicionário da Santa Inquisição*¹⁹, tenha sido fundamental para ultrapassar alguns obstáculos de cariz discursivo e terminológico.

Apesar da parcialidade das fontes, submetidas a um rígido modelo de interrogatório, cujas respostas teriam de corresponder às questões colocadas, existem alguns dados gerais, patentes nas listagens dos autos de fé, que nos permitem obter mais informações sobre as ré, começando pelas idades, naturalidades, moradas, estado civil, filiação, e o seu estatuto de sangue.

Para chegarmos às mulheres condenadas pelo Santo Ofício, cujas condutas e comportamentos se desenquadravam socialmente, temos de começar por questionar se existia um modelo de feminilidade na sociedade moderna, e qual seria. Simone de Beauvoir na obra *O Segundo Sexo*²⁰, originalmente publicada em 1949, sustentou, através da célebre afirmação: “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”, que os conceitos de feminino e masculino advêm de um longo e complexo processo de construção social, responsável por ditar papéis e expectativas sociais a cada género. Joan Scott desenvolveu

¹⁹ LIPINER, 1999.

²⁰ BEAUVOIR, vols. 1 e 2, 2015.

a ideia de construção social aliada ao género para o campo historiográfico²¹. Este será o nosso ponto de partida.

Deste modo, a nossa investigação foi desenvolvida em duas fases. Na primeira, que abrange os capítulos 1 e 2, traçaremos as concepções de feminilidade construídas pelas principais autoridades médica, teológica e jurídica na sociedade moderna, incorporando a tratadística jurídica portuguesa patente nas *Ordenações*²² e na obra do jurista Rui Gonçalves: *Dos privilegios e praerogativas q ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*²³. Esta última é um tratado assente somente nos direitos e prerrogativas jurídicas que favoreciam as mulheres. Na segunda, que abrange os capítulos 3 e 4, faremos uma análise da Inquisição enquanto instituição, com base no *Regimento* de 1640, e partiremos para o estudo das fontes inquisitoriais (autos de fé e processos). Apesar de o delito de sodomia não se enquadrar no nosso universo de análise, achámos pertinente incluir 12 processos referentes à sodomia entre mulheres (*sodomia foeminarum*) e à sodomia heterossexual, delineando aspetos convergentes e divergentes. Deste modo, a investigação compartilha no espectro conceptual da sua análise, matérias em linha historiográfica com a também recente História de Género, especialmente no que diz respeito à imagética, quotidiano e práticas sexuais.

Para o primeiro capítulo, foram importantes, nomeadamente, estudos de Margaret King²⁴, Michelle Perrot, Georges Duby²⁵, Luisa Stella Silva²⁶ e Mario Pilosu²⁷ para estabelecer as concepções sobre a mulher vigentes e dominantes na época. A literatura de autores como Aristóteles, Galeno, São Tomás de Aquino, bem como concepções teológicas presentes na *Bíblia* e incorporadas no discurso clerical desde a Idade Média, permitir-nos-á estabelecer o paradigma de feminilidade durante a Época Moderna. Os discursos destas autoridades têm uma origem multissecular que remonta à Antiguidade Clássica e que decorre de um processo histórico-cumulativo. Igualmente a religião judaico-cristã fixou uma rígida concepção sobre a mulher que se dividiu entre a figura de Eva, mulher responsável pela tentação de Adão e pela consequente expulsão do paraíso, e Maria, a

²¹ Cf. SCOTT, 2008, pp. 49-77.

²² Cf. *Ordenações Manuelinas e Ordenações Filipinas*.

²³ GONÇALVES, 1557.

²⁴ KING, 1994.

²⁵ DUBY e PERROT, 1991.

²⁶ SILVA, 2018.

²⁷ PILOSU, 1995.

mãe, devota e casta. Esta concepção, tornada dominante ao longo dos séculos, permaneceu em vigência na Época Moderna, seja no Renascimento como é o caso de Juan Luis Vives, autor de um manual didático dirigido às mulheres cristãs e virtuosas, de grande circulação e impacto, intitulado *De Institutione Feminae Christianae* (1523)²⁸ ou no mundo do Barroco, como sucede com Francisco Manuel de Melo na sua *Carta de Guia de Casados* (1651)²⁹ que defende a subalternidade feminina ao marido. Estes manuais de conduta são reveladores da associação da mulher à sua natureza biológica através da maternidade, e ao seu papel social – o casamento. Estes autores refletem posicionamentos ideológicos convergentes, que revelam uma continuidade entre a Antiguidade Clássica e a tradição judaico-cristã.

O segundo capítulo é importante para compreender a tratadística jurídica portuguesa. Uma vez que o nosso objeto de estudo são as mulheres condenadas pela Inquisição, existe a necessidade de entender as perceções jurídicas sobre a mulher no Portugal moderno. As obras de António Hespanha sobre Direito e o estatuto jurídico da mulher na Época Moderna³⁰ serão essenciais para fazer o devido enquadramento. As *Ordenações Manuelinas* e *Filipinas*, que correspondem ao direito real vigente em Portugal nesta época, dão-nos elementos essenciais à compreensão da representação feminina no Direito português e os seus direitos. A obra pioneira de Rui Gonçalves no campo jurídico português: *Dos privilegios e praerogativas q ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, que foi inteiramente dedicada aos direitos e prerrogativas que o Direito conferia às mulheres, abriu-nos perspectivas sobre a sua representação jurídica. O facto de o autor ter dedicado a obra à rainha D. Catarina, colocando-a como arquétipo de boa mulher e governante, tendo como principal virtude a honra, assinala quem seriam as destinatárias da sua obra.

Com o terceiro capítulo entraremos na instituição inquisitorial. Através da leitura dos estudos sobre Inquisição de Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva³¹, de Daniel Giebels³² e de Francisco Bethencourt³³ faremos uma imprescindível contextualização política da instituição durante o século XVII. A obra clássica de Francisco Bethencourt

²⁸ VIVES, 1940.

²⁹ MELO, 2012.

³⁰ HESPANHA, 1995 e 2012.

³¹ MARCOCCI e PAIVA, 2013.

³² GIEBELS, 2018.

³³ BETHENCOURT, 1994.

estabelece um importante estudo comparativo das diversas facetas das inquisições portuguesa, espanhola e italiana desde o século XIII até à abolição, no século XIX. Nesta investigação, Bethencourt sistematizou a quantidade e a tipologia de vítimas condenadas pelos tribunais de Lisboa, Coimbra, Évora e Goa, e pelos diversos tribunais itálicos e hispânicos. A *História da Inquisição Portuguesa* de Marcocci e Paiva, numa perspetiva da longa duração, desde a sua fundação (1536) até à abolição (1821), é fulcral para compreender as dinâmicas políticas que influenciaram a atuação da Inquisição, bem como sua ação persecutória e condenatória em Portugal e no Brasil³⁴. Para uma análise mais específica da organização interna e da atuação processual da Inquisição de Lisboa entre 1537 e 1579, destaca-se o primeiro estudo monográfico sobre este Tribunal, da autoria de Daniel Norte Giebels. O historiador enfatiza não só a centralidade do Tribunal, como também o estabelecimento de redes de cooperação entre Inquisição, Coroa e Episcopado, responsáveis pelo fortalecimento dos mecanismos de vigilância e ação persecutória da instituição³⁵.

Traçando uma breve panorâmica histórica dos motivos e contextos que levaram ao estabelecimento da Inquisição em Portugal, procuraremos entender a evolução política da sociedade portuguesa entre o final do século XVI e até ao final do XVII. Em 1580 a Coroa portuguesa passou a integrar a Monarquia Hispânica até 1640, quando D. João IV (1604-1656) subiu ao trono e estabeleceu uma nova dinastia. Pretendemos perceber de que forma estas conjunturas políticas influenciaram o funcionamento inquisitorial e quais seriam as relações entre a Coroa e a Inquisição.

Por forma a compreender o funcionamento interno inquisitorial analisaremos detalhadamente o *Regimento* de 1640, cuja vigência foi a mais longa de todos os *Regimentos* inquisitoriais e que corresponde à cronologia dos processos estudados. Através desta normativa, delinearemos a composição hierárquica da instituição, assim como o seu procedimento processual desde a acusação até à leitura das sentenças das rés no auto de fé. Esta parte da teoria do processo inquisitorial foi cruzada com os processos das condenadas, de modo a obter uma visão mais integral das práticas inquisitoriais.

No quarto e último capítulo dedicamo-nos a fundo à questão da mulher ligada à criminalidade. Como ponto de partida, dispomos da obra coordenada por Isabel Drumond

³⁴ MARCOCCI e PAIVA, 2013.

³⁵ GIEBELS, 2018.

Braga e Margarita Torremocha Hernández: *As Mulheres perante os Tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica*³⁶. Através de estudos de caso, traça a panorâmica da atuação das justiças seculares e eclesiásticas ibéricas concernentes a delitos praticados por mulheres. Consecutivamente, faremos uma análise quantitativa geral das mulheres apresentadas nos autos de fé, interpretando os seguintes dados: idades, as suas classificações de sangue (se eram cristãs-novas ou cristãs-velhas), naturalidades, residências, delitos e condenações. Depois, agruparemos estes dados em tabelas que seguirão em anexo. Reconheceremos possíveis relações de parentesco entre algumas das condenadas no mesmo auto de fé.

A partir destas informações, identificaremos os processos de 24 destas mulheres, abrangendo vários delitos. Com estas fontes, traçaremos pontos convergentes e divergentes em cada delito, e estabeleceremos comparações entre as diferentes tipologias de crime. Além disso, obteremos relevantes informações pessoais acerca das suas realidades sociais.

No caso das cristãs-novas, o procedimento comum era a prisão com confisco de bens, sendo que os seus bens constavam nos inventários, o que nos permitiu inferir o seu nível de riqueza, refletindo aspetos, certamente importantes, da cultura material. Para as rés presas por outros delitos, geralmente o seu encarceramento não contemplava o sequestro de bens, e por isso não encontrámos descrições dos seus bens, perdendo nesses casos um elemento descritivo para a inferência de riqueza. Todavia, poderemos sempre encontrar informações sobre os seus ofícios, a sua genealogia, estado civil e nível de literacia. A avaliação das relações estabelecidas entre as rés e os delatores são relevantes para entender se existiam laços próximos entre ambos, que tipo de relações seriam e de que forma influenciariam o decurso do processo. Nos processos recolheremos informações sobre as suas sociabilidades, rotinas e vivências. Por uma questão de coerência com as fontes inquisitoriais, optámos por manter a grafia da época nos nomes das nossas rés, por isso, nomes como “Anna” ou “Caterina” corresponderão à ortografia original.

No final do capítulo 4, dedicaremos um subcapítulo às sodomitas assente em 12 processos que correspondem ao período da Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia, entre 1591 e 1595, realizada por Heitor Furtado de Mendonça, e em outros processos que

³⁶ BRAGA e TORREMOCHA HERNÁNDEZ, 2015.

foram desenvolvidos no final do século XVI e nas décadas de 20 e 30 do século XVII. Neste âmbito, iremos diferenciar a sodomia heterossexual da sodomia entre mulheres (*sodomia foeminarum*) de acordo com a concepção inquisitorial que foi estudada por Ronaldo Vainfas³⁷. Posteriormente, com a análise dos processos relacionaremos aspetos distintos entre a sodomia *foeminarum* e a heterossexual, que influenciaram a atuação inquisitorial.

O Tribunal do Santo Ofício nomenclava a sodomia homossexual de “pecado nefando”, crime sexual materializado no coito anal eminentemente masculino, traduzido em nefando por ser abominável, antinatural e digno de repulsa. Inferindo a sua gravidade através de diferentes fatores atenuantes ou agravantes perpetrados por ocasião do ato sexual, sobretudo pela existência ou inexistência de ejaculação (“derrame de semente”), havendo exclusivamente para o efeito de registo os *Cadernos de Nefandos*, o que revela a maior incidência desses casos. Consequentemente, seriam homens os principais alvos desta onda persecutória, por isso encontramos poucos casos de mulheres, o que confere especial importância aos referidos casos. Mesmo com esta discrepância numérica referente ao “pecado nefando”, os processos femininos, nos casos de sodomia entre mulheres, são reveladores de uma faceta sexualmente transgressora mais conotada com aspetos ternos e amorosos, opondo-se às práticas sodomíticas heterossexuais, que resultavam em claras situações de violência e abuso sexual contra a mulher. Estas noções afiguram-se essenciais para entender a percepção e o posicionamento inquisitoriais acerca de desvios sexuais femininos.

Com a leitura e análise dos processos procuraremos dar resposta às seguintes questões de partida: se existe uma maior incidência persecutória num determinado delito; avaliar o envolvimento das rés nos delitos em que são acusadas, mais concretamente vislumbrar até que ponto tinham consciência de que estavam a incorrer num crime; se existiam critérios morais para avaliar a veracidade dos delatores; e se os procedimentos inquisitoriais variavam consoante o delito ou o estatuto social de cada ré.

A nossa investigação contribui para um alargamento do conhecimento histórico inquisitorial e da história das mulheres, primeiramente porque abrange uma análise mais alargada da tipologia de delitos, o que contrasta com as investigações mais circunscritas

³⁷ VAINFAS, 2004, pp. 98-116.

a um determinado crime: Isabel Drumond Braga³⁸ desenvolveu estudos sobre a bigamia feminina e masculina e Emily de Jesus Machado³⁹ sobre as bígamas para a realidade colonial brasileira; Francisco Bethencourt⁴⁰ e José Pedro Paiva⁴¹ têm investigado sobre as mulheres feiticeiras; Maria Antonieta Garcia tem uma obra dedicada exclusivamente ao judaísmo feminino e Lina Gorenstein⁴² tem estudado as cristãs-novas no Rio de Janeiro durante os séculos XVII e XVIII; Paulo Drumond Braga⁴³ e Ronaldo Vainfas⁴⁴ têm estudos sobre as sodomitas. Para os restantes crimes que contemplamos: falso testemunho, blasfémia, visões e fautoria de hereges não encontramos quaisquer referências a casos femininos; neste sentido a nossa investigação pode ser considerada pioneira e fornece novas pistas historiográficas. Muitos autores têm se centrado ou em estudar o Tribunal enquanto instituição, integrando as metodologias processuais à luz dos *Regimentos*, ou em analisar somente os processos inquisitoriais. A nossa dissertação contempla ambas, pois permite-nos adquirir um conhecimento mais complexo da instituição, numa perspectiva comparativa e complementar da teoria e práticas processuais.

A historiografia esteve durante muito tempo centrada na figura masculina, muitas vezes negligenciando as protagonistas da história, e o seu olhar refletiu, obrigatoriamente, o facto de ter sido tradicionalmente escrita por homens. Um dos objetivos centrais da nossa investigação consiste em dar maior destaque às figuras femininas, sem recorrer a uma contraposição entre masculino e feminino. Deste modo, não estabeleceremos uma comparação quantitativa entre o número de homens e mulheres condenados nos autos de fé. Esta dissertação está, pois, centrada na figura feminina, tradicionalmente na sombra, que pretendemos trazer um pouco mais à luz através da nossa investigação.

³⁸ BRAGA, 2003.

³⁹ MACHADO, 2016.

⁴⁰ BETHENCOURT, 1987.

⁴¹ PAIVA, 2002.

⁴² GORENSTEIN, 2005.

⁴³ BRAGA, 2011.

⁴⁴ VAINFAS, 2004.

1. A mulher na Europa Moderna: concepções médicas e teológicas

Tendo como ponto de partida que o conceito género (feminino e masculino) depende de um longo e complexo processo de construção social, rejeitando o determinismo biológico, ao envolver a relação indissociável entre homem e mulher⁴⁵, pretendemos neste capítulo analisar os modelos e papéis sociais inerentes à mulher na Europa da modernidade. Esta análise baseia-se em conceitos normativos expressos por doutrinas religiosas, científicas e legais que estabelecem o significado do “ser mulher” no contexto histórico em estudo, permitindo definir qual a posição normativa dominante face ao género feminino⁴⁶.

Para compreender a representação da mulher durante o período moderno, é preciso ter em conta os discursos normativos das principais autoridades da época, por sua vez herdeiras de uma longa tradição que remonta à Antiguidade Clássica. Na verdade, ao longo dos séculos, as autoridades médica, religiosa e jurídica influenciaram-se mutuamente para fixar e legitimar a inferioridade feminina⁴⁷.

Da Antiguidade Clássica, passando pela Idade Média até à modernidade, no que respeita à medicina, a representação da mulher baseou-se fundamentalmente nas teorias assentes na inferioridade biológica e fisiológica femininas de Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.) e Galeno (séculos II e III d.C.), que confluíram na tradição judaico-cristã ao associar Eva à perdição do homem⁴⁸.

De uma maneira geral, na Antiguidade Clássica fixou-se a concepção da inferioridade e submissão femininas em relação ao sexo oposto. Aristóteles, que sistematizou o saber antigo em todos os domínios do conhecimento, no seu *Generation of Animals* insiste no papel ativo do macho na procriação, opondo-se ao da fêmea que era inferior:

“(...) the perfecting of female embryos is inferior to that of male ones, (since their uterus is inferior in condition). (...) females are weaker and colder in their nature: and we should look upon the female state as being as it were a deformity, though one which occurs in the ordinary course of nature”⁴⁹.

⁴⁵ SCOTT, 2008, p. 50.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 65.

⁴⁷ DELUMEAU, 2017, p. 408.

⁴⁸ AUGHTERSON, 1995, p. 41.

⁴⁹ ARISTÓTELES, pp. 459-461.

Aristóteles continua a discorrer sobre a inferioridade fisiológica feminina na sua *História dos Animais*, considerando que as diferenças biológicas entre sexos se revelavam precocemente, ainda no espaço intrauterino: “quando se trata de um embrião masculino, sente-se mexer mais do lado direito, ao fim de cerca de quarenta dias. Se o embrião for feminino, sente-se mexer mais à esquerda, passados noventa dias”⁵⁰. A premissa de que o embrião feminino demorava mais tempo a ser formado do que o masculino, verificava-se no frequente nascimento mais tardio das meninas, que ocorria após os dez meses de gestação:

“Portanto até ao nascimento, as raparigas demoram mais a atingir o pleno desenvolvimento e é mais frequente que as raparigas nasçam de dez meses do que os rapazes. Mas após o nascimento, as raparigas são mais rápidas do que os rapazes a atingir a adolescência, a idade adulta e a velhice, sobretudo as que tiverem mais partos (...)”⁵¹.

Durante a gestação, as diferenças de natureza biológica feminina e masculina do feto influenciavam do mesmo modo o bem-estar e estado de espírito das próprias mães, resultando, em norma, numa gravidez mais agradável para as gestantes de um menino do que para as gestantes de uma menina:

“De toda a maneira, em geral as mulheres grávidas de um rapaz passam melhor e têm melhor cor do que as grávidas de uma rapariga. Estas tendem a ficar mais pálidas, sentem mais o peso, e muitas têm edema nas pernas e erupções na pele. Mas há casos em que se verifica exactamente o contrário. É habitual que as grávidas sintam todo o tipo de apetites e mudem rapidamente. Diz-se que têm desejos. As que estão grávidas de uma menina têm desejos mais imperiosos, mas quando os satisfazem sentem menos prazer (...). Em geral, o feto masculino mexe-se mais no ventre materno do que o feminino e nasce mais depressa, as raparigas mais devagar. As dores do parto, no caso de uma rapariga, são contínuas e mais surdas, no caso dos rapazes, agudas e muito mais penosas”⁵².

Depois do nascimento, e com o gradual crescimento dos indivíduos de ambos os sexos, estes vão apresentando características psicológicas, que juntamente com as biológicas, são consideradas inatas e intrínsecas ao seu dimorfismo sexual:

“Em todas as espécies em que a fêmea e macho sejam distintos, a natureza estabeleceu uma diferenciação entre o carácter de um e de outro. Esta diferença é sobretudo perceptível no ser humano, nos animais de grande porte e nos quadrúpedes vivíparos. (...) Assim, a mulher é mais sensível do que o homem, mais dada às lágrimas; mas também mais ciumenta e mais queixosa; é mais dada às injúrias e às agressões. É também mais susceptível de se entregar à depressão e ao desespero do que o homem, mais descarada e mais mentirosa, mais pronta para enganar mas menos capaz de esquecer; não necessita tanto de dormir e tem menos actividade; de um modo geral, tem menos iniciativa do que o homem e come menos”⁵³.

⁵⁰ ARISTÓTELES, Livro IX, vol. II, 2008, p. 211.

⁵¹ *Ibidem*, p. 212.

⁵² *Ibidem*, p. 213.

⁵³ ARISTÓTELES, Livro VIII, vol. II, pp. 131-132.

As noções essencialistas aristotélicas das mulheres como seres frios, instáveis, descontrolados e passivos refletiam e privilegiavam o domínio masculino sobre o feminino. Os homens, sendo mais racionais e estáveis podiam e deviam, segundo alguns autores, corrigir o comportamento instável feminino⁵⁴.

Ainda no que respeita ao discurso da medicina, a autoridade de Hipócrates (séculos V e IV a.C.) e de Galeno foi indiscutida até à Época Moderna. Quanto a Galeno, a sua teoria relativa aos humores prevaleceu na cultura médica moderna até ao século XVII. Esta estabelecia que todos os seres humanos, sob o ponto de vista fisiológico, eram constituídos de uma mistura de quatro humores corporais: sangue, fleuma, bÍlis amarela e bÍlis negra, que provinham, respetivamente, do coração, cérebro, fÍgado e baço. Os humores, em articulação com os quatro elementos da Natureza (terra, ar, fogo e água), e no contexto da influência astral, determinavam a fisionomia e as características físicas e psicológicas do indivíduo. Deste modo, os homens eram quentes e secos, enquanto as mulheres eram húmidas e frias⁵⁵.

Uma boa saúde seria mantida através do equilíbrio perfeito dos humores. Os sémenes masculino e feminino eram compostos de humores e refletiam respetivamente a natureza do homem (quente e seca) e da mulher (fria e húmida). A menstruação seria resultado da necessidade das mulheres em expelirem humores venenosos, que não podiam ser absorvidos pelo seu corpo, pois os seus humores eram frios. Partindo deste princípio, parte significativa das doenças do ser feminino seriam associadas a distúrbios no seu ciclo menstrual e humoral. O equilíbrio dos seus humores também explicava a estrutura dos seus órgãos sexuais internos, que, por seu turno, determinavam as doenças femininas⁵⁶.

No que concerne aos humores, Aristóteles acrescenta que as mulheres são o ser vivo que mais sangue possui, e por isso, estão menos suscetíveis de desenvolver doenças, comparativamente aos homens, sendo “raras as que sofrem de varizes, de hemorróides ou de hemorragias nasais. Se lhes acontecer algum destes percalços, a menstruação não se faz normalmente”⁵⁷. Depois do parto e da expulsão dos humores, as mulheres ficam com uma abundância de leite. Para evitar o acúmulo excessivo deste, bem como de outros humores, seria necessário evacuá-los do corpo:

⁵⁴ AUGHTERSON, 1995, p. 43.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 42.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ ARISTÓTELES, Livro III, vol. I, p. 153.

“a evacuação dos humores não se produz por várias vias ao mesmo tempo. Assim, por exemplo, as mulheres que sofrem de hemorroidas têm menstruações menos abundantes. Em algumas também os humores saem pelas varizes, quando são segregados a partir da anca antes de chegar ao útero. Aquelas a quem a menstruação não vem, se vomitam sangue não sofrem por isso nenhum inconveniente”⁵⁸.

Quando os humores não eram naturalmente expelidos pelo corpo, causando doenças, recorria-se a sangrias, vomitórios, lavagens, purgantes e sudoríferos para curá-lo⁵⁹.

Segundo Aristóteles, bem como Galeno e Hipócrates, tal como os homens, as mulheres possuíam sémenes ou espermas essenciais na concepção. Ambos deviam juntar-se para gerar um novo ser⁶⁰. O primeiro autor argumenta que as mulheres para poderem engravidar deviam ejacular em sincronia com o marido, o que implica atingir o orgasmo:

“(…) se marido e mulher não se harmonizam de forma a ejacular ao mesmo tempo, mas o fazem em total dessincronização, não poderão ter filhos. (...) Se a mulher segregar a sua parte de esperma e contribuir para a concepção, é evidente que os dois esposos devem estar sincronizados. Logo, se o homem for demasiado rápido e a mulher lenta em o acompanhar (porque as mulheres são muitas vezes, mais lentas), ocorre um impedimento à concepção. É por isso que esses casais, que não conseguem conceber juntos, acabam por conceber quando encontram outro parceiro que se sincroniza com eles nas relações. Assim, se a mulher, quando excitada, está preparada e concentra a atenção de uma forma conveniente à circunstância, e o marido, por seu lado, está preocupado e fica frio, daí resulta que haverá harmonia entre ambos”⁶¹.

É interessante notar que, apesar da defesa da subalternidade e inferioridade femininas, para Aristóteles a existência do prazer feminino seria essencial à reprodução. Esta concepção reconhece um papel ativo da mulher no momento da fecundação.

Luisa Silva observa que a Igreja Católica apropriar-se-á do útero, órgão de procriação para “cercear, nos limites do casamento e da maternidade, as populações femininas. (...) Fora da maternidade estava a louca, a melancólica ou a ninfomaniaca”⁶².

Em articulação com a inferiorização do sexo feminino patente na medicina galénica, a tradição medieval judaico-cristã e o discurso teológico vieram reforçar a inferioridade da mulher. Patente desde o *Génesis*, com o mito da criação da mulher, a qual nasce de uma das costelas de Adão, que afirma “eis aqui agora o osso de meus ossos, e a carne de minha carne. Esta se chamará Virago⁶³, porque de varão foi tomada. Por isso deixará o homem a seu pae, e a sua mae, e se unirá a sua mulher: e serão dois n’uma

⁵⁸ *Ibidem*, Livros VII-X, vol. II, p. 224.

⁵⁹ SILVA, 2018, pp. 68-69.

⁶⁰ ALMEIDA [s/d], p. 12.

⁶¹ ARISTÓTELES, Livro III, vol. IX, p. 239.

⁶² SILVA, 2018, p. 67.

⁶³ Virago significa mulher. Este termo aparece na *Vulgata*, a versão latina da Bíblia.

carne”⁶⁴. Além disso, Eva será responsável pela tentação de Adão, ao incitá-lo a comer o fruto proibido, sendo ela e o seu género castigados por Deus: “Eu multiplicarei os teus trabalhos, e os teus partos. Tu em em dôr parirás teus filhos, e estarás sob o poder de teu marido, e elle te dominará”⁶⁵. Esta passagem bíblica legitimará a submissão da mulher ao homem na civilização cristã.

O teólogo e historiador José Augusto M. Ramos defende que o terceiro capítulo do *Gênesis* é responsável pela difusão de “algumas das ideias mais negativas da literatura bíblica sobre a mulher”⁶⁶ ao descrever:

“as fragilidades e degradações que vieram a caracterizar a condição da mulher. O próprio desejo que sentirá pelo homem acaba por revelar um certo aspecto castigador. A dialéctica entre esta situação de desejada e simultaneamente de secundarizada e submissa é, por sua vez, expressa por uma nova nomeação da mulher como *hawwah*, Eva, isto é «progenitora de viventes», laboriosa e espinhosa tarefa ou profissão (...)”⁶⁷.

No século V, Santo Agostinho acrescentará que a mulher não foi feita à imagem de Deus: “a imagem de Deus reside no homem, de modo que a que ele seja tido como que senhor; de onde alguns deduzem que o homem tem o império de Deus, como seu vigário”⁶⁸.

No capítulo dois da *primeira Epístola de S. Paulo a Timóteo* patente no *Novo Testamento*, o primeiro ordena o silêncio às mulheres:

“A mulher aprenda em silencio com toda a sujeição. Pois eu não permitto á mulher que ensine, nem que tenha dominio sobre o marido, senão que esteja em silencio. Porque Adão foi formado primeiro; depois Eva. E Adão não foi seduzido, mas a mulher foi enganada em prevaricação. Comtudo ella se salvará [no parto] pelos filhos que der ao mundo, se permanecer na fé e castidade, e em santidade junta com modestia”⁶⁹.

A sujeição feminina ao homem é necessária, pois as mulheres são mais “facilmente seduzidas a prevaricar, inconstantes, frágeis por natureza e cheias de defeitos naturais”⁷⁰. Porque a mulher, tal como Eva, conduziu o homem ao pecado, só se podendo salvar permanecendo na fé, caridade e santificação⁷¹. Ao longo da *Epístola*, S. Paulo exorta as mulheres viúvas a cuidarem da casa e dos filhos mantendo uma vida sem “deleites” e de oração, de modo a evitarem uma vida ociosa porque

⁶⁴ *BÍBLIA*, 1926, p. 2.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 3.

⁶⁶ RAMOS, 2001, p. 31.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ HESPANHA, 1995, p. 6.

⁶⁹ *BÍBLIA*, 1926, p. 1045.

⁷⁰ SILVA, 2018, p. 35.

⁷¹ HESPANHA, 1995, p. 7.

“ellas se acostumam a andar de casa em casa, não sómente feitas ociosas, mas também palreiras e curiosas, fallando o que não convem. Quero pois que as [viúvas] que são moças se casem, criem filhos, governem a casa, que não dêem ocasião ao adversário de dizer mal. Porque já algumas se perverteram por irem após Satanaz. Se algum dos fieis tem viúvas, mantenha-as, e não seja gravada a igreja; a fim de que haja o que baste, para as que são verdadeiramente viúvas”⁷².

Em plena Idade Média, São Tomás de Aquino (1225-1274), que elevou o aristotelismo a quadro intelectual de todos os saberes no âmbito da Escolástica, na *Summa Theologica*, escrita entre os anos de 1265 a 1273, partilhou dos mesmos pontos de vista de Aristóteles em relação à condição feminina. Assim, as mulheres seriam infelizes acidentados da natureza, destinados à procriação:

“(…) Na sua natureza particular, a fêmea é um ser deficiente e falho. Porque a virtude ativa, que está no sêmen do macho, tende a produzir um ser perfeito semelhante a si, do sexo masculino. Mas o facto de ser a fêmea a gerada provém da debilidade da virtude ativa, ou de alguma indisposição da matéria; ou ainda, de alguma transmutação extrínseca, p. ex., dos ventos austrais, que são úmidos, como diz Aristóteles. Mas, por comparação com a natureza universal, a fêmea não é um ser falho, pois está destinada, por intenção da natureza, à obra da geração”⁷³.

São Tomás de Aquino acrescentou ainda que para a boa ordem da sociedade humana têm de existir os que a governam, que são os mais sábios, tendo os demais de se submeter aos seus desígnios. No caso feminino, a mulher possui uma “dupla sujeição”:

“Uma servil, pela qual o superior usa do súdito, em sua utilidade, e essa sujeição foi introduzida depois do pecado. Outra é a sujeição econômica ou civil, pela qual o chefe usa dos súditos para o bem destes: e tal sujeição já existia antes do pecado (...). E assim, por essa sujeição, é que a mulher é naturalmente dependente do homem; porque este tem naturalmente maior discreção racional”⁷⁴.

Existindo esta relação de poder que subalterniza as mulheres, os homens possuem a legitimidade de vigiar e corrigir os seus comportamentos. Essa convicção incluía por vezes o uso da violência física. O frade franciscano Frei Cherubino, que viveu no século XV, sugeria que nos casos em que o comportamento fosse considerado absolutamente incorrigível, as mulheres podiam ser espancadas. Frei Cherubino sugeria esse método só quando as boas maneiras e a persuasão falhassem: assim, não havia outra alternativa senão a mulher ser espancada ruidosamente (não com fúria, mas com amor) para salvação da sua alma. Mais tarde, em plena Reforma religiosa, alguns chefes protestantes opunham-se a esta prática, e na Genebra calvinista aqueles que violentavam as mulheres podiam ser denunciados ao Consistório. Já na Inglaterra protestante, esse hábito prevaleceu durante muito tempo: a expressão inglesa “rule of the thumb” (regra do

⁷² *BÍBLIA*, 1926, p. 1046.

⁷³ São Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, “Questão 92: Da produção da mulher. Art. 1 – Se a mulher devia ter sido produzida na primeira produção das causas”, p. 760, disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>.

⁷⁴ *Ibidem*.

polegar) “refere-se a uma norma tradicional da lei consuetudinária pela qual uma mulher só podia ser espancada com um pau cujo diâmetro não ultrapassasse o de um polegar”⁷⁵.

A imagem negativa fixada pelos teólogos medievais assentaria numa premeditada deturpação da mensagem de Cristo segundo a *Bíblia*. Através de uma leitura mais aprofundada dos testemunhos dos primeiros seguidores de Jesus Cristo, Andreia de Almeida sustenta que Ele respeitava as mulheres, e inclusive mantinha relações próximas e de confiança com figuras femininas, como é o caso de Maria Madalena, prostituta e pecadora que conquistou a Sua confiança arrependeu-se dos seus pecados e, por isso, foi salva:

“Cristo vai mais além, mostrando mesmo uma aproximação positiva em relação a elas. Admite-as perto de si, como vimos relatado com Maria Madalena ou com a Samaritana. Na verdade, um certo número de jovens judias começa a adquirir o hábito de acompanhá-l’O pelas estradas da Galileia, juntamente com os seus discípulos. Jesus fala-lhes, conversa com elas como pessoas de pleno direito! As mulheres estão, ainda, presentes, em número significativo, no momento da sua crucificação. Mais fiéis, mais crentes ou mais pacientes que os discípulos, elas esperam diante do sepulcro”⁷⁶.

No *Novo Testamento* (S. Mateus, cap. 28), após a morte de Cristo, o anjo aparece às mulheres para anunciar a Sua ressurreição, confiando-lhes a missão de dizer aos Seus discípulos

“que elle resuscitou, e eil-o ahi vae adiante de vós para a Galiléa; lá o vereis; olhae que eu vol-o disse antes. E saíram logo do sepulchro com medo, e ao mesmo tempo com grande gozo, e foram, correndo, dar a nova a seus discipulos”⁷⁷.

Nas passagens seguintes do *Novo Testamento*, mais especificamente no capítulo 8 de S. João, Jesus Cristo não se inibe de proteger uma adúltera que estava a ser apedrejada, num contexto em que essa seria a punição legal para aquela que cometesse esse crime:

“Entretanto foi Jesus para o monte das Oliveiras (...). Então lhe trouxeram os escribas e os fariseus uma mulher que fôra apanhada em adulterio, e a pozeram no meio, E lhe disseram: Mestre, esta mulher foi agora mesmo apanhada em adulterio. E Moyses na lei mandou-nos apedrejar estas taes. Que dizes tu logo? Diziam pois isto os judeus, tentando-o, para o poderem accusar. Porém Jesus, abaixando-se, poz-se a escrever com o dedo na terra. Mas elles, ouvindo-o, foram saindo um a um, sendo os mais velhos os primeiros; e ficou só Jesus, e a mulher, que estava no meio em pé. Então, erguendo-se Jesus, disse-lhe: Mulher onde estão os que te accusavam? Ninguem te condemnou? Respondeu ella: Ninguem, Senhor. Então disse Jesus: Nem eu tão pouco te condemnarei; vae e não peques mais”⁷⁸.

⁷⁵ KING, 1994, pp. 53-54.

⁷⁶ ALMEIDA [s/d], p. 6.

⁷⁷ *BÍBLIA*, 1926, p. 865.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 934.

Esta passagem revela o cuidado e respeito de Jesus Cristo para com o sexo oposto, contrastando com a concepção negativa feminina alicerçada na imagem da mulher pecadora e sem salvação hegemónica no discurso teológico medieval.

No que respeita às dinâmicas e representações sociais e familiares, na antiga sociedade europeia o casamento era o destino considerado ideal para a generalidade das mulheres. Além de contar com a proteção e controlo do marido, o matrimónio dava-lhe a possibilidade de cumprir a sua função biológica, o de ser mãe, no quadro daquela que era a representação legítima da família: pai, mãe, filhos.

Não obstante, o casamento não era acessível a todas as mulheres. Margaret King constata que “os homens da Cristandade medieval aproveitavam-se de uma instituição desconhecida na Antiguidade, na Ásia ou no Islão, para controlo da população feminina excessiva: o convento”⁷⁹. Nas famílias de estatuto social mais elevado, a transmissão da riqueza e património familiares fazia-se por via varonil, sendo que as filhas levavam à sua dispersão, colocando-o em risco. A solução possível para estes casos seria a clausura destas “filhas excedentárias”⁸⁰ num convento. Este sistema funcionou durante grande parte da história do Ocidente. Para a maioria dos autores eclesiásticos, a clausura feminina fixou-se como um modelo a ser seguido, através do qual a preservação da virgindade aproximar-se-ia da figura de Maria⁸¹.

A vida conventual para algumas jovens raparigas serviria como refúgio intelectual para se dedicarem à leitura e escrita de obras de cariz religioso⁸². Para outras jovens, colocadas no espaço religioso contra as suas vontades, a reclusão proporcionava-lhes uma maior liberdade para manterem um estilo de vida luxuoso e profano que se manifestava nas roupas caras, joias e na quebra das regras da clausura e de castidade⁸³. Segundo King:

“os conventos da Europa do Renascimento deterioraram-se tanto na moralidade como na quantidade (...). As condições luxuosas usufruídas por algumas das religiosas de Estrasburgo, por exemplo, enfureciam os habitantes da cidade e alimentaram o espírito de reforma”⁸⁴.

Durante os séculos XIV e XV, trinta e três conventos venezianos estiveram envolvidos em acusações de fornicações com freiras, sendo que o convento beneditino de

⁷⁹ KING, 1994, p. 91.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ ALMEIDA [s/d], p. 34.

⁸² KING, 1994, p. 98.

⁸³ *Ibidem*, p. 94.

⁸⁴ *Ibidem*.

Sant' Angelo di Contorta foi considerado o mais indecente, registando entre 1401 e 1485, 52 acusações por crimes sexuais⁸⁵.

Não eram só as “filhas excedentárias” que ingressavam na vida religiosa; as mulheres maduras e também as viúvas “desfrutavam da segurança e do estatuto conferidos pelos muros do convento”⁸⁶, nos períodos de maior fragilidade económica e social. Nos países protestantes, em virtude da dissolução das ordens monásticas e religiosas, a entrada para o espaço religioso desapareceu para as mulheres, deixando-lhes apenas como opção o casamento, pois o risco de permanecerem celibatárias podia levá-las à prostituição⁸⁷. A própria mulher de Lutero, Catarina de Bora (1499-1552) era uma antiga freira⁸⁸.

Os recolhimentos espalhados pelo império português e que se multiplicaram durante o século XVIII, focando a título de exemplo o caso brasileiro, na Bahia, em Pernambuco, no Maranhão, em São Paulo, no Rio de Janeiro, em Minas e no sul⁸⁹, mais do que espaços destinados à pura devoção, conferiram às mulheres brancas da colónia a possibilidade de auxiliarem os pobres e meninas órfãs⁹⁰. O estatuto dado por D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho (1742-1821) aos recolhimentos da Glória no Recife e da Conceição em Olinda permitiu que as mulheres recolhidas desempenhassem a função de “mestras de ler”, ao “prestarem um serviço às famílias pernambucanas, educando suas filhas”⁹¹. Tanto o convento como o recolhimento eram espaços religiosos; no entanto, existe uma grande diferença entre ambos na medida em que o primeiro era uma instituição destinada ao “desenvolvimento de uma vida de fé, contemplação do divino, dedicação mística a Cristo” e o segundo era uma “instituição para a educação”, “uma casa de preparo e passagem para uma nova condição, a de educadora dos novos tempos”⁹².

As mulheres dos estratos sociais mais baixos, que não tivessem dote para casar ou condições financeiras para entrar nas comunidades religiosas, eram as que passavam maiores dificuldades. A opção de arrecadar um dote para poder casar ou até mesmo para garantir o sustento familiar passava pelo trabalho. Desde a Idade Média, a mão de obra

⁸⁵ *Ibidem*, p. 95.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 92.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 147.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 145.

⁸⁹ VAINFAS, 1997, p. 135.

⁹⁰ ALMEIDA, 2003, p. 19.

⁹¹ *Ibidem*, pp. 18-19.

⁹² *Ibidem*, p. 21.

na produção têxtil era caracteristicamente feminina, oficialmente menos especializada e consequentemente mais barata⁹³. No entanto, a saída do espaço privado para o público não se afigurava fácil para as mulheres, que se arriscavam a perder a sua honra. No século XVI, as mulheres do sul europeu foram forçadas a afastar-se dos trabalhos para proteger a sua honra, elemento essencial para o casamento⁹⁴. O desempenho de trabalhos domésticos como criadas dava azo a assédio e até mesmo abusos sexuais por parte dos patrões e até por trabalhadores que viviam nas cidades. Homens que não possuíam bens para poderem casar, procuravam contactos sexuais recorrendo à violação⁹⁵. De 1436 a 1486 em Dijon, 80% das violações registadas advinham destas circunstâncias. Em Veneza, a prática da violação refletia a estrutura da hierarquia social: criadas e escravas eram as potenciais vítimas de homens com influência social que usavam a sua autoridade para poder satisfazer os seus desejos sexuais⁹⁶.

Desonradas e mal remuneradas, as trabalhadoras, por vezes, não vislumbravam uma outra opção senão a prostituição remunerada⁹⁷. A prostituição já era tolerada e institucionalizada pelas autoridades laicas e religiosas em grande parte da Europa Ocidental desde a Idade Média⁹⁸. A Igreja Católica encarava-a como um mal necessário para evitar um mal maior, prevenindo que os homens dirigissem os seus impulsos sexuais às mulheres honradas: virgens, viúvas ou casadas⁹⁹.

Ao analisar os *exempla*, manuais de cariz moral e religioso medievais utilizados durante os sermões¹⁰⁰, Mario Pilosu deparou-se com a recorrente narrativa de vidas de prostitutas que, através do arrependimento e da penitência, conseguiram salvar-se espiritualmente, seguindo o exemplo de Maria Madalena. Estas histórias representavam a preocupação dos autores medievais com a salvação das almas das prostitutas, concretizada através do arrependimento¹⁰¹.

À prostituição, em todos os tempos, andaram associadas inúmeras questões de natureza moral, sanitária, e até profissional, pelo que “(...) a prostituição cedo se impôs

⁹³ KING, 1994, p. 81.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 86.

⁹⁶ *Ibidem* pp. 86-87.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 87.

⁹⁸ PILOSU, 1995, p. 76.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 21.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 78.

aos legisladores e decisores políticos como uma questão difícil e ambígua um pouco por toda a Europa”¹⁰².

Geremek estuda, para o caso da Paris medieval, e que pode ser transposto para outras realidades coevas, a ambiguidade fundamental que caracterizou a legislação e a ação das autoridades régias e municipais perante a prostituição, entre os séculos XII e XV. Por um lado, existe um ponto de vista abolicionista, que vigorou especialmente no reinado de Luís IX (1214-1270), e a perspetiva de que já que se tratava de uma realidade difícil de ser extirpada, o melhor seria aceitá-la dentro de certos limites fixados nos decretos municipais. Por outro lado, revela-se a necessidade em desterrar a prostituição para ruas “especializadas”, em locais e horários fixos, e simultaneamente, fixar regras de indumentária, que diferenciasses as “mulheres da vida” das demais, proibindo ainda o uso de ornamentos¹⁰³.

Em meados do século XV, em grande parte da Europa, as prostitutas estavam protegidas pelas leis e eram tratadas como praticantes de uma profissão reconhecida¹⁰⁴. Todavia, segregadas socialmente, estavam proibidas de morar nos bairros de pessoas honestas, e eram obrigadas a usar vestes próprias que as diferenciassem das mulheres honradas¹⁰⁵.

Ao longo da Idade Moderna, a postura da Igreja e das autoridades seculares face à prostituição foi mudando gradualmente, passando a ser punida, não só no mundo católico pós Concílio de Trento (1545 a 1563) como também nos países protestantes.

Note-se que a marginalidade e a falta de proteção familiar conduziam algumas mulheres à criminalidade. Os crimes passavam por roubos banais e por situações de violência, chegando ao infanticídio, usado como um método de controlo da natalidade: única alternativa para poderem continuar a trabalhar¹⁰⁶. Esta temática será mais detalhadamente abordada no decorrer desta investigação.

Por norma, as meninas eram desde cedo educadas para serem boas donas de casa e boas mães. Independentemente do estatuto social da mulher, a costura e a fiação, próprias da vida quotidiana de muitas mulheres de extratos sociais inferiores, eram

¹⁰² BARREIROS, 2017, p. 262.

¹⁰³ GEREMEK, 1976, pp. 238-273.

¹⁰⁴ KING, 1994, p. 88.

¹⁰⁵ PILOSU, 1995, pp. 84-85.

¹⁰⁶ DUBY e PERROT, 1991, pp. 544-547.

essenciais à sua educação; mas mesmo nas classes sociais mais abastadas, e nas elites, coser e bordar eram atividades sempre presentes no quotidiano feminino. Paolo da Certaldo, um florentino do século XIV no seu *Libro di buoni costumi*, um manual didático de costumes e conselhos práticos sobre como se comportar não apenas nas atividades relacionadas com o trabalho do comerciante, mas na moralidade e vida quotidiana, adverte que o dono da casa deveria vigiar constantemente as mulheres da família e assegurar-se de que estas estariam sempre a trabalhar, a fim de evitar o ócio, comportamento considerado perigoso para todos, e em particular para as mulheres¹⁰⁷.

A obra *De Institutione Feminae Christianae* escrita pelo humanista valenciano Juan Luis Vives em 1523 debruça-se sobre a pedagogia feminina, destacando-se como referência intelectual para o contexto ibérico. Vives, de ascendência judaica, foi forçado a mudar-se para Inglaterra em 1523, para escapar das perseguições da Inquisição. Os seus pais eram conversos que foram executados pelo Santo Ofício. Já instalado em Inglaterra escreve a sua obra e dedica-a a Catarina de Aragão (1485-1536), com o objetivo de contribuir para a formação de Maria Tudor (1516-1558)¹⁰⁸, traçando desta forma um retrato ideal das virtudes femininas.

Constituindo um manual didático dirigido às mulheres cristãs e “las virtuosas (con las cuales yo me entendo en esta obra)”¹⁰⁹, que alcançou um imenso sucesso sobretudo após a sua tradução para castelhano em 1528, abordava a vida da mulher por etapas: juventude, idade adulta e viuvez. No que respeita à juventude, Vives alerta que as mulheres não se deviam distrair com educação excessiva, porque os principais objetivos da sua educação eram a honestidade e a castidade. Limitava-se à oração e à leitura, ocupações úteis que podiam preservá-las do ócio, mas não deviam ter um propósito secular¹¹⁰:

“Aprenderá, pues, la muchacha, juntamente letras, hilar y labrar, que son ejercicios muy honestos que nos quedaron de aquel siglo dorado de nuestros pasados, y muy útiles a la conservación de la hacienda y honestidad, que debe ser el principal cuidado de las mujeres (...). Yo por mí no aprobaría ni querría ver a la mujer astuta y sagaz en mal leer en aquellos libros que abren camino a las maldades y desencaminan las virtudes y a la honestidad y bondad; pero que lea buenos libros compuestos por santos varones, los cuales pusieron tanta diligencia en enseñar a los otros a bien vivir como ellos vivieron, esto me parece, no sólo útil, mas aun necesario”¹¹¹.

¹⁰⁷ KING, 1994, p. 175.

¹⁰⁸ SILVA, 2018, p. 43.

¹⁰⁹ VIVES, 1940, p. 135.

¹¹⁰ SILVA, p. 44.

¹¹¹ VIVES, 1940, pp. 16 e 21.

O modelo desejável de feminilidade: mulher santa, casta e honesta era teologicamente necessário para que o género feminino se salvasse da condenação do pecado original.

Na idade adulta, Vives indica duas das mais importantes virtudes femininas, que deveriam prevalecer sobre todas as outras: a castidade, o grande amor e obediência por seu marido: “(...) como ella [a mulher] es naturalmente inclinada, piénsase que no hay otro bien en el mundo sino lo que su marido hace; y tiene razón en pensarlo porque es parte de obediencia y casi la principal virtud de la mujer”¹¹².

De modo a poder proteger a sua castidade, antes de casar a mulher deveria sair pouco de casa, e quando o fizesse, deveria ser sempre acompanhada pela sua mãe:

“(...) la doncella, o nunca salga de casa, o muy tarde, quanto más que sus negocios no deben ser tantos que ella haya de andar por parte donde su honestidad pueda tropezar a cada paso (...). Y cuando ya hubiere de salir, vaya en compañía de su madre, la cual, si posible fuese, yo nunca querría que la apartase de su lado, así en casa como fuera”¹¹³.

O matrimónio constituía um mecanismo de transmissão da propriedade, de índole económica, mas também de controlo da sexualidade, da natalidade e de regularização social (incentivando a procriação e evitando o adultério). Não obstante, o matrimónio implicava um ideal de amor e devoção recíprocos que eram veiculados nos manuais de confissão por finais da Idade Média, nos sermões da Reforma e nos livros dos humanistas. Frei Cherubino, na sua *Regola della vita matrimoniale*, de finais do século XV, realçava a necessidade de um afeto genuíno e insistia no facto de que os esposos deveriam viver juntos, confortando-se e protegendo-se dos pecados. O humanista italiano Francesco Barbaro (1398-1454), por seu turno, escreveu que uma boa mulher deve amar o marido, confortá-lo e inspirá-lo, sendo que a relação conjugal deveria ser um modelo de “amizade perfeita” baseado na honestidade e sinceridade, em que as mais íntimas preocupações fossem partilhadas e, assim, aliviadas pelos cônjuges¹¹⁴.

O *Le livre de Trois Vertus* de Christine de Pisan (1363-1431) foi escrito em França em 1405, e traduzido como *Espelho de Cristina* para português por iniciativa da rainha D. Isabel, mulher de D. Afonso V, entre 1447 e 1455. Depois de traduzido, é posteriormente publicado, em 1518, por iniciativa da rainha D. Leonor e divide-se em três partes, dedicando a primeira “aas Raynhas, Prínçesas, Duquesas e grandes senhoras”,

¹¹² *Ibidem*, p. 172.

¹¹³ *Ibidem*, p. 89.

¹¹⁴ KING, 1994, p. 46.

a segunda “aas donzelas em espeçyal aaquellas que andam nas cortes destado” e a terceira às “burguesas e molheres de pobo comuum”¹¹⁵. Pisan coloca as princesas e grandes senhoras como modelos de honra e virtude a serem seguidos pelas outras mulheres, e simultaneamente instrui-as a interligar a sua vida doméstica e conjugal com as suas funções sociais. Os deveres da mulher casada incidiam fundamentalmente em saber amar o marido e conservar o seu amor, sendo-lhe humilde e obediente:

“(...) que toda senhora que ama honra e qualquer outra molher que viue em hordem de casamento: he lhe necessario que ame seu marido e viua em paz com elle. (...) E por que nom he duuida que muytas molheres de todos estados ainda que muyto amem seus maridos: nom sabem as regras como se ha de conservar e acrecentar ho amor e como lho deue demonstrar. Acede em nossa liçãm a qual ensynar a como a nobre prinçesa que queyra guardar as ensynanças da honrra se man^{te}era a cerca de seu senhor: seya velho ou mancebo em todas as maneyras que em al caso boa ffe e verdadeyro amor manda ella lhe sera humildosa em todo feyto e palavra. E com reuerença lhe obedeçera sem murmuraçom e guardara sua paz a todo seu poder: segundo ha maneyra que tynha a boa Raynha”¹¹⁶.

Além disso, os deveres da esposa deveriam imperar sempre, independentemente dos comportamentos do marido¹¹⁷. Até porque as qualidades e boa conduta da mulher eram reveladoras da felicidade e honra do homem.

A produção de literatura religiosa e laica acerca do casamento irá intensificar-se nos países ibéricos após o Concílio de Trento. Este concílio surgiu como uma resposta católica ao movimento de Reforma Protestante, resultando no reforço dos principais dogmas católicos, como é o caso do casamento, que já havia sido criticado por Lutero¹¹⁸. Em novembro de 1563, o Concílio aprova o decreto *De Reformatione Matrimonii* onde institui o casamento como sacramento religioso, conferindo à Igreja a autoridade em matéria matrimonial¹¹⁹.

As disposições tridentinas foram prontamente divulgadas em Portugal, inseridas tanto na legislação civil, com as *Ordenações*, como na eclesiástica, através das *Constituições Sinodais*¹²⁰. Foram igualmente difundidas em sumas de casos de consciência ou nos manuais de confissão. Os últimos orientavam o confessor a obter a confissão dos casados, em temas mais delicados como os de ordem sexual, de modo a

¹¹⁵ PISAN, 1518, capa, disponível em: <http://purl.pt/15289>.

¹¹⁶ *Ibidem*, folha xi.

¹¹⁷ SILVA, 2018, pp. 42-43.

¹¹⁸ FERNANDES, 1995, pp. 201-202.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 203.

averiguar qualquer indício de desvio ao sacramento do matrimónio¹²¹, sob pena de penitência tendo em vista a salvação da alma.

De acordo com Maria de Lurdes Fernandes, nos finais do século XV e na primeira metade do século XVI, existiu a necessidade não só de religiosos, como de humanistas em focar questões matrimoniais, dirigindo as suas obras de conduta moral a homens e mulheres letrados por forma “a dar resposta a problemas urgentes de ordem moral e espiritual dos leigos de então”¹²². Neste contexto, emerge a circulação e releitura de obras não apenas de autores clássicos, destacando-se os *Moralia* de Plutarco (46 d.C.-120 d.C.), a *Política e Económica* de Aristóteles e a *Económica* de Xenofonte (c. 431 a.C.- 354 a.C.), “decisivas na reelaboração do pensamento da “oeconomica” nos finais do século XVI, para já não falar dos sempre presentes Padres e Doutores da Igreja”¹²³. Surgem igualmente manuais de autores “modernos”, nomeadamente o *Relox de Principes* (1529) de António de Guevara (1480-1545), a *Instrucción de la Mujer Cristiana* de Vives, traduzido do latim para o castelhano em 1528, e as obras dos eruditos portugueses: João de Barros (1496-1570), *Espelho de Casados* (1540) e D. Francisco de Manuel de Melo (1608-1666), a *Carta de Guia de Casados* (1651)¹²⁴.

Se os guias espirituais católicos e humanistas realçavam a importância de uma relação de amizade entre os cônjuges, esta só fazia sentido no interior de uma relação de tipo patriarcal, na qual a autoridade do homem deveria ser absoluta, e a mulher teria de se sujeitar à autoridade do marido, permanecendo fiel e obediente. Em pleno século XVII, a *Carta de Guia de Casados* da autoria de D. Francisco Manuel de Melo, publicada em 1651 em Lisboa, ao dirigir conselhos sobre o casamento aos homens casados, solteiros e viúvos de grande qualidade¹²⁵, confere à mulher uma posição subalterna à do marido, considerando a ausência de uma formação letrada e a submissão como garantes da sua felicidade.

Aliado ao papel de boa esposa, estava o de boa mãe. O humanista português Diogo de Sá escreveu em 1557 o *Tratado dos Estados Ecclesiasticos e Seculares*, dedicado a D. Catarina, no qual discorre de vários temas relativos à mulher, inclusive da importância do

¹²¹ *Ibidem*, p. 206.

¹²² *Ibidem*, p. 223.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ *Ibidem*, pp. 225-226.

¹²⁵ MELO, 2012, pp. 39-40.

matrimónio. Segundo ele, era fulcral os casais terem filhos para legitimarem o matrimónio como sacramento¹²⁶.

A função procriadora da mulher garantia a continuação da prole. A mulher gerava filhos para o marido e para a sociedade, não possuindo direito de progenitura sobre os mesmos, somente em casos de viuvez, como acontecia em Portugal. Juridicamente, o tutor legal e responsável pelos filhos era sempre o homem¹²⁷. As *Ordenações Manuelinas*, *corpus* legislativo régio editado em dezembro de 1512 por iniciativa de D. Manuel I (1469-1521), estipula que após a morte do marido, a mulher substitui-o como cabeça de casal e como meeira tem direito a metade de todos os bens que ambos possuem¹²⁸.

Em relação à tutela dos filhos, as *Ordenações Filipinas* de 1603 ditam que no caso de o homem não referir em testamento o tutor dos filhos menores, se estes tiverem mães ou avós que vivam honestamente “e não forem já outra vez casadas”¹²⁹, elas poderão ser nomeadas tutoras. No entanto, as mães e avós viúvas perdem a tutela dos seus filhos e netos quando se casam segunda vez, sendo que, caso enviúvem dos segundos maridos “e quizer[em] tornar a ser Tutora[s] ou Curadora[s] dos ditos seus filhos ou netos, não lhe[s] será consentido”¹³⁰.

Alguns autores associavam a maternidade a uma característica inerente ao ser mulher. O médico seiscentista Francisco Sanches (1550-1623), nos *Comentários ao livro de Aristóteles Da Longevidade e Brevidade da Vida*, publicado em 1636, recorrendo a argumentos de índole biológica e essencialista, associa a maternidade e a amamentação à verdadeira felicidade feminina¹³¹. Na perspetiva médica de Sanches, as mulheres que parissem mais seriam não só mais felizes, como também viveriam mais tempo.

O advento da Época Moderna e as mudanças políticas, sociais, culturais e religiosas, no século XVI, que deterioraram os valores da cultura medieval, levam-nos a questionar até que ponto essas mudanças se refletiram na condição social feminina. Será

¹²⁶ SILVA, 2018, p. 37.

¹²⁷ KING, 1994, pp. 60-61.

¹²⁸ *Ordenações Manuelinas*, Livro IV, Título VII: *Como a mulher fica em posse e cabeça de casal per morte de seu marido*, disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/l4p23.htm>.

¹²⁹ *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título CII: *Dos tutores e curadores que se dão aos órfãos*, disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l4p998.htm>.

¹³⁰ *Ibidem*, disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l4p1000.htm>.

¹³¹ SILVA, 2018, pp. 37-38.

que o Renascimento promoveu a mulher, invertendo um processo de menorização multissecular, ou pelo contrário, contribuiu para degradar a sua condição?

A questão não deixa de ser controversa e várias têm sido as respostas. O historiador francês F. Olivier Martin, na sua *Histoire du Droit français des origines à la Revolution*, publicado em 1948, considera que, a partir do Renascimento, o estatuto jurídico da mulher casada se deteriorou, porque durante a Idade Média a autoridade marital, ligada ao regime de comunidade, tratava de assegurar a disciplina do lar ao conceder a última palavra ao marido. Porém, no final do Antigo Regime, a autoridade marital converteu-se numa instituição de ordem pública, independente do compromisso marital adotado. No fundo, o marido deixa de ser amo e senhor da comunidade, para passar a ser amo e senhor da mulher¹³². Margaret King completa esta perspetiva, aludindo ao paulatino enfraquecimento do papel feminino dentro da família durante o Renascimento, através da união e consolidação dos poderes moral, legal, social, sexual e físico exercidos pelos homens sobre as mulheres, interligando-se por sua vez, ao poder sobre os bens da mulher:

“Este poder foi cuidadosamente preservado nos séculos do Renascimento e, na verdade, expandiu-se em detrimento do estatuto da mulher. O paradoxo de as mulheres possuírem bens (promessa de independência) e, ao mesmo tempo, não os poderem controlar (negação da mesma) é fundamental para a compreensão da posição das mulheres. Essa posição situava-se na intersecção de duas linhagens (definindo-se a família pela descendência, através de varões, a partir de um antepassado), não pertencendo a nenhuma delas”¹³³.

A historiadora norte-americana Joan Kelly-Gadol no seu célebre ensaio “Did Women Have a Renaissance?”, publicado em 1977, desafiou a historiografia relacionada com o Renascimento ao notar que durante este período a situação legal, económica e política da mulher se deteriorou, igualmente a sexualidade feminina foi mais reprimida comparativamente com o período medieval. Esta situação, segundo Kelly-Gadol, prendera-se com a emergência de Estados territoriais e com a formação de relações capitalistas. A historiadora norte-americana começa por referir:

“Italy was well in advance of the rest of Europe from roughly 1350 to 1530 because of its early consolidation of genuine states, the mercantile and manufacturing economy that supported them and its working out of post-feudal and post-guild social relations. These developments reorganized Italian society along modern lines and opened the possibilities for the social and cultural expression for which the age is known”¹³⁴.

¹³² DELUMEAU, 2017, p. 413.

¹³³ KING, 1994, pp. 58-59.

¹³⁴ KELLY-GADOL, 1977, p. 174-175.

Porém, os avanços económicos e políticos registados na Itália durante o Renascimento não beneficiaram toda a sociedade, afetando as mulheres:

“Yet precisely these developments affected women adversely, so much, so that there was no “renaissance” for women, at least not during the Renaissance. The state, early capitalism, and the social relations formed by them impinged on the lives of Renaissance women in different ways according to their different positions in society. But the starting fact is that women as a group, especially among the classes that dominated Italian urban elite, experienced a contraction of social and personal options that the men of their classes did not experience as markedly, as was the case with the bourgeoisie and the nobility”¹³⁵.

Os argumentos de Kelly-Gadol que sustentam um declínio abrupto da condição feminina na modernidade são apoiados por outros historiadores, segundo Androniki Dialeti no seu artigo “From Women’s oppression to male anxiety. The concept of Patriarchy in the Historiography of Early Modern Europe”:

“Several scholars have shown that long-term economic, political, and cultural developments of the early modern period, such as the birth of the centralized state, the emergence of a proto-capitalistic economy, the secularization and centralization of public welfare, the development of humanism, the scientific revolution, and the religious reform were important in limiting women’s agency, rights, and privileges in work, politics, religion, culture, and the family”¹³⁶.

Em contraste com as posições historiográficas de Martin e Kelly-Gadol sobre as alterações na condição feminina na transição para o Renascimento, Jean Delumeau na sua obra *La Peur en Occident*, publicada em 1978, apresenta o caso francês como exemplar no campo da jurisprudência relacionada com a mulher durante a modernidade. Delumeau exemplifica com a tendência gradual do desaparecimento dos costumes medievais relacionados com o direito masculino de correção marital dos comportamentos da mulher. Além disso, alude à melhoria da proteção dos interesses financeiros da mulher casada, com o aperfeiçoamento da partilha dos bens entre os esposos, registado nos séculos XVI e XVII, e à conversão legal e paulatina da mulher em guardiã ou tutora dos filhos, após a morte do marido¹³⁷.

Na sua dissertação de mestrado sobre *A mulher do Renascimento inglês segundo a escolástica e a tradição Medieval*, Susana Oliveira posiciona-se por um lado a favor de Kelly-Gadol, ao afirmar que “com o início do Renascimento e o declínio da Idade Média, surge um conjunto de novas realidades, como o mercantilismo e a recuperação do Direito Romano, [que remetem] a condição feminina a alguns retrocessos”¹³⁸. Por outro lado, relembra que com o advento do Renascimento na Europa Ocidental “mulheres como

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ DIALETI, 2013, p. 23.

¹³⁷ DELUMEAU, 2017, pp. 412-413.

¹³⁸ OLIVEIRA, 2009, p. 9.

Lucrécia Bórgia e Catarina de Médicis são referências da articulação entre poder, astúcia e inteligência, e durante o Renascimento inglês, Maria Tudor e Isabel I constituem exemplos da ascensão feminina ao poder”¹³⁹.

As sociedades ocidentais modernas, como se pôde constatar, são herdeiras do modelo de feminilidade greco-romano e judaico-cristão, e o debate sobre a condição da mulher na transição da época medieval para a modernidade tem suscitado um aceso debate historiográfico. A segunda questão que iremos abordar relaciona-se com a situação da mulher na sociedade europeia com a Reforma protestante do século XVI: quais os elementos de mudança ou de continuidade na concepção e na representação do papel social da mulher nos países protestantes?

O Protestantismo, afinal uma cisão do Catolicismo Romano, é herdeiro da tradição greco-romana, bem como dos livros sagrados que compõe o *Antigo e Novo Testamento da Bíblia*. Algumas das principais críticas de Lutero (1483-1546) ao Catolicismo dizem respeito à existência de hierarquia religiosa e do celibato, ao culto virginiano e à presença de intermediários, como é o caso dos padres, que interferem no contacto direto entre crente e Deus.

De modo a que todos os crentes, homens e mulheres, pudessem conciliar-se pessoalmente com Deus, sem necessidade de intermediários, porque Deus comunicava diretamente através das Sagradas Escrituras, todos deveriam aprender a ler. Partindo deste princípio, registou-se um aumento da alfabetização feminina nos países protestantes.

Em 1553, Elsa von Kaunitz fundou uma escola em Wittenberg. Filipe Melanchton (1497-1560) assumiu-se como executor do programa pedagógico luterano, e ordenou que fossem instituídas escolas para as raparigas, sendo que as alunas deveriam frequentar durante uma ou duas horas por dia, durante um ou dois anos¹⁴⁰. O reformador protestante em Estrasburgo Martin Bucer (1491-1551) declarou-se favorável à fundação de uma escola pública em cada paróquia, onde se deveria ensinar a ler tanto aos rapazes como às raparigas. A literacia difundia-se assim na cidade e no campo. A partir de finais do século XVI, diversos decretos instituíram escolas para raparigas em Hamburgo, Lubeque, Bremen, na Pomerânia, no Schleswig-Holstein e em Wurtemberg. O impulso para a

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ KING, 1994, pp. 178-179.

educação das mulheres continuou intenso nos Estados alemães nos séculos XVII e seguintes.

O papel da imprensa no processo de alfabetização e transmissão dos conhecimentos religiosos foi uma arma poderosa ao serviço do protestantismo. Inicialmente, os objetivos dessas escolas eram limitados – as raparigas eram educadas para cumprir os seus deveres religiosos e não obtinham uma instrução de caráter geral¹⁴¹.

No panorama da educação feminina, os países protestantes negligenciaram a qualidade da educação, mantendo-se uma educação elementar com as noções básicas de leitura, escrita e cálculo. A educação masculina, mais diversificada, permitia aos homens, sobretudo de estatuto social elevado, terem mais oportunidades de desenvolver o seu conhecimento, acedendo, por exemplo, às universidades¹⁴². Afinal, uma conceção, um programa e uma representação da mulher que em pouco se afastavam dos vigentes em território católico.

À semelhança dos teólogos católicos, os protestantes realçavam a obrigatoriedade de uma relação desigual entre marido e mulher, com a sujeição da mulher à autoridade do marido. Calvino (1509-1564) considerava a submissão da esposa ao marido como um modelo da sua normal submissão ao próprio Deus: o marido era seu superior e senhor¹⁴³.

O modelo de mulher submissa e obediente continuava enraizado no mundo protestante. No entanto, as mudanças entre o modelo matrimonial católico e protestante evidenciam-se na questão do divórcio. Segundo a Igreja Católica, o casamento era um sacramento definitivo, porém, alguns motivos podiam levar à sua dissolução: a consanguinidade, o adultério feminino (mas não o masculino), a impotência, a lepra e a apostasia. No entanto, alguns teólogos protestantes (o próprio Lutero e Martinho Bucer) defenderam a necessidade de aumentar a listagem de motivos que podiam levar ao divórcio. Nos países protestantes, os casamentos eram dissolvidos mediante o recurso ao expediente não legal do abandono por parte do marido. Na cidade inglesa de Norwich, em 1570, mais de 8% das mulheres com idades entre os trinta e um e os quarenta anos eram abandonadas pelos maridos. Nas camadas sociais mais elevadas, as mulheres

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 179.

¹⁴² *Ibidem*, pp. 179-180.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 146.

podiam deixar um marido adúltero e exigir o seu sustento: em finais do século XVI, a mulher do conde de Sussex obteve um dote de 1700 libras anuais por esse motivo¹⁴⁴.

É verosímil considerar que a cisão religiosa do século XVI provocou mais continuidades do que roturas no que diz respeito à subalternidade feminina. Evidencia-se de forma flagrante, como as representações desta inferiorização da mulher se inseriram na sociedade explanando-se nos seus direitos; enquanto os seus deveres foram transversais às fraturas religiosas.

Em síntese, algumas das concepções médicas, religiosas e intelectuais aqui apresentadas, refletem a construção de um modelo de feminilidade aliado à honra, submissão e respeito incondicionais ao homem. O homem era essencial para evitar que a instabilidade e imaturidade femininas as desviassem para a desonra e pecado. Para completar a identidade feminina, era necessária a existência de filhos dentro do casamento. Tal como a Virgem Maria, o destino exemplar de qualquer mulher era o de ser uma mãe carinhosa e bondosa, de modo a evitar tornarem-se Evas tentadoras sem qualquer salvação.

Apesar das limitações impostas às mulheres durante a modernidade, algumas conseguiram libertar-se do espartilho ideológico de modelos, expectativas sociais e de género que lhes foram impostas.

Ao longo da investigação, e com base nas fontes documentais que estão na base do nosso trabalho, serão referidos casos de mulheres que não se enquadraram na conduta religiosa e social que lhes foi estabelecida. No capítulo seguinte, debruçar-nos-emos sobre a concepção de mulher segundo a tratadística jurídica portuguesa, completando a “tríade” das autoridades que desenvolveram e fixaram a representação da inferioridade da mulher.

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp. 52-53.

2. Estatuto jurídico da mulher em Portugal nos séculos XVI e XVII

2.1. O Direito na Europa do Antigo Regime

Antes de analisar o estatuto jurídico da mulher e as suas prerrogativas em Portugal, é importante entender as bases do Direito ocidental e seus pressupostos teóricos. O Direito da Europa Ocidental entre os séculos XII e XVII tem a designação de “direito comum” (*ius commune*) e é caracterizado pela unidade das várias fontes de direito: direito justinianeu, direito canónico e direitos locais¹⁴⁵. Esta união é heterogénea porque reconhece a existência de “particularidades jurídicas regionais (*iura propria*), as quais eram tidas em conta no edifício do *ius commune*”¹⁴⁶. O Direito comum fundamenta-se nas obras de recolha e compilação de textos jurídicos da tradição literária romana protagonizadas pelo imperador Justiniano (483 d.C.- 565 d.C.) em meados do século VI. Algumas das obras provinham dos juristas romanos, tendo sido compiladas, resultando no *Digesto* ou *Pandectas* (529 d.C.). A própria legislação imperial foi incorporada no *Código* em 529 d.C., sendo completada pelas *Instituições* (530 d.C.) e por uma compilação póstuma, as *Novelas* (entre 565 d.C.) que foram promulgadas por Justiniano depois da compilação do *Código*. A partir do século XVI, este conjunto de livros designar-se-á *Corpus iuris civilis* e irá constituir “a memória medieval e moderna do direito romano”¹⁴⁷.

O Direito Canónico passa a coexistir com o Direito Imperial a partir do século V, quando o Império “reconhece à Igreja o privilégio de foro, atribuindo-lhe uma jurisdição privativa sobre os clérigos. No século X, a Igreja arroga-se a jurisdição sobre todas as matérias relativas aos sacramentos, nomeadamente sobre o casamento”¹⁴⁸. António Hespanha, que aqui seguimos de perto, percebe uma centralidade do direito que “pode ser explicada pela estreita relação que existia entre a ordem jurídica e as outras ordens normativas”¹⁴⁹, como era o caso da religião e do direito divino, que “decorria diretamente da Revelação – estava tão intimamente embebido no direito secular (*ius civile*) que o último não podia contrariar no essencial os comandos do primeiro”¹⁵⁰.

¹⁴⁵ HESPANHA, 2012, pp. 114-115.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 115.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 120.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 139.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 32.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

Existindo a independência dos ordenamentos civil e canónico, o canónico apenas se sobreporia como modelo superior nos casos em que existisse pecado resultante da aplicação das fontes jurídicas terrenas. A formulação inicial do “critério de pecado” deve-se a Bártolo, prestigiado jurista italiano do século XIV¹⁵¹.

O Direito abarcava ainda a noção de Direito Natural (*ius naturale*), que “decorria da natureza das coisas”¹⁵², ou seja, uma “ordem universal” atribuída por Deus aos homens e às coisas¹⁵³. Deus definia quem tinha poder político e autoridade divina para governar e legislar. Deste modo, os legisladores, juristas e juizes tinham a função fulcral de garantir o *status quo*, mantendo-se fiéis ao costume, conservando-o, uma vez que este, pelo seu carácter ancestral, estava mais próximo da vontade divina¹⁵⁴. Dentro deste pensamento, a ordem pautava-se pela existência de uma sociedade hierarquizada em estados. Homens e mulheres deviam comportar-se de acordo com a sua natureza, sendo que a natureza de cada um plasmava-se na sua hierarquia social, por forma a respeitar a “verdade das coisas”. Nesta sociedade organizada e hierarquizada sob a vontade divina, “o nobre não se devia comportar como plebeu, se queria manter a honra”, e “a mulher honesta (que respeita a sua natureza)” devia “comportar[-se] como tal, sob pena de não ser tida como honrada”¹⁵⁵.

A sociedade europeia de Antigo Regime, uma sociedade de estados, era concebida como tendo sido criada e organizada por Deus, e fundamentalmente hierárquica, uma vez que cada indivíduo ocupava um lugar “natural” no edifício social (sendo os ofícios sociais: a milícia, a religião e a lavrança) atribuído por Deus. Daí que os nobres e os ilustres “teriam uma especial dignidade, constituindo a parte mais sã da sociedade a que devia pertencer o governo”¹⁵⁶, subordinando e discriminando social, jurídica e politicamente os mais humildes. Os que não haviam sido feitos à imagem de Deus, afastando-se do modelo de perfeição divina, como era o caso das mulheres, possuíam uma dignidade menor, “a sua face podia (e devia) andar coberta, enquanto a face do homem – imagem de Deus – não deveria ser velada”¹⁵⁷. Este sistema hierárquico e desigual caracterizava a sociedade e também o sistema político e jurídico da Europa

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 145.

¹⁵² *Ibidem*, p. 33.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 98.

¹⁵⁴ *Ibidem*, pp. 109-110.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 101.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp. 106-107.

moderna, na qual “as diferenças entre pessoas eram traduzidas pelas noções de “estado” e de “privilégio”, ou direito particular”¹⁵⁸.

2.2. A representação feminina na tratadística jurídica portuguesa

No capítulo anterior, infere-se que os discursos médico, teológico e jurídico europeus construídos desde a Antiguidade e repercutidos durante a modernidade, concebiam e apresentavam um modelo feminino inferior e subalterno ao masculino. Ao longo deste capítulo, o objeto de estudo será a representação da mulher nas leis do reino, elucidando quais seriam os seus direitos e deveres, e como era estabelecida juridicamente a sua relação com a figura masculina.

Inevitavelmente, a condição jurídica da mulher portuguesa baseou-se nos autores e nas obras analisadas no capítulo anterior. Os discursos médicos de Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), um dos autores que mais influenciou as concepções jurídicas europeias no que respeita à condição da mulher, e de Galeno (séculos II e III d.C.) legitimam a inferioridade biológica feminina. A tradição judaica fortalecia também a subalternidade jurídica feminina, através do relato da criação da mulher presente nos *Génesis*, bem como a sua culpa na tentação de Adão, contribuindo para a degradação da sua condição¹⁵⁹.

A tradição jurídica portuguesa foi influenciada pelas disposições de direito romano e canónico, construindo a partir delas um *corpus* coerente que se materializou nas *Siete Partidas* (século XIII), corpo normativo redigido em Castela durante o reinado de Alfonso X, no *Livro das Leis e Posturas* (1249-1393) e nas *Ordenações Afonsinas* (século XV) que serão recompiladas nas *Ordenações Manuelinas* (1514-1521) e *Filipinas* (1603)¹⁶⁰.

O direito comum em Portugal, bem como em toda a tradição jurídica europeia durante o período moderno era composto por dois *corpus*: o direito romano e o direito canónico¹⁶¹. Ambos derivam das concepções do direito clássico e de um modelo jurídico judaico-cristão que reforçam as desigualdades entre homens e mulheres bem como legitimam a inferioridade feminina.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 107.

¹⁵⁹ SANTOS, 2007, p. 108.

¹⁶⁰ SILVA, 2018, p. 87.

¹⁶¹ SANTOS, 2007, p. 104.

Os juristas portugueses concebem a noção de feminino como irrelevante, e até mesmo inexistente, estando incluído no masculino. Só quando a imagem da particular natureza da mulher a faz irromper no direito, “o próprio direito explicita os traços da pré-compreensão da mulher, traços que o próprio saber jurídico amplifica e projecta socialmente em instituições, regras, brocados e exemplos – fraqueza, debilidade intelectual, olvido, indignidade”¹⁶².

No *Digesto*, compilação de textos dos jurisconsultos romanos mais célebres, feita por ordem do imperador Justiniano que constitui obra central em toda a tradição jurídica europeia, o jurista romano Ulpiano (†228 d.C.) defende que as mulheres sendo biologicamente diferentes dos homens, ou seja, mais fracas e menos dignas para deterem funções de comando, não podiam exercer ofícios civis ou públicos¹⁶³.

O *Decreto de Graciano* (1140-1142), outro texto central na tratadística europeia do direito até ao século XVIII, está impregnado de referências à menor dignidade da mulher, aos seus fundamentos e às suas consequências¹⁶⁴. Constatamos ainda que as mulheres carecem de capacidades suficientes para se regerem por si, equiparando-as a crianças¹⁶⁵. Deste modo, as mulheres teriam de estar sempre protegidas por uma figura masculina: quando solteira estaria sob a *patria potestas*¹⁶⁶ do seu pai, que seria depois transferida para o marido.

Tanto no direito civil como no canónico a mulher constitui um sujeito ausente do direito político, diferenciando-a do homem para a poder excluir dos possíveis detentores de prerrogativas políticas. Exemplo paradigmático desta exclusão é o estabelecimento da *Lei Mental* em Portugal, na primeira metade do século XV, que fundamenta a incapacidade política feminina, ao determinar que as terras doadas ou a doar pela Coroa só podiam ser transmitidas ao filho varão primogénito e não podiam ser divididas¹⁶⁷.

Podemos perceber que o Direito, ao fundamentar-se na natureza da mulher, determina as posições e as relações entre esta e o masculino, “atribuindo e baseando as

¹⁶² HESPANHA, 1995, p. 57.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 59.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ *Patria Potestas* é uma noção do direito romano que significa autoridade absoluta de vida, morte e perpétua sob os seus descendentes. Com a evolução do direito romano, este poder deixou de findar com a morte do *pater familias*, passando a terminar com a maioridade dos filhos e das filhas.

¹⁶⁷ HESPANHA, 1995, p. 57.

diferenças entre os gêneros na imbecilidade, na fragilidade e na incapacidade do gênero feminino”¹⁶⁸, atribuindo, inclusivamente, espaços e papéis próprios a cada gênero.

2.3. As Ordenações

As *Ordenações* constituem o direito real vigente sobre assuntos cíveis e penais em Portugal. As primeiras foram elaboradas durante o reinado de D. Afonso V (1438-1481), no século XV e são designadas por *Ordenações Afonsinas*. Representam uma compilação atualizada e sistematizada das várias fontes de direito aplicadas em Portugal, formadas, na sua maioria, por respostas a capítulos apresentados em Cortes, concórdias e concordatas, costumes, normas das *Siete Partidas* e disposições dos direitos romano e canónico¹⁶⁹.

As *Ordenações Afonsinas* foram posteriormente compiladas nas *Ordenações Manuelinas* (1514-1521) e nas *Ordenações Filipinas* (1603). Além de todas elas consagrarem formalmente o direito justinianeu¹⁷⁰, estruturaram-se da seguinte forma: o livro I abrange o regimento dos diversos cargos públicos; o livro II, bastante heterogéneo, foi usado para assuntos específicos como as relações entre a Igreja e o Estado e os privilégios da nobreza; o livro III discorre sobre o direito processual; o livro IV aborda o direito civil e o livro V o direito criminal.

Como seria de esperar, as *Ordenações* perpetuam o modelo feminino anteriormente analisado através da submissão e dependência da mulher ao homem, mantendo-se inalteradas desde as *Ordenações Manuelinas*, que por sua vez incorporavam as disposições das *Ordenações Afonsinas*, até às *Ordenações Filipinas*. Uma das restrições jurídicas gerais às mulheres baseada no direito veleiano, era que nos casos em que o devedor não podia pagar, as mulheres não podiam ser fiadoras:

“Por dereito he ordenado e determinado, auendo respeito aa fraqueza do entender das molheres, que nam podem obrigar-se por outra pessoa algua, e em caso que o fizessem, fossem releuadas de tal obriguaçam, por huu remedio chamado em dereito Veleiano, o qual foi especialmente introducto em seu fauor, por nom serem danificadas, obrigando-se pelos feitos alheos, que a ellas nom pertencessem (...)”¹⁷¹.

¹⁶⁸ SANTOS, 2007, p. 107.

¹⁶⁹ GUIMARÃES, 1986, p. 557.

¹⁷⁰ HESPANHA, 2012, p. 134.

¹⁷¹ *Ordenações Manuelinas*, Livro IV, Título XII: *Do beneficio do Veleiano outorgado aas molheres que fiam outrem, ou se obrigam por elle*.

No livro I das *Ordenações Manuelinas*, as mulheres intervêm ativamente na vida comercial, na distribuição dos géneros alimentares, como padeiras, regateiras ou pescadoras¹⁷².

Algumas das disposições jurídicas relativas às mulheres que iremos analisar dizem respeito à condição e aos papéis sociais tradicionalmente femininos: virgens, casadas e viúvas.

2.3.1. As virgens

Os juristas preocuparam-se em defender e conservar a virgindade e honra femininas, existindo punições para quem “dorme por força com qualquer molher”:

“Todo homem de qualquer estado, e condiçam que seja, que forçosamente dormir com qualquer molher, posto que escraua, ou molher que guanhe dinheiro por seu corpo seja, moura por ello. Porem quando for com escraua, ou molher que guanhe dinheiro por seu corpo, nom se fará execução atee No-lo fazerem saber, e por Nosso Mandado”¹⁷³.

Lendo atentamente este excerto, percebemos que a pena mais grave, neste caso a morte, não seria imediatamente aplicada para os homens que tomassem à força escravas ou prostitutas. A sua execução estaria dependente do despacho da Justiça.

Claramente, esta lei, como o documento refere, aplicava-se somente às mulheres que provassem que tinham sido forçadas a atos sexuais

“aquellas, que verdadeiramente forem forçadas, sem darem ao feito ninhuu consentimento voluntario, ainda que despois do feito consumado a ello consintam, ou dem qualquer aprazimento; por que tal consentimento dado despois de feito nom releuá o dito forçador em ninhua guisa da dita pena.”

Mais adiante, os homens com “dignidade” que tirassem das casas dos seus tutores legais alguma “molher virgem, ou honesta, que casada nom seja”, filha de alguém que não fosse de sua igual condição ou estado não teria pena de morte, contrariamente aos de condição inferior, que morreriam por isso¹⁷⁴.

Nem nos mosteiros as religiosas estavam a salvo das investidas sexuais masculinas.

“Qualquer pessoa, de qualquer qualidade e condiçam que seja que entrar em alguu Moesteiro de Freiras de Religiam aprouada, e for tomado dentro, ou lhe for prouado que entrou, ou esteve de

¹⁷² *Ordenações Manuelinas*, Livro I, Título XLIX: Livro 1 Tit.49: *Dos Almotacees, e cousas que a seu Officio pertencem*.

¹⁷³ *Ordenações Manuelinas*, Livro V, Título XIV: *Do que dorme por força com qualquer molher, ou traua della, ou a leua por sua vontade*.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

dia, ou de noute dentro do Moesteiro em alguma casa, ou luguar que seja de dentro do ençarramento do Moesteiro, que pareça que era pera alguma cousa ilícita nelle fazer, paguará cem cruzados pera o tal Moesteiro, e mais moura por ello morte natural”¹⁷⁵.

Se ficasse provado que alguém tirou alguma freira do mosteiro – “se for piam moura por ello, e se for pessoa de moor qualidade pague cem cruzados como dito he pera o dito Moesteiro, e mais será degradado pera sempre pera a Ilha de Sam Thome”¹⁷⁶.

À semelhança das religiosas, as mulheres presas nas cadeias encontravam-se vulneráveis aos assédios sexuais não só de outros homens como também dos carcereiros:

“(…) nom consentirá o dito Carcereiro, que cometam em a dita prisam alguus maleficios, assi como jugar dados, ou cartas, ou arreneguar. Nem consentirá isso mesmo, que os ditos presos, ou alguus outros homens de fóra durmam em a dita prisam com as molheres hi presas. E dormindo o Carcereiro com alguma molher que assi teuer presa, ou consentindo a alguu outro que com ella durma, nom sendo seu marido, Mandamos que moura por ello. E se se prouar que o dito Carcereiro veio com a dita presa a alguu auto deshonesto, assi como abraçar, ou beijar, que seja por sua vontade da presa, será degradado por dez anos pera a Ilha de Sam Thome. E se alguu Carcereiro quisesse por força dormir com a presa, posto que com ella nom dormisse por se ella defender, ou lho tolherem, moura por ello. E primeiro que se faça execução de morte em cada huu dos sobreditos casos, No-lo faram saber”¹⁷⁷.

Pelos excertos apresentados relativos às ações que atentem contra a dignidade e honra femininas, percebemos que, apesar de existirem penalizações inclusive capitais para os prevaricadores, estas variam de acordo com o estatuto social destes e das vítimas.

Contrariamente às mulheres casadas, de acordo com as *Ordenações Manuelinas*, as solteiras menores de 25 anos não tinham liberdade jurídica para casar sem consentimento dos pais, o que remete, de forma explícita, para outro dos fundamentos da sociedade moderna: o poder patriarcal. Se o fizessem, ficavam deserddadas:

“Se alguma filha ante que aja vinte e cinco anos dormir com alguu homem, ou se casar sem mandado de seu padre, ou de sua madre, por esse mesmo feito será deserddada, e excrusa de todos os bens e fazendo do padre ou madre, posto que por elles expressamente nom seja deserddada. E se ao tempo da morte do padre ou madre hi ouuer outro filho lidimo¹⁷⁸, ou filhos, que nam tenham cometidos semelhante erro nom ouuesse feito, na legitima que por Dereito lhe vinha. E se ao tempo da morte do padre ou madre hi nom ouuer outro filho ou filha lidima, ou netos, ou descendentes lídimos de cada huu deles, em tal caso poderam elles, e cada huu delles herdar a filha que contra elles errou (...)”¹⁷⁹.

¹⁷⁵ *Ordenações Manuelinas*, Livro V, Título XXII: *Do que entra em Moesteiro, ou tira Freira, ou dorme com ella, ou a recolhe em casa*.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Ordenações Manuelinas*, Livro I, Título Livro XXVII: *Do Carcereiro da Corte, e da Casa do Ciuel, e do que a seus Officios pertence*.

¹⁷⁸ Legítimo.

¹⁷⁹ *Ordenações Manuelinas*, Livro IV, Título LXXII: *Da filha que se casa sem auctoridade de seu padre ante que aja vinte e cinco annos, e em que casos o pay pode deserddar seus filhos, ou filhas*.

Mas, esta determinação jurídica, tal como consta na maioria destas, tem uma exceção. No caso da filha menor de 25 anos casar sem consentimento dos pais com alguém de condição social superior, ela não ficaria totalmente deserdada, tendo direito a metade da herança do pai e da mãe:

“Peró se a dita filha casasse com pessoa que notoriamente seja conhecido que casou melhor, e mais honradamente do que a seu pay e mãy podéram casar, em tal caso a dita filha nom fica deserdada, e excusa de todos os bens e fazenda, como em cima dito he: mas somente o padre ou madre a poderam deserdar, se quiserem, d’a metade da legitima que lhes dereitamente pertencia por morte de cada huu delles: e nom a deserdando expressamente da dita metade pola dita causa (...)”¹⁸⁰.

As mulheres solteiras que dispunham de bens da Coroa por via de doações, sucessões, jurisdições, “como de quaesquer outras rendas ou direitos”¹⁸¹ estavam proibidas de se casarem sem o consentimento de El-Rei:

“(...) por esto seer cousa que tanto importa a Nosso serviço, e a bem comuu de Nossos Reynos, e assi a honra dos pays, e d’aquelles de que as taeas descendem, Determinamos, que qualquer das taeas pessoas de qualquer estado e condiçam que seja, que jurisdiçam, ou renda, ou tença, que passe de cinquenta mil reaes, de Nós teuer, ou dos Reys passados, por Nós confirmada, que se casar sem Nossa licença por Nós assinada, ou ouuer ajuntamento carnal com qualquer outra pessoa, viuendo deshonestamente, perca por esse mesmo feito todo o que assi de Nós, e da Coroa de Nossos Reynos teuer”¹⁸².

2.3.2. As casadas

Ao casar, a mulher passava da tutela do pai para a do marido, o *pater familias*, a quem devia estrita obediência, numa conceção que resultava do direito civil e canónico e da filosofia aristotélica. Era, nas palavras de Carla Casagrande, um ser “custodiado”¹⁸³. Ainda que datado da segunda metade do século XIII, o comentário de D. Durando Pais, bispo de Évora, ao tratado *Da Economia* atribuído a Aristóteles, seria durante séculos a conceção vigente e ideologicamente dominante:

“Na sociedade doméstica, o primeiro lugar cabe ao homem que é senhor e chefe. Para governarem a casa, homem e mulher devem ter uma só vontade, mas esta é determinada pelo varão. Cabe ao marido angariar a subsistência e à mulher conservar e administrar os bens. Em tudo o que fizer deve respeitar as ordens do marido”¹⁸⁴.

Além da obrigatoriedade de obediência ao marido, o contrato de casamento garantia a conservação e transmissão da propriedade familiar, percecionando a mulher como veículo de passagem de unidades familiares masculinas (a do pai e a do marido)

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ *Ordenações Manuelinas*, Livro II, Título XLVII: *Das molheres que tem cousas da Coroa do Reyno, que casam sem licença d'ElRey. E se seram meeiros os que casam clandestinamente*.

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ CASAGRANDE, 1993, pp. 99-141.

¹⁸⁴ AMZALAK, 1955, p. 47.

mantendo-se no paradoxo de serem responsáveis pela “intersecção de duas linhagens (...) não pertencendo a nenhuma delas”¹⁸⁵.

O *pater familias* não sofria qualquer pena pecuniária por castigar corporalmente a sua mulher, criado, discípulo, filho ou escravo: “E estas penas [pecuniárias] não haverão lugar (...) em quem castigar criado, ou discípulo, ou sua mulher, ou seu filho, ou seu escravo”¹⁸⁶.

O marido tinha o poder de decisão de vida ou de morte para a esposa. As *Ordenações* autorizam que o homem, ao provar a infidelidade da mulher, podia matá-la juntamente com o seu amante, no caso de este ser de qualidade inferior à sua:

“Achando alguu homem casado sua molher em adultério licitamente poderá matar assi a ella, como a aquelle, que achar com ella em o dito adultério; saluo se o marido fosse piam, e o adultero fosse Fidalgo de solar, ou Nosso Desembarguador, ou pessoa de maior qualidade. Però quando alguu matasse algua das sobreditas pessoas achando-o com sua molher em peccado de adulterio, nom morrerá por ello, mas será degradado pera cada huu dos Nossos coutos, ou Luguares d’Alem, com preguam na Audiencia, polo tempo que aos Julguadores bem parecer, segundo a pessoa que matar, nom passando de tres anos. E nom somente poderá o marido matar sua molher, e o adultero que achar com ella em o dito adulterio, mas ainda os pode licitamente matar sendo certo que lhe cometeram adulterio, e entendendo-o assi prouar; e prouando o dito adulterio por proua licita, e abastante, segundo o Dereito quer, será liure sem pena algua”¹⁸⁷.

Caso emblemático, que chocou a sociedade portuguesa quinhentista, tendo sido objeto de estudo por Maria Paula Anastácio Gonçalves, foi o crime perpetrado por D. Jaime, quarto duque de Bragança (1479-1532) contra a mulher, D. Leonor de Mendonça (c.1489-1512), e o alegado amante, o moço-fidalgo, António Alcoforado. O nefasto acontecimento ocorreu na madrugada de 2 de novembro de 1512 pelas duas horas da manhã, no Paço do Reguengo, em Vila Viçosa¹⁸⁸. D. Jaime degolou António Alcoforado, depois de o forçar a confessar o suposto caso extraconjugal com a sua mulher, e de seguida utilizou um terçado, “arma correspondente a um terço de uma espada (...) tendo então arrastado a mulher pelos cabelos, desferindo-lhe diversos golpes que puseram termo à sua vida”¹⁸⁹. Naquela época, e envolvendo figuras ilustres como D. Jaime, qualquer escândalo de traição conjugal teria este desfecho, estando regulado pelas *Ordenações*¹⁹⁰.

¹⁸⁵ KING, 1994, p. 59.

¹⁸⁶ *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título XXXVI: *Das penas pecuniárias dos que matam, ferem ou tiram arma na Corte*.

¹⁸⁷ *Ordenações Manuelinas*, Livro V, Título XVI: *Do que matou sua molher pola achar em adultério*.

¹⁸⁸ GONÇALVES, 2008, p. 10.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 185.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 186.

Juridicamente, os bens do casal tinham mais valor do que a vida da mulher. Apesar de o marido ser responsável pela administração de todos os bens da esposa, não podia dispor dos bens de raiz, o que corresponde aos bens imóveis, sem a sua autorização:

“Mandamos que o marido nom possa vender, nem emalhear bens alguus de raiz, ou bens em que cada huu deles tenha o vsofruito somente, quer sejam casados por carta de metade segundo costume do Reyno, quer por dote e arras, sem procuração ou expreso consentimento de sua molher: o qual consentimento se nam poderá prouar senam por escriptura pubrica, e fazendo o contrario, tal venda ou emalheçam seja ninhua, e sem efeito alguu”¹⁹¹.

Se o marido, porventura, desse à sua barregã “algua cousa mouel ou de raiz, ou a qualquer outra molher, com que aja carnal afeição, a molher sua poderá reuoguar, e auer pera si a dita cousa, que assi for dada”¹⁹². A legislação protegia os direitos patrimoniais femininos nos casos em que o marido defraudava a mulher, colocando em perigo o património familiar.

Quando marido e mulher se casavam por “cartas de ametade”, termo que atualmente designamos como “comunhão de bens”, “à porta da Igreja, ou por licença do Prelado fora della, havendo cópula carnal”¹⁹³, os cônjuges passavam a ser meeiros, ou seja, ambos tinham direito ao património familiar. Existia ainda a possibilidade de acordar um dote que seria um conjunto de bens de que nenhum cônjuge poderia dispor¹⁹⁴.

2.3.3. As viúvas

Depois de enviuvar, a mulher dispunha e controlava os bens familiares. Além disso, poderia adquirir uma considerável independência económica, nomeadamente no Norte da Europa e nas classes sociais mais elevadas. As viúvas dos mesteres geriam os negócios dos maridos, que eram no fundo o negócio familiar¹⁹⁵.

Desde o reinado de D. Afonso V foram publicadas medidas de proteção às mulheres viúvas com maiores dificuldades financeiras. A carta do rei de 20 de novembro de 1450 isentava as mulheres viúvas dos oficiais, pedreiros e mesterais que trabalhavam nas obras do mosteiro da Batalha do pagamento de oitavo e de jugada. A política de proteção económica às viúvas foi continuada pelas rainhas portuguesas. A rainha D.

¹⁹¹ *Ordenações Manuelinas*, Livro IV, Título VI: *Que o marido nom possa vender, nem emalhear bens de raiz sem outorguamento de sua molher; e da doaçam dos bens moveis feita polo marido*.

¹⁹² *Ordenações Manuelinas*, Livro IV, Título VIII: *Do homem casado que dá, o vende alguma cousa a sua barreguam*.

¹⁹³ *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título XLVI: *Como o marido e mulher são meeiros em seus bens*

¹⁹⁴ GUIMARÃES, 1986, p. 559.

¹⁹⁵ KING, 1994, p. 67.

Leonor (1402-1445), mulher do rei D. Duarte, outorgou uma carta a 15 de abril de 1434 na qual concedia proteção às merceeiras que estavam instaladas na albergaria de Alenquer, “onde residiam dez senhoras desvalidas da fortuna”¹⁹⁶.

O protagonismo feminino nas esferas económicas e familiares regista-se igualmente nas sociedades atlânticas portuguesas. O século XVI desencadeará muitas e importantes mudanças sociais e económicas: as cidades crescem, as indústrias desenvolvem-se e muitos homens migram para o “novo mundo”, criando oportunidades de trabalho para as mulheres nos setores ligados ao artesanato e ao comércio¹⁹⁷.

Amélia Polónia tem estudado a participação das mulheres no trabalho e negócios nas sociedades marítimas europeias no período moderno, partindo de estudos de caso, como Vila do Conde e Porto. Acerca do trabalho feminino em Vila do Conde nos séculos XVI e XVII, a investigadora constata a prevalência das mulheres como chefes de família e a sua relevância económica¹⁹⁸. Num universo demográfico, característico de muitas sociedades marítimas, pautado pela ausência temporária ou definitiva de homens, envolvidos no transporte marítimo, comércio e emigração, a demanda por trabalhadoras tornou-se um facto economicamente relevante¹⁹⁹. Neste contexto específico, os papéis de género tradicionais atribuídos às mulheres, circunscritos no espaço privado e doméstico, são transpostos pela necessidade de mão de obra.

Amélia Polónia registou uma prevalência de viúvas envolvidas em atividades socioeconómicas através dos registos notariais de Vila do Conde: 63,5% eram viúvas, enquanto 31% eram casadas e apenas 5,5% solteiras. As famílias monoparentais, consequência das mortes dos maridos, implicavam maiores obrigações para as mulheres que, sozinhas e sem chefe de família, tinham de garantir a subsistência familiar. O papel significativo das mulheres casadas está, por outro lado, associado à ausência masculina nesta sociedade costeiro-marítima, responsável pela transferência de responsabilidades e deveres que, de outra forma, não lhes caberia desempenhar²⁰⁰.

Quanto aos poderes e funções desempenhados pelas mulheres nos atos notariais de Vila do Conde, a maioria (74%) corresponde a questões económicas (relacionadas com

¹⁹⁶ BAQUERO MORENO, 1997, p. 41.

¹⁹⁷ SEQUEIRA, MELO, 2012, p. 17.

¹⁹⁸ POLÓNIA, 2009, p. 711.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 708.

²⁰⁰ *Ibidem*, pp. 712-713.

compra, venda, troca e arrendamento mercantil), e os restantes a ações cívicas como coleta de bens e dinheiro, atos legais e doações²⁰¹. Se tentarmos estabelecer uma comparação mais global, parece inegável que o protagonismo económico e familiar feminino, ocorreu de forma geral em toda a Europa, nomeadamente em toda a costa atlântica²⁰².

A viuvez podia ser uma libertação para as mulheres que conviviam diariamente com maridos controladores e violentos. Caso literário exemplar deste sentimento de libertação, encontra-se plasmado em Inês Pereira, personagem principal da *Farsa de Inês Pereira* (1523) da autoria do dramaturgo Gil Vicente (c. 1465 – c. 1536). Inês casa-se com o escudeiro Pero Marques, pensando que este seria o homem que ela idealizara: “discreto”²⁰³ e que sabia “tanger viola”²⁰⁴. Todavia, este revela-se um déspota, proibindo-a de cantar e de sair de casa: “Vós não haveis de falar / com homem nem mulher que seja; / nem somente ir à igreja/ não vos quero eu deixar (...) / estareis aqui encerrada, / nesta casa tão fechada, / como freira de Oudivelas”²⁰⁵. Felizmente para Inês, Pero Marques morre em Arzila livrando-a de um casamento violento e tirânico para poder casar com “manso marido; / não no quero já sabido, / pois tão caro há-de custar”²⁰⁶. Este desfecho explana a máxima que preside à peça: “Mais quero asno que me leve que cavalo que me derrube”²⁰⁷.

As *Ordenações Manuelinas* e *Filipinas* dão ênfase à responsabilidade feminina na educação dos filhos e na gestão dos bens familiares após a morte do marido, revelando, assim a ambiguidade da posição económica das mulheres, uma vez que “eram simultaneamente pessoas jurídicas, ao possuírem bens, herdarem riquezas e pagarem impostos, mas impedidas de tomarem decisões independentes sobre estes bens, estando sempre associadas a maridos e tutores”²⁰⁸.

Quando uma mulher enviuvava, passava a assumir e a ocupar a função de cabeça de casal:

²⁰¹ *Ibidem*, p. 713.

²⁰² *Ibidem*, p. 714.

²⁰³ VICENTE, 2001, p. 135.

²⁰⁴ *Ibidem*.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 147.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 151.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 123.

²⁰⁸ SANTOS, 2007, p. 139.

“E morto o marido a molher fica em posse e cabeça de casal, se com elle ao tempo de sua morte viaua em casa theuda e mantheuda como marido e molher (...) pois tanto que o casamento he consumado por copula, a molher he feita meeira em todos os bens que ham ambos, e o marido por morte da molher continua a posse velha, que antes tinha, justa razam parece seer, que por morte do marido fosse prouido a ella dalguu remedio acerca da dita posse, conuem a saber, que ficasse ella em posse e cabeça de casal”²⁰⁹.

No fundo, as mulheres viúvas substituíam o marido como *pater familias*, tornando-se cabeças de casal. Todavia, caso o homem acusasse a mulher de adultério, esta ficaria impossibilitada de controlar a fazenda do marido após a sua morte, o que demonstra, mais uma vez, a importância da conduta sexual da esposa, bem como a desproporcionalidade de poder, explanada na acusação sem necessidade de prova do homem face à palavra feminina:

“E acontecendo que alguu homem acusassa algua mulher per adultério, dizendo seer sua molher, ou a demandasse por sua molher, e por bem de o assi neguar fosse liure ou absoluta da tal demanda, ou acusação, nom poderá a dita molher despois da morte daquele, que a assi acusou ou demandou por molher, pedir parte na sua fazenda como molher, posto que queira prouar, que era sua molher ao tempo que assi a acusou ou demandou”²¹⁰.

Quanto à tutoria dos filhos, quando os pais não especificavam em testamento o curador ou tutor dos filhos, seriam as mães ou avós honradas a cumprir essa função:

“E se alguu orfaõ nom teuer Tutor ou Curador, que lhe fosse leixado em testamento, e teuer mãy ou auoo viuerem honestamente, e nom forem casadas com outros maridos, e quiserem teer as tutorias ou curadias de seus filhos ou netos, nom consentirá que de taees tutorias ou curadias ajam de vsar, atee que primeiramente perante o Juiz dos orfãos se obriguem de bem e fielmente administrarem os bens, e pessoas de seus filhos ou netos, e que auendo de casar ante que casem pediram, que lhe sejam dados Tutores ou Curadores, aos quaes entreguaram todolos bens que aos ditos seus filhos ou netos pertencerem”²¹¹.

Como podemos constatar, as mães ou avós para assumirem a tutoria dos seus filhos ou netos, além da honradez alegada, não podiam estar casadas segunda vez. Antes de assumirem a tutoria, teriam de se apresentar ao Juiz dos Órfãos provando que eram pessoas de bem e administravam fielmente os seus bens. Caso quisessem casar-se segunda vez, teriam de escolher tutores ou curadores para os filhos ou netos, que ficariam responsáveis pelos bens dos menores.

Ainda na legislação respeitante à viúva, tanto nas *Ordenações Manuelinas* quanto nas *Filipinas*, existe uma lei que merece destaque. Trata-se de uma salvaguarda jurídica

²⁰⁹ *Ordenações Manuelinas*, Livro IV, Título VII: *Como a molher fica em posse e cabeça de casal per morte de seu marido*.

²¹⁰ *Ibidem*.

²¹¹ *Ordenações Manuelinas*, Livro I, Título LXVII: *Do Juiz dos orfãos, e cousas que a seu Officio pertencem*.

de proteção ao patrimônio familiar que punia as viúvas que gastassem desmesuradamente os bens familiares:

“Porque a Nós pertence prover, que ninguém use mal do que tem, querendo suprir a fraqueza do entender das mulheres viúvas, que depois da morte de seus maridos desbaratam o que tem, e ficam pobres e necessitadas, e querendo outrosi prover como seus sucessores não fiquem danificados; mandamos que se fôr provado, que ellas maliciosamente ou sem razão desbaratam, ou alheam seus bens, as Justiças dos lugares, onde os seus bens stiverem, os tomem todos, e os entreguem a quem deles tenha carregado, até verem nosso mandado, e a ellas façam dar mantimento, segundo as pessoas forem, e os encargos que tiverem”²¹².

No caso de a viúva ser mulher de “Fidalgo, ou de Desembargador, ou Cavaleiro”, “por honra do seu marido e da sua linhagem”, tem a benesse jurídica de ser imediatamente advertida pelas “Justiças da terra”, de modo a poder prontamente respeitar a lei “sem scandalo de sua geração”²¹³. Esta passagem clarifica-nos acerca da importância da honra masculina e familiar conectada com a própria honra da mulher.

A análise das *Ordenações* revela-nos que existe uma preocupação dos juristas portugueses, em consonância com o que acontecia por outras paragens, em favorecer os homens e mulheres de um estatuto social superior, existindo para cada prerrogativa jurídica exceções para esses casos. O estatuto social era um meio de distinção e proteção jurídicas comuns a ambos os géneros. Apesar disso, no caso da mulher, uma outra condição de virtude deveria ser tomada em consideração: a honra.

A honra interpretava-se consoante o estado civil da mulher: na solteira, a honra residia na proteção da sua virgindade até ao casamento e, na casada, no bom desempenho das suas funções de mãe e esposa, no âmbito do núcleo social fundamental: a família, e o governo da casa. A mulher viúva manteria a sua honra, administrando, de forma responsável, os bens familiares e sendo tutora dos seus filhos ou netos. Caso se casasse segunda vez, perderia alguns direitos jurídicos, como a tutoria dos menores.

²¹² *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título CVII: *Das viúvas que alheam como não devem e desbaratam seus bens*.

²¹³ *Ibidem*.

2.4. Direitos e prerrogativas jurídicas da mulher segundo Rui Gonçalves e o impacto da *Querelle des Femmes*

O jurista Rui Gonçalves foi pioneiro no campo jurídico português do século XVI ao dedicar uma obra exclusivamente às prerrogativas dadas pelo Direito às mulheres, tendo como objetivo mostrar quão errados estavam os que escreviam contra as mulheres. Em *Dos privilegios & praerogativas q ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, publicado em 1557, e dedicado à rainha D. Catarina, Gonçalves tencionava provar que o género feminino usufruía de específicas prerrogativas jurídicas que as beneficiava mais do que ao masculino.

A vida deste jurista é uma incógnita. Desconhecemos as suas datas de nascimento e óbito. Segundo Giovanna Aparecida Schittini dos Santos, Rui Gonçalves era natural da ilha de São Miguel. Em 1539, já se encontrava na Universidade de Coimbra²¹⁴, recém-transferida de Lisboa para esta cidade, a cursar em *Cânones*, concluindo o seu bacharelato no mesmo ano²¹⁵. Entre o final de outubro e meados de dezembro de 1539, Rui Gonçalves teria lecionado a disciplina de *Instituta* em Coimbra, tendo sido posteriormente indicado como procurador da Casa da Suplicação, em 1557²¹⁶.

A preocupação de Rui Gonçalves em tratar de uma temática que diz respeito exclusivamente às mulheres não é inédita no campo literário europeu. A sua obra integra-se, de forma solitária em Portugal, no amplo e já antigo debate sobre as capacidades femininas, designado como *Querelle des Femmes*.

A *Querelle des Femmes* é a expressão que designa os debates filosófico, literário, científico e sobretudo político, nos quais muitos intelectuais tentaram legitimar a inferioridade natural das mulheres e a superioridade masculina, atribuindo-lhes os respetivos lugares que deveriam ocupar na sociedade, na política e na família. Estes debates ocorreram em grande parte do Ocidente Europeu, iniciando-se no final da Idade Média, desenvolvendo-se no século XV, com o advento do Humanismo e da reforma religiosa, perdurando, no mínimo, até à Revolução Francesa²¹⁷.

²¹⁴ SANTOS, 2007, pp. 47-48.

²¹⁵ *Ibidem*, pp. 51-52.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 53.

²¹⁷ VARGAS MARTÍNEZ, 2016, p. 19.

Desde meados do século XIII, intelectuais religiosos e laicos debatiam oralmente e por escrito a favor e contra a inferioridade natural feminina, sendo que somente a partir do século XV, o debate sofre uma importante reviravolta com a intervenção pública das mulheres em sua defesa²¹⁸, através da intervenção pioneira de Christine de Pisan (c. 1363-1430).

Christine de Pisan, escritora francesa de origem italiana, interveio no polémico debate em torno do *Roman de la Rose* de Jean de Meun (c. 1250-1305), o primeiro debate literário que começou em França em 1401, considerado um precedente da *Querelle des Femmes*²¹⁹.

O *Roman de la Rose* tinha sido escrito até 1225 por Guillaume de Lorris (c. 1200-1238), alcançando um grande sucesso em quase toda a Europa. Tratava-se de um longo poema na senda do amor cortês, que foi posteriormente completado por Jean de Meun entre 1275-1280. Ao contrário do poema de Lorris, esta segunda parte, escrita por Jean de Meun, é inteiramente misógina, patenteando uma autêntica aversão às mulheres e ao matrimónio. Christine de Pisan reagiu, criticando-o e refutando os argumentos desqualificadores do seu sexo. A participação de Pisan provocou reações de grande agressividade contra as mulheres em geral e, particularmente, contra a própria escritora. Pisan solicitou apoio a Isabel da Baviera (c. 1370-1435), rainha de França e a Guillaume de Tignonville (? -1414), bispo de Paris. Com este apoio, Pisan conseguiu elevar o debate da *Querelle* para o patamar político e extraliterário dentro da corte francesa²²⁰. Apesar das duras críticas contra si, Pisan conseguiu defender-se, bem como todas as mulheres na sua obra *La Cité des Dames* (1405), considerada por Ana Vargas Martínez, “el texto clave de la Querella de las Mujeres”²²¹.

A *Querelle des femmes* não foi um fenómeno exclusivamente francês. Apesar de o seu episódio mais célebre e de maior impacto ter ocorrido na corte francesa no final do século XIV e início do século XV, o debate difunde-se por Espanha, Itália e Portugal²²².

O primeiro episódio conhecido da *Querelle des femmes* na Península Ibérica sucedeu em meados do século XV, na corte de Juan II de Castela (1405-1454) e de Maria

²¹⁸ *Ibidem*, p. 20.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 21.

²²⁰ *Ibidem*, pp. 21-22.

²²¹ *Ibidem*, p. 22.

²²² *Ibidem*, p. 20.

de Aragão (1403-1445), primeira esposa do monarca. É durante este reinado que se produz a primeira resposta direta à depreciação do sexo feminino, e quando floresce um tipo de literatura de defesa das mulheres, visando contestar as acusações dos caluniadores, que sustentaram a literatura pejorativa sobre a mulher.

Entre 1438 e 1446 houve, num curto espaço de tempo, um surto de publicações de obras em defesa das mulheres, das quais destacamos: *Triunfo de las donas* (1439-1441) de Juan Rodríguez de la Cámara (1390–1450), *Defensa de virtuosas mujeres* (1444) de Diego de Valera (c.1412-1488), ambos dedicados à rainha Maria, e *Virtuosas e claras mujeres* (1446) de Álvaro de Luna (c.1390-1453). Estas respostas geraram-se no ambiente cortesão castelhano, sendo possíveis devido à existência de um público feminino recetivo aos textos a favor das mulheres, impulsionando-se, assim, a elaboração de obras desta índole. A própria rainha Maria fomentará não só o desenvolvimento do primeiro humanismo na corte castelhana²²³, como também os movimentos de defesa das mulheres na corte castelhana, repudiando o tratado *Arcipreste de la Talavera* (1438), de cariz misógino, do autor Alfonso Martínez de Toledo (c.1398-1470)²²⁴. O livro *Jardín de nobles donzelas* (1467-1476) do frei Martín de Córdoba (? – 1476), é dirigido a Isabel de Castela, ainda princesa, no qual o autor defende explicitamente o talento das mulheres para governar²²⁵.

Em Portugal, o panorama cultural é enriquecido com a rainha Filipa de Lencastre (1360-1415), sendo responsável pela tradução para a língua portuguesa da *Confessio Amantis* (1386-1390) do poeta inglês John Gower (1330-1408) e por introduzir na corte o ciclo do rei Artur²²⁶. A sua filha, Isabel de Portugal (1398-1471), seguirá os seus passos, ao desempenhar um importante papel cultural, primeiramente na corte portuguesa, após a morte da mãe em 1415, e depois na corte borgonhesa, quando casa em 1430 com o duque Filipe III, o Bom (1396-1467)²²⁷.

Posteriormente, e como foi referido no primeiro capítulo, D. Isabel, mulher de D. Afonso V, será responsável pela primeira tradução portuguesa (1447 e 1455) do *Le livre des Trois Vertus* (1405) de Christine de Pisan, cujo título em português é *Espelho de*

²²³ *Ibidem*, p. 76.

²²⁴ *Ibidem*, p. 27.

²²⁵ *Ibidem*, p. 28.

²²⁶ *Ibidem*, p. 73.

²²⁷ *Ibidem*, pp. 73-74.

*Cristina*²²⁸, que terá a sua versão impressa em 1518, patrocinada pela rainha D. Leonor, então viúva de D. João II.

Outro intelectual que exerceu uma influência no debate da *Querelle* já no século XVI foi o astrólogo e teólogo alemão Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535). Em 1509, Agrippa entregou à Universidade de Dole um tratado em latim intitulado: *De Nobilitate et Praecellentia Foeminei Sexus*, que versava sobre a nobreza e a preeminência das mulheres²²⁹. O texto, em muitos aspetos inédito para a época, defendia que as mulheres eram iguais aos homens em tudo, inclusive nas esferas públicas de atividade das quais haviam sido excluídas havia muito tempo. A influência do tratado de Agrippa, publicado em 1529 em Antuérpia, foi estrondosa ao longo do século XVI, prolongando-se na centúria seguinte, tendo sido traduzido e publicado por toda a Europa²³⁰ em francês (1530), alemão (1540), inglês (1542), italiano (1544), e polaco (1575)²³¹.

Agrippa dedica a sua obra a Margarida de Áustria (1480-1530)²³², elevando-a a “unique paragon of the nobility and excellence of women²³³”. Posteriormente à publicação da obra, em 27 de dezembro de 1529, Agrippa é nomeado arquivista e historiador imperial na corte de Margarida de Áustria²³⁴. Recorrendo a argumentos e exemplos de cariz religioso, médico e jurídico, o autor insiste que homens e mulheres possuem a mesma alma, que as mulheres são superiores aos homens, por terem sido criadas em último lugar por Deus²³⁵, sendo mais virtuosas e menos lascivas²³⁶. Além

²²⁸ BUESCU, 1996, p. 216.

²²⁹ AGGRIPA, 1996, p. 3.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ *Ibidem*, p. 27.

²³² Margarida da Áustria (1480-1530) era filha do futuro imperador Maximiliano (1459-1519). Casou e enviuvou duas vezes, a primeira com João de Trastâmara, Príncipe das Astúrias (1478-1497) e a segunda com Felisberto II, Duque de Saboia (1480-1504). Ao enviubar pela segunda vez, em 1504, recusou tornar a casar, dando mostras de grande inteligência política, ao concentrar-se em criar os seus sobrinhos e as suas sobrinhas e em governar os Países Baixos em nome do seu sobrinho, o imperador Carlos V (1500-1558), *ibidem*, p. 39.

²³³ *Ibidem*, p. 40.

²³⁴ *Ibidem*, pp. 9-39.

²³⁵ “(...) woman is the ultimate end of creation, the most perfect accomplishment of all the works of God and the perfection of the universe itself”, *ibidem*, p. 47.

²³⁶ *Ibidem*, p. 13.

disso, o tratado enaltece a eloquência feminina na oratória, fulcral para a educação dos filhos²³⁷, atribuindo o papel da criação das artes liberais às mulheres²³⁸.

O reputado astrólogo alude à teoria de Platão (c. 427 a.C. – c. 347 a.C.), controversa durante o Renascimento, considerando que a capacidade mais miraculosa de todas as mulheres é a de gerar seres humanos sem qualquer intervenção masculina, uma vez que “her organ, called a womb, is so well adapted to conception that a woman, one reads, sometimes has conceived without uniting with a man”²³⁹.

Curiosamente, Agrippa apresenta uma interpretação diferente da Bíblia, contrariando os discursos teológicos vigentes, ao atribuir a culpa do pecado original a Adão, e não a Eva:

“God wished her to be free from the beginning; it was therefore the man who committed the sin in eating, not the woman, the man who brought death, not the woman. And all of us have sinned in Adam, not in Eve, and we are infected with original sin not from our mother, who is a woman, but from our father, a man. Moreover, the ancient law ordained the circumcision of all males but left women uncircumcised, deciding without doubt to punish original sin in the sex that had sinned”²⁴⁰.

Eva pecou por ignorância, mas Adão pecou consciente do seu pecado, originando o mal:

“God did not punish the woman for having eaten, but for having given to the man the occasion of evil, which she did through ignorance, tempted as she was by the devil. The man sinned in all knowledge, the woman fell into error through ignorance and because she was deceived”²⁴¹. (...) The excellence, goodness, and innocence of women can be amply enough proved by the fact that men, not women, are the origin of all evils”²⁴².

Na parte final do seu tratado, Agrippa critica a excessiva tirania dos homens que prevalece sobre o direito divino e natural, retirando liberdade às mulheres através de “unjust laws, suppressed by custom and usage, reduced to nothing by education”²⁴³. Finaliza, fazendo duras críticas à condição social feminina, culpabilizando os legisladores que, ao desrespeitarem o mandamento de Deus, legitimam a inferioridade feminina:

“For as soon as she is born a woman is confined in idleness at home from her earliest years, and, as if incapable of functions more important, she has no other prospect than needle and thread. Further, when she has reached the age of puberty, she is delivered over to the jealous power of a husband, or she is enclosed forever in a workhouse for religious. She is forbidden by law to hold public office even the most shrewd among them are not permitted to bring a suit in court (...) our

²³⁷ *Ibidem*, p. 61.

²³⁸ “Women, to the contrary, have invented all the liberal arts, every virtue and benefit, which the very names of the arts and virtues-being feminine in gender-show better than anything”, *ibidem*, p. 76.

²³⁹ *Ibidem*, p. 58.

²⁴⁰ *Ibidem*, pp. 62-63.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 63.

²⁴² *Ibidem*, p. 70.

²⁴³ *Ibidem*, pp. 94-95.

modern legislators are of such bad faith that they have made null and void the commandment of God, they have decreed according to their own traditions that women, however otherwise naturally eminent and of remarkable nobility, are inferior in status to all men. And so these laws compel women to submit to men”²⁴⁴.

Em suma, a *De Nobilitate et Praecellentia Foeminei Sexus* de Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim é provocadora no sentido em que contesta todo um discurso tradicional multissecular de inferiorização e culpabilização da mulher pelo pecado original. Ao apoiar-se nas *Sagradas Escrituras*, o autor denuncia a propositada deturpação tirânica que as autoridades religiosas e jurídicas fizeram da *Bíblia* para legitimar a inferioridade feminina. Agrippa vai mais além ao quebrar o *status quo*, e reivindicar um novo modelo normativo para as mulheres.

Inserido no contexto de publicação de manuais de conduta para as princesas e rainhas resultantes da *Querelle des Femmes*, destacamos o estudo de Ana Isabel Buescu ao manuscrito inédito *Libro Primero dl Espejo dla Princesa Christiana* (c. 1544) de Francisco de Monçon (? -1575), dedicado a D. Catarina de Áustria (1507-1578) e destinado à infanta D. Maria (1527-1545), por ocasião do seu casamento com o futuro Filipe II (1527-1598). Monçon, à semelhança de Rui Gonçalves, coloca Catarina de Áustria como modelo de governante e mulher virtuosa, propondo

“apresentar à jovem princesa e futura rainha um “espelho” das virtudes de uma perfeita princesa cujo modelo (...) é a rainha D. Catarina sua mãe, para que, por seu turno, ela própria possa constituir um modelo de todas as mulheres dos seus reinos e senhorios”²⁴⁵.

Em todo o caso, esse conjunto de virtudes espelha, de forma dominante, os papéis sociais tradicionalmente acometidos, neste caso, a uma futura rainha.

Na tratadística jurídica da modernidade referente às mulheres, além do caso português com a obra de Rui Gonçalves que iremos analisar de seguida, realçamos os estudos de Laura Beck Varela sobre a representação jurídica feminina na Alemanha do século XVIII, ainda calcada no determinismo biológico que legitima a sua inferioridade²⁴⁶. Segundo Varela, o direito comum permanecia virtualmente ausente da produção historiográfica atual acerca da *Querelle*. A literatura do direito comum expressava um discurso do saber condicionado pela religião e dependente da teologia²⁴⁷.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 95.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 217.

²⁴⁶ BECK VARELA, 2019, pp. 123-152.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 126.

Com base em fontes como *Da história animal* de Aristóteles, em alguns livros da *Bíblia* (*Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Coríntios*), partes do *Corpus Iuris Civilis*, nomeadamente as *Institutas* (533 d.C.), *Las Siete Partidas* e as *Ordenações Manuelinas*²⁴⁸, Rui Gonçalves reconhece às mulheres cento e seis prerrogativas ou direitos próprios que incluem questões relativas a dotes, doações, heranças, à possibilidade de acusar ou requerer justiça por procurador, à alienação de bens, à isenção de prisão por dívidas ou crime no caso de mulheres honestas, ao não poderem ser trazidas a juízo contra vontade, poderem falar primeiro que os homens em assembleias e poderem casar ou fazer testamento com idade inferior à dos homens.

Em linhas gerais, a obra de Gonçalves estrutura-se em duas partes: na primeira, o autor trata das virtudes em que as mulheres foram iguais e precederam aos homens; e na segunda são abordados os seus privilégios. Tem como pretensão mostrar quão errados estavam os que escreviam contra as mulheres, provando que o género feminino usufruía de específicas prerrogativas jurídicas que as beneficiava mais do que ao masculino, chegando mesmo a afirmar que mulheres e homens dispunham de iguais capacidades intelectuais. Afirmação que não deixava de exprimir alguma audácia, numa época em que essas capacidades eram ainda dominantemente contestadas. Além disso, o jurisconsulto escreve e destina a sua obra às mulheres letradas do seu tempo, dedicando-a e colocando como modelo de mulher virtuosa a rainha D. Catarina.

Na prerrogativa número 33 o jurista define que as mulheres honradas e honestas são:

“equiparadas aas pessoas nobres, egrégias, & constituídas em dignidade, & assi como seus maridos se ham de chamar senhores, assi as molheres das pessoas honradas, que nam sam mecânicas & plebeas [que] podem chamarse senhoras, que em latim se diz Domina. E he costume aas nobres chamarem damas em quanto sam moças, & depois donas”²⁴⁹.

Para o jurisconsulto a honra feminina, além de depender da honra masculina, está aliada ao estatuto social, pois as mulheres honradas não trabalham com ofícios mecânicos e não são plebeias. Deste modo, a honra era uma virtude associada às mulheres de estratos sociais mais elevados.

Segundo o Título XXXII: *Do que casa com molher virgem, ou viuua, que esteuer em poder de seu pay, ou mãy, ou auo, ou senhor, sem sua vontade* do livro 5 das

²⁴⁸ SANTOS, 2007, p. 71.

²⁴⁹ GONÇALVES, 1557, p. 60.

Ordenações Manuelinas, só as mulheres honradas menores de 25 anos, neste caso as virgens e as viúvas honestas, têm proteção jurídica no caso de casarem com alguém sem o consentimento dos seus representantes legais:

“Defendemos, que ninhuu homem case com alguma molher virgem, ou viuua honesta, que nom passarem de vinte e cinco anos, que estee em poder de seu pay, ou mãy, ou avo, viuendo com elles em sua casa, ou estando em poder d’ alguma outra pessoa com quem viuer, ou a em casa teuer, sem consentimento de cada hua das sobreditas pessoas; e fazendo o contraio, perderá toda sua fazenda pera aquelle em cujo poder a tal molher estaua, e mais será degradado huu anno pera as partes d’ Alem”²⁵⁰.

As *Ordenações Filipinas* mantêm a lei que já vigorava nas *Manuelinas*, que excluía as mulheres solteiras públicas, ou seja, as mulheres que não eram honradas, da dispensa da prisão por dívidas cíveis:

“Porém, as mulheres não serão presas por dividas civeis, posto que sejam condenadas por sentença, salvo sendo mulheres solteiras publicas, porque estas taes poderaõ ser presas, por dividas civeis, não sendo alugueres de vestidos, e joias, que alugão na cidade de Lisboa, porque pelos ditos alugueres não serão presas”²⁵¹.

A honra da mulher será usada em inúmeras prerrogativas de Rui Gonçalves para provar que a tratadística jurídica portuguesa favorecia o género feminino. Na prerrogativa 89, Gonçalves além de referir que as mulheres têm “beneficio & prerogatiua de serem castigadas mais branda & piadosamente”²⁵², indica que o delito é considerado mais grave para quem bater numa mulher honrada do que num homem:

“Porque de pancadas que se dam a algum homem, paga ho que pede perdão, com perdão da parte tres mil reaes. E se eram dadas a molher honesta, pagaua quatro mil reaes. E quando se pedia perdão de ferimento feito a molher, pagauão mais mil reaes que de ferimento de homem”²⁵³.

O jurista sugere ainda que as mulheres de estatuto social elevado e honradas que cometeram um crime deveriam ser entregues a pessoas de confiança, e detidas em cárcere privado para não se sujeitarem ao convívio com mulheres de má índole:

“E quando agora acontece serem acusadas molheres fidalgas & nobres, por delictos & casos graues, costuma el Rey nosso senhor mandalas entregar a meirinhos que as tenham em guarda ou a pessoas honrradas. Com tudo seria muyto grande fauor do genero feminino auer ley que as molheres nobres, fidalgas & horradas, & moças honestas, & recolhidas, de certa calidade pera cima: sendo acusadas por feito crime sejam entregues a pessoas honestas pera as terem em guarda, ou a seus parentes honrrados & de credito com fiança segura, pela grande afronta que recebe ssoendo presas em cadeas publicas, nas quaes comumente esta molheres de pouca forte & qualidade”²⁵⁴.

²⁵⁰ *Ordenações Manuelinas*, Livro V, Título XXXII: *Do que casa com molher virgem, ou viuua, que esteuer em poder de seu pay, ou mãy, ou auo, ou senhor, sem sua vontade*.

²⁵¹ *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título LXXVI: *Dos que podem ser presos por dívidas cíveis, ou crimes*.

²⁵² GONÇALVES, 1557, p. 97.

²⁵³ *Ibidem*, pp. 97-98.

²⁵⁴ *Ibidem*, pp. 52-53.

A conservação da honra e da virgindade femininas era tão crucial, que Gonçalves na sua prerrogativa 62, alerta que “as molheres podem fugir liurementemente das cadeas, por conseruarem sua pudicícia & castidade, se temem serem nella offendidas pelo carcereiro ou por outra pessoa”²⁵⁵. Esta regra applicava-se a todas as mulheres: honradas e incontinentes, ou seja, luxuriosas: “quando a molher presa he honesta & honrada, mas em qualquer mulher posto que seja jncontinente²⁵⁶ porque se nam contaminem as cadeas publicas”²⁵⁷.

Apesar da tentativa de mostrar que as mulheres tinham mais privilégios jurídicos do que os homens, defendendo uma hipotética igualdade de capacidades intelectuais, Rui Gonçalves legitima a submissão feminina ao marido: “A Molher conforme a dereito ha de obedecer a seu marido, & ter cuydado do que he necessario nas cousas de casa, & que sam pera bom tratamento do marido, conforme aa qualidade de sua pessoa”; e, recorrendo aos argumentos de cariz médico, diferencia o género feminino do masculino tendo por base a inferioridade biológica feminina. A prerrogativa 30 destaca o benefício da natureza feminina em “crescer mais cedo que os homes, porque sam de menor vida, segundo os Philosophos”²⁵⁸ e ter “de menos hidade mais perfectio juyzo”²⁵⁹, usufruindo, deste modo, do privilégio jurídico de pedir carta de emancipação mais cedo do que o sexo oposto (elas com 18 anos e eles com 20 anos), de ter a primazia de casar e de fazer testamento (elas com 12 anos e eles com 14 anos)²⁶⁰.

Uma outra questão jurídica concernente ao género feminino, citada por Gonçalves que podemos encontrar nas *Ordenações*, é o adultério. Para o jurisconsulto, a esposa tem em seu benefício o facto de poder ser perdoada pelo marido em caso adultério, evitando o encarceramento:

“E em fauor do matrimonio & do genero feminino se ho marido que querelou da molher de adulterio lhe perdoar em qualquer tempo, assi antes da accusação, como durando a accusação ou depois de ser condenada por sentença, será logo solta se por al nam for presa, sem mais appellar por parte da justiça, fazendose primeiro hu termo do perdam assinado pelo marido & pelo juyz & escriuão do feito”²⁶¹.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 80.

²⁵⁶ O conceito de incontinente era aplicado às mulheres que não controlavam os seus impulsos sexuais, BLUTEAU, tomo I, 1789, pp. 319 e 708.

²⁵⁷ GONÇALVES, 1557, p. 80.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 59.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 106.

²⁶⁰ *Ibidem*, pp. 70, 89, 90, 106.

²⁶¹ *Ibidem*, pp. 44-45.

Esta prerrogativa não era de todo vantajosa para a mulher adúltera, pois deixava-a ou à mercê do perdão do marido ou do da Coroa. Além disso, há de se acrescentar que tanto as *Ordenações Manuelinas* como as *Filipinas* preveem que o marido ao descobrir o adultério “poderá matar assi a ella [a esposa], como o adultero, salvo se o marido for peão, e o adultero Fidalgo, ou nosso Dezembargador, ou pessoa de maior qualidade”²⁶². O marido traído teria, nesse caso, de provar o adultério “per prova licita e bastante conforme á Direito”²⁶³ para não se sujeitar a uma condenação. Acresce ainda a possibilidade do marido vítima de adultério poder

“levar comsigo as pessoas, que quizer, para o ajudarem, comtanto que não sejam inimigos da adultera, ou do adultero por outra causa afóra a do adulterio. E estes, que comsigo levar, se poderão livrar, como se livraria o marido, provando o Matrimonio e adulterio. Porém, sendo inimigos, serão punidos segundo Direito, postoque o marido se livre”²⁶⁴.

Podemos verificar que no campo jurídico português do século XVI, os assuntos e debates em torno da mulher são mais generalistas (entendendo como universal o masculino, salvo algumas exceções) fundamentando-se no modelo misógino herdado do direito romano e medieval. Atendendo-se a este contexto jurídico, a obra de Rui Gonçalves *Dos privilegios & praerogativas q ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino* revela-se inovadora no sentido em que se foca totalmente na condição jurídica da mulher, destinando-se ao público feminino letrado.

Embora não possamos falar em Rui Gonçalves como um pleno defensor da total igualdade entre homens e mulheres, é obrigatório realçar o seu pioneirismo em colocar-se perante estas problemáticas, numa obra que se enfoca especificamente à temática feminina. Mesmo com as contradições que o livro comporta, quando na primeira parte reforça a questão da igualdade e na segunda, ao recorrer a textos jurídicos vigentes, denota uma certa aceitação e legitimação da desigualdade feminina, refutando o seu propósito inicial de mostrar “que ho homem não he mais perfeito que a mulher”²⁶⁵; reconheça-se que a sua intenção, embora revelando-se consensual, é inovadora e atrevemo-nos a considera-la pioneira no campo tratadístico português e inclusive europeu.

²⁶² *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título XXXVIII: *Do que matou sua mulher, por a achar em adultério*.

²⁶³ *Ibidem*.

²⁶⁴ *Ibidem*.

²⁶⁵ GONÇALVES, 1557, p. 10.

A própria dedicatória e louvores à rainha D. Catarina, mesmo que revelem uma certa intenção do autor em obter alguma mercê junto da monarca, não deixa de demonstrar que, tratando-se de uma mulher, existe um reconhecimento das suas qualidades como líder e governante; as quais faz questão de ressaltar, empregando-as no modelo de mulher virtuosa e honesta vigente, exemplarmente apologético às suas vassalas.

3. A Inquisição em Portugal. A sua orgânica segundo o *Regimento de 1640*

3.1. O Tribunal do Santo Ofício durante o século XVII

Na parte introdutória deste capítulo abordaremos o contexto político português do século XVII, e as suas repercussões no Tribunal do Santo Ofício, uma vez que será o período cronológico alvo de análise nesta dissertação. Primeiramente, faremos uma breve retrospectiva historiográfica sobre o estabelecimento da Inquisição em Portugal.

A 23 de maio de 1536 a Inquisição foi fundada em Évora, cidade onde a corte permanecia há alguns anos, através da promulgação da bula *Cum ad nil magis* pelo Papa Paulo III (1468-1549)²⁶⁶. Daniel Giebels, consonante com a generalidade da historiografia, considera este acontecimento o “culminar de um longo e conturbado processo de negociações entre a Coroa e o papado”²⁶⁷.

Por um lado, esta realidade insere-se no processo de centralização régia, que se evidenciou a partir do reinado de D. João III (1502-1557)²⁶⁸, e que se inseriu num contexto no qual a Coroa ambicionava aumentar o seu domínio sobre os bens eclesiásticos, para colmatar os custos na defesa e manutenção do império ultramarino, iniciando um forte conflito entre a Monarquia Portuguesa e a Cúria Romana²⁶⁹. Por outro lado, o papado acaba por ceder às pretensões régias para ter o apoio de um importante aliado numa época em que o poder temporal de Roma estava enfraquecido “tanto pelos avanços turcos como, mais tarde, pela investida protestante”²⁷⁰.

A Inquisição portuguesa, instituição que, nas palavras de Nuno Gonçalo Monteiro, “representava uma intromissão da Coroa em esferas da jurisdição eclesiástica”²⁷¹, tinha um duplo estatuto: o de tribunal eclesiástico porque funcionava através da delegação de poderes papais, sendo composto por clérigos e atuando em áreas tuteladas pelo Direito Canónico (delitos de bruxaria, heresia, sodomia ou bigamia); e o de tribunal régio pois o inquisidor-geral era nomeado por decisão papal e régia. A escolha do Conselho Geral realizada pelo inquisidor-geral estava sob consulta do monarca, e a execução das penas de morte do tribunal eram delegadas à cúria secular, uma vez que o Direito Canónico

²⁶⁶ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 23.

²⁶⁷ GIEBELS, 2018, p. 50.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 51.

²⁶⁹ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 30.

²⁷⁰ GIEBELS, 2018, pp. 51-52.

²⁷¹ MONTEIRO, RAMOS e SOUSA, 2012, p. 238.

proibia que os religiosos derramassem sangue. Na prática, o Tribunal atuou com grande autonomia nas suas relações com a Coroa e com a Santa Sé²⁷².

D. João III já havia solicitado ao papa o estabelecimento da Inquisição em Portugal em 1531, quando, por ocasião do grande terramoto que se fez sentir em Lisboa e em toda a Estremadura, houve, por parte de cristãos-velhos, vários episódios de perseguição dos cristãos-novos, vendo no fenómeno natural um sinal divino contra a inação régia face aos pecados dos cristãos-novos²⁷³. O monarca não publicou a bula papal que autorizava o estabelecimento da Inquisição no reino por duas principais razões: a resistência de cristãos-novos e os seus procuradores em Roma em revogar a publicação da bula²⁷⁴, e a recusa de o inquisidor-geral designado, D. Diogo da Silva, em aceitar a nomeação²⁷⁵.

Alexandre Herculano concebeu e fixou uma imagem extremamente negativa do rei, considerando que a sua intolerância perante os cristãos-novos se devia à sua “ignorância”²⁷⁶ e “tendências fradesas”²⁷⁷ que o tornavam “naturalmente fanático”²⁷⁸. A mais recente historiografia matiza a visão negativa que se construiu em torno de D. João III, defendendo que na realidade foram os conselheiros régios, em particular “teólogos da corte”, os maiores responsáveis pelo fanatismo do rei ao defenderem uma política mais intransigente face aos conversos²⁷⁹.

Ainda segundo Alexandre Herculano, a personalidade de D. João III contrastava com a de seu pai, o rei D. Manuel I (1469-1521), responsável por uma política tolerante face aos cristãos-novos²⁸⁰.

Inicialmente, D. Manuel I incentivou a integração judaica no território português, após o édito de expulsão dos Reis Católicos (1492), optando pela sua conversão, uma vez que a proteção da população judaica representava uma necessidade para o desenvolvimento económico do país²⁸¹. A posição de D. Manuel I foi repercutida pelos seus sucessores que, em períodos de maior crise financeira, desrespeitavam as normas

²⁷² *Ibidem*.

²⁷³ GIEBELS, 2018, pp. 38-39.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 39.

²⁷⁵ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 31.

²⁷⁶ HERCULANO, tomo I, 2019, p. 144

²⁷⁷ *Ibidem*.

²⁷⁸ *Ibidem*.

²⁷⁹ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 30.

²⁸⁰ HERCULANO, tomo I, 2019.

²⁸¹ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 25.

conciliares e inquisitoriais, para protegerem judeus e cristãos-novos que eram uma mais-valia económica. E quando os monarcas cumpriam essas normas “é para justificar junto da Igreja e acalmar a população que reclama; raramente reflectem a vontade real”²⁸².

A política de complacência régia de D. Manuel I inverte-se em 1497, após o seu casamento com a infanta D. Isabel (1470-1498), filha dos Reis Católicos, que o obrigava à expulsão dos judeus de Portugal²⁸³. Neste quadro, o reinado de D. Manuel I caracterizou-se por uma política ambígua em relação aos cristãos-novos, ora publicando leis que os beneficiavam, ou que os limitavam, cedendo a pressões políticas e a tensões sociais entre cristãos-novos e cristãos-velhos²⁸⁴. Em 1515 quando se publicaram panfletos antisemitas em Lisboa, o monarca solicitou a Roma o estabelecimento da Inquisição em Portugal, o que lhe foi negado²⁸⁵. Assim, contrariamente ao que defende Alexandre Herculano, a política régia face aos cristãos-novos protagonizada por D. João III coadunava-se com a de D. Manuel I ao dar continuidade aos “esforços diplomáticos em Roma para a fundação da Inquisição”²⁸⁶.

A geografia definitiva de distribuição dos tribunais distritais ficou estabelecida em 1565, passando a ter três sedes no reino: Coimbra com jurisdição nas sedes de Coimbra, Viseu, Lamego e Porto; Lisboa que controlava Leiria, a prelazia de Tomar, Guarda, o arcebispado de Lisboa e todos os territórios do império, excetuando Goa que tinha tribunal próprio desde 1560; e Évora que tutelava Portalegre, Elvas, Algarve, e o arcebispado de Évora²⁸⁷.

Apesar de a origem remontar a Évora, o tribunal inquisitorial de Lisboa (transferido para Lisboa em 1537²⁸⁸) é um tribunal singular que cimentou “as diretrizes que haveriam de nortear o funcionamento dos restantes tribunais”²⁸⁹. Foi aqui que se ensaiaram os primeiros processos, despachos, tormentos, autos de fé e visitas distritais. Será este tribunal o objeto do nosso estudo.

²⁸² GARCIA, 1999, p. 118.

²⁸³ GIEBELS, 2018, p. 31.

²⁸⁴ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 25.

²⁸⁵ GIEBELS, 2018, p. 35.

²⁸⁶ *Ibidem*, pp. 52-53.

²⁸⁷ MARCOCCI e PAIVA, 2013, pp. 43-45.

²⁸⁸ A sede da Inquisição em Lisboa situava-se no Palácio do Estaus. Somente entre 1564 e 1565 foi transferida para o Paço da Ribeira, GIEBELS, 2018, p. 179.

²⁸⁹ GIEBELS, 2018, p. 112.

Na transição para a dinastia filipina (1580), muitos cristãos-novos puseram-se em fuga. Apesar de existirem divisões dentro do Santo Ofício em relação à sucessão régia, com uma preferência por Filipe II (1527-1598), o Tribunal manteve uma posição neutral²⁹⁰. Com Filipe II no poder, este apoia a Inquisição, em linha, aliás, com o que fez em Espanha, concedendo-lhe “1 118 000 reais (cerca de 2795 cruzados), além dos 3000 cruzados com que D. Henrique já a agraciara”²⁹¹, para colmatar as dificuldades financeiras da instituição em pagar os salários dos seus agentes, que se prolongavam desde 1578²⁹². Apesar da generosidade dos financiamentos régios, os problemas do atraso dos pagamentos e da falta de dinheiro para alimentar os presos pobres persistiram até ao início do século XVII²⁹³.

Com a morte do inquisidor-geral D. Jorge de Almeida em 1585, Filipe II nomeou como sucessor o seu sobrinho, o vice-rei (1583-1593) Alberto de Áustria (1559-1621), que pelo facto de ser cardeal e de sangue real, tinha uma condição e estatuto semelhantes a D. Henrique (1512-1580)²⁹⁴. Exercendo o cargo de inquisidor-geral entre 1586 e 1593, Alberto de Áustria reforçou a supremacia da jurisdição inquisitorial, estipulando que todos os bispos e clero regular estavam sob a sua alçada. Em 1591, reforçaram-se o controlo e as visitas a todos os tribunais distritais, afirmando-se uma estrutura gradualmente centralizada²⁹⁵.

Há uma rutura com o passado da instituição durante o período filipino, quando numa conjuntura de oposição dos jesuítas à Inquisição de Castela, e o seu apoio a Catarina de Bragança (1638-1705), se opta pelo afastamento dos padres da Companhia de Jesus do cargo de deputado do Conselho Geral da Inquisição. Além desta mudança, a possibilidade de as inquisições espanhola e portuguesa terem uma única cabeça assombrou o Tribunal durante a dinastia filipina²⁹⁶.

O alargamento da jurisdição inquisitorial sobre delitos começou a registar-se em 1599 com a solicitação, crime praticado pelos padres que, aproveitando-se da proximidade física e da confiança estabelecidas no ato da confissão, praticavam abusos

²⁹⁰ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 132.

²⁹¹ *Ibidem*.

²⁹² *Ibidem*.

²⁹³ *Ibidem*, pp. 133-135.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 133.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 134.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 137.

sexuais contra as confessadas e confessados²⁹⁷. Nesta fase, a solicitação não era ainda exclusiva da Inquisição, todavia em 1608 esta passa a deter jurisdição privativa sobre o delito, alargada em 1613 aos confessores que solicitassem homens²⁹⁸. Além deste, a Inquisição apoderou-se dos delitos de foro misto, como era o caso da bigamia, blasfémia e práticas mágicas, que eram partilhados com as justiças seculares e episcopais. Em 1612, a Inquisição conquista a alçada exclusiva da bigamia²⁹⁹. Além dos delitos relacionados com a religião, o Santo Ofício, passava a ocupar-se também com os de cariz moral. Nuno Gonçalves Monteiro refere que o tribunal inquisitorial português se distingue do italiano e espanhol ao prolongar até ao século XVIII a sua incidência repressiva sobre os acusados de práticas judaicas³⁰⁰.

As divergências entre Coroa e inquisidor-geral no que respeita à concessão do perdão-geral aos cristãos-novos levou à destituição dos inquisidores gerais D. António de Matos de Noronha (inquisidor-geral de 1596 a 1600) em 1600 e de D. Jorge de Ataíde (inquisidor-geral de 1600 a 1602) em 1602. Ambos se opunham à concessão do perdão-geral almejado pelo rei. A inexperiência do inquisidor-geral D. Alexandre de Bragança (inquisidor-geral de 1602 a 1604) foi vantajosa para a causa dos cristãos-novos³⁰¹.

Em 1601, Felipe III suspendeu autos de fé e promulgou alvarás que proibiam o uso das expressões “cristão-novo” e “marrano” que rotulavam os descendentes dos judeus batizados. Além disso, o monarca formou uma junta que de 1602 a 1633 procedeu a reformas tendentes a submeter a Inquisição à autoridade régia, aproximando-a do modelo castelhano e aragonês, e restringindo o poder do inquisidor-geral na seleção dos seus ministros. A administração e inspeção do Fisco passou para agentes designados pelo rei e não pela Inquisição, como D. Henrique havia estabelecido³⁰². Estas situações revelam que, em certos períodos do funcionamento da Inquisição portuguesa, esta foi forçada a submeter-se aos desígnios e interesses da Coroa.

O perdão-geral de 1605 levou à libertação de 155 pessoas que estavam presas nos cárceres da Inquisição de Lisboa³⁰³, e desse ano até 1610, o volume repressivo desce

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 138.

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 145.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 145.

³⁰⁰ MONTEIRO, RAMOS e SOUSA, 2012, p. 239.

³⁰¹ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 140.

³⁰² *Ibidem*, pp. 140-141.

³⁰³ *Ibidem*, pp. 141-142.

vertiginosamente³⁰⁴. Durante este período, o Santo Ofício ganhou tempo para fortalecer os seus meios de ação, e inverte a sua política de tolerância para com os cristãos-novos, com a nomeação de D. Fernão Martins de Mascarenhas (1548-1628) como inquisidor-geral em 1616.

A partir de 1619 inicia-se um dos períodos mais repressivos de toda a Inquisição: até 1628 foram “sentenciados 2562 réus, a maioria de origem judaica, uma média de 214 por ano, dos quais 134 sofreram a morte nas chamas, especialmente vivas em Évora³⁰⁵.”

Esta ofensiva inquisitorial não visou somente judaizantes. Começaram a surgir outros alvos: os sodomitas. O Tribunal de Lisboa foi o mais ativo em reprimir o delito de sodomia³⁰⁶ que tinha como principais réus padres, e que tanto incomodava o monarca Filipe IV que, em 1634, ordenou ao vice-rei que a combatesse firmemente. Também foram alvo de repressão os feiticeiros, com o primeiro réu a ser condenado à pena capital pela Inquisição de Évora em 1626³⁰⁷.

A censura fora igualmente reforçada e vigiada. O Índice de livros proibidos de 1624, preparado pelo jesuíta Baltasar Álvares (1560-1630), foi tão restritivo que inclusivamente proibiu obras de autores que durante o século XVI serviram o Santo Ofício, como foi o caso dos dominicanos Francisco Foreiro (1522-1581) e Jerónimo de Azambuja (?-1563)³⁰⁸. O facto de o compilador do Índice ser jesuíta revela os conflitos existentes entre jesuítas e dominicanos dentro da instituição inquisitorial. Foram censuradas várias obras em castelhano, como é o caso de *Don Quijote de la Mancha* (1605), de Miguel de Cervantes (1547-1616), autores com ligação ao teatro, como António Ribeiro Chiado (c. 1520-1591) ou Baltasar Dias (século XVI), obras de polémica antijudaica em português e textos da autoria de cristãos-novos ou judeus, como Leão Hebreu (c. 1465-c. 1534), Samuel Usque (1492- século XVI) e Amato Lusitano (1511-1568)³⁰⁹.

Este programa repressivo encabeçado pela Inquisição surgiu em resposta à Coroa para destacar o crescimento e a intensificação das heresias assinaladas em Portugal desde

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 145.

³⁰⁵ *Ibidem*, pp. 147-148.

³⁰⁶ A sodomia, ou o “pecado nefando”, era considerada uma perversão sexual que consistia em práticas homossexuais masculinas ou femininas que envolvessem penetração, LIPINER, 1999, pp. 182-183.

³⁰⁷ MARCOCCI e PAIVA, 2013, pp. 148-149.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 150.

³⁰⁹ *Ibidem*.

1621, início do reinado de Felipe IV (1605-1665) que, apoiado pelo conde-duque de Olivares, seguiu a mesma política de aumento do poder sobre a Inquisição através do controlo do Fisco e dos agentes de topo³¹⁰.

Ainda em 1621, Filipe IV retoma a ideia da abertura de um tribunal inquisitorial no Brasil. A ideia não era nova. Durante os séculos XVII e XVIII vários foram os pedidos de correspondentes da Inquisição, leigos e eclesiásticos para que houvesse uma presença inquisitorial na colónia, através da existência de um tribunal ou da organização de uma visitação. O objetivo seria o de erradicar o desregramento de costumes especialmente dos cristãos-novos e de outros desviantes, “bem como a possível ameaça da influência holandesa em determinadas áreas”³¹¹ do Brasil. Os holandeses já haviam investido sem êxito contra a Bahia em 1624 e ocorreram em Pernambuco, em 1630, “episódios em que houve indícios de colaboração dos cristãos-novos”³¹². O perigo em conceder excessivo poder ao episcopado desencorajou o Santo Ofício a criar um novo Tribunal na colónia brasileira³¹³.

Face a esta fase especialmente repressiva do Santo Ofício português, conotada por alguns cristãos-novos como mais severa do que a Inquisição de Castela e Aragão na mesma época, um grupo de poderosos cristãos-novos juntou-se a partir de 1621 para, a troco de 250 000 cruzados, reivindicarem “liberdade de circulação e comércio no império luso-espanhol, apoio régio para a concessão de novo perdão e mudanças nos modos de proceder da Inquisição”³¹⁴. O perdão-geral foi recusado em Madrid, e como resposta foram realizados autos de fé nos tribunais portugueses no final do ano de 1621, com centenas de condenados.

Tanto a Inquisição, ainda liderada por D. Fernão Martins de Mascarenhas (inquisidor-geral entre 1615 e 1628), como a Coroa tinham um grande défice financeiro, já que o rei investiu prioritariamente na defesa das praças da Índia e do Brasil durante a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). Com o agudizar dos problemas económicos que levaram à bancarrota da Coroa em 1627³¹⁵, Mascarenhas cede às pressões dos cristãos-novos, promulgando um édito de graça em 10 de setembro de 1627 concedendo por três

³¹⁰ *Ibidem*, p. 151.

³¹¹ GOMES, 2010, p. 120.

³¹² *Ibidem*, p. 121.

³¹³ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 221.

³¹⁴ *Ibidem*, p. 151.

³¹⁵ A bancarrota da Coroa irá levar à substituição de banqueiros genoveses por cristãos-novos portugueses.

meses, prazo alargado posteriormente para seis meses por D. Felipe IV, o perdão aos conversos que se apresentassem voluntariamente e confessassem as suas culpas, sob isenção de confisco de bens e sem castigos. Em 1628, diminui abruptamente o número de sentenciados³¹⁶. Estas medidas de abrandamento da repressão inquisitorial para com os cristãos-novos interligavam-se com as vantagens que trariam para a Coroa porque, com a bancarrota, os cristãos-novos tornam-se necessários à economia, dominando o universo banqueiro.

É precisamente com a questão do confisco de bens dos cristãos-novos que surge a tese do interesse económico da instituição em perseguir e condenar judeus e cristãos-novos³¹⁷. Primordialmente, durante os quase quarenta anos em que exerceu o cargo de inquisidor-geral (1539-1580), D. Henrique encetou uma luta contra as minorias convertidas, impondo “uma enraizada obsessão antijudaica”³¹⁸ caracterizada pela oposição ao perdão-geral régio a cristãos-novos e apoio ao confisco dos seus bens³¹⁹.

Nem sempre o rei se disponibilizava a atender às queixas dos cristãos-novos em relação aos métodos inquisitoriais. Foi o que ocorreu em 1632 quando Filipe IV, ao concluir que não houve abusos por parte do inquisidor-geral D. Francisco de Castro (1574-1653), deixou de atender às queixas dos cristãos-novos³²⁰.

O *Regimento* de 1640, resultado do debate interno no Santo Ofício, que vigorou até 1774, introduzia algumas novidades como: a obrigatoriedade de os inquisidores serem nobres, o reforço dos poderes do Conselho Geral e do inquisidor-geral, a descrição do modo de aplicação das penas para os vários delitos (aspeto inédito) e a codificação dos ritos e da etiqueta interna³²¹.

A 1 de dezembro de 1640, com o fim da União Ibérica e o início de uma nova dinastia, apesar de internamente existirem divergências políticas, o Santo Ofício demonstra oficialmente o apoio ao novo rei D. João IV (1604-1656). Esta tomada de posição contraria a interpretação tradicional que afirmava a existência de uma oposição

³¹⁶ MARCOCCI e PAIVA, 2013, pp. 152-153.

³¹⁷ ALMEIDA, 1992, p. 38-39.

³¹⁸ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 18.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 38.

³²⁰ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 156.

³²¹ *Ibidem*, p. 157.

dentro da instituição à afirmação dos Bragança durante a Restauração. Na realidade, as relações entre ambos nem sempre foram conflituosas³²².

No entanto, nem todos os funcionários da Inquisição aceitaram de bom grado a mudança política, começando pelo inquisidor-geral D. Francisco de Castro que foi preso em 1641 por suspeita de envolvimento na conjura para assassinar D. João IV, mas que viria a ser liberto pelo mesmo em 1643³²³.

A partir de 1641, D. João IV, por forma a ser reconhecido pelas coroas europeias como rei legítimo de Portugal, celebra tratados com a Suécia, os Países Baixos e a Inglaterra, nos quais autoriza que os naturais desses países possam ter livros proibidos e usufruir de liberdade religiosa no interior das suas casas e navios. Todavia, não estavam imunes de julgamento por ofensas à religião católica³²⁴. Na prática, estas alianças políticas simbolizaram o fim dos julgamentos por protestantismo, que quase desaparecem completamente durante o século XVII³²⁵.

Em 1649, passados apenas nove anos de reinado, iriam eclodir importantes desentendimentos entre a Coroa e a Inquisição. Motivo: a publicação de um alvará régio que isentava da pena de confisco de bens os cristãos-novos que aplicassem capitais na Companhia Geral do Comércio do Brasil. A proposta havia sido apresentada anonimamente pelo padre António Vieira (1608-1697) ao monarca, com base na importância económica de se investir no comércio, que era maioritariamente controlado por cristãos-novos e, por isso, não fazia sentido afastá-los do reino³²⁶.

Obviamente, D. Francisco de Castro e o Conselho Geral reagiram prontamente, e recorreram ao papa para anular a decisão régia. Em 1650, o papa emitiu o breve *Pro munere sollicitudinis* que anulava o alvará. Após vários embates entre o Santo Ofício e a Coroa em relação a este alvará, em 1651, D. João IV é obrigado a suspender a sua publicação, uma vez que a Sé Apostólica ainda não o tinha reconhecido como rei. Mesmo com esta vitória, a Inquisição retaliou e começou a perseguir e a condenar aliados do rei sob pretexto de judaísmo, sodomia, ou de crítica à Inquisição³²⁷.

³²² *Ibidem*, pp. 181-182.

³²³ *Ibidem*, pp. 183-184.

³²⁴ *Ibidem*, p. 184.

³²⁵ *Ibidem*, p. 185.

³²⁶ *Ibidem*.

³²⁷ *Ibidem*, p. 186-187.

Por um lado, a Inquisição tentava centralizar o seu poder e reforçar os seus mecanismos de repressão, e por outro lado, o rei tentava controlar o Santo Ofício. Em 1655, um alvará decreta que o Fisco passa a estar submetido à Coroa (através do Conselho da Fazenda), deixando de ser administrado pelo Santo Ofício. O alvará será aplicado, forçando a Inquisição a encontrar meios alternativos de financiamento, que passavam pela obrigatoriedade de multa aos réus que abjurassem de veemente³²⁸ ou em forma³²⁹. As tensões mantiveram-se até à morte de D. João IV em 1656³³⁰.

Com a regência da viúva D. Luísa de Gusmão (1613-1666), num reino em crise, devastado pela Guerra da Restauração (1640-1668), o Santo Ofício não dispunha de financiamento e conseguirá pressionar a regente para voltar a administrar o Fisco, o que se verificou em fevereiro de 1657³³¹.

Desde 1580 registaram-se desentendimentos entre a Companhia de Jesus e o Santo Ofício, agravados com o afastamento dos jesuítas no Conselho Geral da Inquisição em meados do século XVII. O posicionamento do padre jesuíta António Vieira, tendencialmente favorável aos cristãos-novos, irá inserir-se a partir de 1641 neste cenário de conflito, resultando na sua prisão em 1663³³². Existiam ainda outras razões para a condenação inquisitorial do padre António Vieira: desde a sua defesa de interpretações heterodoxas até às inimizades com o rei D. Afonso VI³³³ (1643-1683) e seus aliados, que o encararam como uma ameaça devido à sua proximidade com a rainha D. Luísa e D. Pedro (1648-1706)³³⁴.

Tal como sucedera no passado, os cristãos-novos com o apoio do padre António Vieira, que depois de liberto fora para Roma, e do antigo notário do Santo Ofício Pedro Lupina Freire (1625-1685), queixam-se e protestam em Roma contra os procedimentos da Inquisição solicitando um novo perdão-geral. Entre as muitas reclamações expostas

³²⁸ A abjuração constituía na renúncia do réu às culpas cometidas e a promessa de não reincidir nelas. Esta podia ser de veemente, quando os réus eram gravemente suspeitos contra a fé, e de *levi* (ou leve) quando a pessoa tinha indícios leves do crime ou tinham cometido crimes pouco graves contra a fé, LIPINER, 1999, pp. 12-13.

³²⁹ “Fórmula pela qual o penitente declarado como herege, confessava plenamente a sua heresia ou apostasia, jurando não mais cometer o pecado no futuro”, LIPINER, 1999, pp. 11-12.

³³⁰ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 191.

³³¹ *Ibidem*.

³³² *Ibidem*, pp. 194-196.

³³³ D. Afonso VI subiu ao poder em junho de 1662, e seus principais aliados eram: o conde de Atouguia (1610-1665), Sebastião César de Meneses (ex-deputado do Conselho Geral, c. 1600-1672) e o conde de Castelo Melhor (1636-1720), *ibidem*, p. 195.

³³⁴ *Ibidem*, p. 195.

em Roma destacam-se os abusos cometidos nos confiscos, o segredo processual e a dureza dos cárceres. A correlação de forças entre cristãos-novos e Santo Ofício deram frutos para os primeiros. A 3 de outubro de 1674, o papa Clemente X (1590-1676) publicou o breve *Cum dilecti* que decretava a suspensão dos processos e a supressão dos autos de fé de todos os Tribunais do Santo Ofício português. De acordo com Marcocci e Paiva, “depois do perdão-geral de 1604-1605, era a maior derrota da Inquisição”³³⁵.

Após a suspensão do tribunal em 1674, este ficou encerrado por disposição do regente D. Pedro (1648-1706) entre junho de 1679 e julho de 1681³³⁶. A relação conturbada entre Igreja e Santo Ofício só terminou em 1681 quando o papa Inocêncio XI (1611-1689) restituiu o funcionamento da Inquisição em Portugal³³⁷.

Ao restabelecimento da Inquisição seguir-se-á, a 5 de agosto de 1683, a proclamação da lei do extermínio pelo rei D. Pedro II. Esta lei, que vigorou até dezembro de 1705, determinava que todos os condenados convictos e confessos do Santo Ofício após receberem a instrução da fé concedida depois do processo, tinham três meses para sair do reino, não podendo levar consigo os filhos menores³³⁸.

A presente parte introdutória do capítulo visou enfatizar a existência de diferentes períodos em que os interesses régios se digladiaram com as motivações inquisitoriais. Mas, apesar das divergências, existiram redes de cooperação entre os vários poderes: inquisitorial, régio, episcopal e secular. A visão historiográfica de uma Inquisição sanguinária e impiedosa contra os cristãos-novos, veiculada por Alexandre Herculano³³⁹, não corresponde à realidade, uma vez que quando se sobrepunham as necessidades económicas da Coroa, esta pressionava o tribunal a abrandar a sua repressão, incentivando os perdões-gerais.

³³⁵ *Ibidem*, p. 204.

³³⁶ *Ibidem*, pp. 207-208.

³³⁷ *Ibidem*, p. 209.

³³⁸ *Ibidem*, p. 174.

³³⁹ Cf. HERCULANO, 2017.

3.2. Composição da hierarquia inquisitorial

Antes de a Inquisição portuguesa publicar o seu primeiro *Regimento* em 1552, utilizava o *corpus* legislativo da Inquisição espanhola, constituído pelo *Manual dos Inquisidores para uso das Inquisições de Espanha e Portugal, pelo Inquisidor-Geral de Aragão* (escrito no século XIV)³⁴⁰ da autoria de Nicholas Eymeric (1320-1399), traduzido do latim para o castelhano, e circulares ou boletins oficiais que faziam chegar as normas do Santo Ofício aos tribunais dos distritos. O *Regimento* português traduzia-se numa confluência das correntes do Direito Canónico com o apoio da legislação régia, que seguia as tendências do reino³⁴¹. Com a aprovação do *Regimento* de 1552 os modelos castelhanos foram anulados. A organização da Inquisição portuguesa tomou como modelo a Inquisição hispânica, com a diferença que a primeira “centralizou o poder nas mãos do Inquisidor-Geral” e a segunda “privilegiou a colegialidade dos seus principais órgãos”³⁴².

No decurso do funcionamento do Santo Ofício foram elaborados e publicados quatro *Regimentos* em 1552, 1613, 1640 e 1774³⁴³. Estes documentos regulavam as normas de funcionamento do Tribunal: elencavam as qualidades e funções que cada funcionário deveria desempenhar a serviço da Inquisição, os crimes tutelados e instruções do método processual.

Todos os *Regimentos* ilustram uma evolução institucional marcada pelos diversos contextos políticos, sociais e culturais. Sónia Siqueira, no seu artigo “A disciplina da vida colonial: os Regimentos da Inquisição”, constata que a Inquisição “como organização foi mudando ao longo do tempo, acompanhando os desenvolvimentos e progressos culturais”³⁴⁴.

Ocupar-nos-emos neste subcapítulo, e seguintes, da análise do *Regimento* de 1640, visando apresentar a composição hierárquica do Tribunal do Santo Ofício e as respetivas funções que cada funcionário da instituição desempenhava.

O *Regimento* de 1640 divide-se em três livros: o primeiro relativo aos seus funcionários, o segundo sobre o procedimento judicial e o terceiro ocupa-se dos delitos e

³⁴⁰ SIQUEIRA, 1996, p. 510.

³⁴¹ *Ibidem*, pp. 494-495.

³⁴² ARAUJO e VALLE, 2019, p. 86.

³⁴³ SIQUEIRA, 1996, p. 495.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 497.

penas. Neste subcapítulo debruçar-nos-emos sobre o primeiro livro e no subcapítulo 3.3. sobre o livro dois deste documento.

O primeiro título do *Regimento* enumera “*numero, qualidades, & obrigações dos ministros, & officiaes da Inquisição*”³⁴⁵. Quanto ao número de ministros e oficiais da instituição:

“Em todas as Cidades deste Reyno, aonde residir o Santo Officio, hauerá tres Inquisidores, quatro Deputados com ordenado, & sem elle, os mais que nos parecer, hum Promotor, quatro Notarios, dous Procuradores dos prezos, & os Reuedores, que forem necessarios, hum Meyrinho, hum Alcayde, & quatro Guardas no carcere secreto, hum Porteiro, tres Solicitadores, hum dispenseiro, tres homens do Meyrinho, dous Medicos, hum *Cirurgião*, & hum Barbeiro, hum Capellão, hum Alcayde, & hum Guarda no carcere da penitencia. Hauerá mais em cada hum dos lugares maritimos hum Visitador das naos de estrangeiros, com Escrivão de seu cargo, hum Guarda, & hum Interprete; & em cada hua das Cidades, villas, & lugares mais notauéis, hum Commissario com seu Escrivão, & os Familiares, que forem necessarios”³⁴⁶.

As qualidades dos ministros e oficiais estavam assentes na sua pureza de sangue:

“serão naturaes do Reyno Christãos velhos de limdo”³⁴⁷ sangue, sem reça de Mouro, Iudeu, ou gente nouamente convertida à nossa santa Fé, & sem fama em contrario; que não tenhaõ encorrido em alguma infâmia publica de feito, ou de direito, nem fossem prezos, ou penitenciados pela Inquisição, nem sejam descendentes de pessoas, que teuessem algu dos defeitos sobreditos, serão de boa vida & costumes, capazes para se lhe encarregar, qualquer negocio de importância, & de segredo”³⁴⁸.

Os oficiais leigos tinham de ser letrados: “Meyrinho, Alcayde, & todos os mais seberão ler, & escrever; & se forem cazados, terão a mesma limpeza suas molheres, & os filhos que por qualquer via teuerem”³⁴⁹.

Os estatutos de limpeza de sangue³⁵⁰, reflexo da discriminação ibérica para com os cristãos-novos, ditavam a exclusão social de uma pessoa com sangue cristão-novo para o exercício de cargos e ofícios. Esta prática ter-se-á divulgado a partir de meados do século XV em Castela³⁵¹, tendo-se repercutido em Portugal durante o século XVI para as ordens religiosas e militares. O Santo Ofício não foi exceção: os estatutos formais de limpeza de sangue começaram a surgir na instituição por volta de 1570, quando se iniciaram as habilitações e se começou a delinear a rede de comissários e familiares. É plausível afirmar que antes desta data já existia algum controlo sobre a genealogia dos

³⁴⁵ *Regimento do Santo Officio da Invisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título I: *Do numero, qualidades, & obrigações dos ministros, & officiaes da Inquisição*, (1640).

³⁴⁶ *Ibidem*.

³⁴⁷ Lindo designava os cristãos limpos e puros, livres de sangue judeu, LIPINER, 1999, p. 161.

³⁴⁸ *Regimento do Santo Officio da Invisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título I: *Do numero, qualidades, & obrigações dos ministros, & officiaes da Inquisição*, (1640) p. 2.

³⁴⁹ *Ibidem*.

³⁵⁰ Sobre a questão da limpeza de sangue em Portugal e no império atlântico português destacamos algumas obras: OLIVAL, 2004; OLIVAL, 2015; FIGUEIRÔA-RÊGO, 2011; FIGUEIRÔA-RÊGO, 2011.

³⁵¹ OLIVAL, 2004, p. 150.

ministros e oficiais inquisitoriais³⁵². Mais do que a preocupação com o rigor na pureza de sangue dos seus elementos, a Inquisição tinha “cuidado com a imagem veiculada, nomeadamente em aparentar rigor”³⁵³. No entanto, Fernanda Olival alerta para situações nas quais a Inquisição quebrou esse rigor e nobilitou cristãos-novos, agindo com maior cautela e discrição comparativamente com as Ordens Militares³⁵⁴.

O *Regimento* proíbe os graus de parentesco entre ministros e oficiais: inquisidores, deputados e promotores não deviam possuir entre si parentesco de segundo grau de consanguinidade, e os outros ministros e oficiais não podiam ter laços de parentesco até ao quarto grau.

Para se confirmar as qualidades dos membros do Santo Ofício, faziam-se diligências aos *Repertórios*³⁵⁵ para que constasse que não existiam culpas contra os pretendentes, verificando-se informações sobre as suas naturalidades, bem como as dos seus pais e avós³⁵⁶. Esta disposição revela a preocupação inquisitorial em ter como membros pessoas de boa qualidade e livres de sangue judeu.

Outra advertência relaciona-se com a importância de os funcionários inquisitoriais serem discretos e comprometerem-se a guardar segredo sobre as matérias respeitantes ao Tribunal:

“mandamos, que todos o guardem com particular cuidado, não só nas materias, de que poderia resultar prejuizo, se fossem descubertas, mas ainda naquelas, que lhes parecerem de menos consideração, porque no santo Officio não há cousa, em que o segredo não seja necessario”³⁵⁷.

Para além das restrições anteriormente assinaladas, os oficiais leigos só podiam casar, com a autorização do Santo Ofício³⁵⁸, e os ministros e oficiais que

“assistem na meza do despacho, no secreto, & na salla do Santo Officio, procurarão com toda a pontualidade, ouuir missa, que se ha de dizer no Oratorio da Inquisição meya hora antes de se entrar em despacho, para que por meyo deste diuino Sacrificio cumprão todos melhor com a obrigação de seus officios”³⁵⁹.

³⁵² *Ibidem*, p. 163.

³⁵³ *Ibidem*, p. 179.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 182.

³⁵⁵ Os *Repertórios* continham os nomes das pessoas denunciadas no Santo Ofício. Existiam *Repertórios* particulares específicos para determinados crimes: o primeiro para os confessos e culpados no pecado da sodomia, o segundo para os solicitantes culpados e confessos e o terceiro para os “delatos sem nome”, *ibidem*, Livro I, Título II: *Das casas do Despacho, audiencias, Secreto, Oratorio, & carceres, & das cousas que lhes pertencem*, (1640).

³⁵⁶ *Ibidem*, Livro I, Título I: *Do numero, qualidades, & obrigações dos ministros, & officiaes da Inquisição*, (1640), p. 2.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 3.

³⁵⁸ *Ibidem*.

³⁵⁹ *Ibidem*, p. 4.

Veremos nos parágrafos seguintes as qualidades e funções de cada funcionário do Santo Ofício, segundo o *Regimento* de 1640.

3.2.1. Inquisidores

Os inquisidores teriam de ser pessoas nobres, “Clerigos de *Ordens* sacras”³⁶⁰, idóneas, de confiança e com trinta anos de idade. Deviam ser licenciados através de exame privado em uma das seguintes faculdades: Teologia, Cânones ou Leis. Deveriam ter primeiramente servido no cargo de Deputado, de modo a provarem a sua sabedoria e virtude “assi para saberem resolver, & decidir as causas que haõ de julgar, como tambem para nellas se hauerem *com* grande inteireza, & igualdade”³⁶¹.

Teoricamente, “os Inquisidores deviam estar psicologicamente preparados para anular os pendores de sua própria personalidade e para fundirem-se na alma coletiva da instituição, a ela entregando, sem reservas, o essencial de suas vidas”³⁶².

Certas funções no Tribunal estavam a cargo do inquisidor mais antigo, como era o caso da execução de

“todos os despachos, ordens, & papeis, que forem do Conselho geral para a meza, & assi mais os papeis que vierem de fóra, & tocarem ao santo Officio, se entregaraõ em meza ao Inquisidor mais antigo, o qual com a brevidade possiuel, os verà, & os communicará aos mais Inquisidores, para que todos resolução na materia, o que parecer conveniente, & faça o que pela maior parte dos votos se assentar”³⁶³.

A jurisdição dos inquisidores consistia em proceder contra todas as pessoas eclesiásticas, seculares e regulares de qualquer estado ou condição social que fossem “culpadas, suspeitas, ou infamadas no crime de judaísmo, ou em qualquer outra heresia”³⁶⁴. A sua ação persecutória applicava-se aos crimes de apostasia, bigamia, usurpação da jurisdição do Santo Ofício, fuga ao cárcere e falso juramento. Era obrigatório que estes ouvissem qualquer pessoa que se apresentasse no Tribunal, independentemente da sua qualidade e estatuto, e que fizessem as devidas diligências para chamar à instituição pessoas que fossem necessárias, aonde seriam perguntadas “em meza, ou em alguma das cazas da audiencia, segundo lhe parecer mais conveniente”³⁶⁵.

³⁶⁰ *Ibidem*, Livro I, Título III: *Dos Inquisidores* p. 8.

³⁶¹ *Ibidem*, pp. 8-9.

³⁶² SIQUEIRA, 1996, p. 528.

³⁶³ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título III: *Dos Inquisidores*, (1640).

³⁶⁴ *Ibidem*, p. 12.

³⁶⁵ *Ibidem*, p. 13.

Os inquisidores atuavam nas Visitações, Tribunais e na Mesa, encabeçando o combate contra os inimigos da Santa Fé Católica. Anualmente, no primeiro domingo de Quaresma, teriam de “publicar em todos os Conuentos, & Parrochias de seu districto, o edital da Fé formado na maneira, que vai escrito no fim deste *Regimento*, ordenando a todos os Priores, Abbades, & mais Parrochos, que o publiquem em suas Igrejas, & passem certidão nas costas delle de como assi o publicaraõ, & a remettaõ ao Santo Officio”³⁶⁶. O Edital ou Édito da Fé incitava a denúncia e confissão de pessoas suspeitas na fé num prazo de trinta dias, sob pena de excomunhão³⁶⁷.

Os inquisidores deviam tratar com respeito e cortesia não só os oficiais do Santo Officio³⁶⁸, como também as pessoas de fora, que se apresentavam no Tribunal para denunciarem ou confessarem crimes. O tratamento dado a cada uma delas era diferenciado segundo a sua condição social. As pessoas de qualidade sentavam-se em cadeiras de espaldas e as demais ficavam em cadeiras rasas:

“Os Inquisidores tratarão a todas as pessoas de fóra, que forem chamadas á meza, ou vierem a ella dezenicarregar suas conciencias, com a cortesia, que for deuida a sua qualidade, & aos grãos, que teuerem. Daraõ cadeira de espaldas fóra do estrado, aos fidalgos, Dezembargadores, Dignidades, Conegos das Sés Cathedraes, & collegiadas, Dezembargadores dos Prelados, & Religiosos, Abbades, & Priores, Corregedores, Prouedores, Iuizes de fóra, Ouuidores, Doutores, & Licenciados, & ás pessoas, que por sua nobreza, & officio parecer aos mais votos, que se lhe deue. E se alguma destas pessoas commetter algum excesso, porque mereça ser reprehendida, ou aduertida na meza, os Inquisidores a não chamaraõ a ella, sem primeiro nos dar conta com informação do cazo, para lhe ordenarmos, como nelle se deue proceder; & a toda a outra pessoa, darão cadeira raza”³⁶⁹.

Os presos eram igualmente merecedores de respeito atendendo “à qualidade de suas pessoas³⁷⁰”, sendo que os inquisidores tinham de provê-los com

“tudo o que lhe[s] for necessario, & a seu tempo, & principalmente os doentes, & com todos se hauerão de maneira, que conheção que no Santo Officio he igual a piedade, & a justiça”³⁷¹.

A gestão financeira ficava também sob a responsabilidade dos inquisidores, na medida em que mandavam cobrar todas as rendas da Inquisição

“procurando que haja sempre o dinheiro necessario para os gastos ordinarios da caza, & para alimentos dos prezos, diligencias de seus processos, & mais negócios, que tocarem ao santo Officio; de modo que por falta delle nunca seu ministério se retarde”³⁷².

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 10.

³⁶⁷ LIPINER, 1999, p. 99.

³⁶⁸ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título III: *Dos Inquisidores* (1640).

³⁶⁹ *Ibidem*, pp. 26-27.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 16.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 17.

³⁷² *Ibidem*, p. 20.

O dinheiro do Tribunal era guardado numa arca dentro do secreto, que devia ser manuseada na presença do tesoureiro, e dos dois inquisidores mais antigos que possuíam as chaves³⁷³.

A distribuição da carne do açougue era tarefa destes funcionários, dando primazia ao abastecimento dos encarcerados:

“Ordenarão, que no açougue da Inquisição se dê em primeiro lugar a carne que for necessaria para os prezos, & logo aos ministros, & officiaes da caza, conforme à precedência, com que vaõ na folha, & disto mandaraõ aduertir à pessoa, que repartir a carne, & aos marchantes que não excedaõ a taxa, ou preço do açougue da Cidade, & se hajão em tudo de maneira, que não cauzem no pouo escandalo, ou prejuizo algum”³⁷⁴.

3.2.2. Visitadores

Os visitadores podiam ser inquisidores ou deputados de autoridade, importantes e de “conhecidas letras”³⁷⁵ que pudessem visitar os vários distritos do país, mas também o espaço colonial.

O *Regimento* de 1640 considera que

“hua das couzas, que ha no santo Officio mais importante ao serviço de Deos, & proveito dos culpados no crime de heresia, & suspeitos, ou infamados nelle, he a visita, que se manda fazer pelos districtos”³⁷⁶.

O visitador, responsável por averiguar se os preceitos católicos estavam a ser cumpridos em todo o território português, deveria levar cartas do rei para os bispos, julgadores e oficiais da câmara de todos os lugares que tivesse de visitar, levando consigo um notário, um meirinho com dois homens e um solicitador³⁷⁷. No subcapítulo 3.3.2. mencionaremos com maior detalhe como eram efetuadas as visitas inquisitoriais.

3.2.3. Deputados

O cargo de deputado do Santo Ofício surge na documentação inquisitorial a partir de 1536, “cinco dias após a aceitação da primeira Bula instituidora da Inquisição”³⁷⁸.

Tal como os inquisidores, os deputados deviam ser pessoas nobres, clérigos de ordens sacras, licenciados por exame privado numa das faculdades de Teologia, Cânones

³⁷³ *Ibidem*, p. 21.

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 22.

³⁷⁵ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Titulo IV: *Dos Visitadores*, (1640), p. 27.

³⁷⁶ *Ibidem*.

³⁷⁷ *Ibidem*.

³⁷⁸ SIQUEIRA, 1996, p. 530.

ou Leis, de idade mínima de 25 anos, de boas famílias e bom procedimento, que pudessem servir nos cargos de inquisidores. De acordo com o *Regimento*, teriam de estar presentes no tempo do despacho geral, de modo a evitar o atraso na deliberação dos processos³⁷⁹.

Na Mesa do Tribunal teriam de ter uma conduta decente, não podiam rezar, nem escrever coisas particulares. Era obrigatório manterem o segredo inquisitorial, não podendo levar do Santo Ofício papéis que contivessem segredos. No entanto, com a autorização dos inquisidores poderiam ver na mesa os processos antigos e correntes³⁸⁰.

Obtendo a anuência dos inquisidores, os deputados podiam assistir à audiência dos presos e ao despacho ordinário dos seus processos,

“advertindo com toda a aplicação no modo, com que os presos são tratados, & na forma, que se guarda nas materias referidas, para que quando se lhes commetter algua delas, as possam fazer como conuem”³⁸¹.

Os deputados após servirem durante muitos anos como promotores, deputados dos tribunais e inquisidores, ascendiam hierarquicamente ao cargo de deputado do Conselho Geral³⁸².

3.2.4. Promotor

O promotor teria de possuir as mesmas qualidades que se requeriam aos deputados³⁸³. Simultaneamente era defensor dos direitos da Igreja e da lei e acusador público nas causas criminais³⁸⁴.

Este membro do Santo Ofício tinha como principais deveres possuir uma das três chaves do secreto, colocar “em ordem os papeis, liuros, & processos do secreto”³⁸⁵ e estar informado do “estado das cauzas” que ocorrem no tribunal, possuindo dois cadernos: um dos presos encarcerados, e outro dos termos, sessões e diligências que se deviam fazer nos seus processos³⁸⁶. O controlo que possuía destes documentos permitia-lhe acusar judicialmente os culpados até à conclusão dos processos.

³⁷⁹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título V: *Dos Deputados* (1640).

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 31.

³⁸¹ *Ibidem*.

³⁸² SIQUEIRA, 1996, p. 530.

³⁸³ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título VI: *Do Promotor*, (1640).

³⁸⁴ SIQUEIRA, 1996, p. 539.

³⁸⁵ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título VI: *Do Promotor*, (1640).

³⁸⁶ *Ibidem*.

O promotor devia acusar todos os réus que: negassem as suas culpas, confessassem o delito e negassem a sua intenção, os bígamos, os que confessassem heresias materiais e os confitentes³⁸⁷ “que forem diminutos³⁸⁸ em parte substancial de sua culpa, ou em complices, ou em ceremonias notaveis, ou no tempo, em que perscreuerão em seus erros (...)”³⁸⁹.

Existiria uma segunda acusação aos réus, quando acresciam heresias diversas das quais já estavam acusados. Nos casos em que eram acusados de judaísmo ou luteranismo, quando os réus negativos³⁹⁰ eram acusados de crença, observância e de fazer cerimónias na sua seita: jejuns judaicos, culpa de guardar sábados na forma, ou jejuns do *Thanis*³⁹¹.

Por qualquer culpa que os réus cometessem no cárcere eram acusados, e o promotor formaria libelo, ou seja a acusação. Contudo, se os réus confessassem as culpas cometidas dentro do cárcere, admitindo como as cometeram, não seriam condenados³⁹².

Citando Sónia de Siqueira, podemos concluir que

“o Promotor do Santo Ofício desempenhava as funções inerentes ao cargo em qualquer tribunal de justiça. Acrescido apenas do conhecimento de todos os processos da Inquisição, mesmo os que estavam sob a alçada de outro distrito. A posse dos róis dos que passavam pelos Tribunais da Fé tornava o Promotor figura-chave de grande setor da vida do tempo. De suas informações, dependiam as patentes de pureza de sangue. A ele cabia provar que certas pessoas estavam isentas da contaminação judaica, maometana ou herética”³⁹³.

3.2.5. Notários

De acordo com o *Regimento*, os notários tinham de ser clérigos de ordens sacras, saber escrever, com capacidade para cumprirem com a obrigação do seu ofício, e dava-se preferência aos letrados³⁹⁴.

³⁸⁷ Confitentes eram os réus que confessavam as suas culpas perante a Mesa do Santo Ofício, LIPINER, 1999, pp. 67-69.

³⁸⁸ Quando o réu era diminuto em cumplicidade premeditada com ascendente, descendente, marido ou mulher, seria relaxado à Justiça Secular, LIPINER, 1999, p. 94.

³⁸⁹ *Ibidem*, pp. 36-37.

³⁹⁰ Os réus negativos eram os que negavam totalmente as suas culpas, declarando-se inocentes. Se um réu negativo continuasse a declarar-se inocente mesmo com provas em contrário, seria entregue à Justiça Secular para ser queimado, LIPINER, 1999, p. 183.

³⁹¹ *Regimento do Santo Ofício da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título VI: *Do Promotor*, (1640), p. 37.

³⁹² *Ibidem*.

³⁹³ SIQUEIRA, 1996, p. 540.

³⁹⁴ *Regimento do Santo Ofício da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título VII: *Dos Notarios*, (1640), p. 40.

Sendo a sua presença necessária constantemente, mesmo nos dias em que não havia despacho, era-lhes recomendado que vivessem perto da Inquisição. Dois dos notários mais antigos teriam duas chaves da porta da casa do secreto,

“& em falta de algum delles, a terá hum dos outros, qual os Inquisidores ordenarem; & quando teuerem justa cauza para não vir ao S. Officio, inuiaraõ a chaue na forma, que se ordena”³⁹⁵.

Os notários tinham de ser de grande confiança, uma vez que o exercício das suas funções implicava um profundo conhecimento da vida do Santo Offício. Entre as suas ocupações, destacavam-se a assistência a todos os atos judiciais, escrevendo os traslados das culpas dos réus e outros papéis necessários para os processos, bem como passar a escrito tudo o que o inquisidor ordenasse

“Nas audiencias [os notários] não fallaraõ com as partes couza alguma, & escreuerão pontualmente todas as palavras, que o Inquisidor disser á parte, & o que ella responder, lançando assi as perguntas, como as repostas por extenso, não se contentando com dizer, & sendo perguntado, respondeo. E quando acontecer, que o Inquisidor se saya no meyo da audiencia para logo a vir continuar, parará no estado, em que esteuer, sem se escrever mais palavra alguma, & parecendolhe, que he precisamente necessario aduertilo de alguma couza tocante ao negocio, de que se trata, podelohão fazer per escrito, com a modestia, & cautela, que conuem; & quando a sessaõ se não poder acabar na audiencia, em que se começou, declararão a razão, que ouue para isso”³⁹⁶.

Os notários estavam encarregues dos presos, elaborando os seus autos de entrega, nos quais registavam o dia, mês e ano em que entraram no cárcere, as pessoas que os trouxeram, e os bens que tinham³⁹⁷, procedendo à inventariação dos mesmos. Quando os inquisidores ou outras pessoas estivessem no cárcere era obrigatória a presença de um notário³⁹⁸.

Quando se celebravam os autos de fé, um dos notários em presença do alcaide ia ao cárcere e fazia inventário de todos os bens deixados pelos relaxados, reconciliados, e defuntos, “em hum liuro, que para isso ha de hauer; & tudo o que nelle se inventariar, ficará entregue ao Alcaide, que assinará o mesmo inventario, para constar do que recebeo”³⁹⁹.

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 41.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 42.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 44.

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 43.

³⁹⁹ *Ibidem*, p. 44.

3.2.6. Tesoureiro

O *Regimento* estabelecia que o tesoureiro seria um dos notários que os inquisidores designassem. Serviria um ano contínuo que começaria no primeiro dia de janeiro, e os outros notários seriam escrivães “de seu cargo”⁴⁰⁰.

Teria como principal obrigação

“procurar a cobrança de tudo o que se deuer ao Santo Offício, & lembrar com tempo aos Inquisidores, o que se deue fazer para este effeito; & assi mesmo lhe lembrará com tempo, quando na arca ouuer falta de dinheiro para os gastos necessarios da caza, ou para alimentos dos prezos; & terá nestas materias tal cuidado, que nunca por este respeito se retardem os negocios”⁴⁰¹.

Responsável pela gestão e controlo dos gastos da instituição, o tesoureiro possuía quatro livros de receita e de despesa; um livro das rendas da Inquisição; um dos “prezos ricos”, os que se sustentavam de seus bens enquanto estavam presos; e outro dos “prezos pobres” que dependiam da ajuda do Fisco no período de encarceramento. Existia também um livro de registo das condenações pecuniárias, e comutações das penitências⁴⁰².

O tesoureiro tinha de pagar os ordenados a todos os ministros e oficiais “com muita pontualidade”⁴⁰³, e controlar as receitas da botica correspondentes aos medicamentos para os doentes do cárcere⁴⁰⁴. Nos momentos de maior carência financeira, que forçavam o tesoureiro a solicitar dinheiro emprestado para o Santo Ofício, tinha de o fazer saber na Mesa, e ter a autorização dos inquisidores⁴⁰⁵.

3.2.7. Procuradores dos Presos

Os *Procuradores dos Presos*, termo indicado no *Regimento* de 1640 para designar os advogados de defesa dos réus. Teriam de ser pessoas de letras, prudência e confiança, graduadas em Cânones ou Leis e de preferência eclesiásticas⁴⁰⁶.

A defesa dos réus seria realizada enquanto os procuradores estivessem convencidos de que eles a mereciam, devendo ser suspensa quando essa convicção findasse.

⁴⁰⁰ *Ibidem*.

⁴⁰¹ *Ibidem*, Livro I, Título VIII: *Do Thezoureiro, & seu Escriuão*, p. 46.

⁴⁰² *Ibidem*, pp. 45-46.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 47.

⁴⁰⁴ *Ibidem*.

⁴⁰⁵ *Ibidem*, Livro I, Título IX: *Dos Procuradores dos prezos*, p. 48.

⁴⁰⁶ *Ibidem*.

No processo de defesa dos réus, os procuradores não podiam falar com eles de assuntos que não correspondiam às suas causas. E quando o procurador estivesse com algum preso, para tratar da sua causa, teria de estar sempre em presença de um notário ou de algum oficial do Santo Ofício.

O procurador tinha autoridade para perguntar tudo o que entendesse ao réu para elaborar os artigos de defesa, ou as contraditas, com “grande clareza, & distinção, não ajuntando materias diferentes”⁴⁰⁷. Para cada artigo de defesa, nomearia seis testemunhas que defenderiam o réu, sendo que seria relevante enunciar informações relativas a essas testemunhas (suas qualidades, se partilhavam parentesco com o réu, onde moravam) de forma a garantir que seriam de bom crédito:

“Quanto mais qualificadas forem as testemunhas, tanto melhor proua farão em sua cauza: não lhe tomará pessoas de nação⁴⁰⁸, saluo quando os artigos forem de qualidade, que se não possam prouar por outras. Nos artigos de contraditas, não porá o Procurador as testemunhas porque a estes ha o Reo de nomear diante dos Inquisidores”⁴⁰⁹.

Os procuradores não podiam levar do Santo Ofício papéis que respeitassem aos presos⁴¹⁰.

3.2.8. Qualificadores

Seriam homens de letras, eclesiásticos e pessoas de grande virtude, para o desempenho de funções ligadas à Mesa do Conselho Geral⁴¹¹.

As suas principais obrigações eram

“censurar, & qualificar proposições, reuer os liuros, tratados & papeis, que se ouuerem de imprimir, ou vierem de fóra impressos para o Reyno, & reuer outrosy as *imagens*, & pinturas de Christo Senhor nosso, se são esculpidas, & pintadas em forma decente”⁴¹².

A esfera de atuação dos qualificadores não se circunscrevia ao espaço inquisitorial, tendo de fazer visitas às tendas dos livreiros, procurando livros, tratados, papéis proibidos ou escandalosos. Se alguma pessoa que falecesse tivesse uma livraria, iriam verificar os livros⁴¹³.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 49.

⁴⁰⁸ Nação hebraica.

⁴⁰⁹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título IX: *Dos Procuradores dos prezos* (1640), p. 50.

⁴¹⁰ *Ibidem*.

⁴¹¹ *Ibidem*.

⁴¹² *Ibidem*, Livro I, Título X: *Dos Qualificadores*, pp. 50-51.

⁴¹³ *Ibidem*, p. 51.

3.2.9. Comissários e Escrivães a seu cargo

Os comissários, pessoas letradas eclesiásticas, de prudência e virtude conhecidas, encarregavam-se pessoalmente de proceder às diligências que lhe fossem cometidas. Geralmente eram serviços urgentes realizados fora das instalações do Tribunal, como por exemplo inquéritos a testemunhas. Algumas das diligências eram relativas à averiguação da limpeza de sangue⁴¹⁴.

O *Regimento* alude igualmente aos escrivães que auxiliavam os comissários no desempenho das suas obrigações, ao terem de escrever “com grande fidelidade, & inteireza, tudo o que os Commissarios perguntarem ás testemunhas, & o *que* ellas responderem”⁴¹⁵, com cuidado em serem totalmente fiéis aos testemunhos, evitando adulterá-los. Para esta função, além de possuírem as mesmas características de todos os oficiais do Tribunal, tinham de escrever em letra muito legível e serem eclesiásticos⁴¹⁶.

As testemunhas inquiridas pelos comissários nos casos de habilitação para o Santo Ofício, fundamentais para comprovar a honra dos pretendentes ao Tribunal, seriam cristãs-velhas, preferencialmente homens e as mais idosas das localidades⁴¹⁷. Quando estes interrogatórios eram feitos no Brasil, “haveria muito cuidado para que as testemunhas a escolher fossem brancas”⁴¹⁸.

Para estas questões revelam-se fundamentais os trabalhos de Fernanda Olival, dedicados ao estudo do modo de atuação dos comissários, incluindo os homens que conseguiram fingir ser comissários do Santo Ofício em Portugal e no Brasil, analisando as suas características sociais e os motivos que os levaram a passar por impostores⁴¹⁹.

3.2.10. Visitador das Naus de Estrangeiros

Os visitantes das naus surgem num contexto de medo e perigo propiciados por um maior contacto entre povos de diferentes culturas e religiões, registado com a expansão comercial e de navegação nos séculos XV e XVI⁴²⁰, bem como, em particular, da realidade religiosa europeia decorrente da Reforma protestante.

⁴¹⁴ *Ibidem*, Título XI: *Dos Comissarios, & Escrivães de seu cargo*, p. 52.

⁴¹⁵ *Ibidem*, p. 53.

⁴¹⁶ *Ibidem*.

⁴¹⁷ OLIVAL, *et al*, 2013, p. 317.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 318.

⁴¹⁹ Cf. OLIVAL, 2013; OLIVAL, 2012; OLIVAL, 2018.

⁴²⁰ SIQUEIRA, 1996, p. 545.

Eram-lhes necessárias as qualidades de virtude, confiança e proveniência religiosa, controlando as chegadas por via marítima de possíveis livros protestantes e heréticos. Deviam possuir o catálogo dos livros proibidos⁴²¹ e ter o auxílio de um escrivão eclesiástico com as mesmas características, dando-se preferência a quem tivesse conhecimento de línguas estrangeiras para servir de intérprete⁴²².

Os navios que chegassem ao porto seriam visitados pelo visitador e os seus oficiais. A visita teria de ser feita com grande brevidade “sem dar tempo, a que delle possa sahir pessoa alguma, ou se possaõ tirar os liuros, & imagens, que vierem dentro delle”⁴²³. O visitador e os oficiais que o acompanhavam tinham de fretar um navio com as armas do Santo Ofício para proceder à visita,

“& achando no nauio pessoas, que não professão a Religião Catholica Romana, lhes aduertirá, que não podem comunicar nas materias da Fé com os naturaes do Reyno, nem fazer acto publico algum por obseruancia de suas ceitas, nem em desprezo de nossa santa Fé; & que sendo compreendidos em qualquer destas couzas, se procederà contra elles, conforme aos capitulos das pazes, & serão castigados com rigor”⁴²⁴.

3.2.11. Meirinho

O meirinho era responsável pelas prisões dos que eram processados pelo Santo Ofício e por proteger os inquisidores, “aos quaes acompanhará à entrada, & sahida do Tribunal, & até sua caza, quando para ella forem, ou della vierem a pé”⁴²⁵. Atuava como sombra dos inquisidores sempre que estes iam para espaços públicos ou assistiam à missa, para asseverar a sua segurança, evitando casos como o do visitador Heitor Furtado de Mendonça (visitador no Brasil entre 1591-1595), que foi alvo de disparos, saindo ileso, durante a Visitação à Bahia a 18 de julho de 1592⁴²⁶.

Acompanharão os autos de fé assistindo

“junto ao Altar das abjurações, & ordenará pelo rol, que se lhe der, que os prezos estejaõ prestes de maneira, que não haja dillação em chegarem ao lugar, aonde haõ de ouuir suas sentenças, & ahi os fará pôr, & estar na forma, & com a compostura, que conuem, & tirará os hábitos áquelles, a

⁴²¹ Os livros proibidos ou defesos englobavam obras impressas ou manuscritas consideradas heréticas segundo os editais da fé e a *Bula da Ceia do Senhor* (1596), sendo a sua posse, leitura e circulação proibidas pela Inquisição, LIPINER, 1999, pp. 163-164.

⁴²² *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título XII: *Do Vizitador das naos de Estrangeiros*, (1640), p. 54.

⁴²³ *Ibidem*, pp. 54-55.

⁴²⁴ *Ibidem*.

⁴²⁵ *Ibidem*, Livro I, Título XIII: *Do Meyrinho*, p. 57.

⁴²⁶ SIQUEIRA, 1996, p. 537.

quem sua sentença mandar, que no Auto se lhe tirem, os quais lhe ficarão; & dos presos, que forem relaxados, fará entrega ás justiças seculares”⁴²⁷.

Os homens do meirinho ajudavam-no no seu ofício, acompanhando-o sempre “saluo quando o santo Officio os occupar em outra couza; & fôra da terra não hirão com elle, senão quando os Inquisidores lho mandarem”⁴²⁸.

3.2.12. Alcaide do Cárcere Secreto

O alcaide era responsável pelos presos, controlando as suas despesas e tendo como principais características: ser casado, homem de confiança e de virtude⁴²⁹.

Possuiria a chave da porta do pátio do cárcere para recolher os presos no cárcere a qualquer hora, não as podendo entregar a mais ninguém. Os presos deviam ser recebidos na presença de um notário, que faria auto da entrega, e o alcaide carregaria o fato e roupa que o preso levasse para o seu uso. Além disso, tinha de lhes prover roupa lavada e os cuidados médicos necessários para os doentes. Teria de estar presente quando médicos, barbeiros, cirurgiões e outras pessoas quisessem ver os doentes presos⁴³⁰.

O alcaide teria de ser casado, uma vez que a sua mulher trabalharia no cárcere cuidando das mulheres presas, após prestar juramento perante um notário. Tal como o marido, estava proibida de comunicar com as detidas, só o podendo fazer com a autorização do inquisidor. A mulher do alcaide revistaria as mulheres presas e os guardas fá-lo-iam com os homens:

“Antes que o prezo entre nos carceres, o fará buscar em presença do Notario por dous guardas, sendo homem, & sendo molher fará esta diligencia a molher do Alcayde na caza por onde se serue para os carceres & todo o dinheiro, pessas de ouro, & prata, armas, liuros, ou papeis, que lhe forem achados, ou qualquer outra couza, que não seja de seu vzo, se lhe tomará, & entregará ao Notario para que faça o que em seu titulo está ordenado”⁴³¹.

Ambos apreendiam todos os bens que os presos e presas tivessem no momento em que eram encarcerados.

A vigia do cárcere teria de ser realizada com cuidado, garantindo que os presos não comunicassem e brigassem entre si, não tivessem livros e “terá grande cuidado, que

⁴²⁷ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título XIII: *Do Meyrinho*, (1640), p. 59.

⁴²⁸ *Ibidem*, Título XIX: *Dos homens do Meyrinho*, p. 70.

⁴²⁹ *Ibidem*, Título XIV: *Do Alcayde do carcere secreto*, p. 59.

⁴³⁰ *Ibidem*, p. 61-62.

⁴³¹ *Ibidem*, p. 60.

no comer da cozinha não vá algum auizo, com que os prezos possam ter noticia huns dos outros”⁴³².

O alcaide ao contactar de perto com os detidos, levando-os à Mesa do Santo Ofício e deixando-os na prisão, não podia persuadi-los a confessarem as suas culpas. Todavia, quando algum prisioneiro quisesse comunicar algo, o alcaide advertia-o a expor qualquer assunto na Mesa do Santo Ofício, “saluo se o prezo for menor, & elle seu curador, porque neste cazo diante do guarda, lhe poderá advertir tudo o que entender, que conuem a sua alma, & a bem de seu despacho”⁴³³.

O alcaide notificaria a Mesa quando algum preso morresse no cárcere. Depois de morto, “enterrado no lugar ordinario, com distincão, & final na sepultura, para que a todo o tempo se possa saber onde estão seus ossos”⁴³⁴.

3.2.13. Guardas

Os guardas do Cárcere Secreto deviam possuir robustez física, ser de confiança e mostrar fidelidade, cooperando com os alcaides.

As suas funções consistiam em vigiar os presos, tratando-os com caridade e respeito, limpar os cárceres “para que se não prejudique á saude dos prezos”⁴³⁵, e com ordem do alcaide garantiam-lhes roupa lavada,

“todas as semanas, ou ao menos cada quinze dias (...) daraõ roupa lauada aos prezos, a qual entregaraõ á lauandeira por rol, & por elle a receberaõ, com tal cautela, que nella não vá, nem venha algum auizo, nem a lauandeira saiba, de que pessoas he; & teraõ particular cuidado, em que a roupa se não perca, ou tróque; & quando a lauandeira perder alguma pessa, tiraraõ do dinheiro, que na lauagem se montar, quanto baste para se comprar outra igual, que daraõ ao prezo em seu lugar”⁴³⁶.

Os guardas só podiam sair do cárcere com autorização do alcaide e não podiam conviver ou comunicar com os presos⁴³⁷.

3.2.14. Porteiro

O porteiro da Mesa do Despacho, homem bem entendido e cuidadoso, teria as chaves da sala da Inquisição, da Casa do Despacho, do Oratório e das Audiências, zelando por estas, “& se viuer dentro do patio, terá tambem a chaue delle, & cuidado de lhe fechar

⁴³² *Ibidem*, p. 62.

⁴³³ *Ibidem*, p. 63.

⁴³⁴ *Ibidem*, p. 62.

⁴³⁵ *Ibidem*, Livro I, Título XV: *Dos Guardas*, (1640), p. 64.

⁴³⁶ *Ibidem*.

⁴³⁷ *Ibidem*, pp. 65-66.

as p^ortas ás noue horas da noite no vera^o, & ás oito no inuerno, & de as abrir, como for dia”⁴³⁸.

3.2.15. Solicitadores

Os solicitadores eram assistentes dos tribunais criminais, garantindo o bom andamento das causas. Conheceriam as testemunhas da Justiça e das partes, tendo que ter conhecimento sobre residência, ofícios, fama e consciência⁴³⁹.

Davam obrigatoriamente conta na Mesa quando sabiam que cristãos-novos iriam ausentar-se do país ou os penitenciados não cumprissem as suas penas⁴⁴⁰.

Um dos solicitadores que os inquisidores designassem serviria de escrivão da receita dos livros defesos que chegariam ao Santo Ofício⁴⁴¹.

3.2.16. Despenseiro

O despenseiro seria pessoa inteligente, de boa condição e com as qualidades que se exigiam aos oficiais do Santo Ofício. Assistiria de Ordinário na Casa da Despesa, “& hindo fóra della, deixará ditto a hum dos guardas aonde o poderão achar quando for necessário”⁴⁴². Na despesa encontrar-se-iam todos os provimentos necessários para os presos, procurando que fossem de boa qualidade⁴⁴³.

Seria responsável pelo pagamento mensal do barbeiro e da lavadeira, e de comprar tudo o que o tesoureiro dissesse que seria necessário ao Santo Ofício:

“Pagará todos os mezes ao Barbeiro, & à lauadeira, quando trouxer a roupa lauada, tudo o que constar, que se lhe deue pelo rol, que o Alcayde lhe der; comprará tudo que o Thezoureiro lhe disser, que he necessario para o santo Officio, & todos os mezes fará conta com elle pela folha da despeza dos prezos, que o Alcayde ha de fazer, & pelos conhecimentos, que lhe ouuer dado, & o que ficar deuendo, pagará logo com effeito”⁴⁴⁴.

Ao que tudo indica, o despenseiro “cuidava apenas da intendência dos presos e não da dos ministros do Santo Ofício, que deviam assim (inquisidor-geral, inquisidores residentes nos Estaus) gerenciar suas próprias casas”⁴⁴⁵.

⁴³⁸ *Ibidem*, Livro I, Título XVI: *Do Porteiro*, p. 66.

⁴³⁹ SIQUEIRA, 1996, p. 537.

⁴⁴⁰ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, (1640), Livro I, Título XVII: *Dos Solicitadores*, p. 69.

⁴⁴¹ *Ibidem*, p. 69.

⁴⁴² *Ibidem*, Livro I, Título XVIII: *Do Dispenseiro*, pp. 69-70.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 70.

⁴⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁴⁵ FEITLER, 2016, p. 475.

Bruno Feitler no artigo “Ofícios e estratégias de acumulação: o caso do despenseiro da Inquisição de Lisboa Antonio Gonçalves Prego (1650-1720)”⁴⁴⁶, tem como pano de fundo a sede da Inquisição de Lisboa, o Palácio dos Estaus, morada do inquisidor-geral, de alguns inquisidores, seus serviçais e serviçais da Inquisição, bem como de outros oficiais⁴⁴⁷. Evidencia-se a importância deste tribunal inquisitorial enquanto espaço de afirmação social através do exemplo individual do despenseiro da Inquisição de Lisboa, Antonio Gonçalves Prego (1650-1720). Além do ofício de despenseiro, Prego conseguiu ao longo da sua vida acumular as funções de prioste do cabido de Lisboa, porteiro, solicitador e escrivão do Fisco da Inquisição⁴⁴⁸. O exercício destes ofícios inseria-se não só numa estratégia de sobrevivência, como

“também de enriquecimento e ascensão social de um filho de ourives e neto de lavradores, ajudando ao mesmo tempo a entender a importância social do palácio do Rossio enquanto centro emanador de legitimidade social”⁴⁴⁹.

3.2.17. Médico, Cirurgião e Barbeiro

Estes servidores pertenceriam a um grupo direcionado para as atividades dos membros do Santo Ofício e da vida dos presos⁴⁵⁰.

Todos eles, quando eram chamados, teriam de acudir com pontualidade ao cárcere, e encarregavam-se de tratar das doenças dos presos, administrando-lhes os medicamentos necessários. Eram aconselhados a serem cuidadosos e pacientes no processo de visita e tratamento dos enfermos⁴⁵¹.

Os médicos e cirurgiões, além de tratarem as enfermidades dos presos, eram igualmente “obrigados a curar com cuidado, & assistencia”⁴⁵² os Oficiais, Ministros e os familiares da Inquisição. O cirurgião e o médico deviam assistir ao tormento, ou seja, à tortura dos reclusos para averiguarem “se os Reos são capazes de o sofrer, & em que grau”. Se curassem os pacientes loucos, quando solicitados deviam certificar as suas

⁴⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁴⁷ Em regra, podiam viver no Palácio dos Estaus o alcaide dos cárceres, o meirinho com as suas famílias, os carcereiros, o despenseiro e os guardas, *ibidem*, pp. 468 e 470.

⁴⁴⁸ *Ibidem*, p. 481-484.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p. 486.

⁴⁵⁰ SIQUEIRA, 1996, p. 553.

⁴⁵¹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título XX: *Do Medico, Cirurgião, & Barbeiro*, (1640), pp. 71-72.

⁴⁵² *Ibidem*, p. 72.

capacidades psicológicas. Quando os presos morriam no cárcere, o médico ou cirurgião deveria declarar na Mesa as causas da morte⁴⁵³.

O barbeiro, uma vez que manuseava objetos cortantes, seria responsável por cortar as barbas dos presos e pela aplicação das sangrias⁴⁵⁴.

3.2.18. Familiares do Santo Ofício

Na Inquisição Moderna portuguesa e espanhola, os familiares eram “peças essenciais ao edifício inquisitorial”⁴⁵⁵. Tratava-se de pessoas laicas sem mácula de sangue judeu, que ao mesmo tempo que exerciam os seus ofícios, auxiliavam assiduamente o Tribunal cada vez que eram chamados pelos inquisidores⁴⁵⁶. Colaboravam com a Inquisição nas prisões, na participação de inquéritos e no policiamento das consciências das pessoas⁴⁵⁷.

Quando os inquisidores os encarregassem de dar prisão a alguma pessoa, teriam de cumprir essa ordem. Se prendessem fora do lugar do Santo Ofício levariam vara, e com ela acompanhariam os presos. Se os penitenciados não cumprissem com brevidade e segredo as penitências, os familiares dariam pessoalmente conta na Mesa do Tribunal na terra em que assistisse o Santo Ofício⁴⁵⁸.

O número de familiares do Santo Ofício manteve-se elevado no século XVIII, porque muitos encaravam o ingresso nos quadros do Santo Ofício como um meio de ascensão social. De acordo com Sónia Siqueira, a notória presença de artesãos e oficiais mecânicos constituídos como familiares prova “que o Santo Ofício cedia às pressões do dinamismo social do tempo”⁴⁵⁹.

Ainda relativamente ao exercício do ofício de familiar, Leila Alves de Carvalho afirma que ser familiar no Reino correspondia à “salvaguarda da longevidade de uma posição social estabelecida através do critério da limpidez do sangue”. No espaço colonial garantia a ascensão e fortalecimento de uma nobiliarquia formada por “homens de

⁴⁵³ *Ibidem*.

⁴⁵⁴ *Ibidem*.

⁴⁵⁵ SIQUEIRA, 1996: 557.

⁴⁵⁶ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título XXI. *Dos Familiares do Santo Officio*, p. 72.

⁴⁵⁷ SIQUEIRA, 1996, p. 557.

⁴⁵⁸ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título XXI: *Dos Familiares do Santo Officio*, (1640), p. 72.

⁴⁵⁹ SIQUEIRA, 1996, p. 560.

negócio, mercadores, militares, funcionários da administração régia, navegantes, senhores de engenho, lavradores” que procuravam “respeitabilidade e imunidades”⁴⁶⁰.

Sobre os familiares do Santo Ofício tem bastante interesse o artigo de João de Figueirôa-Rêgo, no qual questiona se a ascendência luterana dos candidatos a familiar do Santo Ofício constituía um impedimento à sua seleção⁴⁶¹. O estudo de Daniela Calainho permite, por seu turno, compreender de que forma atuaram os familiares na América portuguesa⁴⁶², e Bruno Feitler detém-se sobre a rede de vigilância inquisitorial composta por agentes inquisitoriais formais e informais no Nordeste brasileiro entre 1640 e 1750⁴⁶³.

3.2.19. Capelão do cárcere da penitência

O capelão do cárcere da penitência seria pessoa de virtude e exemplo, e de preferência homem letrado⁴⁶⁴.

Entre as suas obrigações destacam-se: o dar missa todos os dias no Oratório dos cárceres aos presos e penitenciados; com ordem expressa do Inquisidor, administraria a Eucaristia aos condenados, passando certidão aos que comungassem e entregando-a ao Alcaide; confessaria os presos que os inquisidores ordenassem; assistiria na sala da Inquisição, quando mandado pelos inquisidores, e principalmente nos dias mais chegados ao auto de fé, levando crucifixo na procissão do auto. Quando tivesse licença dos inquisidores para se ausentar por algum tempo, deixaria no seu lugar pessoa “que possa acodir sua obrigação, com tanto, que seja aprovada pelos Inquisidores”⁴⁶⁵.

O bom funcionamento do Santo Ofício dependia dos membros que o constituíam, e do rigoroso desempenho das suas funções, que se interligavam e se entrelaçavam, sempre em nome da Santa Fé Católica.

⁴⁶⁰ CARVALHO, 2018, pp. 63-64.

⁴⁶¹ Cf. FIGUEIRÔA-RÊGO, 2017.

⁴⁶² Cf. CALAINHO, 2006.

⁴⁶³ Cf. FEITLER, 2007.

⁴⁶⁴ *Regimento do Santo Officio da Inqvisçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título XXII: *Do Alcayde, Guarda, & Capellão do carcere da penitencia*, (1640), p. 75.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 76.

3.3. O Processo Inquisitorial

Neste subcapítulo examinaremos como se procedia ao julgamento de um indivíduo, desde a denúncia ou a sua apresentação à Mesa do Santo Ofício para confessar o crime, até ao auto de fé. Uma vez mais, a análise do *Regimento* de 1640 é fundamental para se compreender a orgânica e o funcionamento do Tribunal do Santo Ofício, o qual posteriormente se replicará nos processos que iremos analisar.

3.3.1. A pastoral do medo

Primeiramente ressaltamos que até chegarmos ao processo inquisitorial, a Igreja Católica ainda na Idade Média e depois do Concílio de Trento (1545-1563), procedeu a uma intensa propaganda imagética e literária classificada como “pastoral do medo”⁴⁶⁶. Esta, “insistia no inferno como o lugar de castigo para uma humanidade pecadora (...)”, na ideia de um Deus “mais juiz que pai – que tudo via e nada perdoava”⁴⁶⁷.

A “pastoral do medo” veiculava uma imagem ambivalente de um Deus castigador e simultaneamente misericordioso, tendo como estratégia a de “aterrorizar para depois salvar”, insistindo no pecado original de Adão, no pecado em geral e no Juízo Final como um tempo de grande angústia e severidade⁴⁶⁸.

Nos séculos XVII e XVIII assiste-se no mundo católico a “uma concepção ternária do Além” calcada num paraíso difícil de ser alcançado, num inferno repleto de suplícios e pecadores, e num purgatório, lugar de transição entre ambos que deixava uma última esperança de salvação⁴⁶⁹. Esta concepção era transposta para “figurações iconográficas, escultóricas e pictóricas⁴⁷⁰” que engalanavam igrejas e doutrinários.

Missionários e párocos locais, protagonistas da transmissão desta pastoral, munidos de manuais de confessores, catecismos e manuais de preparação de morte, levavam-na ao mundo rural, aos seus sermões, confessionários, sessões de catequese e conversas com os fiéis⁴⁷¹. Este discurso baseado no medo e na perdição da alma, favorecia

⁴⁶⁶ PAIVA, 1997, p. 54.

⁴⁶⁷ *Ibidem*.

⁴⁶⁸ *Ibidem*.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p. 53.

⁴⁷⁰ *Ibidem*.

⁴⁷¹ *Ibidem*.

as delações e confissões registadas no Tribunal do Santo Ofício, que lutava “para enfrentar os pecados da humanidade”⁴⁷².

3.3.2. As visitas inquisitoriais

As visitas inquisitoriais aos distritos e espaços ultramarinos, em articulação com as justiças eclesiásticas e seculares, permitiam controlar e vigiar os comportamentos das pessoas de todo o território português e colonial. Durante o período colonial, o Brasil recebeu três visitas inquisitoriais: na Bahia no século XVI (1591-1595); em Pernambuco no século XVII (1618-1620); e uma visita extemporânea no Grão-Pará, no século XVIII (1763-1769)⁴⁷³.

Quando o visitador chegava ao lugar da visita, terminado o sermão, teria de ser publicado o Édito da Graça por um clérigo que o leria publicamente. No Édito iria declarado o tempo da Graça, que não podia exceder os trinta dias, o qual seria assinado pelo visitador. Depois do Édito da Graça, lia-se a provisão de sua Majestade, a qual estipulava a isenção do confisco de bens aos que confessassem as suas culpas nesse prazo, e em último lugar era lido o monitório geral, que reunia os delitos punidos pelo Tribunal⁴⁷⁴. Além da isenção de confisco de bens, as confissões feitas o mais cedo possível dentro do tempo da Graça, sujeitavam-se a penas mais brandas, não sofrendo castigos corporais. Aos apresentados fora do tempo da graça, que confessassem as suas culpas de heresia formal, eram-lhes confiscados os bens. Para se proceder ao confisco, o Juiz do Fisco seria prontamente avisado pelos Inquisidores⁴⁷⁵.

Todas as pessoas, independentemente da sua “qualidade, estado, & condição”⁴⁷⁶ que tendo cometido culpas de heresia formal contra a Fé Católica, reconhecendo os seus erros, ao apresentar-se e confessá-las na mesa do Santo Ofício, “com mostras, & sinais de verdadeiro arrependimento, assi no tempo da graça, como fóra delle, será tratada benignamente, para que mais se anime a procurar o remedio de sua alma”⁴⁷⁷. A confissão sincera e a demonstração verdadeira de arrependimento eram, segundo a conceção

⁴⁷² ARAUJO e VALLE, 2019, p. 84.

⁴⁷³ *Ibidem*, p. 87.

⁴⁷⁴ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título IV: *Dos Visitadores* e Livro II, Título I: *Da Visita, & de como o Visitador se ha de hauer no despacho dos apresentados, & denunciados, em quanto ella durar* (1640), pp. 29 e 78.

⁴⁷⁵ *Ibidem*, Livro II, Título II: *Dos apprezentados, assi no tempo da graça, como fora delle, & da ordem, que se deue guardar em seu despacho*, p. 84.

⁴⁷⁶ *Ibidem*, p. 80.

⁴⁷⁷ *Ibidem*.

religiosa inquisitorial, fundamentais para a reconciliação do pecador à fé católica, demonstrando a eficácia do Tribunal.

O poder do inquisidor-visitador nos procedimentos inquisitoriais estava sempre dependente das decisões do Conselho Geral. Este não podia mandar

“prender pessoa alguma, ainda que para o fazer ache bastante proua, mas fará trasladar as culpas pelo Notario da visita, que inuiará ao Conselho geral, com informação do cazo per carta sua, & com seu parecer (...)”⁴⁷⁸.

Se houvesse o risco de as pessoas culpadas fugirem, as justiças seculares ou eclesiásticas locais por ordem inquisitorial retinham as pessoas na cadeia, “aonde estarão até hauer ordem do Conselho (...)”⁴⁷⁹. A redução dos poderes de atuação do visitador foi implementada no *Regimento* de 1613 e manteve-se no *Regimento* de 1640⁴⁸⁰.

As confissões, mas também as delações “hum dos meynos principaes, que ha para se poder em juizo proceder contra os culpados”⁴⁸¹, eram as mais comuns para dar início a um processo inquisitorial⁴⁸², sendo assim essenciais à manutenção do Santo Ofício.

3.3.3. Da denúncia ao despacho do processo

As denúncias apresentadas na Mesa do Conselho Geral do Santo Ofício seriam verificadas segundo a sua qualidade e crédito, evitando os falsos testemunhos, prejudiciais para o bom funcionamento do processo. Assim que os inquisidores entendessem, poderiam averiguar o crédito dos denunciantes, antes de se proporem as denúncias em Mesa. Tal diligência deveria ser feita em segredo⁴⁸³.

Os inquisidores examinariam os denunciantes e tomariam conhecimento de todas as informações respeitantes a eles e aos denunciados relativas às suas idades, qualidades, estados civis, de onde eram naturais e moradores,

“o tempo, & lugar onde se commetteo o crime, de que denunciaõ, as pessoas, que sabem delle, & as razões, que os mouerão a denunciar, & sendo passado muito tempo depois de commettido, serão perguntados, porque razão não denunciarão mais cedo, & pelas mais circunstancias, que parecerem necessarias para melhor se inteirarem do credito, que se deue dar a seus ditos”⁴⁸⁴.

⁴⁷⁸ *Ibidem*, p. 79.

⁴⁷⁹ *Ibidem*.

⁴⁸⁰ FERNANDES, 2013, p. 500.

⁴⁸¹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título III: *De como se hão de tomar as denunciações*, (1640), p. 84.

⁴⁸² FERNANDES, 2013, p. 503.

⁴⁸³ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título III: *De como se hão de tomar as denunciações* (1640), p. 87.

⁴⁸⁴ *Ibidem*, pp. 84-85.

Inquiriam-se os denunciante sobre se os denunciados estavam em seu perfeito juízo, ou se agiram “tomados do vinho, ou de alguma paixão, que lho perturbasse⁴⁸⁵”. O estudo “In vino veritas: vinho e aguardente no cotidiano dos sodomitas luso-brasileiros à época da Inquisição” de Luís Mott desenvolve-se em torno do recorrente argumento de abuso do consumo de vinho e aguardente, utilizado pelos sodomitas como forma de desculpabilização e atenuante das suas práticas homossexuais⁴⁸⁶.

As delações levavam a outras oitivas, ou seja, a que outras testemunhas, designadas como “testemunhas da justiça”⁴⁸⁷, referidas nas primeiras denúncias, fossem ouvidas em Tribunal. Os Inquisidores chamavam-nas com a maior brevidade, e as examinariam com a mesma advertência que deviam examinar os denunciante

“perguntando-lhe geralmente em primeiro lugar, se sabem, ou ouvirão alguma couza contra nossa santa Fé Catholica, ou qualquer outra, cujo conhecimento pertença ao Tribunal do S. Officio, & deferindo ao cazo, em que estão referidas, se tomará seu testemunho com muita miudeza, para que se veja se contestaõ com os denunciante, & não satisfazendo ao referimento nellas feito, lhe perguntaraõ em particular, pela substancia da denunciação, em que estão referidas, não lhe declarando o lugar do delicto, nem os nomes do denunciado, & denunciante, & quando nem com isto satisfação, lhe será ditto, que na meza do santo Officio ha informação, que ellas sabem, ou tem noticia das couzas, porque forão perguntadas que tratem de dezançarregar suas consciencias, manifestando a verdade (...)”⁴⁸⁸.

Era extremamente importante os inquisidores guardarem segredo, não revelando pormenores das denúncias que envolviam testemunhas e denunciados, atendo-se a perguntas gerais. Seria uma estratégia para obter informações sobre outros possíveis crimes do denunciado ou de outras pessoas. Quando se apresentavam em Tribunal, todas estas pessoas prometiam guardar segredo do que presenciavam dentro da instituição, jurando dizer verdade⁴⁸⁹.

Se as pessoas referidas nas denúncias fossem freiras ou mulheres de “grande qualidade”⁴⁹⁰ casadas com fidalgos ou nobres, ou recolhidas em clausura; ou “pessoas de grande qualidade” que estivessem “doentes de maneira, que não possam vir ao S. Officio”⁴⁹¹, um deputado e um notário iriam às suas casas fazer as diligências⁴⁹².

⁴⁸⁵ *Ibidem*.

⁴⁸⁶ Cf. MOTT, Luís, 2005, pp. 9-28.

⁴⁸⁷ FERNANDES, 2013, p. 505.

⁴⁸⁸ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título III: *De como se hão de tomar as denunciações*, (1640), pp. 85-86.

⁴⁸⁹ *Ibidem*.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 86.

⁴⁹¹ *Ibidem*, Livro I, Título III: *Dos Inquisidores*, p. 13.

⁴⁹² *Ibidem*.

Alécio Fernandes considera que as precauções do Tribunal para com os denunciante e as “testemunhas da justiça” revelavam, mais do que preocupações humanitárias, uma “preocupação com a legalidade do processo”, pois o que os inquisidores tinham em mente era a “maior justificação do procedimento do S. Ofício”⁴⁹³. Contudo, existem motivos credíveis para se considerar que a ação do Santo Ofício se prendia com a missão em “salvar o acusado, fosse para livrá-lo da morte pelo fogo ou de um fogo ainda pior, o do inferno”⁴⁹⁴.

Depois de ouvidos e ratificados os testemunhos dos denunciante, entregavam-se os documentos ao Promotor do Santo Ofício, lançando em repertório, para que se pudesse requerer contra os culpados por parte da justiça⁴⁹⁵. A existência do recurso à prisão preventiva antes de uma acusação formal, e somente com a acumulação de indícios contra o suspeito, era uma das peculiaridades que tornava o Tribunal do Santo Ofício um dos mais temidos do seu tempo⁴⁹⁶.

Para os inquisidores decretarem que alguém fosse preso, a existência de uma única testemunha não seria suficiente para justificar o seu encarceramento “salvo se for marido, ou mulher, ou sua parenta dentro do primeiro grau de consanguinidade contado por direito canonico”⁴⁹⁷.

Todavia, quando a testemunha era excepcionalmente de bom crédito e de boa condição social, equiparada ao acusado, podia-se decretar a prisão só com base nesse depoimento em todos os delitos, com exceção o de solicitação praticada por religioso no confessional:

“Mas se a testemunha for mayor de toda a exceção, ou ajudada com alguma outra presunção de direito, ou de tão bom credito, & o denunciado de tam ordinaria condição, que pareça aos Inquisidores, que deue ser prezo, farão disso assento, em que se moueraõ, a qualidade da testemunha, & do culpado, & se ha entre elles algum parentesco, o qual inuiaraõ com as culpas ao Conselho para nelle se determinar o que se deue fazer; porem isto não hauerá lugar, sendo a culpa de solicitar na confissão, porque nesta em nenhum cazo se procederà a prisão por hua só testemunha”⁴⁹⁸.

⁴⁹³ FERNANDES, 2013, p. 509.

⁴⁹⁴ *Ibidem*.

⁴⁹⁵ *Regimento do Santo Officio da Inqvisçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título IV: *De como se ha de proceder contra os denunciados*, (1640), p. 88.

⁴⁹⁶ FERNANDES, 2013, pp. 512-513.

⁴⁹⁷ *Regimento do Santo Officio da Inqvisçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título IV: *De como se ha de proceder contra os denunciados*, (1640), p. 89.

⁴⁹⁸ *Ibidem*.

Ressalve-se que a solicitação, ao não conferir prisão imediata aquando a confissão, revela a proteção dos confessores no Direito Canónico. Além disso, o delito praticado exclusivamente por homens, numa sociedade profundamente patriarcal e católica, teria como vítimas sobretudo mulheres e crianças, mais indefesos e, por isso considerados menos credíveis pela Inquisição.

Não existia, portanto, presunção de inocência. Se alguém era preso significava que era culpado. O processo serviria teoricamente para

“recolocar o culpado no bom caminho, através da certeza de um arrependimento total e absoluto, arrependimento que implicava a confissão das culpas cometidas e a denúncia dos cúmplices com quem cometeu o crime”⁴⁹⁹.

Com a prisão do acusado nos cárceres do Santo Ofício, dava-se início ao processo inquisitorial. O *Regimento* de 1640 divide o processo em duas partes: a primeira começa com o mandado e decreto da prisão, auto da entrega do preso ao alcaide, folha do cárcere no qual constava a localização da cela do réu, e as culpas contra ele, acompanhadas pelo requerimento do promotor, e o respetivo deferimento do Tribunal, para o seu encarceramento; a segunda parte contém o inventário dos bens do preso e a continuidade das sessões⁵⁰⁰.

Nas situações em que o preso era menor de 25 anos ser-lhe-ia primeiramente atribuído um curador, que podia ser o alcaide do cárcere ou um letrado⁵⁰¹, que se encarregaria de acompanhá-lo em todas as sessões, aconselhando-o bem e

“verdadeiramente em tudo o que entender lhe conuem, assi para bem de sua alma, como para o procedimento de sua cauza, & de tudo se fará termo assinado pelo procurador, que se ajuntará ao principio logo depois do inuentario; & não o hauendo, depois do termo, que se ha de fazer em sem lugar”⁵⁰².

Os inquisidores deveriam fazer perguntas ao réu consoante as denúncias, não devendo perguntar por culpas que não estivessem relacionadas com ele.

O réu poderia passar pela seguinte ordem de interrogatórios: primeira sessão de *genealogia*, no qual era interrogado sobre a sua genealogia familiar, se era cristão batizado e crismado, locais e testemunhas dos seus sacramentos, se alguma vez tinha saído do reino e quando o fez, teria de pôr-se de joelhos, benzer-se e rezar o Pai Nosso, a

⁴⁹⁹ FEITLER, 2007, p. 215.

⁵⁰⁰ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título V: *De como se hão de preparar os processos antes de serem os prezos amoestados*, (1640), pp. 91-92.

⁵⁰¹ *Ibidem*, p. 93.

⁵⁰² *Ibidem*, p. 92.

Ave Maria, o Credo, a Salve Rainha e dizer os Mandamentos da Lei de Deus e da Santa Madre Igreja, e questionavam-no sobre a razão da sua prisão, sendo que esta sessão serviria para se qualificar o réu como cristão-velho ou cristão-novo; na segunda sessão designada *in genere*, realizada um mês depois da prisão, o réu era questionado sobre se tinha culpas para confessar no Santo Ofício e se havia participado em cerimónias e seitas de outras religiões, e, se nesta fase o réu não confessasse as suas culpas, passava para a terceira sessão *in espécie* “dentro do mais breue tempo, que for possiuel; saluo se parecer aos Inquisidores por algua cauza justa, que conuem dillatarse por mais tempo”⁵⁰³; nesta sessão o réu seria perguntado pelas suas culpas segundo os relatos das denúncias.

No final de todas estas sessões, o inquisidor admoestava o réu a dizer a verdade de suas culpas “para descargo de sua consciencia, & seu bom despacho”⁵⁰⁴. Os inquisidores apelavam sempre à confissão do réu das suas verdadeiras culpas, advertindo que não recorresse a falsas confissões.

As sessões, redigidas pelos notários eram lidas por eles aos réus. Se os réus soubessem escrever teriam no final da página as suas assinaturas. É interessante notar que no caso dos réus iletrados existia uma diferenciação de género em função da qual os réus do sexo masculino traçavam um sinal, normalmente uma cruz⁵⁰⁵, “& sendo molheres, que não saibão escrever, assinarà por ellas o Notario, declarando, que o faz de seu consentimento”⁵⁰⁶.

Quando o réu não admitia as suas culpas e as omitia ao longo do processo, poderia ser considerado “diminuto” ou “negativo” (ou ambos), o que em termos processuais além de ser grave, sujeitava-o às penas mais pesadas. Daí que todas “as sessões de interrogatório eram conduzidas de maneira a fazer com que o réu confessasse”⁵⁰⁷, sempre com as admoestações do inquisidor que tentava persuadi-lo a confessar toda a verdade das suas culpas para que pudesse beneficiar de maior perdão e misericórdia do Tribunal.

A tortura, usual em todos os processos legais e autorizada pelos códigos penais portugueses, estava regulada no *Regimento* de 1640. Só na fase final do processo, quando

⁵⁰³ *Ibidem*, Livro II, Título VI: *Das amoestaçoens, & das sessoens, que se hão de fazer aos prezos negatiuos antes do libello da justiça*, p. 95.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p. 93.

⁵⁰⁵ GIEBELS, 2018, P. 361.

⁵⁰⁶ *Regimento do Santo Officio da Inqvisçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título VI: *Das amoestaçoens, & das sessoens, que se hão de fazer aos prezos negatiuos antes do libello da justiça* (1640), p. 94.

⁵⁰⁷ FERNANDES, 2013, p. 517.

se considerasse que o réu estava a omitir dados importantes, negando ou não confessando nem a intenção nem a totalidade das suas culpas (quando era considerado “diminuto”, “negativo” ou “ficto”), é que os inquisidores recorriam à tortura⁵⁰⁸. Segundo as *Ordenações Filipinas*, esta prática estava vedada aos doutores em cânones, em leis ou em medicina, juízes e vereadores⁵⁰⁹. No Santo Ofício a tortura não era aplicada quando existiam depoimentos convincentes da acusação e o réu os negava; quando o réu fazia confissão dos delitos e não se mostrava arrependido (“impenitente”); quando estava impossibilitado de a sofrer por doença ou debilidade⁵¹⁰. O tormento não deveria ser aplicado mais “que hua só vez”, existindo a possibilidade de exceções que deveriam ser comunicadas ao Conselho Geral⁵¹¹.

O *Regimento* de 1640 regulava que o tormento seria ordinariamente de polé⁵¹². Na polé, os pulsos do réu eram presos com os braços colocados atrás das costas, e era içado através de uma corda e uma roldana colocada no teto⁵¹³.

Quando o médico e cirurgião entendessem que os homens por fraqueza ou indisposição não poderiam sofrer de polé, seria dado o potro, aonde seria logo levado⁵¹⁴. O réu era deitado numa mesa (potro) e “amarrado pelas canelas e braços com garrochas de ferro presas com cordas, que por sua vez se ligavam a cordas que permitiam apertar e esticar o corpo dos supliciados⁵¹⁵”. Neste procedimento o *Regimento* advertia para que o uso do potro não fosse aplicado às mulheres, pois atentaria à sua honestidade:

“porem ás molheres se não darà nunca no potro, pelo muito, que se deue atentar por sua honestidade; & em cazo, que não possaõ ter nenhum tormento de polê, nem haja lugar para se dissimular com elle, os Inquisidores daraõ conta ao Conselho, para ahi se determinar o que for justiça”⁵¹⁶.

A aplicação ordinária da polé às mulheres configurou uma proteção com base no discurso misógino da crença na sua inferioridade física.

⁵⁰⁸ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 200.

⁵⁰⁹ ARAUJO e VALLE, 2019, p. 68.

⁵¹⁰ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 200.

⁵¹¹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título XIV: *Da execuçam do Tormento*, (1640), p. 123.

⁵¹² *Ibidem*, p. 121.

⁵¹³ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 200.

⁵¹⁴ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título XIV: *Da execuçam do Tormento*, (1640), p. 121.

⁵¹⁵ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 200.

⁵¹⁶ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Título XIV: *Da execuçam do Tormento*, (1640), p. 121.

O documento culpabiliza ainda os réus pela eventualidade de morrerem no tormento, “pois voluntariamente se expõem áquelle perigo que pòde euitar, confessando suas culpas”⁵¹⁷, ilibando os ministros do Santo Ofício de qualquer responsabilidade.

As confissões obtidas sob tortura teriam de ser ratificadas “depois de passadas vinte & quatro horas”⁵¹⁸ numa audiência posterior, na qual o réu confirmasse a veracidade das declarações dadas durante a sessão de tormento.

Ronaldo Vainfas ao ter investigado processos julgados em Lisboa e nas visitas inquisitoriais ao Brasil verifica que, à semelhança de Espanha, o emprego dos tormentos é mais recorrente nos casos relacionados com religião: suspeição de judaísmo, islamismo ou protestantismo, existindo raros casos de réus suspeitos de desvios morais: fornicários, bígamos e sodomitas⁵¹⁹.

Após o período de interrogatórios, ordenava-se ao promotor que formasse o libelo da justiça, a acusação formal contra o réu. Dependendo do perfil do acusado, “herege convicto, confesso impenitente, relapso, negativo, diminuto, ou confesso que merecesse ser reconciliado”⁵²⁰, o promotor formaria os artigos da acusação conforme cada caso.

Antes da leitura do libelo, o réu era admoestado a, pela última vez, confessar as suas culpas e mostrar arrependimento, de modo a que pudesse beneficiar de maior misericórdia por parte do Tribunal. A leitura do libelo representava o momento alto da acusação, e possibilitava também ao réu formar a sua defesa. Este deveria ter defesa para que o processo fosse considerado juridicamente válido⁵²¹.

O advogado de defesa do réu seria oferecido pela Inquisição, sendo que a instituição simultaneamente processava-o e defendia-o⁵²². A partir da publicação do *Regimento* de 1640, o réu poderia recusar procuradores do Tribunal para serem seus advogados de defesa, selecionando um advogado que não pertencesse à instituição, tendo de ser autorizado pelo Conselho Geral⁵²³.

⁵¹⁷ *Ibidem*.

⁵¹⁸ *Ibidem*, p. 122.

⁵¹⁹ VAINFAS, 1997, p. 250.

⁵²⁰ FERNANDES, 2013, p. 520.

⁵²¹ *Ibidem*, p. 527.

⁵²² *Ibidem*, p. 523.

⁵²³ *Ibidem*, p. 524.

O procurador formaria a defesa do réu, também conhecida como *contraditas*, na qual se tentava desqualificar as acusações dos seus denunciante, argumentando geralmente que estas derivavam de inimizades entre ambos. O réu, para legitimar as suas qualidades de bom cristão, apresentava testemunhas que o iriam defender.

As testemunhas de defesa do réu seriam preferencialmente cristãos-velhas, não podiam ser seus parentes dentro do quarto grau, nem seus familiares ou pessoas que tivessem sido presas pelo Santo Ofício, nem ausentes em lugares remotos, pois a distância dificultaria os seus interrogatórios. Se o réu só tivesse testemunhas que não reunissem as características preferenciais, estas ser-lhe-iam admitidas, e o crédito conferido ao Tribunal sobre elas seria dado no despacho final. Quando o réu não se lembrava de testemunhas para nomear, de modo a não ficar indefeso, os inquisidores constituíam como testemunhas os seus vizinhos⁵²⁴. Claramente, a intenção das *contraditas* era a de desqualificar as denúncias contra o réu, por forma a inocentá-lo⁵²⁵.

As *contraditas* seriam alvo de diligências⁵²⁶ como os interrogatórios às testemunhas de defesa, para avaliar o seu crédito, e possivelmente seriam novamente inquiridas as testemunhas da acusação, para averiguar se existiam inimizades entre o réu e os denunciante⁵²⁷. Atente-se que as *contraditas* não conferiam um verdadeiro mecanismo de defesa, seriam mais um *pro forma* para que o processo fosse válido juridicamente.

O despacho do processo era efetuado com base em cinco votos “entre inquisidores, deputados e juizes”⁵²⁸ que avaliavam “não apenas as provas recolhidas, mas também se o processo continha alguma ilegalidade manifesta que viesse a invalidar a sentença a ser proferida”⁵²⁹. Assim, tentava-se chegar à verdade jurídica, enquadrada nos *Regimentos*, “a única possível por meio do processo inquisitorial”⁵³⁰.

A sentença do réu seria lida publicamente na cerimónia do auto de fé.

⁵²⁴ Cf. *Regimento do Santo Officio da Inqvisçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título X: *Das Contraditas*, (1640).

⁵²⁵ FERNANDES, 2013, pp. 527-528.

⁵²⁶ Cf. *Regimento do Santo Officio da Inqvisçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título X: *Das Contraditas*, (1640).

⁵²⁷ FERNANDES, 2013, pp. 530-531.

⁵²⁸ ARAUJO e VALLE, 2019, p. 112.

⁵²⁹ FERNANDES, 2013, p. 531.

⁵³⁰ *Ibidem*, p. 535.

3.3.4. O auto de fé: “representação teatral”⁵³¹ do poder inquisitorial

O auto de fé⁵³² era uma cerimónia de “representação teatral” do poder inquisitorial que “visava veicular os princípios religiosos, sociais e ideológicos para assegurar a manutenção da ordem dentro da sociedade”⁵³³.

O cerimonial era meticulosamente organizado. O édito de anúncio do auto de fé devia ser publicado com uma antecedência de oito dias em relação ao dia da cerimónia, e os fiéis deviam ser exortados a comparecer pelo clero paroquial da cidade, no domingo anterior ao ato. O rei deveria ser informado, primeiramente, pelo inquisidor mais antigo da data da realização da cerimónia e seria convidado a assistir. Depois, seriam convidados o bispo, o cabido da Sé e os prelados das ordens religiosas⁵³⁴. Existia a estratégia de o auto de fé ser celebrado ao domingo e evitar fazê-lo coincidir com o Natal ou a Páscoa, festas maiores do calendário litúrgico, de modo a não retirar o significado tradicional destas festividades⁵³⁵.

Até ao dia do auto, os processos seriam prontamente concluídos e os sentenciados deviam ser advertidos quinze dias antes do ato. Os relaxados à justiça secular, ou seja, os condenados à morte, seriam avisados com três dias de antecedência, para que pudessem se arrepender dos seus pecados antes da execução⁵³⁶.

Quanto ao espaço de execução da cerimónia, teria de ser público. Em Lisboa o lugar privilegiado era o Terreiro do Paço, próximo do palácio real⁵³⁷. No entanto, nos séculos XVI e XVII as cerimónias realizaram-se noutros locais: na Ribeira, no interior do Palácio dos Estaus, sede do Santo Ofício no Rossio, na Sé e na igreja e adro de São Domingos⁵³⁸. A partir de 1684 existiu uma tendência em tornar as cerimónias mais privadas, sendo realizadas dentro de igrejas, e foi parcialmente resultante das normas impostas pelo breve *Cum dilecti* de reabertura da Inquisição (1674), que estipulava que os condenados com abjuração de leve não ouvissem as suas sentenças em auto público⁵³⁹.

⁵³¹ Utilizamos a expressão de Francisco Bethencourt em *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália*, Temas e Debates, 1996, p. 201.

⁵³² Cf. *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro II, Título XXII. *De Como se hão de dispor as cousas necessarias para o auto da fe, e da ordem que nelle se ha de guardar*, (1640)

⁵³³ BRAGA, 2006, p. 177.

⁵³⁴ BETHENCOURT, 1996, p. 196.

⁵³⁵ *Ibidem*, p. 202.

⁵³⁶ *Ibidem*, p. 201.

⁵³⁷ *Ibidem*, p. 203.

⁵³⁸ BRAGA, 2006, p. 179.

⁵³⁹ MARCOCCI e PAIVA, 2013, p. 263.

No dia do auto de fé, os condenados saíam dos cárceres do Santo Ofício e em procissão iam para o local da cerimónia. Todos eles envergavam hábitos vexatórios conhecidos como sambenitos. Os não relaxados usavam o sambenito, composto por uma espécie de saco de tecido grosso de algodão amarelo, cor que simbolizava a traição dos hereges, com uma cruz vermelha de Santo André⁵⁴⁰ (a cor vermelha da cruz simbolizava o sangue vertido por Cristo e pelos mártires)⁵⁴¹. Para os relaxados, o hábito continha as insígnias de fogo pintadas, assim como a cara e o nome do réu. O hábito do herege podia modificar-se: caso o seu arrependimento, obtido após a sentença de excomunhão, fosse aceite, seriam pintadas chamas viradas para baixo, “simbolizando o livramento das penas do inferno no último instante”⁵⁴². Para humilhar ainda mais os condenados à pena de morte na fogueira, antes da execução eram-lhes retirados os sambenitos e pendurados no interior das Igrejas⁵⁴³. A vela acesa, considerada símbolo da fé, da luz divina que combate as trevas, era reservada aos reconciliados⁵⁴⁴.

O *Regimento* de 1640 proibia que os presos se cobrissem com panos para esconder o degradante sambenito:

“Quando os prezos sahirem do carcere para o Auto da Fè, terá cuidado, de que vão compos^{to}s em seu trage, & as molheres com toucado honesto, & não lhes consentiraõ, que leuem toucas por cima dos hábitos penitenciais, com que os possaõ encobrir, nem lenços sobre os rostos, a fim de não serem conhecidas; & alguns dias antes, lembrará na meza os presos, que teuerem necessidade de vestido, para que possaõ ser prouidos, & sayaõ a publico com decencia”⁵⁴⁵.

A sequência ritualística do auto de fé seria por esta ordem: a leitura das sentenças dos reconciliados; a leitura das sentenças dos relaxados e a sua consequente entrega à justiça secular⁵⁴⁶; e a abjuração dos reconciliados.

Esta sequência é uma metáfora do Juízo Final, claramente expressa na saída dos condenados:

“enquanto os relaxados saíam pela esquerda dos inquisidores (como nas representações do Juízo Final, que colocavam os condenados ao inferno do lado esquerdo de Cristo), os reconciliados saíam pelo lado direito, de novo integrados na Igreja”⁵⁴⁷.

⁵⁴⁰ BRAGA, 2006, p. 181.

⁵⁴¹ BETHENCOURT, 1996, p. 214.

⁵⁴² *Ibidem*.

⁵⁴³ *Ibidem*, p. 276.

⁵⁴⁴ *Ibidem*, p. 215.

⁵⁴⁵ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título XIV: *Do Alcayde do carcere secreto*, (1640), pp. 63-64.

⁵⁴⁶ Os relaxados eram executados no Terreiro do Trigo (Alfama), pelas autoridades civis, pois os inquisidores estavam proibidos pelo Direito Canónico de executarem as penas capitais, BETHENCOURT, 1996, p. 223.

⁵⁴⁷ *Ibidem*, p. 220.

O auto de fé termina com a abjuração dos reconciliados, representando o clímax da cerimónia. Momento que traduz o bom cumprimento da missão inquisitorial: o de reintegrar os arrependidos na fé católica⁵⁴⁸. Os condenados, mesmo depois do auto de fé, podiam solicitar a comutação da pena, argumentando pobreza ou doença⁵⁴⁹.

Alexandre Herculano pertence à linha historiográfica que desenvolveu a tese do “terrível tribunal”⁵⁵⁰ para fazer um manifesto de defesa do Liberalismo, tecendo críticas à Monarquia de Antigo Regime e à Igreja, cujos indivíduos, “colocados na eminência da hierarquia eclesiástica não eram, em grande parte, senão hipócritas, que faziam da religião instrumento para satisfazer paixões ignóbeis (...)”⁵⁵¹.

A intenção política do grande historiador do século XIX patente numa obra dedicada às origens e funcionamento da Inquisição levou-o a considerá-la um sistema altamente punitivo que alimentava os falsos testemunhos e falsas confissões gerando sentenças e condenações injustas. O que pudemos constatar com a análise do *Regimento* de 1640, é que a Inquisição era um Tribunal cuja atuação estava assente em normas jurídicas, seguindo um rigor processual por forma a chegar à verdade jurídica. As contraditas e a própria história de adaptação da Inquisição provam que houve limites à sua ação por muitas entidades como a Coroa e o Papado e consequentemente, os procedimentos da instituição foram mais legais e legítimos do que sumários, por isso, denotam uma ação mais branda do que a tese da instituição arbitrária.

No nosso olhar de indivíduos do século XXI pode parecer um sistema judicial injusto e fanático, mas na conceção jurídica da época era considerado válido, com o claro propósito de combater a imoralidade, salvaguardar a cristandade de práticas consideradas heréticas e salvando as almas dos pecadores em diferentes patamares hierárquicos, através da confissão e misericórdia inquisitorial até à última instância. A insistência na confissão do réu potenciava, contudo, as falsas confissões, o que se materializa, em parte, no sistema punitivo que Herculano descreveu.

⁵⁴⁸ *Ibidem*.

⁵⁴⁹ GIEBELS, 2018, pp. 484-485.

⁵⁵⁰ HERCULANO, tomo I, 2017, p. 15.

⁵⁵¹ *Ibidem*, p. 16.

4. Mulheres na Inquisição

4.1. Mulheres, violência e criminalidade

Quando estudamos a sociedade da Época Moderna temos de ter conta que esta era marcada pela violência, “nas suas diversas facetas”, mantendo-se “omnipresente na cidade e no campo, entre pobres e abastados”⁵⁵². As pessoas defrontavam-se quotidianamente com episódios de violência, quer no espaço privado e doméstico, quer no espaço público.

Muitos académicos sustentam que as mulheres durante a Era Moderna raramente se envolviam em atividades criminais sérias. Este facto pode ser atribuído a três possíveis razões: ou eram menos propensas a serem detidas, ou era menos provável que fossem sujeitas a uma prossecução formal, ou simplesmente cometiam menos crimes. Anne-Marie Kilday, tendo como referência a Grã-Bretanha moderna, opta pela última hipótese: ao estarem mais restringidas ao espaço privado, as mulheres eram menos móveis do que os homens, e por isso, menos processadas. Quando se tratava de crimes mais violentos, era mais comum a participação feminina em colaboração com a masculina⁵⁵³.

Antes de avançarmos para o cerne da nossa investigação respeitante às mulheres condenadas pelo Santo Ofício de Lisboa no século XVII, iremos traçar neste subcapítulo os principais delitos que tinham como protagonistas mulheres, bem como enfatizar a violência de que eram alvo, tomando por base ilustrativa uma série de estudos de caso em Portugal e noutras realidades europeias.

Ricardo Pessa de Oliveira analisou a criminalidade feminina nas visitas pastorais na Paróquia de Pombal, “uma das freguesias mais populosas do bispado, contando em 1675 com 6000 indivíduos”⁵⁵⁴ entre 1649 e 1805. Das 55 devassas⁵⁵⁵ encontradas, encontrou 370 casos que envolviam mulheres.

A menor expressão de mulheres no banco dos réus, comparativamente com os homens, não pode ser ignorada, até porque os crimes por elas cometidos apresentavam uma assinalável diversidade⁵⁵⁶.

⁵⁵² BRAGA, 2007, p. 13.

⁵⁵³ KILDAY, 2013, pp. 55-56.

⁵⁵⁴ OLIVEIRA, 2015, pp. 64-65.

⁵⁵⁵ As devassas eram inquirições realizadas pelo Santo Ofício durante as visitas pastorais.

⁵⁵⁶ BRAGA, HERNÁNDEZ, 2015, pp. 8-12.

A maioria das transgressões estava ligada a delitos morais, com 85% do total, sendo que a maioria das denúncias correspondia a casos de amancebamento (abrangendo concubinato, adultério, incesto), no caso do universo estudado por Ricardo Oliveira alcançando os 77,2%⁵⁵⁷. Ao analisar cartas de perdão régio, Paulo Drumond Braga registou igualmente a predominância da mancebia entre os crimes femininos, “para a qual a lei era severa e variava dependendo do estado civil da mulher”⁵⁵⁸.

No contexto pós-tridentino, em que o casamento era sagrado e indissolúvel, quaisquer práticas sexuais praticadas fora do casamento ou com outros fins que não fossem a procriação seriam consideradas ilícitas e deveriam ser reprimidas. Seguindo ainda o caso estudado por Ricardo Oliveira, as acusadas eram sobretudo solteiras (61,1%), seguidas de viúvas com 16,8% e as casadas 15,9%. As fontes não esclarecem sobre o estado civil de 6,2% destas mulheres⁵⁵⁹. A sua maioria era de origem humilde, exercendo atividades ligadas aos ofícios (amas, criadas, estalajadeiras, padeiras, vendeiras, taberneira e tecedeira)⁵⁶⁰.

O segundo delito detetado com maior incidência foi o da má língua, com 7,3% de situações reportadas, que incluía agressões verbais, tais como calúnias, insultos e pragas. Paulo Drumond Braga declara que “a injúria verbal era fortemente conotada ao sexo feminino”⁵⁶¹ porque assentava num discurso ideológico antigo, muito enraizado na época, que defendia que as mulheres eram mais instáveis e temperamentais, e por isso mais propensas à injúria.

A não assistência à missa ocupou a terceira posição, com 2,4%, “seguida dos casos de embriaguez, com 2,2%”. Foram ainda delatadas seis mulheres por inimizades com familiares ou vizinhos (1,6%), “três por concederem casa de jogo (0,8%) e apenas uma por práticas mágicas (0,3%)”⁵⁶².

A prostituição, tolerada durante a Idade Média e vista como “um mal necessário”, foi reprimida pela Igreja e pelas autoridades seculares durante a Época Moderna.

⁵⁵⁷ OLIVEIRA, pp. 66-67.

⁵⁵⁸ BRAGA, 2015, p. 112.

⁵⁵⁹ OLIVEIRA, p. 68.

⁵⁶⁰ *Ibidem*.

⁵⁶¹ BRAGA, 2015, p. 133.

⁵⁶² OLIVEIRA, 2015, pp. 66-67.

À semelhança do que sucedeu nas sociedades europeias medievais, a legislação de D. Afonso IV (1291-1357) impôs que meretrizes e prostitutas se estabelecessem em ruas específicas das cidades ou vilas, onde tais práticas seriam consentidas, e que utilizassem marcas distintivas sobre a roupa. Estavam inclusivamente proibidos quaisquer sinais de luxo. Talvez a Coroa temesse “que a manifestação de tais luxos pudesse promover, por efeito de contágio, os casos de prostituição”⁵⁶³. A legislação posterior acentuará a repressão das práticas sexuais ilícitas: as *Ordenações Manuelinas* e *Filipinas* preveem a punição dos alcoviteiros ou alcoviteiras com açoites, degredo perpétuo, e em casos extremos a pena de morte⁵⁶⁴.

Ricardo Pessa detetou que 10,5% do total de casos denunciados e 12,3% dos delitos morais relacionavam-se com a prostituição. A esmagadora maioria das acusadas era solteira, a saber 82,1%.⁵⁶⁵

Tratando-se de mulheres humildes seria extremamente difícil pagar as penas pecuniárias, e no caso de cumprimento da pena de degredo, a sua situação tornava-se mais vulnerável⁵⁶⁶, pois sem uma proteção masculina e qualquer fonte de rendimento, mais facilmente se entregariam à mendicidade, à ladroagem ou à prostituição.

Os roubos são, segundo Nicole Castan, “o crime feminino por excelência” de acordo com os cálculos da justiça francesa⁵⁶⁷. Carlos Lozano Ruiz no seu ensaio sobre furtos perpetrados por criadas domésticas em Castela no final do Antigo Regime mostra que, aproveitando-se da afeição adquirida pelos seus patrões, as “mozas de servicio” recorriam ao furto para conseguir um dote para se casarem. Ao permanecerem sempre associadas à ladroagem, as criadas deviam ser constantemente vigiadas⁵⁶⁸.

No que respeita aos delitos civis, Maria Antónia Lopes investigou as mulheres condenadas à pena de morte em Portugal de 1693 até à abolição da pena última, incluindo na sua análise os condenados pela Casa da Suplicação (relação de Lisboa) e executados

⁵⁶³ BARREIROS, 2017, p. 263.

⁵⁶⁴ Cf. *Ordenações Manuelinas*, Livro V, Título XXIX: “Das alcoviteiras, e alcoviteiros, e dos que em sua casa consentem as mulheres fazerem mal de seu corpo” e *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título XXXII: “Dos Alcoviteiros, e dos que em suas casas consentem a mulheres fazerem mal de seus corpos”.

⁵⁶⁵ OLIVEIRA, 2015, p. 73.

⁵⁶⁶ *Ibidem*, p. 82.

⁵⁶⁷ CASTAN, 1991, p. 546-547.

⁵⁶⁸ LOZANO RUIZ, 2015, pp. 179-198.

em Lisboa durante esse período⁵⁶⁹. De 1693 a 1800, “num total de 444 execuções por crimes civis, só se encontram 28 mulheres, que representam 6,3% da série”⁵⁷⁰.

O crime que prevalece é o mariticídio. A indissolubilidade do matrimónio podia implicar “uma convivência difícil, nem sempre isenta de maus-tratos sobre as mulheres”⁵⁷¹. A violência atingia muitas vezes as crianças que, tal como as mulheres, eram vítimas de maus-tratos físicos⁵⁷². Esta realidade normalizada na sociedade forçava as mulheres a “fazerem justiça com as próprias mãos”, assassinando os cônjuges. Entre os métodos utilizados para cometer o crime, Maria Antónia Lopes ressalta as “pancadas com enxada”, “tiros de espingarda, estrangulamento, facadas e veneno”⁵⁷³, este último associado tradicionalmente à criminalidade feminina, pois eram as mulheres que detinham o controlo e responsabilidade pelo espaço familiar, tornando-se “facilmente suspeita[s] de feitiçaria ou de envenenamento”⁵⁷⁴.

O crime de filicídio, em geral de recém-nascidos, constituía 17% dos casos, e logo depois o assassinato de senhores ou de seus familiares por escravas (Lopes encontrou 5 mulheres negras), que era outro crime severamente punido, com 13%⁵⁷⁵. O filicídio podia constituir um método de controlo da natalidade para as mulheres mais humildes sem meios para garantir a subsistência da prole, ou um ato de desespero para evitar a desonra, nos casos de gravidezes decorrentes de amancebamentos ou violações⁵⁷⁶. Viver no campo e percorrer caminhos pouco frequentados, o exercício de atividades no espaço público e doméstico no caso das criadas, ou o simples facto de se encontrar sozinha em casa, sem a companhia de um homem, eram situações que colocavam a mulher à mercê de abusos sexuais.⁵⁷⁷

Quanto ao crime de infanticídio, Lopes evoca o caso chocante da última mulher condenada à pena capital em Portugal em 1772. A supliciada chamava-se Luísa de Jesus, uma jovem de 22 anos, que foi à Roda dos Expostos de Coimbra, administrada pela Misericórdia e assassinou 34 crianças, “porque recebia por cada uma 600 réis de criação

⁵⁶⁹ LOPES, 2015, p. 119.

⁵⁷⁰ *Ibidem*, p. 123.

⁵⁷¹ BRAGA, 2007, p. 17.

⁵⁷² *Ibidem*, p. 18.

⁵⁷³ LOPES, 2015, p. 126.

⁵⁷⁴ CASTAN, 1991, p. 536.

⁵⁷⁵ LOPES, 2015, pp. 124-125.

⁵⁷⁶ CASTAN, 1991, p. 544.

⁵⁷⁷ BRAGA, 2007, pp. 15-16.

adiantada, um côvado de baeta e um berço”⁵⁷⁸. Pelos requintes de crueldade do crime, sofreu a pena mais grave de todas as que foram analisadas pela autora: “além de atenazada e mãos cortadas em vida, o corpo foi queimado, o que impedia para sempre a sepultura dos seus despojos com acompanhamento religioso e deposição em campo santo”⁵⁷⁹.

Para finalizar as conclusões do trabalho de Lopes, destacamos os dois crimes políticos protagonizados por mulheres que ditaram a condenação à pena de morte: o de Leonor Tomásia, marquesa de Távora, acusada de estar envolvida no atentado contra o rei D. José I em finais de 1758, tratando-se de mulher nobre foi decapitada, contrariamente às restantes de origem plebeia que foram enforcadas; e o de D. Isabel de Roxas e Lemos, condenada à morte em 1811 por traição à pátria, que conseguiu fugir do país e não foi condenada⁵⁸⁰.

Para o caso espanhol, destaque-se o estudo de José Luis de las Heras Santos sobre a criminalidade feminina na justiça episcopal em Salamanca no século XVII. No Arquivo Diocesano de Salamanca constam 674 processos criminais para o século XVII, dos quais 644 dos acusados são homens, 20 são mulheres e 10 nos quais existem homens e mulheres acusados⁵⁸¹. A repressão da alcovitaria foi um objetivo central da justiça episcopal. Dos 20 processos referentes a crimes femininos, mais da metade estavam relacionados com transgressões sexuais. Em nove houve acusação de alcovitaria, em duas de amancebamento e um de poligamia. Os restantes processos repartem-se da seguinte forma: dois de agressões físicas, um de feitiçaria, um de roubo, um por desenterrar um cadáver de um recém-nascido, e três processos contra mulheres religiosas⁵⁸².

A alcovitaria (*alcahuetería*) foi o delito feminino que mais preocupou a justiça eclesiástica em Salamanca nos últimos anos do século XVI e primeiros anos do século XVII, sendo uma atividade fundamentalmente urbana. Os clientes das alcoviteiras eram estudantes, religiosos de ordens regulares, jovens solteiros e homens casados com relações extramaritais mais ou menos habituais. Quanto ao perfil das alcoviteiras, eram, geralmente, mulheres pobres e sós: “no sabe si lleva dineros por estos tratos, pero sabe

⁵⁷⁸ LOPES, 2015, pp. 140-141.

⁵⁷⁹ *Ibidem*, p. 128.

⁵⁸⁰ *Ibidem*, pp. 125 e 127.

⁵⁸¹ HERAS SANTOS, 2015, p. 88.

⁵⁸² *Ibidem*, p. 90.

que la acusada no tiene hacienda de la que pueda sustentarse y supone que se lo pagarán (...))”⁵⁸³.

Ao contrário do que ocorria no âmbito civil, o degredo foi uma pena frequente na justiça eclesiástica para castigar os comportamentos sexuais ilícitos das mulheres, evitando a continuação do delito em caso de amancebamento. Em finais do século XV, o degredo era a pena por excelência do sistema penal na Coroa de Castela, mas a partir do século XVI a sua aplicação irá entrar em declínio. Não obstante, a justiça eclesiástica continuou a usá-lo em abundância⁵⁸⁴.

José Luis de las Heras Santos constata também que na maior parte dos processos em que os denunciadores eram mulheres não se ditou sentença. As mulheres denunciavam quando eram vítimas de agressões, injúrias, ou ameaças graves por parte de pessoas eclesiásticas e seus parentes em graus próximos⁵⁸⁵. Esta descrédibilização das denúncias femininas por parte da justiça eclesiástica, quando envolviam homens nobres ou eclesiásticos, é algo que se verifica também no contexto inquisitorial.

Jaime Ricardo Gouveia no seu estudo “Costelas de Adão: a desacreditação dos depoimentos femininos na Inquisição portuguesa” aprofunda a questão do descrédito inquisitorial às denúncias de mulheres vítimas de solicitação, que se verificava quando um clérigo se aproveitava do momento da confissão para ter atos desonestos com o penitente ou a penitente. Gouveia constata que, apesar de juridicamente qualquer mulher, independentemente do seu estatuto social, etnia, ou estado civil, ter o direito de testemunhar tanto na metrópole como na colónia brasileira, existiam alguns fatores que levavam ao descrédito de uma denúncia, como era o caso da etnia, as inimizades ou parentesco com o denunciado,

“a debilidade mental ou falta de discernimento do acusado no momento da ocorrência do delito por situação de embriaguez; o historial de vida no que concerne ao comportamento moral e à retórica desaforada, descomedida e desbocada”⁵⁸⁶.

Além destes fatores, o género aliado “à condição social da mulher condicionavam o crédito destas denunciadoras”⁵⁸⁷. Gouveia chega à conclusão que existe um constante

⁵⁸³ *Ibidem*, pp. 94-95.

⁵⁸⁴ *Ibidem*, p. 104.

⁵⁸⁵ *Ibidem*, p. 93.

⁵⁸⁶ GOUVEIA, 2018, p. 226-227.

⁵⁸⁷ *Ibidem*, p. 227.

esmiuçamento da honra e virtude destas mulheres para descredibilizá-las⁵⁸⁸, porque, no fundo, “o crédito do sacerdote levava quase sempre vantagem sobre o crédito da mulher delatante”⁵⁸⁹.

Houve uma grande variabilidade de crimes tendo mulheres como agentes. Em todos os estudos que analisámos existe uma clara preocupação não só religiosa como civil em penalizar as transgressões sexuais femininas, nomeadamente o amancebamento, “delito exclusivamente de mulheres”⁵⁹⁰ e regulado nas *Ordenações*, o que denota uma ação de controlo dos corpos femininos por parte das autoridades religiosas e seculares.

⁵⁸⁸ *Ibidem*, p. 230.

⁵⁸⁹ *Ibidem*, p. 237.

⁵⁹⁰ BRAGA, 2015, pp. 118-119.

4.2. Tipologia de crimes de mulheres condenadas pela Inquisição de Lisboa (1662-1698)

Iniciaremos de seguida a análise das nossas fontes inquisitoriais. Com base nos 12 autos de fé realizados em Lisboa entre 1662 e 1698, partiremos de uma análise quantitativa geral, para perceber os crimes que levaram a maiores condenações de mulheres, e depois focar-nos-emos particularmente em cada um dos autos de fé.

No período cronológico em foco não existia uma distinção nítida entre pecado e crime, os dois conceitos imiscuíam-se. A Igreja e os tribunais civis tinham o poder de julgar delitos, e cabia aos membros da comunidade delatar os pecados alheios⁵⁹¹. No caso da Inquisição, a instituição ocupava-se em julgar delitos morais e religiosos, como poderemos ver.

Tabela 1 | Autos de fé e respetivos crimes cometidos por mulheres

Auto da Fé	Judaísmo	Feitiçaria	Blasfémia e visões	Bigamia	Falso testemunho	Fautoria de hereges	Total mulheres
17 de setembro de 1662	22	3	1	2	0	0	28
17 de agosto de 1664	35	5	0	0	0	0	40
4 de abril de 1666	40	1	1	0	0	0	42
11 de março de 1668	37	3	2	0	1	1	44
31 de março de 1669	30	2	0	1	0	0	33
21 de junho de 1671	27	3	1	2	0	0	33
10 de dezembro de 1673	35	3	0	1	1	0	40
13 de maio de 1682	5	0	0	0	0	0	5
8 de agosto de 1683	22	3	3	0	0	0	28
14 de março de 1688	8	0	0	1	0	0	9
16 de maio de 1694	13	3	0	0	0	0	16
9 de novembro de 1698	3	1	1	0	0	0	5
Total de crimes	277	27	9	7	2	1	323

Ao observarmos esta **tabela**, conseguimos detetar que o delito de judaísmo foi o mais condenado com um total de 277 casos (corresponde a 85,8%), num universo total de 323 mulheres condenadas. Logo a seguir, e com uma grande diferença numérica, temos a feitiçaria com 27 casos (8,4%); a blasfémia (9 casos, 2,8%) no qual incluímos também

⁵⁹¹ ALMEIDA, 1992, pp. 12-13.

os casos de visões; a bigamia com 7 casos (2,2%) e depois aparecem residualmente casos de falso testemunho (2, ou seja, 0,62%), e de fautoria de hereges, delito que consistia na ajuda a hereges para não serem condenados pelo Tribunal (1 caso: 0,31%).

Os dados mostram que a preocupação inquisitorial em perseguir e condenar suspeitos de práticas judaicas não cessou dentro do período em análise, tendo continuado no século XVIII⁵⁹². Algo que contrasta com a Inquisição hispânica que, neste período, já registava alguma decadência, tendo como principais condenados conversos de origem portuguesa que se refugiavam em Castela por razões económicas, ou para fugirem de uma maior repressão da Inquisição portuguesa⁵⁹³.

A maior parte destes autos de fé foram realizados publicamente no Terreiro do Paço e na Igreja do Convento de São Domingos, excetuando o de 13 de maio de 1682, realizado na sala do Santo Ofício de Lisboa e que foi uma cerimónia privada. Quando se tratava de cerimónias privadas, o número de sentenciados era menor, como podemos constatar no auto de fé de 1682 (com 5 condenadas). Também em Espanha se optou pela realização de autos de fé privados durante o século XVIII. Os “autillos” tinham menos condenados e, assim como nos nossos autos de fé, realizavam-se no interior de igrejas ou no próprio Tribunal. A escolha pelas cerimónias mais privadas, seria uma alternativa para diminuir os elevados gastos da instituição, e não um sintoma de “cierta (y cuestionable) evolución cultural”⁵⁹⁴.

A **tabela 1** revela um grande intervalo cronológico entre o auto de fé de 10 de dezembro de 1673 até ao de 13 de maio de 1682 porque coincide com a suspensão do Tribunal do Santo Ofício em Portugal entre 1674 e 1681, como referimos no capítulo 3.1.

Incluímos casualmente na nossa análise o auto de fé de 8 de agosto de 1683 que deu que falar na época, e quase levou à fuga dos penitenciados. Na fonte consta a seguinte observação:

“Neste Auto seccedeo haver dentro do cadafalso huma tal pendencia de armas com tão grande motim, que se poz o cazo em perigo de fugirem os penitenciados, e se não fez mais Auto no Terreyro do Paço”⁵⁹⁵.

⁵⁹² ROWLAND, 1997, p. 11.

⁵⁹³ *Ibidem*.

⁵⁹⁴ PÉREZ-VILLANUEVA, 2019, p. 195.

⁵⁹⁵ BNP, *Listas das Sentenças dos Tribunais do Santo Ofício de Lisboa, Évora e Coimbra*, Microfilme F100.

Este episódio insólito foi descrito por José Pedro Paiva e Giuseppe Marcocci. Houve uma briga com armas protagonizada por familiares do Santo Ofício para disputarem os melhores lugares no auto, símbolos de estatuto social⁵⁹⁶. De acordo com os nossos dados, após este fatídico auto de fé, tal como consta na transcrição acima, os seguintes passaram a realizar-se em outros espaços, como no interior do Tribunal da Inquisição ou na Igreja do Convento de São Domingos.

Quanto aos delitos que enunciamos, faremos um enquadramento de cada um deles recorrendo ao *Regimento* de 1640, por ordem decrescente, do maior número de casos para o menor.

4.2.1. Judaísmo

Começamos com o crime com maior número de condenadas. O judaísmo era uma forma de heresia segundo as *Ordenações* e o *Regimento* de 1640. As *Ordenações Filipinas* no Livro V, Título I: *Dos Hereges e Apostatas* estipula que “o conhecimento do crime da heresia pertence principalmente aos Juizes Ecclesiasticos, os quaes deuem veer e julgar os feitos dos hereges segundo acharem por Dereito”⁵⁹⁷.

Em qualquer delito, as penas eram dadas consoante o estatuto social de cada indivíduo. Fatores como a rapidez na confissão das culpas⁵⁹⁸, e mostras e sinais verdadeiros de arrependimento, podiam atenuar a pena do réu. O *Regimento* de 1640 previa penas de excomunhão maior, confisco de bens, privação de benefícios e honras e relaxação à justiça secular para os hereges e apóstatas⁵⁹⁹. As penas eram acompanhadas de penitências espirituais reguladas para qualquer crime de heresia e apostasia. As penitências espirituais estipulavam que o condenado devia comunicar com pessoas virtuosas e doutas, que as instruísem nas matérias da fé, e concomitantemente, obrigavam-no a assistir às pregações e demais ofícios divinos nas igrejas e a se confessar

⁵⁹⁶ MARCOCCI e PAIVA, 2013, pp. 261-262.

⁵⁹⁷ *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título I: *Dos Hereges e Apostatas*, 1603, disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/l5p1147.htm>.

⁵⁹⁸ Relembremos que qualquer confitente que confessasse dentro do tempo da Graça tinha uma pena mais leve.

⁵⁹⁹ A heresia eram todas as manifestações contrárias à fé católica, sendo que a heresia se distingue da apostasia, porque o herege afasta-se parcialmente da sua fé, e o apóstata abandona-a completamente, LIPINER, 1999, p. 129.

sacramentalmente nas quatro festas principais do ano: Natal, Páscoa, Pentecostes, e Assunção de Nossa Senhora⁶⁰⁰.

Quando havia prova legítima, através de testemunhos singulares ou cúmplices no mesmo delito, de que o réu era crente e observante na Lei de Moisés ou em outra seita e persistia em negá-lo (tornava-se negativo), incorria no confisco dos seus bens e no relaxamento à justiça secular, tendo de se apresentar no auto público da fé num “hábito com fogos”, símbolo da sua condenação à morte na fogueira⁶⁰¹.

Os judeus acreditam que são o povo escolhido por Deus, sendo que o bem-estar individual do povo judaico depende de toda a sua comunidade, que deveria conhecer a Palavra de Deus, veiculada no *Pentateuco* (Lei escrita) e no *Talmude*, guias da religião mosaica, e transmiti-la de geração em geração⁶⁰². Ao invés de recorrerem a intermediários de Deus, os judeus estudam diretamente os textos sagrados: “os rabis (...) podem aconselhar, ensinar, esclarecer, mas a sua palavra não tem valor na lei, não supõe uma obediência cega”⁶⁰³. Os casamentos mistos eram inexistentes como estratégia de sobrevivência e proteção da comunidade⁶⁰⁴.

À semelhança dos cristãos, a mulher dentro da comunidade judaica tinha um papel inferior de procriadora, esposa, mãe e educadora⁶⁰⁵. As matriarcas da religião judaica Sara, Rebeca e Raquel, são exemplos de mulheres que não conseguiram engravidar, sendo julgadas pela sua infertilidade, já que esta era considerada uma maldição. Passado algum tempo, conseguiram ter filhos⁶⁰⁶.

Os judeus convertidos na Península Ibérica foram forçados a adaptar-se às realidades ibéricas, abandonando algumas das suas práticas, como foi o caso da circuncisão. Segundo a *Bíblia*, esta comemora o pacto entre Deus e Abraão, e era uma prática recorrente entre os judeus ibéricos, tendo sido uma das primeiras a desaparecer, uma vez que deixava marcas facilmente detetadas pela Inquisição. As práticas que se

⁶⁰⁰ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título I: *Dos Hereges, e Apostatas da Santa Fe Catholica apresentados* (1640).

⁶⁰¹ *Ibidem*, Título II: *Dos Negativos* (1640).

⁶⁰² GARCIA, 1999, p. 59.

⁶⁰³ *Ibidem*, p. 64.

⁶⁰⁴ *Ibidem*, p. 100.

⁶⁰⁵ *Ibidem*, p. 48.

⁶⁰⁶ *Ibidem*, pp. 72-73.

mantiveram foram as de “portas adentro”, realizadas dentro de casa ou individualmente⁶⁰⁷.

Gradualmente, os cristãos-novos adotaram práticas sincréticas “o conhecimento obrigatório da doutrina católica; miscigenou-se com as práticas judaicas; a herança cultural era transmitida oralmente, de geração, em geração”⁶⁰⁸, o que veio a materializar-se com o designado criptojudaísmo. O criptojudaísmo fazia parte do quotidiano dos cristãos-novos que o transmitiam secretamente como instrumento de sobrevivência, estando restrito à ideia sincrética da crença na Lei de Moisés para a salvação da alma, e à prática de alguns rituais e cerimónias⁶⁰⁹. O jejum era essencial para a observância na Lei de Moisés tendo em vista a salvação da alma⁶¹⁰. A adaptação mais comum dos rituais católicos era a do *Pater Noster* (Pai-Nosso), “que era feito mais facilmente por essa oração ser um amálgama de várias orações judaicas”⁶¹¹.

As diferenças de número entre homens e mulheres condenados por judaísmo não foram significativas de acordo com Isabel Drumond Braga. No Santo Ofício de Lisboa entre 1536 e 1629, os judaizantes representaram 68% dos processados, num total de 1933 homens (51,5%) e de 1818 mulheres (48,5%). Em Évora, para o período de 1660 e 1821 o número total de mulheres judaizantes processadas foi de 2748 (50,3%) contra 2715 homens (49,6%)⁶¹².

Lina Gorestein, estudiosa do criptojudaísmo feminino no Rio de Janeiro durante os séculos XVII e XVIII, identificou uma forte presença de cristãos-novos no Rio de Janeiro, que nos finais do século XVII já constituía “três quartos da população branca”⁶¹³. Parte da comunidade vivia na cidade, dedicando-se a atividades urbanas e 50% dedicava-se à atividade agrícola, nomeadamente à produção de açúcar. Destaca-se que muitos eram proprietários de 20% dos engenhos de açúcar existentes no Rio de Janeiro.

Muitas vezes eram as mulheres cristãs-novas que controlavam os engenhos em caso de viuvez, ou quando o marido exercia outra atividade. Contudo, e tal como sucedia na generalidade destas comunidades, também na Europa, era na família que

⁶⁰⁷ GORENSTEIN, 2008, p. 122.

⁶⁰⁸ GARCIA, 1999, p. 125.

⁶⁰⁹ GORENSTEIN, 2008, pp. 119-121.

⁶¹⁰ *Ibidem*, p. 129.

⁶¹¹ *Ibidem*, p. 125.

⁶¹² BRAGA, 2015, p. 134.

⁶¹³ GORENSTEIN, 2008, p. 116.

desempenhavam o seu papel principal: “a elas cabia a preservação da memória judaica, imprescindível”⁶¹⁴. Talvez por esse motivo os inquisidores encarassem as cristãs-novas como uma ameaça para a sociedade católica, pois “acreditavam que o Judaísmo era transmitido às novas gerações pelo sangue, pela memória feminina e até mesmo pelo leite materno”⁶¹⁵.

A riqueza da região do Rio de Janeiro em finais do século XVII despertou a atenção da Inquisição, agindo “sem trégua contra os cristãos-novos: mais de mil pessoas foram denunciadas e inscritas na Inquisição como descendentes de judeus”⁶¹⁶.

Entre os processos inquisitoriais contra cristãs-novas fluminenses, Gorestein refere o caso de Isabel de Barros Silva, mulher letrada e culta que instruiu os seus filhos e sobrinhos a confessarem as suas culpas (que não cometeram) quanto antes, denunciando pessoas que não conheciam. As suas histórias foram previamente preparadas e eram consistentes para dar aos inquisidores a confissão que almejavam, livrando os seus familiares de uma pena maior ou de torturas⁶¹⁷. Isabel foi condenada ao açoite público e ao degredo de dez anos para o Algarve no auto de fé de 18 de maio de 1727⁶¹⁸.

A estratégia utilizada por Isabel para enganar a Inquisição, evitando uma condenação mais grave, alia-se a outras identificadas por outros autores. O medo de ser denunciado por alguém que tinha sido preso ou ouvido em tribunal, o que desencadeava muitos processos, levava alguns cristãos-novos a confessarem-se voluntariamente. Deste modo, a confissão voluntária podia tornar-se mais credível para os inquisidores e atenuar a pena⁶¹⁹.

A Inquisição exortava sempre à denúncia de pessoas, parentes e não parentes observantes na Lei de Moisés. Uma estratégia para evitar a perseguição de mais elementos da comunidade era a nomeação de “defuntos, os ausentes e, depois os que se apresentaram ao Santo Ofício, ou que estão presos”⁶²⁰.

⁶¹⁴ *Ibidem*, p. 118.

⁶¹⁵ *Ibidem*.

⁶¹⁶ *Ibidem*, p. 116.

⁶¹⁷ GORENSTEIN, 2005, pp. 277-278.

⁶¹⁸ *Ibidem*, p. 278.

⁶¹⁹ GARCIA, 1999, p. 127.

⁶²⁰ *Ibidem*, p. 134.

Alguns dos preceitos mosaicos mantidos pelos criptojudéus e identificáveis pelos inquisidores eram: rezar o Padre Nosso sem dizer Jesus no fim; fazer os jejuns nas segundas e quartas-feiras de cada semana; não comer carne de porco; guardar a Páscoa dos Judeus, estando nove dias sem trabalhar e comendo pão asmo ou ázimo; a prática da cerimónia do *Shabat*, na qual a mulher desempenha uma função relevante ao acender as velas antes do pôr-do-sol para se poder rezar “com as mãos estendidas sobre as mesmas”⁶²¹; ou o varrer a casa “às avessas” dos cristãos, limpando-a para o dia santificado, ritual que poderá ser uma reverência pela *Mezuzah*⁶²², que estava na porta⁶²³.

Além dos rituais existia a celebração de algumas datas importantes, que, para os inquisidores, era um indício seguro de criptojudaísmo:

“O calendário judaico das celebrações mais tradicionais é o seguinte: *Rosh Hashaná* (o início do ano litúrgico judaico), *Yom Kipur* (Dia do Perdão), *Sukkot* (Cabanas), *Simhat Torá* (comemoração da entrega da Torá, ou Lei a Moisés), *Hanukkah* (Festa das Luzes), *Purim* (a história de Ester), *Pessach* (a história do exódo do Egito) e *Shavuot* (Festa das Semanas)”⁶²⁴.

Muitos cristãos-novos comemoravam algumas destas datas, e outras não eram muito conhecidas como o *Rosh Hashanah*, *Hanukkah*, *Simhat Torá* e *Shavuot*”⁶²⁵.

A cerimónia do *Shabat*, que veremos referida nos nossos processos, consistia em guardar os sábados de trabalho, ou seja, não se trabalhava no sábado, que seria o dia santificado para ser comemorado com amigos e familiares. O *Shabat* tinha a duração de 24 horas e a sua preparação incluía limpeza pessoal e da casa, sendo essencial tomar banho e vestir roupas limpas⁶²⁶.

Em Espanha, celebraram-se 144 autos de fé entre 1700 e 1758, nos quais 1300 pessoas foram condenadas por praticar a Lei de Moisés: 25 autos em Granada, 19 em Sevilha, 18 em Córdoba, 16 em Valladolid, 15 em Toledo, 12 em Cuenca, e outras cerimónias, com menor expressão, em Murcia, Madrid, Barcelona, Llerena, Valencia, Zaragoza, Logroño, Santiago e Palma de Mallorca⁶²⁷.

⁶²¹ GORENSTEIN, 2008, p. 126.

⁶²² *Mezuzah* é a palavra em hebraico para umbral. De acordo com a tradição, a *Mezuzah* deverá ser afixada na entrada das casas judaicas, assim como nas divisões da casa, exceto nas casas de banho. A própria *Mezuzah* consiste num pergaminho no qual estão escritas duas passagens bíblicas, in <https://reformjudaism.org/practice/lifecycle-and-rituals/what-mezuzah-why-and-how-do-we-use-it>.

⁶²³ GORENSTEIN, 2008, p. 127.

⁶²⁴ *Ibidem*, p. 127.

⁶²⁵ *Ibidem*.

⁶²⁶ *Ibidem*, p. 126.

⁶²⁷ PÉREZ-VILLANUEVA, 2019, p. 191.

A crise gerada pela Guerra da Sucessão (1701-1713), levou Felipe V (1683-1746) e os seus conselheiros a recorrerem ao controlo absoluto do monopólio do tabaco, negócio que impulsionaria a economia da coroa, até aí controlado por judeus conversos, “particularmente de migrantes procedentes de Portugal que llegaron al país a partir de la unificación de la península en 1581”⁶²⁸. Desta maneira, as famílias conversas conseguiram um controlo absoluto do negócio tabaqueiro até 1 de setembro de 1731, data da outorga da administração do tabaco, bem como das suas rendas à Fazenda do Estado, sob pretexto de as famílias conversas serem culpadas pela crise do país. A campanha da Coroa e Inquisição contra as famílias conversas fortalece-se com o tratado antissemita de Francisco Máximo de Moya Torres y Velasco (c. 1685- s. XVIII), publicado em 1730⁶²⁹.

A perseguição económica desencadeou processos inquisitoriais que condenaram essas famílias por práticas judaicas com penas extremas como: a morte na fogueira, cárcere, vergonha pública, açoites, uso do hábito e, obviamente, o confisco de bens. Neste contexto, as mulheres criptojudias foram o alvo principal da Inquisição porque “se habían transformado, desde la conversión forzosa, en líderes religiosos y culturales y, en muchos casos, incluso llevaban el control de la economía familiar”⁶³⁰. Entre os processos destas famílias criptojudaicas portuguesas, Sonia Pérez-Villanueva destaca María de Tudela encarada como uma ameaça à Inquisição por ser mulher, tendo sido instruída na fé de Moisés pela mãe e pela tia, “reflejando así el poder religioso y cultural de las mujeres criptojudías”. Assim como María de Tudela, os processos inquisitoriais refletem o medo na mulher judia, principalmente se fosse velha e viúva, encarada “como la gran amenaza contra la Cristiandad”⁶³¹, porque além de controlarem o património familiar, transmitiam os preceitos judaicos dentro da comunidade. Coincidentemente, a última pessoa a ser condenada à morte foi uma mulher: Lucía González, no auto de fé particular que se celebrou no convento de San Pedro Mártir em Toledo a 20 de março de 1738⁶³².

⁶²⁸ *Ibidem*, p. 192.

⁶²⁹ O tratado intitula-se *Manifiesto universal de los males envejecidos que España padece*, *ibidem*, pp. 192-193.

⁶³⁰ *Ibidem*, p. 194.

⁶³¹ *Ibidem*, p. 197.

⁶³² *Ibidem*, p. 203.

4.2.2. Feitiçaria

A feitiçaria e as práticas mágicas eram delitos de foro misto sob a alçada eclesiástica e secular (Inquisição, tribunais episcopais e régios)⁶³³.

As *Ordenações Filipinas* incluem um título referente aos feiticeiros estipulando como condenação a morte para

“toda pessoa, de qualquer qualidade e condição que seja, que de Lugar Sagrado, ou não Sagrado tomar pedra de Ara (pedra que se benze e se põe nos altares, e onde se coloca o cálice), ou Corporaes (panos sagrados que servem durante a missa e que se estendem sobre o altar), ou parte de cada huma destas cousas, ou qualquer outra coisa Sagrada, para fazer com ella alguma feitiçaria. (...) [e] qualquer pessoa, que em circullo, ou fóra delle, ou em encruzilhada invocar spiritos diabólicos, ou der a alguma pessoa a comer ou a beber qualquer cousa para querer bem, ou mal a outrem, ou outrem a elle (...)”⁶³⁴.

O delito de feitiçaria consta no *Regimento* de 1640, Livro V, título XIV: *Dos Feiticeiros, Sortilegos, Adiunhadores, & dos que inuocão o demónio, & tem pacto com elle, ou vzão de arte de Astrologia judiciaria*⁶³⁵. O *Regimento* declara o “fezer feitiçarias, sortilégios, ou adivinhações, vzando de couzas, & superstições hereticaes” como heresia, “& contra ella procederão os Inquisidores, na mesma forma, que procedem contra os hereges, & apostatas de nossa S. Fé”. Existindo prova legítima para ser condenado, a pena ordinária, se não fosse reduzida, seria a relaxação “à Iustiça secular (...) & leuarà ao Auto da Fè com o habito de relaxado, carocha na cabeça, com rotulo de feiticeiro na fórmula costumada”⁶³⁶.

Nos casos em que os réus confessem as suas culpas, serão recebidos “ao gremio, & vnião da S. Madre Igreja”, apresentando-se no auto de fé com hábito penitencial e carocha, fazendo abjuração em forma dos seus erros. Além do confisco de bens, a pena é o degredo para as galés, “& sendo molher, para a Ilha do Principe, S. Thomè, ou Angôla”. Tantos homens como mulheres teriam pena de açoites e as demais penas espirituais que parecessem necessárias aos inquisidores⁶³⁷. Havia, claro, exceções para as pessoas nobres “e de qualidade”, que podiam ser poupadas da pena de açoites e do degredo para as galés,

⁶³³ PAIVA, 2002, p. 11.

⁶³⁴ *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título III: *Dos Feiticeiros*, 1603, disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihiti/proj/filipinas/15p1150.htm>.

⁶³⁵ *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XIV: *Dos Feiticeiros, Sortilegos, Adiunhadores, & dos que inuocão o demónio, & tem pacto com elle, ou vzão de arte de Astrologia judiciaria* (1640).

⁶³⁶ *Ibidem*, p. 180.

⁶³⁷ *Ibidem*.

existindo o degredo para Angola, São Tomé ou partes do Brasil⁶³⁸. Quando se tratava de clérigos ou religiosos, estavam livres do uso vexatório da carocha na leitura pública da sentença, e ficariam para sempre suspensos do exercício das suas ordens. A pena de degredo para as colónias mantinha-se, mas “tendose respeito à qualidade da pessoa”, estava prevista a comutação do degredo em reclusão num dos “mosteiros mais apartados de sua Religião com alguns annos de carcere nele”⁶³⁹.

Os conhecidos tratados demonológicos como o *Malleus Maleficarum* (1487), de Heinrich Kramer (c. 1430-1505) e James Sprenger (1435-1495), e o *Directorium Inquisitorum* (c. 1376), de Nicolau Eymerich (1320-1399), afiguraram-se essenciais para promover a circulação do binómio mulher/diabo, contribuindo para a demonização da mulher⁶⁴⁰. A imprensa, “que revolucionou o contexto Moderno”⁶⁴¹, impulsionou a propagação da imagem da mulher como ser diabólico. A disseminação dos primeiros tratados contra a feitiçaria desencadeou movimentos de perseguição de feiticeiras. Entre 1420-1440, o foco geográfico da repressão da feitiçaria demoníaca será nos Alpes (ver mapa da **fig. 26 no** anexo iconográfico), quando na mesma altura o mito do *sabbat*⁶⁴² começa a tomar forma.

A associação da mulher com o diabo não é inédita. Como pudemos perceber no capítulo 1, na literatura católica predominou a ideia de uma maior predisposição feminina às tentações diabólicas, legitimada pela sua natureza frágil e vulnerável⁶⁴³. Prevaleceu a ambiguidade da figura feminina, “transitando entre a divindade e a perdição”⁶⁴⁴.

Entre 1620 e 1650, enquanto a França, Inglaterra e Holanda registaram uma verdadeira revolução científica, a medicina portuguesa permanecia obsoleta. Um dos principais fatores que contribuíram para o atraso na medicina portuguesa, calcada na escolástica galénica e aristotélica, foi a Inquisição, “caçadora de opiniões discordantes de seu fervor ortodoxo”⁶⁴⁵. Nos séculos XVI e XVII, o Santo Ofício articulado com a Companhia de Jesus e a Coroa promoveu uma ação contra novas iniciativas científicas

⁶³⁸ *Ibidem*.

⁶³⁹ *Ibidem*, p. 181.

⁶⁴⁰ REIS, 2018, p. 66.

⁶⁴¹ SANTANA, 2018, p. 6.

⁶⁴² *Shabat* e *sabbat* são conceitos diferentes. O primeiro refere-se ao descanso semanal judaico, e o segundo (*sabbat*), também designado por *Sabá das Bruxas*, alude às reuniões entre bruxas nas quais tinham atos sexuais com o diabo.

⁶⁴³ REIS, 2018, p. 74.

⁶⁴⁴ *Ibidem*, p. 84.

⁶⁴⁵ PRIORE, 2004, p. 67.

ou culturais, “sob o perigo de cometerem heresias”. O discurso dos médicos portugueses imiscuía-se no da Igreja e, nessa sequência, a doença e cura estavam relacionadas “ao maior ou menor número de pecados cometidos pelo doente”⁶⁴⁶. Portanto, alguma doença que atingisse uma mulher era um indício da “ira celestial contra pecados cometidos, um sinal demoníaco, ou feitiço diabólico”⁶⁴⁷. Além de se alicerçar em conceitos que subestimavam o corpo feminino, a ciência médica passou a perseguir as mulheres que possuíam um saber informal, transmitido de mãe para filha, sobre como cuidar do próprio corpo⁶⁴⁸.

O mundo português viveu a primeira onda de perseguições contra os indivíduos acusados de promoverem pactos diabólicos entre 1541 e 1595, tendo sido um momento “caracterizado pelo elevado número de processos encetados pelas autoridades inquisitoriais”, atendendo às épocas anteriores cujos relatos são mais dispersos⁶⁴⁹.

De acordo com o estudo de Francisco Bethencourt para o período de 1550-1559, houve 49 casos de feitiçaria, concentrando-se a maioria na Inquisição de Évora (com 45 processos), sendo este o tribunal responsável pelo maior número de processos envolvendo esse delito. Esta evidência, segundo o autor, pode ser explicada pelo facto de o inquisidor-geral D. Henrique exercer a função de arcebispo em Évora. No entanto, Bethencourt conclui que no universo global de atuação do Santo Ofício, estes processos não ultrapassam os 2%⁶⁵⁰. O baixo número bem como as sentenças aplicadas, nas quais nenhum indivíduo acusado de feitiçaria foi relaxado ao braço secular, leva a crer que a feitiçaria beneficiou de uma “brandura inquisitorial”⁶⁵¹.

Bethencourt identificou que entre os processos de feitiçaria 72,3% envolviam mulheres. Uma das justificações apontadas é a ideia generalizada dentro das instituições e veiculada pelas elites letradas de que “o encantamento perigoso ou o mau-olhado, seria praticado por mulheres”⁶⁵².

Marcus Vinícios Reis afirma que o conceito de mulher feiticeira é uma construção de indivíduos pertencentes à cultura letrada e responsável “pelas teorizações a respeito da

⁶⁴⁶ *Ibidem*.

⁶⁴⁷ SILVA, 2018, pp. 66-67.

⁶⁴⁸ PRIORE, 2004, p. 68.

⁶⁴⁹ REIS, 2018, p. 19.

⁶⁵⁰ BETHENCOURT, 1987, p. 283.

⁶⁵¹ REIS, 2018, p. 81.

⁶⁵² Cf. BETHENCOURT, 1987, p. 206.

feitiçaria e da Demonologia”⁶⁵³, os quais encabeçaram o processo de perseguição e condenação destas mulheres. Reis vai além e declara que a existência de estereótipos relacionados com a figura da feiticeira foi subvertida na medida em que nestes processos, “a feiticeira deixou de ser agente do malefício para resolver, por exemplo, um casamento que não era vantajoso para uma mulher”⁶⁵⁴.

Quando trabalhavam casos de mulheres feiticeiras os inquisidores insistiam na ideia de pacto com o demónio, argumento que configurava heresia⁶⁵⁵. Mas, na prática, lidaram com mulheres denunciadas por feitiçaria que recorriam a feitiços, fervedouros ou outras superstições para ajudar pessoas, na sua maioria mulheres, em problemas relacionados com interesses amorosos, curas de doenças, entre outros, segundo dados de Marcus Reis⁶⁵⁶. O mesmo autor encontrou mulheres na maioria das denúncias relacionadas com este delito⁶⁵⁷, o que, de acordo com Ronaldo Vainfas, evidencia uma possível rede de solidariedade feminina na resolução de problemas do dia a dia⁶⁵⁸. Contudo, esta rede estava longe de qualquer “consciência grupal” contra o modelo patriarcal vigente, pois bastava algum fator de cariz misógino que as virasse umas contra as outras (ciúme, inveja, desentendimentos), ou até mesmo o medo de serem acusadas de feitiçaria, para quebrarem essa união e se denunciarem⁶⁵⁹.

José Pedro Paiva, que estudou processos de feitiçaria entre 1600 e 1774 constata que, ao contrário do que sucedeu na Europa Moderna, não houve um movimento de “caça às bruxas” em Portugal, por diversos motivos, com destaque para: o conservadorismo da elite lusa e uma Igreja portuguesa que se manteve forte face ao protestantismo. Além destes, refere outros com um peso menos significativo como o enfoque na perseguição aos cristãos-novos associado à tradição portuguesa antijudaica plasmada nos tribunais portugueses, e a dificuldade encontrada pelos inquisidores em extrair dos acusados de

⁶⁵³ REIS, 2018, p. 60.

⁶⁵⁴ *Ibidem*, p. 154.

⁶⁵⁵ FEITLER, 2017, p. 238.

⁶⁵⁶ REIS, 2018, pp. 193-194.

⁶⁵⁷ *Ibidem*, p. 154.

⁶⁵⁸ Ronaldo Vainfas defende que foi por intermédio das mulheres que a tradicional magia erótica portuguesa se estabeleceu no Brasil, “protagonizando em vários sentidos a vida amorosa na Colônia”, VAINFAS, 1997, p. 142.

⁶⁵⁹ VAINFAS, 1997, pp. 142-144. Segundo o autor: “A solidariedade das mulheres, tinha, pois, muitos limites. Rebeldes e apaixonadas, não resistiriam às pressões misóginas que, de um modo ou de outro, triunfariam em toda a parte”. Segundo o historiador o modelo religioso e patriarcal assente na desconfiança e desprezo para com o sexo feminino, seria igualmente absorvido pelas mulheres na colônia brasileira, levando-as a vingarem-se umas das outras, através da delação.

feitiçaria uma confissão de pacto diabólico⁶⁶⁰. Paiva justifica a sua delimitação cronológica até ao ano de 1774, quando é publicado o último *Regimento* da Inquisição, porque, na sua opinião, este acontecimento “marca o fim da perseguição dos agentes de práticas mágicas em Portugal”⁶⁶¹.

Para o caso particular de Braga, que regista o maior número de denúncias de feitiçaria comparativamente com as outras visitas, aquando a Visitação ao Arcebispado de Braga em 1565, o trabalho de Beatriz Silva de Santana reconhece que o delito de feitiçaria não era de todo privilegiado em Portugal, alertando para as continuidades e ruturas na historiografia sobre o tema⁶⁶².

Para o contexto atlântico, destaquemos o caso de Brízida, uma índia feiticeira que se apresentou a D. Pedro da Silva e Sampaio, bispo do Brasil em 1639, estudado por Bruno Feitler. O processo de Brízida desperta o interesse de Feitler por se tratar primeiramente de uma índia, algo incomum, já que a Inquisição não se ocupou muito em julgar os indígenas brasileiros, e depois pelos contornos da sua história. Brízida relata um clássico *sabbat* com muitas similaridades com os *sabbats* europeus, com elementos como a nudez, o voo noturno, o próprio pacto com o demónio, a transformação do diabo em animais e as pequenas orgias. A entrega da sua alma ao demónio concretizada no *sabbat* foi o preço a pagar para reconquistar o interesse do seu amo, que a açoitou e se afastou dela após vê-la a conversar com um homem. A descrição do *sabbat* por Brízida é “o resultado da aquisição de uma familiaridade com o diabo dos colonizadores, onipresente em seus discursos de dominação”⁶⁶³.

Philip J. Havik tem investigado a atuação da Inquisição portuguesa em África, que se estabeleceu celeremente em 1540 e se desenvolveu intensamente até ao século XVIII⁶⁶⁴. Os julgamentos inquisitoriais envolveram homens e mulheres europeus, africanos, pessoas livres e escravizadas, funcionários, comerciantes, clérigos e curandeiros contra crimes de práticas mágicas locais, existindo um aumento significativo das acusações de bruxaria e ritos africanos a partir da década de 1640. Esta mudança

⁶⁶⁰ PAIVA, 2002, pp. 361-362.

⁶⁶¹ *Ibidem*, p. 12.

⁶⁶² Cf. SANTANA, 2018.

⁶⁶³ FETLER, 2017, pp. 231-240.

⁶⁶⁴ HAVIK, 2009, p. 174.

reflete medidas de aculturação dos europeus e dos seus descendentes, e foi associada à crescente importância do comércio de escravos em portos costeiros, como Cacheu⁶⁶⁵.

O mundo protestante, à semelhança do católico, perseguiu e condenou bruxas, sendo que essa perseguição teve, aliás, no mundo protestante o seu maior impacto e expressão na Época Moderna. Observando o mapa da **fig. 27** (inserido no anexo iconográfico) percebemos que durante os séculos XVI e XVII os países protestantes registaram um grande aumento dos processos contra feitiçaria.

Louise Nyholm Kallestrup aborda particularmente os tribunais dinamarqueses no início da Era Moderna. A feitiçaria pertencia aos tribunais civis, e no caso da cidade de Ribe, localizada na região sudoeste da Dinamarca, foram identificados um total de 17 julgamentos entre 1572 e 1651. Dentro desse número, só constava um homem. Grande parte das mulheres foi acusada de magia negra e a maioria concentrava-se no distrito pobre da cidade⁶⁶⁶. Segundo os teólogos dinamarqueses, a feiticeira era condenada devido ao seu pacto com o demónio⁶⁶⁷. Ambos os géneros tendiam a aparecer como denunciante de feitiçaria, mas eram as mulheres as mais prováveis de serem acusadas. A sociedade luterana ortodoxa da segunda metade do século XVII considerava que a feitiçaria despertava a fúria de Deus, gerando fome, doenças ou guerra. Acreditava-se também que tanto as aberturas da casa: janelas, portas, chaminé; como os orifícios do corpo eram canais por onde demónios e doenças entravam e causavam destruição⁶⁶⁸. No caso finlandês no início da Modernidade, Raisa Maria Toivo analisa a forte presença masculina presente nas condenações dos tribunais seculares, surgindo homens ligados a práticas mágicas como, por exemplo, em sacrifícios de animais⁶⁶⁹.

Salem foi um dos primeiros focos da colonização inglesa na América do Norte, que se desenvolveu ao longo do século XVII. Muitos grupos perseguidos na Inglaterra durante os séculos XVI e XVII encontraram refúgio na América do Norte⁶⁷⁰. Os puritanos que se fixaram no território, inclusivamente em Salem, acreditavam que estavam a construir uma “Nova Canaã”, e que eram o novo “povo de Israel”.

⁶⁶⁵ *Ibidem*, pp. 178-179.

⁶⁶⁶ KALLESTRUP, 2013, pp. 121-123.

⁶⁶⁷ *Ibidem*, p. 130.

⁶⁶⁸ *Ibidem*, p. 125.

⁶⁶⁹ TOIVO, 2013, pp. 137-152.

⁶⁷⁰ MORAIS, 2015, p. 147.

Em fevereiro de 1692, quatro jovens ligadas ao pastor do povoado acusaram membros da comunidade de feitiços e de possessão demoníaca. Os surtos eram frequentes: mulheres rolavam no chão e ficavam doentes. Estas ações para os habitantes de Salem indiciavam ações demoníacas e, portanto, deram início a processos. A primeira mulher a ser acusada de bruxaria e de práticas vudu foi uma escrava trazida da América Central, chamada Tituba. Estima-se que quase 200 pessoas foram presas, e 20 foram mortas, enforcadas, torturadas ou esmagadas por pedras. Os julgamentos findaram em 1693, quando as denúncias começaram a envolver “pessoas politicamente influentes da colônia, tal como a esposa do governador de Massachusetts e o pastor Samuel Willard, presidente do Harvard College”⁶⁷¹.

A perseguição extemporânea às bruxas em Salem, com laivos de histeria religiosa, contrasta, com o caso francês que, em 1682, abole o crime de feitiçaria. No século XVIII, a Inglaterra extingue o delito em 1736 e mais tarde Portugal seguirá a mesma tendência com o *Regimento* de 1774.

4.2.3. Blasfêmia e visões

O *Regimento* de 1640 confirma que o delito de Blasfêmia, “que os Doutores chamão heretical”⁶⁷², pertence ao “Tribunal, & juízo do S. Officio, por quanto fica sendo contraria á crença, & confissão na Fé, & contem em si erro, ou suspeita de erro contra ella”⁶⁷³.

A blasfêmia é tão antiga quanto qualquer crença religiosa. Eram manifestações por palavras ou por ações contra os ensinamentos e dogmas da Igreja Católica, sendo por isso, consideradas formas de heresia⁶⁷⁴: “os juízes precisavam provar que havia um erro de escolha e uma possível intenção do réu em “sentir mal” das coisas da fé. Ou seja, praticar a heresia”⁶⁷⁵.

A palavra blasfêmia “vem de duas palavras gregas: *blaptein*, que tem o significado de estragar, danificar, perturbar; e *phème*, reputação”⁶⁷⁶.

⁶⁷¹ *Ibidem*, pp. 149-151.

⁶⁷² *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XII: *Dos Blasphemos, & dos que proferem proposições hereticas, temerarias ou escandalosas*, (1640).

⁶⁷³ *Ibidem*.

⁶⁷⁴ PEREIRA, 2015, p. 67.

⁶⁷⁵ MATTOS, 2014, p. 146.

⁶⁷⁶ PEREIRA, 2015, p. 67.

O *Regimento* estipula penas a arbítrio dos inquisidores, assim como penitências espirituais para

“Toda a pessoa de qualquer qualidade que seja, que disser blasphemia heretical, afirmando alguma couza de Deos, que lhe não conuenha, ou negandolhe alguma, que seja sua própria, ou attribuindo a alguma creatura o que conuem sómente a Deos, abjurará em lugar publico, de leue suspeita na Fé, com tanto que a qualidade da pessoa, & circunstancias da culpa, não peçaõ mayor abjuração”⁶⁷⁷.

Na nossa investigação, identificámos uma mulher condenada por blasfémia. As restantes oito foram julgadas por visões e aparições, algumas adivinhariam o futuro ou falariam com as almas dos defuntos; resolvemos incluí-las nesta tipologia por constituírem formas de blasfémia herética que atentavam contra a doutrina católica e, segundo os inquisidores, resultavam do sentimento de “sentir mal” da Igreja Católica.

A nossa blasfema, Helena Nunes, cujo processo será analisado, condenada no auto de fé de 11 de março de 1668 (**tabela 5**), cometeu o erro de apregoar publicamente que a sua filha era tão virgem e pura quanto a Virgem Maria⁶⁷⁸. Helena blasfemou da pureza da Virgem, e o *Regimento* previa que quem o fizesse, ou blasfemasse contra o mistério da Santíssima Trindade e contra a divindade de Jesus,

“se for pessoa vil, & plebea, alem da abjuração, que há de fazer em Auto publico, aonde hirá ouuir sua sentença, será açoutada publicamente, & condenada em degredo de galés; & sendo molher da mesma qualidade, será tambem açoutada, & degredada para a Ilha do Principe, S. Thomé, ou Angóla, por quanto as dittas blasphemias, (...) & sendo pessoa nobre, & honesta, abjurará na mesma forma no lugar publico que parecer aos Inquisidores, & em lugar da pena de açoutes, & galés, será condenada em pena pecuniaria, & em outro degredo, conforme sua qualidade, bens, que possuir, circunstancias da culpa, & escândalo, que com ella deu, & a todos se imporão as penitencias espirituas, que parecer que conuem”⁶⁷⁹.

Obviamente também aqui as penas variavam segundo o estatuto social e o género do condenado. Os religiosos podiam permanecer reclusos num convento ou mosteiro⁶⁸⁰. A pena para Helena Nunes foi mais branda: o degredo de um ano para fora da vila e termo da sua morada, Santarém, sem açoites⁶⁸¹.

Diogo Tomaz Pereira, autor de um artigo sobre blasfémia e proposições heréticas proferidas por padres condenados pela Inquisição de Lisboa, distingue blasfémia e proposições heréticas: a primeira era uma prática quotidiana dos cristãos “sem a intenção

⁶⁷⁷ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XII: *Dos Blasphemos, & dos que proferem proposições hereticas, temerarias ou escandalosas*, (1640).

⁶⁷⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, processo 899 disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300782>.

⁶⁷⁹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XII: *Dos Blasphemos, & dos que proferem proposições hereticas, temerarias ou escandalosas*, (1640).

⁶⁸⁰ *Ibidem*.

⁶⁸¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, processo 899.

de agredir ou desacreditar a Igreja”⁶⁸², seriam atos irracionais, que desrespeitavam os dogmas católicos, proferidos no “calor do momento”; por sua vez as proposições heréticas eram consideradas mais perigosas, no sentido em que representavam “conflitos contra verdades impostas pelos dogmas católicos”⁶⁸³, e de que é caso exemplar o moleiro Menocchio estudado por Carlo Ginzburg⁶⁸⁴. A sua visão diferente do mundo, materializada no questionamento dos dogmas católicos, e da sociedade sua contemporânea, associa Menocchio ao que Ginzburg designa por discursos incluídos no conceito de “cultura popular” que se opõe à “cultura hegemônica”⁶⁸⁵.

David Nash sustenta que a blasfêmia no mundo moderno era um crime central masculino no contexto marítimo devido às superstições existentes a bordo, e à comum transgressão de invocar o nome de Deus em vão. O álcool desinibia e certamente conduzia à manifestação de blasfêmias⁶⁸⁶. Nash aponta a existência de locais próprios no qual os marinheiros jogavam, bebiam e blasfemavam: as tavernas⁶⁸⁷.

4.2.4. Bigamia

O Concílio de Trento realizado em três etapas 1545-1549, 1551-1552 e 1561-1563, e que contou com a participação portuguesa, reformulou a doutrina católica sobre o matrimónio⁶⁸⁸. Foi confirmada e reiterada a indissolubilidade e a sacramentalidade do casamento. A Igreja detinha o direito de estabelecer impedimentos, que seriam validados através do “mútuo consentimento, a celebração em face da Igreja e na presença de duas ou três testemunhas, além do proclame dos banhos (ou denúncias) e do registo do ato”⁶⁸⁹.

O IV Concílio de Latrão (1215) já havia estabelecido alguns impedimentos matrimoniais como o parentesco “por consanguinidade, aliança ou afinidade e o espiritual (padrinhos e afilhados, confessores e confessados) até ao quarto grau, para impedir o incesto”⁶⁹⁰. As normas tridentinas reduziram “o incesto por parentesco carnal de

⁶⁸² PEREIRA, 2015, p. 69.

⁶⁸³ *Ibidem*, p. 70.

⁶⁸⁴ Cf. GINZBURG, 1993.

⁶⁸⁵ *Ibidem*, pp. 24-26.

⁶⁸⁶ Além das blasfêmias, a longa permanência no mar sem a companhia de mulheres propiciava o aparecimento de heresias sexuais, com especial enfoque para a sodomia.

⁶⁸⁷ NASH, 2013, pp. 153-169.

⁶⁸⁸ BRAGA, 2003, p. 22.

⁶⁸⁹ *Ibidem*, p. 23.

⁶⁹⁰ *Ibidem*, p. 30.

afinidade, do quarto para o segundo grau”⁶⁹¹. O casamento estabelecia a ideia de “débito conjugal”, ou seja, o igual dever de os cônjuges acederem às relações sexuais quando o outro solicitava, o que evidencia o seu carácter contratual e de reciprocidade⁶⁹².

A Igreja pós-tridentina preocupou-se em controlar os casamentos, de modo a evitar os tratos ilícitos, incluindo a bigamia, que desrespeitassem a sacralidade do matrimónio, através do aumento das visitas pastorais empreendidas pelo Santo Ofício⁶⁹³, e da obrigatoriedade dos párocos registarem em livros os assentos de casamento⁶⁹⁴. Foi nesta altura que se registou, igualmente, um aumento da produção e divulgação de literatura religiosa “como os catecismos, os manuais de confessores, e outras obras de cariz moral em geral, além de tratados de educação pensados para os nobres”, com o ensejo de educar moralmente e guiar espiritualmente todas as camadas sociais⁶⁹⁵.

A bigamia, casamento com mais de uma pessoa, representava a violação do sacramento do matrimónio associado, pelos inquisidores a um “não sentirem bem do Sacramento do Matrimónio”⁶⁹⁶, aspeto que confirmámos nos processos de bigamia analisados. Por esse motivo, a bigamia era um delito de foro misto pertencente também à Inquisição. Apesar de a Inquisição portuguesa só possuir autorização oficial para julgar os bígamos a partir de 1612, o Tribunal já punia este delito desde os anos 50 do século XVI. Teoricamente, a primeira instituição a tomar conta da ocorrência deveria julgá-la, na prática a Inquisição aparentemente monopolizou a punição⁶⁹⁷.

No que respeita ao facto de a bigamia ser um crime de foro misto, Isabel Drumond Braga argumenta que

“Ao entender-se que a bigamia era de foro misto, tornava-se evidente que a relações entre delitos e pecados conheciam uma fronteira algo difusa. Eram assuntos da Igreja e da Coroa, não obstante o poder político estar submetido à moral e à religião”⁶⁹⁸.

Confrontamo-nos, uma vez mais com a imiscuidade dos conceitos de delito e pecado no período em estudo. A bigamia foi considerada delito de foro misto também em

⁶⁹¹ ALMEIDA, 1992, p. 85.

⁶⁹² *Ibidem*, p. 74.

⁶⁹³ BRAGA, 2003, p. 26.

⁶⁹⁴ *Ibidem*, p. 38.

⁶⁹⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁶⁹⁶ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XV: *Dos Bigamos* (1640).

⁶⁹⁷ BRAGA, 2003, p. 35.

⁶⁹⁸ *Ibidem*, p. 38.

Castela, Aragão e nas cidades italianas⁶⁹⁹. Existindo a comprovação da bigamia, o primeiro casamento seria sempre considerado legítimo.

As *Ordenações Filipinas* previam para o crime de bigamia, em casos extremos, a pena de morte. No entanto, uma vez que o delito era de foro misto, contemplava ordinariamente o degredo para os homens preferencialmente para as praças de África, e para as bígamas Castro Marim⁷⁰⁰.

O *Regimento* de 1640 prevê que qualquer bígamo deva ser perguntado pela “tenção, & animo, com que commetteo este crime” e condenado “que em Auto publico faça abjuração de leue suspeita na Fé; saluo quando a qualidade da pessoa, & circunstancias da culpa, pedirem mayor abjuração”⁷⁰¹.

Se a pessoa fosse plebeia, seria açoitada pelas ruas públicas e degredada para as galés⁷⁰² por tempo de cinco até sete anos. Sendo “mulher vil” teria a mesma pena de açoites, e seria degredada pelo mesmo tempo para o Reino de Angola, ou partes do Brasil, segundo parecesse aos inquisidores, com respeito à qualidade da pessoa e circunstâncias da culpa “& sobre tudo terão sua instrucção ordinaria, & as penitencias espirituaes, que parecer que conuem”. Se a pessoa fosse nobre, segundo ordenação do reino estava dispensada da aplicação da pena vil, seria degredada de cinco até oito anos para África ou partes do Brasil⁷⁰³.

As penalizações inquisitoriais portuguesas para as bígamas não se afastaram da congénere espanhola: vergonha pública, açoites e degredo temporal, “entre tres y cinco años alejadas de su familia”, “y lugar donde vivían”. Estas penas, ao promover a desonra e o distanciamento físico, levariam à exclusão social feminina. José Martínez Millán fortalece este argumento, através do processo de María Rodríguez Zerezo. A sua bigamia foi utilizada pelo setor dominante da vila de Fuensanta em Albacete para excluí-la da elite

⁶⁹⁹ *Ibidem*.

⁷⁰⁰ *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título XIX: *Do homem, que casa com duas mulheres, e da mulher, que casa com dous maridos*, 1603.

⁷⁰¹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XV: *Dos Bigamos* (1640).

⁷⁰² A pena nas galés estava reservada aos homens plebeus, COATES, 2002, p. 76.

⁷⁰³ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XV: *Dos Bigamos* (1640).

social à qual aspirava. A acusação de María “sirvió para marginarla, humillarla y, en buena medida, para provocarle la muerte a causa de las vergüenzas padecidas”⁷⁰⁴.

A diferenciação legislativa entre “mulher vil” e “mulher honrada”, que tivemos oportunidade de analisar nesta investigação, verifica-se também na espanhola. As denominações “mujeres honestas” e “malas mujeres” baseavam-se quase exclusivamente em “critérios referentes a su moral sexual”⁷⁰⁵.

A obra de Isabel Drumond Braga: *A Bigamia em Portugal na Época Moderna. Sentir mal do sacramento do matrimónio?* é essencial para compreender a expressão do delito em Portugal. Nos processos estudados, a autora denota uma prevalência de homens bígamos comparativamente com as mulheres: dos 565 bígamos entre 1536 e 1821 registou a presença de 458 homens contra 107 mulheres⁷⁰⁶.

Braga encontra uma série de razões que os bígamos apresentaram para justificar o delito: a má vivência do casal, por exemplo casos de violência doméstica e conflitos entre os cônjuges, a infidelidade feminina, ou até mesmo o distanciamento propiciado pelo deslocamento de homens para a guerra ou para outros locais para trabalhar⁷⁰⁷. Todavia, “estes aspetos não interferiam nas decisões dos inquisidores, até porque o discurso que visava justificar e desculpabilizar a acção não comovia ninguém”⁷⁰⁸.

Ronaldo Vainfas, no *Trópico dos Pecados*, chega a uma das seguintes conclusões sobre o casamento: o concubinato era uma situação comum no contexto brasileiro e seria consequência da impossibilidade de contrair casamento para uma maioria pobre e precária, que não dispunha de recursos financeiros nem de documentos para um procedimento complexo e burocrático como o matrimónio⁷⁰⁹.

Nas palavras de José Martínez Millán, a bigamia não era somente considerada um delito religioso: “era considerada mucho más peligrosa que la prostitución porque destruía el sistema social”⁷¹⁰, alicerçado no contrato matrimonial.

⁷⁰⁴ MARTÍNEZ MILLÁN, 2019, pp. 169-170.

⁷⁰⁵ *Ibidem*, p. 169.

⁷⁰⁶ BRAGA, 2003, pp. 93-94.

⁷⁰⁷ *Ibidem*, pp. 91-163.

⁷⁰⁸ *Ibidem*, p. 93.

⁷⁰⁹ VAINFAS, 1997, pp. 89-95.

⁷¹⁰ MARTÍNEZ MILLÁN, 2019, p. 185.

4.2.5. Falso testemunho

Para os casos de falso testemunho, o *Regimento* de 1640 prevê que, caso seja provado o delito, o réu seja entregue à justiça secular “ou seja para absolver, ou para condenar, [a pessoa] será açoutada publicamente, & degredada para as galés, por tempo de cinco até dez annos”. A mesma condenação seria aplicada para os que induzissem e corrompessem alguma testemunha “fazendo que jurasse no sobredito crime”⁷¹¹. Quando uma pessoa jurasse falso, induzida por outra, ambas seriam degredadas para “hum dos lugares das conquistas do Reyno, por tempo de sette até oito annos”. Para as mulheres falsárias, a pena seria o degredo por dez anos para São Tomé ou Angola⁷¹².

Quanto às nossas rés, como consta na **tabela 1** temos apenas duas condenadas por falso testemunho: Maria Lopez no auto de fé de 11 de março de 1668 (**tabela 5**), e Izabel Fernandes Rebella, no auto de fé de 10 de dezembro de 1673 (**tabela 8**). Ambas foram sentenciadas uma segunda vez pelo mesmo crime: a falsa denúncia por matéria de judaísmo contra pessoas cristãs-velhas⁷¹³.

4.2.6. Fautoria de hereges

Os fautores de hereges eram pessoas que favoreciam ou encobriam hereges, ajudando-os a não serem presos e condenados pelo Santo Ofício⁷¹⁴. Além de sofrerem pena de excomunhão maior e as censuras previstas no Direito Canónico, seriam castigados pelo Santo Ofício com as mesmas penas dos recetores de hereges, fazendo abjuração, e incorrendo nas demais penas arbitrárias que parecessem aos inquisidores, havendo respeito à qualidade da pessoa e circunstâncias da culpa⁷¹⁵.

O único caso de que dispomos sobre este delito é o de Maria Dias, cristã-velha moradora na zona fronteiriça da Guarda, que ajudou cristãos-novos a fugirem do Santo Ofício e foi condenada no auto de fé de 11 de março de 1668 (**tabela 5**)⁷¹⁶. Este processo será analisado mais detalhadamente nos próximos subcapítulos.

⁷¹¹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XXIV: *Das testemunhas falsas*, (1640).

⁷¹² *Ibidem*.

⁷¹³ BNP, *Listas das Sentenças dos Tribunais do Santo Officio de Lisboa, Évora e Coimbra*, Microfilme F100

⁷¹⁴ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título IX. *Dos Fautores, Defensores, & Receptores, dos Hereges* (1640).

⁷¹⁵ *Ibidem*.

⁷¹⁶ BNP, *Listas das Sentenças dos Tribunais do Santo Officio de Lisboa, Évora e Coimbra*, Microfilme F100.

No que concerne a outros delitos contra a atividade do Santo Ofício, Yllan Mattos analisa episódios de blasfêmia não contra a doutrina católica, mas contra a Inquisição. Mattos alude a uma encenação popular de um auto de fé em Pinhel a 28 de fevereiro de 1667, no qual António Ribeiro, António de Lima, seu genro, e um alfaiate chamado Domingos Pires fingiram-se inquisidores e fizeram uma paródia daquilo que entendiam da cerimónia de auto de fé, assente “na arbitrariedade no julgamento e suspeita que todo cristão-novo praticava o judaísmo são, pois, uma das críticas imiscuídas nessa paródia”⁷¹⁷. Este episódio evidencia uma certa incompreensão e escárnio populares quanto aos discursos normativos socio-religiosos, que se podem enquadrar dentro do universo da “cultura popular”, além de refletir a máxima satírica *ridendo castigat mores* (“rindo se castigam os costumes”) de longa tradição europeia e que encontramos, em Portugal, nas obras de Gil Vicente.

4.3. Análise dos autos de fé

Iremos de seguida abordar mais particularmente cada auto de fé. Dispomos de 12 tabelas relativas aos 12 autos de fé, que constam no anexo de tabelas, com a listagem das mulheres que ouviram as suas sentenças. As tabelas incluem informações importantes de cada uma como o nome, a idade, se eram cristãs-novas ou cristãs-velhas, naturalidade e localidade onde moravam, o delito e respetiva pena.

Numa fase mais avançada da nossa investigação, e de forma fortuita, localizámos uma tabela composta por Isabel Drumond Braga com informações sobre mulheres que pariram nos cárceres do Santo Ofício de Lisboa (**tabela 14**). Com base nessa tabela conseguimos localizar cinco das nossas mulheres. Essas informações estarão incluídas nas análises dos autos de fé⁷¹⁸.

4.3.1. Auto de fé de 17 de setembro de 1662

Neste auto de fé realizado a um domingo no Terreiro do Paço foram apresentadas 28 mulheres (**tabela 2**). A significativa maioria (com 22 casos) é composta por cristãs-novas (xn) e seus diferentes graus (parte de cristã-nova, meia cristã-nova ou ¼ de cristã-nova), contra seis cristãs-velhas.

⁷¹⁷ MATTOS, 2014, pp. 132-151.

⁷¹⁸ A tabela consta em BRAGA, 2007, p. 113.

Quanto às idades, a mais nova, Catherina Lopez, tinha 18 anos e a mais velha, Izabel da Costa tinha 70 anos. A faixa etária que se evidencia é dos 18 aos 35 anos com 15 mulheres, depois a dos 36 aos 53 anos com 10 mulheres e, por último, a dos 54 aos 70 anos com 3 mulheres. Quanto ao estado civil, a maioria são casadas (13) e solteiras (12), e as viúvas têm menor expressão (3).

Do total de mulheres, 15 moravam fora de Lisboa em localidades como Guarda, Vila Viçosa, Elvas, Estremoz, ou Campo Maior e 13 moravam em Lisboa. As suas naturalidades são várias e estão dispersas por localidades como Lisboa (8), Guarda (5), Elvas (3) e Vila Viçosa (3). Manoela de Jesus, cristã-velha, solteira de 25 anos é a única estrangeira, sendo natural de Madrid.

Entre os delitos temos judaísmo com 22 cristãs-novas, feitiçaria com 3 cristãs-velhas, bigamia com 2 cristãs-velhas, e 1 cristã-velha condenada por visões e adivinhações. Para as condenadas por judaísmo as penas constituíram cárcere perpétuo com hábito, ou o cárcere a arbítrio dos inquisidores, o que significava que, depois do auto de fé, os inquisidores condenariam a ré consoante o seu comportamento. Joanna de Gusmão, cristã-nova de 26 anos, foi a única condenada a cárcere e hábito perpétuo⁷¹⁹ com degredo de 5 anos para o Brasil.

Quando se apresentavam nos autos de fé, todos os condenados tinham de abjurar dos seus crimes, ou seja, “renunciar solenemente às crenças e erros contra a fé”⁷²⁰. A maioria das mulheres condenadas por judaísmo fez abjuração em forma⁷²¹ (15). D. Guiomar da Costa, cristã-nova de 47 anos, fez abjuração de veemente⁷²² por judaísmo. 5 das condenadas 2 por bigamia, 2 por judaísmo e 1 por feitiçaria fizeram abjuração de leve⁷²³. Monica Gomes, cristã-velha de 28 anos, condenada por adivinhações e visões, Izabel da Costa, cristã-velha de 70 anos e D. Izabel de Barros, cristã-velha de 29 anos, ambas apresentadas por feitiçaria não abjuraram.

⁷¹⁹ Cárcere e hábito penitencial perpétuo significavam em regra, encarceramento e hábito penitencial por toda a vida. Contudo, com o *Regimento* de 1640, a pena perpétua era remitida passados três ou cinco anos, tornando a designação “cárcere perpétuo” incongruente, mas continuava a ser utilizada pelos inquisidores nas sentenças, “presumivelmente com fins intimidativos”, LIPINER, 1999, p. 51.

⁷²⁰ LIPINER, 1999, p. 11.

⁷²¹ A abjuração em forma era a fórmula pela qual o penitente declarado como herege, confessava a sua heresia e apostasia, jurando não cometer o pecado no futuro, *ibidem*, pp. 11-12.

⁷²² A abjuração era feita de modo veemente, sendo estava reservada aos gravemente suspeitos contra a fé, *ibidem*, pp. 13-14.

⁷²³ Fórmula de renúncia de crimes contra a fé que o condenado cometeu com leves indícios, *ibidem*, p. 12.

Para o crime de feitiçaria Manoela de Jesus de 25 anos foi condenada a açoites e degredo para o Brasil; Izabel da Costa de 70 anos e D. Izabel de Barros de 29 anos foram condenadas a degredo para Castro Marim. As bígamas Margarida Alvarez de 40 anos, e Anna de Oliveira de Carvalho de 45 anos, foram sentenciadas ao degredo para Castro Marim. Monica Gomes pelo delito de adivinhações e visões teve degredo para Castro Marim.

As 3 últimas mulheres: Guiomar Nunez, cristã-nova de 68 anos, Luiza de Almeyda, cristã-nova de 40 anos, e Gracia Dias, parte de cristã-nova com 61 anos, foram relaxadas à justiça secular. Gracia Dias foi a única relaxada em estátua, já que morreu enquanto estava presa, e os seus ossos foram queimados no auto de fé.

Anna Fragosa, cristã-nova de 46 anos, também morreu no cárcere, e já tinha sido reconciliada no auto de fé de agosto de 1636 pelas mesmas culpas de judaísmo.

Através da tabela de Isabel Drumond Braga referente às crianças nascidas no cárcere do Santo Ofício (**tabela 14**), e a associação dessa tabela ao *Livro de lembranças e ordens dos inquisidores*⁷²⁴ no qual registavam as crianças, percebemos que Caterina Nunes, ¼ de cristã-nova, solteira de 19 anos teve uma filha:

“Aos trinta e hum dias do mes de Julho de seicentos e sesenta e dous annos pario Catherina Nunes hua menina a qual estaua na 3ª (...) sima grande em companhia de Guiomar Nunes e de Catherina Lopes e de Ana Rodriguez foi bautizada em Santa Justa puserão lhe o nome de Maria foi seu padrinho o Dispenseiro Antonio Gonçalves freeguo”⁷²⁵.

Através desta transcrição sabemos que Caterina Nunez pariu na cela menos de dois meses antes de ser julgada, em companhia de Catherina Lopes, que figura na nossa tabela como meia cristã-nova de 18 anos, solteira e condenada a cárcere e hábito perpétuo por culpas de judaísmo.

4.3.2. Auto de fé de 17 de agosto de 1664

Este auto de fé foi realizado a um domingo no Terreiro do Paço.

Observando a **tabela 3**, podemos perceber que do total de 40 mulheres apresentadas no auto de fé, 35 têm sangue judeu, estando associadas ao delito de judaísmo. As restantes 5 são cristãs-velhas e foram condenadas por feitiçaria. Não existe

⁷²⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 2, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2299844>.

⁷²⁵ *Ibidem*, fl. 44.

uma grande variedade de delitos, abundando o judaísmo e logo a seguir, com uma grande diferença numérica, a feitiçaria.

Há uma distribuição equilibrada de condenadas por estado-civil predominando as casadas (16), seguida das solteiras (14), e, por fim, viúvas (10). As idades são muito díspares com Maria Magdalena, cristã-nova de apenas 14 anos, e Brites Fernandez, meia cristã-nova, com 82 anos, a mais velha da nossa lista. A faixa etária dominante vai dos 14 aos 36 anos com 21 condenadas; seguida dos 37 aos 59 anos com 14 condenadas; e com menor expressão a dos 60 aos 82 anos com 5 condenadas.

Quanto à naturalidade, somente Luiza Maria é estrangeira, sendo natural de Madrid, e as restantes são naturais de várias localidades de Portugal Continental. 17 viviam em Lisboa e 23 em outras localidades: Guarda (7), Elvas (6), Vila Viçosa (2), Campo Maior (2) e Ignez Lopes morava em S. Miguel, Açores (1).

Quanto às condenações, ao contrário do que observámos na **tabela 2**, existem mais penas de degredo para o Brasil, acompanhado de cárcere e hábito perpétuo para o delito de judaísmo (11 casos). A 12 judaizantes sentenciou-se cárcere e hábito perpétuo e 7 tiveram cárcere a arbítrio. Quanto às 5 condenadas por feitiçaria, todas tiveram pena de açoites acompanhados por degredo para o Brasil (2), Angola (2) e Castro Marim (1). As cristãs-novas Carolina Coelho de 30 anos e Guiomar Mendez de 47 anos foram condenadas à morte. Thimoty J. Coates alude à forte presença de cristãos-novos degredados para o Brasil (cerca de 52%), sendo poucos os degredados para o interior de Portugal. O Santo Ofício preferia vê-los bem longe: nas galés ou nas terras de além-mar⁷²⁶.

Das 35 mulheres sentenciadas por judaísmo, 21 tiveram de fazer abjuração em forma, e 12 fizeram abjuração de veemente. Todas as 5 condenadas por feitiçaria fizeram abjuração de leve. Por estes dados, podemos inferir que a abjuração em forma e de veemente eram fórmulas mais corriqueiras para os delitos maiores, neste caso o de judaísmo; enquanto a abjuração de leve esteve mais presente em crimes que não eram considerados tão graves, comparativamente com o judaísmo, como era o caso da feitiçaria.

⁷²⁶ COATES, 2002, p. 54.

As fontes dos autos de fé dão-nos outros dados, como o caso da filiação masculina de cada mulher. Se fossem casadas ou viúvas a filiação que constava era a do marido, se fossem solteiras era a do pai. Por uma questão logística, e por forma a facilitar a consulta das tabelas, decidimos não juntar essas informações. Apenas o fazemos quando encontramos irmãs sentenciadas nos autos de fé analisados.

No processo de cruzamento de dados relacionado precisamente com a filiação, identificámos 3 irmãs menores condenadas simultaneamente, que são filhas de Antonio Nunez, que era rendeiro. Eram Maria Magdalena, solteira de 14 anos, Violante Mendez, solteira de 15 anos e Guiomar Mendez, solteira de 17 anos, cristãs-novas e moradoras em Lisboa, que fizeram abjuração de veemente e foram condenadas a cárcere a arbítrio. Era comum a Inquisição prender vários membros da mesma família de cristãos-novos e, dependendo do tempo em que foram presos e da demora do processo, podiam ser todos sentenciados no mesmo dia.

Na fonte correspondente a este auto de fé temos a informação de que Caterina de Castro, cristã-nova de 75 anos, condenada a cárcere a arbítrio por judaísmo, foi solta por despacho de 2 de outubro de 1664.

4.3.3. Auto de fé de 4 de abril de 1666

O auto de fé de 4 de abril de 1666 foi realizado a um domingo no Terreiro do Paço.

Como figura na **tabela 4**, foram apresentadas neste auto de fé 42 sentenciadas. A maioria são cristãs-novas condenadas por judaísmo (40) e as restantes são cristãs-velhas: Caterina da Sylva condenada por feitiçaria (1) e Maria de Macedo por fingimento de visões (1). À semelhança das **tabelas 2 e 3**, continua a existir a tendência inquisitorial em julgar casos por judaísmo. A prevalência deste crime é notória em todas as listagens de autos de fé que iremos apresentar.

A mulher mais jovem é Izabel Pereira Bispa de 19 anos, casada. E a mais velha é Izabel Mendez, de 84 anos, casada. 31 mulheres estão na faixa etária dos 19-40 anos; 8 mulheres na dos 41-62; e em último, 3 mulheres na dos 63-84 anos. Nesta lista há uma prevalência de casadas (27), seguindo de solteiras (13) e apenas 2 viúvas.

As naturalidades são muito diversas, inclusive de fora de Portugal como é o caso de Maria de Andrade, cristã-nova de 48 anos, proveniente de Castela e Caterina Maria, cristã-nova de 28 anos, proveniente de Sevilha, ambas moradoras em Lisboa. 20 das sentenciadas residiam em Lisboa e as restantes 22 residiam em outras localidades, por exemplo: em Vila Viçosa (5), na Guarda (5) ou na Covilhã (2).

Para as condenadas por judaísmo as penas mais comuns foram o cárcere perpétuo (21), o cárcere a arbítrio (11), o cárcere e hábito perpétuo com degredo para o Brasil (8) e a pena de degredo de 2 anos para o Brasil para Constança Vaz, cristã-nova de 31 anos. Caterina da Sylva foi condenada a 2 anos para Castro Marim por feitiçaria e Maria de Macedo, pelo delito de fingimento de visões foi condenada a açoites e 5 anos para Angola.

Quando se apresentaram no auto de fé, Caterina da Sylva e Maria Macedo não abjuraram e nem levaram hábito. Constança Vaz, cristã-nova de 31 anos condenada por judaísmo não abjurou, mas levou hábito. 27 condenadas por judaísmo abjuraram em forma e 5 fizeram abjuração de veemente. Dentro do nosso universo de análise, este é o auto de fé no qual se registam mais mulheres condenadas à pena de morte: 7 por judaísmo, reflexo de um ano de maior repressão contra os cristãos-novos. Face a este período de maior repressão, os cristãos-novos protestaram junto do papa e conseguiram a suspensão do Tribunal entre 1674 e 1681. Como a abjuração consistia na renúncia às crenças e erros contra a fé para obter a reconciliação à Igreja Católica, as relaxadas, cujas almas não tinham salvação, não estavam contempladas.

Neste auto, Constança Vaz foi condenada pela segunda vez nas mesmas culpas de judaísmo, tendo já sido reconciliada a 21 de janeiro de 1649. Simoa de Febos de Vasconcelos, parte de cristã-nova de 39 anos, foi condenada a 7 anos para o Brasil com cárcere e hábito perpétuo, tendo feito um pedido de dispensa do degredo por motivo de doença, sendo-lhe concedido pelo Tribunal.

Constam também presentes no auto de fé 4 irmãs de duas famílias diferentes, que eram cristãs-novas e foram condenadas por judaísmo. Maria de Seixas de Contreras, solteira de 26 anos, e Paula de Seixas de Contreras, solteira de 29 anos, naturais de Vila Viçosa, e filhas de Paulo de Seixas de Vilhena, que vivia da sua fazenda. As outras duas irmãs eram Brites Fernandez, solteira de 27 anos, e Izabel Dias, solteira de 23 anos, naturais e moradoras em Castelo de Vide e filhas de Domingos Rodriguez Lopez, mercador.

4.3.4. Auto de fé de 11 de março de 1668

O auto de fé de 11 de março de 1668 foi realizado num domingo. Contou com a presença de 44 mulheres, tal como podemos constatar na **tabela 5**. 37 são cristãs-novas condenadas por judaísmo, havia uma condenada por falso testemunho contra cristãos-velhos, e as restantes 6 eram cristãs-velhas condenadas por feitiçaria (3), blasfémia (1), fingimento de visões (1) e fautoria de hereges (1).

Anna Rodriguez, cristã-nova, é a mais jovem da tabela com 15 anos, e Maria Dias, cristã-velha, é a mais velha com 76 anos. Na faixa etária dos 15-35 anos temos 19 condenadas; na dos 36-56 anos 20 condenadas; e na dos 57-76 anos registamos 5 condenadas. Quanto ao estado civil, 19 eram solteiras, 18 casadas e 7 viúvas.

A maioria era natural de Portugal Continental com exceção de Chrispina Peres Costa Banha, cristã-velha, natural e moradora na povoação de Cachéu, bispado de Cabo Verde. Entre as demais mulheres, 14 eram moradoras em Lisboa, e 30 moravam em outras localidades, com especial incidência na Guarda (16).

Para o delito de judaísmo, a pena mais comum foi o cárcere a arbítrio dos inquisidores (19), seguido do cárcere com hábito perpétuo (16) e acompanhado com degredo para o Brasil (5), e para São Tomé com açoites para Maria Lopez, cristã-nova de 71 anos, condenada por prestar falso testemunho.

Os restantes delitos tiveram maioritariamente pena de degredo para fora da vila e do termo: Helena Nunes de 60 anos foi condenada por blasfémia, Maria Antunez de 30 anos por feitiçaria, e Maria Dias de 76 anos por ter sido fautora de hereges. Maria da Cruz de 26 anos, condenada por fingimento de visões, e Domingas da Sylva de 35 anos, sentenciada por feitiçaria, tiveram pena de açoites e 5 anos para o Brasil. Chrispina Peres Costa Banha de 50 anos teve cárcere a arbítrio dos inquisidores. O processo de Crispina Peres foi estudado por Philip Havik no artigo: “Walking the Tightrope: female agency, religious practice and the Portuguese Inquisition on the Upper Guinea coast”⁷²⁷.

Neste auto de fé, das 38 condenadas por judaísmo, 32 fizeram abjuração em forma e 2 não abjuraram. Maria Lopez não abjurou por falso testemunho ligado ao delito de judaísmo. Quanto aos outros delitos, Chrispina Peres Costa Banha, condenada por

⁷²⁷ HAVIK, 2009, pp. 173-191.

feitiçaria fez abjuração de leve; Domingas da Sylva condenada por feitiçaria fez abjuração de veemente; Helena Nunes não abjurou por blasfêmia; Maria Antunez não abjurou por feitiçaria; Maria Dias não abjurou por fautoria de hereges; Maria da Cruz não abjurou por culpas de fingimento de visões. Branca Dias, meia cristã-nova de 40 anos, morreu no cárcere; Violante Febos, cristã-nova de 40 anos foi relaxada em carne; e Antonia Simões Correa parte de cristã-nova de 48 anos foi relaxada em estátua⁷²⁸.

Domingas da Sylva, cristã-velha de 35 anos, ouviu neste auto de fé pela segunda vez a sua sentença, porque já tinha feito abjuração de leve no auto de fé de 17 de agosto de 1664 (**tabela 3**) pelas mesmas culpas de feitiçaria, tendo sido presa pela segunda vez por não cumprir o degredo em que foi condenada pelo Santo Ofício. Izabel Lopes, meia cristã-nova de 50 anos, também já havia sido reconciliada no auto da fé que se celebrou em Évora a 31 de maio de 1665. Maria Lopez, cristã-nova de 71 anos, também ouviu a sua sentença pela segunda vez, pois tinha sido reconciliada no auto da fé de Évora em 11 de maio de 1664. As reincidentes em norma tinham condenações mais pesadas e se pedissem comutação de pena, ser-lhes-ia mais difícil obtê-la.

Na fonte onde consta este auto de fé, há a informação de que além de Maria do Rego, parte de cristã-nova de 30 anos, ter sido condenada, foram presos alguns dos seus parentes, como a mãe, Margarida Lopes; a irmã, Isabel Rego (que está na nossa lista); e a tia, Maria Fernandes Belilha.

Constatamos também a presença de duas irmãs na lista: Brites Nunez e Maria de Castro, $\frac{3}{4}$ de cristã-nova, solteiras, naturais de Faia e moradoras na Guarda, filhas de Diogo de Castro, que vivia da sua fazenda.

Com a consulta do *Livro de lembranças e ordens dos inquisidores* percebemos que a ré Agueda Nunes, cristã-nova de 20 anos e casada, deu à luz nos cárceres a 25 de fevereiro de 1668, um menino, o qual foi entregue “a seu pay pera que o mande se baptisar e criar”⁷²⁹. Domingas da Sylva também foi mãe quando esteve presa pela primeira vez a 30 de dezembro de 1662, contudo o seu filho morreu passadas seis horas do nascimento,

⁷²⁸ Relaxamento em carne significava que os condenados presentes no auto de fé eram condenados à morte na fogueira, os condenados ausentes (fugitivos ou mortos na prisão) eram relaxados em estátua, “representados por imagens de papelão, colocadas em pequenas gaiolas feitas para esse fim, ou por manequins de palha e estopa”, LIPINER, 1999, pp. 209-212.

⁷²⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 2, fl. 48.

“por não ser de tempo perfeito”⁷³⁰. A elevada taxa de mortalidade infantil exigia que os recém-nascidos fossem batizados o mais breve possível para não morrerem privados do sacramento.

4.3.5. Auto de fé de 31 de março de 1669

Este auto de fé realizado no Terreiro do Paço a um domingo, no dia 31 de março de 1669 (**tabela 6**), teve a presença de 33 mulheres que conheceram a sua sentença. Entre as quais, 30 cristãs-novas foram condenadas por judaísmo, e das restantes cristãs-velhas, 2 ouviram a sua sentença por feitiçaria e 1 por bigamia.

As rés mais jovens da lista são as cristãs-novas Anna de Avila e Gracia da Sylva de 16 anos; a mais velha é a cristã-nova Gracia Frexa de 70 anos. A maioria das condenadas estão na faixa etária dos 16 aos 34 anos (18 mulheres); a seguir entre os 35 e os 53 anos com 12 mulheres e depois entre os 54 e os 70 anos com 3 mulheres.

Tal como registámos nas listas anteriores, a presença de casadas prevalece (15), seguida das solteiras (14) e por último as viúvas (4).

Todas são naturais de Portugal Continental, de várias localidades como Guarda (3), Lisboa (2) ou Leiria (2). Entre elas 7 residiam em Lisboa e a maioria (26) morava em outras localidades como Portalegre (6), Montemor-o-Velho (3) ou Montemor-o-Novo (2).

Para o delito de judaísmo a pena que prevaleceu foi o cárcere a arbítrio dos inquisidores (20), seguido do cárcere e hábito perpétuo (8). A cristã-nova Joanna Manoel teve cárcere e hábito perpétuo acompanhado de degredo de 3 anos para o Brasil. Para os outros delitos predominou a pena de degredo: a cristã-velha Maria de Mendonça, pela sua bigamia, foi condenada a açoites e 3 anos para o Brasil; a cristã-velha Francisca Delgada, pelo crime de feitiçaria foi condenada a 3 anos de degredo para Castro Marim; e a cristã-velha Luiza Pereyra da Sylva foi condenada a açoites e a 5 anos para Angola pelo mesmo delito de feitiçaria. A cristã-nova D. Luiza Soares, de 50 anos, morreu no cárcere tendo os seus ossos sepultura eclesiástica, e os bens confiscados foram devolvidos aos herdeiros. Neste auto nenhuma mulher foi condenada à morte.

⁷³⁰ *Ibidem*, fl. 46.

No total 22 mulheres abjuraram em forma por culpas de judaísmo, e 7 abjuraram de leve pelas mesmas culpas. As restantes culpadas por bigamia e feitiçaria fizeram abjuração de leve.

Nesta lista constam várias irmãs de diferentes famílias cristãs-novas que ouviram as suas sentenças por culpas de judaísmo: D. Anna Peresthella, de 50 anos, e D. Anna Botelho, de 36 anos, solteiras, naturais e moradoras em Leiria, filhas de Manoel Botelho Cid que vivia da sua fazenda; tinham uma irmã, D. Felipa de Mello, solteira, de 48 anos que já tinha ouvido a sua sentença no auto de 11 de março de 1668 (**tabela 5**). Também eram irmãs Clara Rodriguez, viúva de 30 anos, e Izabel Rodriguez, casada de 30 anos, naturais da Guarda, filhas de Fernão Rodrigues, chocalheiro. Maria Gomez, solteira de 20 anos, e Anna de Avila, solteira de 16 anos, naturais de Almeida e moradoras em Pinhel, eram filhas de Antonio Gomez, rendeiro. Maria Gomez solteira de 26 anos era irmã de Brites Gomez, solteira de 17 anos, naturais de Arronches e moradoras em Portalegre, filhas de João Bernardes, lavrador.

4.3.6. Auto de fé de 21 de junho de 1671

Este auto de fé (**tabela 7**) foi celebrado a um domingo no Terreiro do Paço, no qual se apresentaram um total de 33 mulheres: 27 cristãs-novas por judaísmo, 3 cristãs-velhas por feitiçaria, 2 cristãs-velhas por bigamia, e 1 cristã-velha por visões.

No que respeita às idades, a sentenciada mais jovem era a cristã-nova Maria do Oh com 15 anos, e a mais velha a cristã-nova Joanna de França com 100 anos. Quando tratamos de idades nestas fontes temos de ter em atenção que, muitas vezes, pode não corresponder à idade real. Nos processos que analisámos as rés não tinham certeza das suas idades, acrescentado a expressão “pouco mais ou menos”. A faixa etária que se destaca é a dos 15-43 anos com 20 mulheres; de seguida a dos 44-72 anos com 11 mulheres, e com menor expressão a dos 73-100 anos com 2 mulheres.

A maioria das condenadas era solteira (16), seguida pelas casadas (10) e as viúvas com uma menor incidência (7). Relativamente ao local de nascimento, 7 eram naturais de Lisboa e as restantes eram de outros pontos de Portugal Continental como Covilhã (2) ou Portalegre (2). Quanto à morada, grande parte vivia em Lisboa (21) e as restantes 12 viviam em outras localidades como Portalegre (6), Covilhã (3), ou Montemor-o-Velho (3).

A pena mais comum para judaísmo foi o cárcere a arbítrio dos inquisidores (26); 3 mulheres tiveram cárcere e hábito a arbítrio e degredo de 3 anos para o Brasil. Somente D. Izabel de Britto teve cárcere e hábito perpétuo com 5 anos para o Brasil. Para os outros delitos a pena resultou em degredo: Marianna Soares por bigamia teve 4 anos para Castro Marim; Joanna Figueira e Izabel da Costa Pereira por feitiçaria sofreram açoites e 5 anos para Angola; Brites da Motta por visões teve 3 anos para Castro Marim e Anna Gomez, bígama, teve açoites e 7 anos para o Brasil.

A única mulher que não abjurou foi Brites da Motta, acusada de visões. As sentenciadas por bigamia e feitiçaria fizeram abjuração de leve. Das cristãs-novas, 5 fizeram abjuração de veemente, e 22 abjuraram em forma.

Neste auto identificámos duas irmãs: Francisca Gomez de 31 anos e Brites de Sequeira de 30 anos, naturais e moradoras em Lisboa, condenadas por judaísmo e filhas de Simão Henriquez, contratador.

As filhas de Manoel Bottelho Cid, que tal como referimos no subcapítulo 4.3.5., foram condenadas nos autos de fé de 11 de março de 1668 e de 31 de março de 1669 (**tabelas 5 e 6**) tiveram uma irmã condenada neste auto: D. Maria de Mello, solteira de 40 anos, tal como as irmãs, era moradora e residente em Leiria.

4.3.7. Auto de fé de 10 de dezembro de 1673

Neste auto de fé 40 mulheres ouviram as suas sentenças (**tabela 8**): 35 cristãs-novas por judaísmo, 3 cristãs-velhas por feitiçaria, 1 cristã-velha por bigamia e 1 cristã-nova por falso testemunho.

Felipa Pestana, $\frac{3}{4}$ cristã-nova com 16 anos é a mais nova da lista, e a cristã-nova Leonor Pirez é a mais velha com 88 anos. Desconhecemos a idade da cristã-nova Maria de Aguiar. Existem 16 mulheres entre os 16 e os 40 anos; 15 mulheres entre os 41 e os 65 anos; e 8 mulheres entre os 66 e os 88 anos. As casadas e solteiras dominam com 16 mulheres de cada estado civil, e temos 8 viúvas.

No que respeita à naturalidade, 12 são naturais de Lisboa e 29 de outras localidades de Portugal Continental, tais como Elvas (4), ou Coimbra (3). A maioria era residente em Lisboa (26) e 15 residia em outras localidades como Alfeizerão (3) e Celorico (2). Existem 2 religiosas em clausura no Convento de Santa Iria de Tomar.

Das condenadas por judaísmo, 15 tiveram cárcere a arbítrio dos inquisidores, 13 tiveram cárcere e hábito perpétuo, acompanhado de degredo para Angola (2) e para o Brasil (1). As irmãs de sangue e religiosas do Convento de Santa Iria de Tomar: Soror Maria Jozepha e Soror Anna das Saudades, naturais de Coimbra e filhas de Antonio Mascarenhas, o Andorinho de alcunha, que foi mercador, tiveram cárcere e hábito perpétuo com reclusão no cárcere do convento.

Das 35 condenadas por judaísmo, 20 fizeram abjuração em forma, 7 abjuraram de leve e 1 abjurou de veemente. Izabel Fernandes Rebella julgada por falso testemunho, não abjurou nem levou hábito. As mulheres culpadas por bigamia e feitiçaria fizeram abjuração de leve. As cristãs-novas Anna Henriquez, de 80 anos, Violante Gomez, de 66 anos, e Francisca Dias, de 41 anos, morreram no cárcere. Caterina Migueis, ¼ cristã-nova de 80 anos foi relaxada em carne e as cristãs-novas Maria Telles, de 45 anos, D. Bernarda de Sequeira, de 80 anos e Maria da Fonseca, de 52 anos, morreram no cárcere e foram relaxadas em estátua. Este foi o auto de fé no qual se registou um maior número de mulheres que morreram no cárcere (6) enquanto aguardavam a leitura pública das suas sentenças (**tabela 8**).

Algumas criptojudias desta lista tiveram também os seus maridos ou pais presos por judaísmo e todos ouviram as suas sentenças no mesmo auto de fé. Anna Henriquez de 33 anos e o marido Jorge Rodriguez Dias, mercador de 36 anos; D. Caterina da Sylva de 23 anos, as irmãs D. Joana da Sylva, de 20 anos, D. Marianna da Sylva de 18 anos, e o pai Nuno de Britto Alam, de 56 anos, que vivia da sua fazenda, naturais da Nazaré; Felipa da Costa Caceres de 20 anos, a mãe Leonor da Costa de 43 anos e o pai João da Costa Caceres de 45 anos, corretor dos câmbios, naturais e moradores em Lisboa.

Caterina Migueis de 80 anos, relaxada em carne, era relapsa, já que tinha sido condenada pela Inquisição de Coimbra, onde se apresentou a 17 de julho de 1626. Maria da Fonseca que morreu no cárcere e foi relaxada em estátua, também já tinha sido presa nos cárceres da Inquisição de Coimbra a 1 de julho de 1663.

4.3.8. Auto de fé de 13 de maio de 1682

Este auto de fé privado foi celebrado a um domingo no dia 13 de maio de 1682 (**tabela 9**) na sala do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. O número total de mulheres apresentadas é consideravelmente menor, com apenas 5 mulheres. É normal que neste auto de fé tenha havido menos sentenciadas, porque foi uma cerimónia privada.

Todas elas fizeram abjuração de leve por judaísmo e tiveram cárcere a arbítrio dos inquisidores.

Quanto às identidades temos: Domingas Cardoza, cuja idade desconhecemos, parte de cristã-nova, solteira, natural e moradora em Lamego; Michaela de Mattos cristã-nova de 37 anos, casada, natural de Lisboa e moradora no Espírito Santo, Brasil; Anna da Costa cristã-nova de 48 anos, viúva, natural de São Sebastião no Brasil e moradora em Lisboa; e as irmãs cristãs-novas e solteiras Izabel Rodriguez de 60 anos e Violante Rodriguez de 65 anos, naturais e moradoras em Lisboa, filhas de Manoel Rodriguez Barrassa, mercador.

4.3.9. Auto de fé de 8 de agosto de 1683

O auto de fé de 8 de agosto de 1683 (**tabela 10**) foi realizado a um domingo no Terreiro do Paço. Um total de 28 mulheres ouviu as suas sentenças nesta cerimónia: 22 cristãs-novas por judaísmo, 3 cristãs-velhas por feitiçaria e 3 cristãs-velhas por fingimento de visões.

As mais jovens desta lista são as cristãs-novas: Clara da Sylva, viúva, e Brites da Paz, casada, ambas com 20 anos. Carolina Rodriguez, cristã-velha, viúva de 80 anos, é a mais velha. Não conseguimos averiguar a idade da cristã-nova Ignez Mendez, viúva. Na faixa etária entre 20-40 anos temos 18 condenadas; entre 41 e os 61 anos registamos 8 mulheres; e entre 62-80 temos 1 mulher, a Carolina Rodriguez.

No que respeita às naturalidades, temos 3 sentenciadas de Lisboa, e muitas naturais de várias localidades em Portugal Continental, com a exceção das cristãs-novas Brites da Paz e Maria da Paz, possivelmente irmãs, originárias de Zamora, Castela e moradoras em Lisboa. 10 eram moradoras em Lisboa e 18 moravam em outras localidades como Lamego (4), Vimioso (2) ou Abrantes (2).

Para o delito de judaísmo as penas mais comuns foram cárcere a arbítrio (7) e o cárcere e hábito perpétuo (11), acompanhado de açoites e 5 anos para o Brasil para Anna Vaz. As sentenciadas por fingimento de visões tiveram degredo para Castro Marim, sendo que Suzana de Andrade também foi açoitada. Para 2 sentenciadas por feitiçaria a pena foi açoites e 3 anos de degredo para Castro Marim, e para Carolina Rodriguez por feitiçaria a sentença foi cárcere e hábito perpétuo, açoites e 5 anos para Angola. D. Guiomar de Britto de 40 anos, morreu no cárcere suspeita de judaísmo, assim como a cristã-nova

Maria Jozepha, de 21 anos. A cristã-nova Anna Telles de 51 anos, foi relaxada em carne e as cristãs-novas Ignez Mendez e Izabel Mendes de 60 anos foram relaxadas em estátua, porque morreram no cárcere, e por isso, os seus restos mortais foram queimados no auto.

Das condenações por judaísmo, 15 abjuraram em forma; Anna Vaz não abjurou nem levou hábito; Caterina de Tovar fez abjuração de veemente. Domingas Ferreira, Maria Ferreira e Suzana de Andrade não abjuraram por fingimento de visões; Carolina Rodriguez abjurou em forma por feitiçaria; Luiza da Sylva e Maria de Sousa abjuraram de leve por feitiçaria.

Anna Vaz já tinha sido reconciliada no auto da fé que se celebrou em Évora a 21 de setembro de 1670 pelas mesmas culpas de judaísmo. Leonor de Santo António, de 31 anos, natural e moradora em Lisboa, e o seu marido Manoel Serrão Gramacho, mercador de 42 anos, ouviram as suas sentenças neste mesmo auto.

Da nossa lista, duas mulheres foram mães dentro dos cárceres: Brites da Paz, casada de 20 anos, deu à luz um menino a 25 de maio de 1682, o despenseiro foi seu padrinho e pôs-lhe o nome de António, dando-o a criar⁷³¹. Leonor Jozepha, casada, de 31 anos, no dia 26 de janeiro de 1682 teve uma menina de nome Maria, que foi batizada em Santa Justa “e se entregou o seu pai pera que a manda se criar”⁷³².

4.3.10. Auto de fé de 14 de março de 1688

O auto de fé de 14 de março de 1688 (**tabela 11**) realizou-se a um domingo no Convento de São Domingos, tendo-se apresentado 8 cristãs-novas por culpas de judaísmo e 1 cristã-nova por bigamia.

Brittis Carvalho era a mais jovem, com 26 anos, e Maria Carvalha a mais velha com 67 anos. Não existe muita variabilidade de idades, constando a maioria entre os 20 e 30 anos (7 mulheres).

Quanto ao estado civil, 4 sentenciadas eram casadas, 4 solteiras e 1 viúva. As irmãs Vitoria Correa e Maria Correa, filhas de Joseph Nunes Correa Pintor eram naturais de Málaga. Anna Henriques era natural de Madrid e Brittis Navarro era natural de Sevilha.

⁷³¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 2, fl. 53.

⁷³² *Ibidem*, fl. 54.

Outras 4 mulheres residiam em Lisboa e as restantes em Lamego, Arraiolos, Golegã, Moura e Bragança.

O cárcere e hábito perpétuo foi a pena mais aplicada para os casos de judaísmo (4) acompanhado de degredo para o Brasil (3); o cárcere a arbítrio foi aplicado para Maria Cardosa. A bígama Francisca de Mattos teve açoites e 5 anos de degredo para o Brasil. Jeronyma de Ledesma foi relaxada em carne e Brittis Navarro, que morreu no cárcere, foi relaxada em estátua.

Quando se apresentaram no auto de fé, 4 mulheres fizeram abjuração em forma por judaísmo; Maria Cardosa fez abjuração de veemente por judaísmo; Francisca de Mattos abjurou de leve por bigamia; e Maria Carvalha, que já tinha sido reconciliada por culpas de Judaísmo no auto da fé que se celebrou em Évora a 26 de outubro de 1642, não abjurou nem levou hábito por judaísmo.

4.3.11. Auto de fé de 16 de maio de 1694

Este auto de fé (**tabela 12**) foi realizado a um domingo, dia 16 de maio de 1694, na Igreja do Convento de São Domingos.

Um total de 16 mulheres ouviram as suas sentenças, sendo que 13 cristãs-novas cometeram culpas de judaísmo e 3 cristãs-velhas de feitiçaria.

A cristã-nova Maria Magdalena com 19 anos é a mais jovem da nossa lista e a cristã-nova Anna Martins com 90 anos a mais velha. Existem 8 mulheres na faixa etária dos 19-42 anos; 5 mulheres na dos 43-66 anos; e 3 mulheres na dos 67-90 anos. As mulheres casadas têm maior expressão na **tabela 12**, (9), seguidas das viúvas (4) e por último as solteiras (3). O facto de haver mulheres mais velhas significa que ninguém estava imune à ação inquisitorial.

Observando as naturalidades, percebemos que há 3 sentenciadas naturais de Lisboa e as restantes de outras localidades em Portugal Continental, como Muxagata, atualmente freguesia do concelho de Fornos de Algodres na Beira Alta, ou Outeiro, aldeia que hoje pertence ao concelho de Bragança. A cristã-nova Angella de Olyveira é a única estrangeira, natural de Castela. Relativamente à morada: 6 residiam em Lisboa e 10 em outras localidades portuguesas como Outeiro (3) ou Lamego (3).

Quanto às condenações por judaísmo, 6 rés tiveram cárcere e hábito perpétuo, 4 cárcere a arbítrio, e as cristãs-novas Angella de Olyveira e Maria de Mattos tiveram degredo de 5 anos para o Brasil. A condenada mais idosa, Anna Martins, de 90 anos, foi relaxada em carne. Para o delito de feitiçaria, Maria Nunes, que não abjurou nem levou hábito, teve 3 anos de degredo para o Reino do Algarve, e Ignez de Santa Theresa e Maria da Conceição, que fizeram abjuração de leve, tiveram cárcere a arbítrio, açoites e 3 anos para Castro Marim.

A cristã-nova Joana Gomes abjurou de veemente por judaísmo, e 9 fizeram abjuração em forma pelo mesmo delito.

Maria Nunes já tinha sido presa por culpas de feitiçaria e presunção de ter pacto com o demónio em junho de 1686 em Coimbra, tendo sido presa pela segunda vez por culpas de reincidência, e não cumprir o degredo em que foi condenada. Angella de Olyveira tinha sido reconciliada pela Inquisição de Coimbra no auto da fé que se celebrou na mesma cidade a 26 de outubro de 1664, sendo neste auto presa uma segunda vez pelas mesmas culpas (relapsia).

Catherina Navarro, condenada a cárcere e hábito perpétuo por judaísmo, ouviu a sua sentença juntamente com o seu marido, Afonso Luis de Leão, originário de Castela, com 36 anos. A mesma situação sucedeu com Catherina Rodrigues condenada a cárcere e hábito perpétuo por judaísmo, e o seu marido, Francisco Rodrigues, curtidor, de 35 anos.

4.3.12. Auto de fé de 9 de novembro de 1698

O auto de fé de 9 de novembro de 1698 foi realizado a um domingo no Adro da Igreja do Convento de São Domingos (**tabela 13**), no qual foram apresentadas 5 mulheres: 3 cristãs-novas por judaísmo, 1 cristã-velha por fingir revelações e 1 cristã-velha por feitiçaria.

A cristã-velha Dona Leonor de Barros era a sentenciada mais jovem com 23 anos e a mais idosa era a cristã-nova Ana Pimentel com 65 anos. As cristãs-velhas Domingas do Lado e Dona Leonor de Barros eram solteiras; as cristãs-novas Clara Lopes e Helena Pinheira eram casadas; e Ana Pimentel era viúva. Quanto à naturalidade, nenhuma das sentenciadas era natural de Lisboa, sendo que Domingas do Lado era a única estrangeira, natural de Castela. Dona Leonor de Barros e Helena Pinheira eram as únicas residentes em Lisboa.

Das condenações por judaísmo, Ana Pimentel teve cárcere e hábito perpétuo, açoites e 5 anos de degredo para o Brasil; Clara Lopes teve cárcere e hábito a arbítrio, e Helena Pinheira teve cárcere e hábito perpétuo. Domingas do Lado por fingir revelações teve 3 anos de degredo para fora do Reino do Algarve e Dona Leonor de Barros por feitiçaria teve cárcere a arbítrio e 3 anos para fora do Arcebispado de Lisboa.

Quando se apresentaram na cerimónia, Domingas do Lado não abjurou nem levou hábito, Dona Leonor de Barros fez abjuração de leve; Ana Pimentel não abjurou nem levou hábito; Clara Lopes e Helena Pinheira fizeram abjuração em forma.

Domingas do Lado era religiosa; Ana Pimentel tinha sido reconciliada por culpas de judaísmo pela Inquisição de Coimbra, tendo sido presa pela segunda vez (relapsa).

Nos capítulos subsequentes analisaremos mais detalhadamente um total de 24 processos, que nos permitirão adquirir mais informações sobre as acusadas e conhecer os meandros dos seus processos. Tivemos como objetivo apresentar processos distintos entre si relativamente aos crimes e penas que as réis tiveram. Agrupámo-los por delito.

4.4.1. Cristãs-novas condenadas por judaísmo

Do total de 24 processos analisados, temos 10 mulheres condenadas por judaísmo: Gracia Dias⁷³³ no auto de fé de 17 de setembro de 1662 (**tabela 2**); Maria Magdalena⁷³⁴, auto de fé de 17 de agosto de 1664 (**tabela 3**); Brites Gomes⁷³⁵, auto de fé de 4 de abril de 1666 (**tabela 4**); Leonor Rodriguez⁷³⁶, auto de fé de 31 de março de 1669 (**tabela 6**); Anna Henriquez⁷³⁷ e Caterina Migueis⁷³⁸ auto de fé de 10 de dezembro de 1673 (**tabela 8**); Michaella de Mattos⁷³⁹ e Anna da Costa⁷⁴⁰, auto de fé de 13 de maio de 1682 (**tabela**

⁷³³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 10462, disponível em <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2310625>.

⁷³⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7019, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2307088>.

⁷³⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9375, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2309517>.

⁷³⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1510, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2301406>.

⁷³⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 249, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2300121>.

⁷³⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 770-1, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2300652>.

⁷³⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7092, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2307161>.

⁷⁴⁰ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5411-1, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=4490913>.

9); Maria Correa⁷⁴¹, auto de fé de 14 de março de 1688 (**tabela 11**); e Izabel Rodrigues⁷⁴², auto de fé de 16 de maio de 1694 (**tabela 12**).

Na maioria dos processos as rés foram denunciadas por pessoas próximas com as quais faziam as cerimónias judaicas: vizinhos e inclusivamente parentes como cônjuges, pais, irmãos, tios, sobrinhos, cunhados ou sogras. Alguns dos denunciantes já estavam presos por judaísmo quando as delataram.

Todavia, algumas rés apresentaram-se voluntariamente ao Tribunal para confessar as suas culpas: Maria Magdalena, Leonor Rodriguez e Izabel Rodrigues.

Maria Magdalena tinha apenas 14 anos quando foi voluntariamente ao Tribunal no dia 10 de julho de 1664. Tanto ela como os irmãos: Francisco Rodriguez, Violante e Guiomar Mendez (irmãs presentes na **tabela 3**) no mesmo mês de julho apresentaram-se no Santo Ofício, após os pais terem sido presos em Évora. Maria Magdalena chegou a confessar que tinha sido crente na Lei de Moisés até à prisão dos pais. Os detalhes idênticos dados tanto por Maria como pelos seus irmãos e pais, relativos a ensinamentos mosaicos e cerimónias, leva-nos a crer que, à semelhança dos casos estudados por Lina Gorenstein, estes jovens poderiam ter sido instruídos pelos pais a contarem a mesma história, como estratégia para serem poupados a uma pena maior. O facto de a mesma ré ter denunciado tios maternos, que já tinham estado presos: o tio Francisco Gonçalves, as suas tias Brittes Godinha e Guiomar Mendez (ré que consta na **tabela 3**, tendo sido relaxada à justiça secular), podia também enquadrar-se na mesma estratégia de proteção e sobrevivência da comunidade judaica denunciando pessoas já defuntas, o caso do avô, que segundo Maria lhe tinha aconselhado a ser observante na Lei de Moisés, ou que estivessem presas (caso dos tios e dos pais). Ao recorrerem à denúncia e revelarem a verdade das suas culpas satisfariam os inquisidores e, deste modo, podiam ter penas mais leves.

Entre alguns dos tios enunciados por Maria Magdalena, defrontámo-nos com “Brittes Aluarez Maruja solteira, (...) natural e moradora na villa de Castello de Vide”,

⁷⁴¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3658, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303617>.

⁷⁴² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11704, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311900>.

que nos prendeu a atenção pela designação maruja⁷⁴³, que não nos parece apelido ou alcunha, caso contrário seria citado, mas uma referência ao seu ofício. Algo incomum, uma vez que Castelo de Vide se encontra distanciado do litoral, e também considerando a designação mencionada, ofício demarcadamente náutico, no feminino. Levantando a hipótese, poderíamos pensar que o seu ofício estivesse então ligado a um ponto fluvial, quem sabe, a título de exemplo, auxiliando na sua travessia ou atividade piscatória. Maria disse que era cristã batizada e não era crismada.

Leonor Rodriguez e Isabel Rodrigues quando se apresentaram voluntariamente no Tribunal do Santo Ofício de Lisboa para confessar as suas culpas, não existindo denúncias diretas contra elas, foram autorizadas pela instituição a ir para casa e apresentarem-se à Mesa quando fossem chamadas. Diríamos hoje que puderam aguardar o julgamento em liberdade, procedimento somente aplicado nestes casos, porque a falta de provas, ou seja denúncias, contra as rés impediam o seu encarceramento. Leonor e Isabel só foram presas quando o Tribunal conseguiu reunir denúncias de processos de outros cristãos-novos contra elas. Contrariamente a Leonor, que esperou um ano até o Santo Ofício a encarcerar e dar continuidade ao seu processo; Isabel, que quando se confessou tinha 14 anos, esperou 28 anos (de 1666 até 1694)! Leonor Rodriguez confessou voluntariamente as suas culpas no mesmo período de tempo dos filhos e marido, talvez pelo receio de serem denunciados. Leonor argumentou que por sua pobreza e por “outros impedimentos” que teve, não confessou mais cedo à Mesa, e por isso estava muito arrependida e pedia perdão⁷⁴⁴.

Nos casos analisados de judaísmo, contrariamente aos outros delitos, existia sempre o confisco de bens. Em 7 processos encontrámos inventários de bens que nos fornecem mais informações sobre o nível de riqueza das rés. Anna Henriquez não tinha bens móveis nem de raiz, “porque uiuia de esmolos que lhe fasia seu sobrinho em cuja casa, e companhia uiuia, e que lhe não deuião nem ella deuia cousa alguma”⁷⁴⁵. Caterina Migueis, como já tinha sido presa pela Inquisição de Coimbra e reconciliada a 6 de maio

⁷⁴³ O *Dicionário* de Bluteau define maruja como “gente do mar”, e verificando essa designação surge: “gente do mar, os marinheiros, mossos, grumetes, e os seus officiaes” BLUTEAU, 1789, tomo II, p. 61 e tomo I, p. 657.

⁷⁴⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1510, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301406>.

⁷⁴⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 249, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300121>.

de 1629, os bens já lhe tinham sido confiscados, e declarou que não tinha bens de raiz devido à sua pobreza

“e que de moueis tinha só os de seu uso que erão bem limitados por ser muito pobre, e uiuer com grandes necessidades, mas que lhe não deuião, nem ella deuia cousa algua e mais não disse”⁷⁴⁶.

Anna da Costa, única ré cujo processo que localizámos é posterior ao auto de fé de 13 de maio de 1682, quando foi presa pela segunda vez pelas mesmas culpas de judaísmo, para justificar a sua falta de bens e pobreza referiu que “o que tinha quando a primeira vez a prenderão se consumio com as despesas que fez consigo”⁷⁴⁷. Isabel Rodrigues, na altura em que se apresentou ao Santo Ofício era menor com 14 anos, e por isso não tinha bens alguns móveis nem de raiz que pudessem pertencer-lhe⁷⁴⁸.

As condenadas acima enunciadas seriam as mais desfavorecidas, atendendo à informação fornecida pelos seus inventários. Veremos agora as sentenciadas com mais bens.

Gracia Dias, além dos móveis que tinha em casa, possuía alguns bens que herdou da família: tinha umas casas alugadas em Abrantes “em que não moraua por serem piquenas”, e as alugava por dois mil réis, sendo este valor repartido com a irmã Joanna, e tinha quatro alqueires e meio de azeite⁷⁴⁹.

Brites Gomes possuía muitos bens. Além do mobiliário, roupas e de alguns instrumentos para a agricultura, “hua enxada, hum malho, hua machadinha hum pico, dous campos de pezar” tinha duas casas em Celorico as quais tinham adegas, valendo cem mil réis; uma vinha em “Montalto iunto a Celorico” que dava uma média de oitenta almudes de vinho por ano, valendo cem mil réis, e que pertencia aos seus filhos Francisco e Thomas; “algvas oliueiras não sabe quantas e dão todos os anos de seis [a]the quatro almudes de axeite, não sabe o que valerão”; tinha “quatro pipas e hum tonel hua das quais leua sessenta almudes de vinho (...) e o dito tonel que leua sinco almudes estaua também

⁷⁴⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 770-1, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300652>.

⁷⁴⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5411-1, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4490913>.

⁷⁴⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11704, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311900>.

⁷⁴⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 10462, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2310625>.

cheo de vinho branco”; e disse que não tinha ouro nem prata “nem em sua caza hauia dinheiro algum”⁷⁵⁰.

Leonor Rodriguez detinha “tres moradas de casas, duas no adro de São Vicente⁷⁵¹, e outras donde chamão o muro quebrado, huas Alcassarias⁷⁵² não sabe em que sitio”. O seu marido tinha uma “tenda com toda a sorte de mercadoria, e hua casa com toda a sorte de moueis, que ausentandosse para Castella ficarão desemparados”. Quando foram para Castela esses bens ficaram para Antão Rebello, que segundo Leonor, tinha uma ligação com a sua irmã Brasia Rebella, que a induziu a ir para Castela “porque a querião prender pelo Santo Officio”, dando a entender que a sua irmã tentou convencê-la a ausentar-se para ficar com os seus bens. No que respeita a dívidas, ela não sabia se as tinha, porque “dellas dará melhor resão seu marido Belchior Rodrigues”⁷⁵³.

Contudo, dos 7 inventários de bens, o que mais nos impressionou pela sua singularidade foi o de Michaela de Mattos. Michaela, que havia sido presa na capitania do Espírito Santo, e posteriormente transportada na charrua⁷⁵⁴ Nossa Senhora do Livramento para os cárceres do Santo Ofício de Lisboa, desembarcando em Lisboa quase três meses depois. Através da descrição de alguns livros colocados no seu inventário, apercebemo-nos de que se trata de uma mulher letrada, e igualmente abastada,

“huas meditacoes, hum manual de orações, hum cordão de S. *Francisco*, (...) uma de relíquias e outra de devoções, um agravador de ouro, uma argolinha de prata (...) e uma agulheta também de prata”⁷⁵⁵.

Porém, não são estes bens que tornam o inventário de Michaela especial. São as mercadorias humanas, ou seja, os seus escravos que a tornavam numa escravocrata, reflexo da sociedade colonial brasileira. A ré possuía vários escravos: uma mulata de nome Joanna, que teria 40 anos e lhe tinha custado 60 000 réis; uma mulata de nome Angella com 45 anos, que a acompanhou para Lisboa, e não sabe “o que custou”; um “moleque por nome João de onze, ou doze annos de idade, não sabe quanto custou”; um mulato de nome Salvador de 15 anos, “não sabe o que custou, e tambem veyo em

⁷⁵⁰ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9375, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309517>.

⁷⁵¹ Em Lisboa.

⁷⁵² Segundo o dicionário de Bluteau, alcaçarias eram casas nobres, paços, BLUTEAU, 1789, tomo I, p. 51.

⁷⁵³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1510, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301406>.

⁷⁵⁴ Segundo Bluteau, charrua era um “navio grande, redondo ronceiro”, BLUTEAU, 1789, tomo I, p. 263.

⁷⁵⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7092, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307161>.

companhia della declarante”; uma negra “a que chamão Violante” de 20 anos, não sabia o seu valor; uma “mulatinha” de quatro anos que era filha de Angela, e também veio em sua companhia e chamava-se Feliciano; outra “mulatinha” de 3 anos, de nome Luiza e um “mulatinho” de nome Salvador de 5 anos. E estes 3 “pequeninos tinha ella declarante e seu marido dado carta de alforria”⁷⁵⁶.

Quanto aos rituais e cerimónias hebraicos praticados constam o jejum da Rainha Esther, o jejum do Dia Grande e a Páscoa dos Judeus,

“e havião de fazer o jejum da Rainha Esther⁷⁵⁷ que ordinariamente vem em fevereiro e principio da quaresma e dura tres dias e o havião de fazer estando em cada hum dos ditos dias sem comer nem beber se não á noite em que podião cear tudo o que não fosse de carne e pella mesma forma havião de fazer o jejum do dia grande no mês de setembro, e que havião de festejar a Paschoa dos judeus que ordinariamente vem na semana santa a qual dura sete dias e nelles he obrigação comer pão asmo⁷⁵⁸ e tudo em memoria da sahida do Pouo de Israel do Egipto, e que havião de deixar de comer carne de porco lebre coelho e peixe sem escama, porque elle seu pay cria na mesma ley de Moyses e nella esperava saluar-se e por sua guarda fazia as ditas ceremonias”⁷⁵⁹.

Além destes rituais, e das proibições alimentares de carne de porco, lebre, coelho e peixe sem escama, a cerimónia do *Shabat*, é mencionada nos processos como “guardar os sabbados de trabalho”⁷⁶⁰.

O ensino da observância na Lei de Moisés era feito por pessoas próximas das rés: o avô de Maria Magdalena, as mães de Anna Henriquez e de Izabel Rodrigues, a irmã de Caterina Migueis, que, segundo a ré, a persuadiu na observância de Moisés após a sua reconciliação à fé católica em Coimbra. Brites Gomes confessou que ela e o marido Miguel Rodrigues ensinaram os seus filhos a crerem na Lei de Moisés.

Todas as nossas judaizantes eram cristãs batizadas, faziam obras de cristãs, assistindo à missa, pregação, confessando e comungando, e tinham conhecimento da maioria das orações que compunham a doutrina católica: Ave Maria, Padre Nosso, Salve Rainha, Credo, Mandamentos da Lei de Deus e Mandamentos da Santa Madre Igreja, sendo que poucas rés tinham conhecimento dos últimos mandamentos. Leonor Rodriguez admitiu que ia à missa, comungava e confessava por “cumprimento do mundo”, dando a

⁷⁵⁶ *Ibidem*.

⁷⁵⁷ De acordo Maria Antonieta Garcia, Esther foi para as comunidades criptojudais em Portugal “um exemplo paradigmático de libertação, arriscando a sua vida pelo povo hebreu”, sendo o jejum de Esther preservado durante séculos, GARCIA, 1999, p. 80.

⁷⁵⁸ Pão asmo ou ázimo é pão sem levedura “que os judeus costumam consumir durante os oito dias da Páscoa”, LIPINER, 1999, p. 190.

⁷⁵⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9375, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309517>.

⁷⁶⁰ *Ibidem*.

entender que o fazia só para cumprir com o que a sociedade ditava. Pensava que os seus erros não eram pecado e não dava conta deles aos confessores⁷⁶¹. Brites Gomes ao pôr-se de joelhos rezou todas as orações da doutrina católica, algo que deve ter surpreendido os inquisidores, levando o notário a registar “que tudo disse muito bem”⁷⁶².

No tempo em que viviam na Lei de Moisés, acreditavam no Deus que fez o céu e a terra e, algumas rezavam “e offerecia[m] a oração do Padre Nosso⁷⁶³”, o que significa que quando se encomendavam com Ele recorriam a essa oração. Não acreditavam na Santíssima Trindade nem associavam Jesus Cristo a Messias, nem o tinham por Deus verdadeiro.

O precário conhecimento da doutrina judaica, aliado ao sincretismo religioso, levaram Caterina Migueis a pensar que Moisés era o seu verdadeiro Deus, algo que foi associado por diminuição por parte do Tribunal, já que

“não he uerossimel que fosse Moyses, pois elle o não he, nem os professores da sua Ley o tem por tal, nem da de todas as pessoas com que nesta meza ha informação se communicou na crença da Ley de Moyses depois de sua abjuração e reconciliação”⁷⁶⁴.

Apesar de ter confessado a sua observância, a sua diminuição e o facto de ser ré relapsa, levaram o Tribunal a considerar que Caterina já não tinha mais salvação, e foi condenada à fogueira.

No que respeita à literacia das mulheres estudadas, apenas Maria Magdalena e Michaela de Mattos sabiam ler e escrever.

A maioria das rés (6) fez inteira confissão das suas culpas, mostrando claros sinais de remorso e arrependimento, tendo tido como penas preferenciais o cárcere ou a arbítrio ou perpétuo, condenações mais leves do que o relaxamento à justiça secular contemplado no *Regimento* de 1640. O cárcere era acompanhado por confisco de bens e penitências espirituais. Maria Magdalena, por se ter apresentado voluntariamente para confessar “suas culpas com mostras e sinaes de arrependimento, pedindo dellas perdão e misericórdia”, teve cárcere a arbítrio dos inquisidores, o qual foi suspenso a 9 de setembro

⁷⁶¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1510, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301406>.

⁷⁶² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9375.

⁷⁶³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1510.

⁷⁶⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 770-1, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300652>.

de 1664, com a condição de Maria não sair do reino. Brites Gomes, que no decorrer do processo se sentiu mal:

“por estar com grande fraqueza na cabeça e miolo, por razão da doença que agora teue, de que inda hontem se levantou da cama, porém que em estando com melhora veria a esta mesa confessar suas culpas, cuidando nellas devagar”.

Foi sentenciada a cárcere e hábito penitencial perpétuo. Depois do auto de fé, o cárcere foi designado para a vila de Celorico “da qual se não sairá sem licença desta Mesa”. Pouco tempo depois, a 18 de março de 1667, a Igreja da vila de Celorico declarou a morte de Brites, muito provavelmente da mesma doença de que padecia durante o processo⁷⁶⁵. Leonor Rodriguez teve pena de cárcere a arbítrio dos inquisidores, tendo sido atenuada por causa do seu bom procedimento em dirigir-se à Mesa, confessar tudo e mostrar remorsos. O seu cárcere acabou por ser suspenso a 16 de abril de 1669, e se quisesse sair do reino teria de ter licença do Tribunal⁷⁶⁶. Para Izabel Rodrigues, o Santo Ofício teve em consideração o bom conselho que usou em confessar as suas culpas à Mesa e decretaram cárcere e hábito a arbítrio, sendo que a 29 de maio de 1694 o cárcere foi anulado, “e se pode ir pera onde bem lhe estiuer contanto que não seja pera fora do Reyno sem licença do Santo Officio”⁷⁶⁷. Infelizmente, Anna Henriquez não teria a mesma sorte, mesmo tendo feito a sua confissão, não chegaria ao dia da leitura pública da sua sentença no auto de fé: pelas 2h da manhã do dia 2 de abril de 1673, Anna, com 80 anos, morreu no cárcere. O seu corpo foi examinado e chegou-se à causa de morte

“morte natural, sem violência alguma, por ser muito velha, desamparada do calor natural, e que por esta razão os Medicos, que a visitarão, lhe não applicarão remedios, e hauia poucos dias se tinha confessado”.

O Tribunal valoriza o facto de a ré ter usado “de bom conselho”, ao confessar “suas culpas na Mesa do Santo Officio com mostras e sinaes de arrependimento, pedindo dellas perdão e misericordia”. Decidem que recebem Anna “ao grémio e união da santa madre Igreja como em sua vida pedio”, e mandam que os seus ossos sejam enterrados em solo sagrado⁷⁶⁸.

Contrapondo-se aos casos de confissão de culpas, deparámo-nos com rés que não se declararam crentes na Lei de Moisés. Gracia Dias, alegou que estaria presa “por falso testemunho de alguém que lhe quizesse mal”, formou contraditas de defesa e declarou-se

⁷⁶⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9375.

⁷⁶⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1510.

⁷⁶⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11704.

⁷⁶⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 249.

inocente. Foi-lhe decretada sentença de tormento, e ao estar presente na casa onde se procedia à tortura, deparando-se com os instrumentos que lhe seriam aplicados, Gracia amedrontou-se e corroborou as denúncias feitas contra ela. No entanto, a 15 de dezembro de 1660, o alcaide dos cárceres, Agostinho Nunes, dá conta à Mesa da sua morte que ocorreu no dia anterior “das quatro para as cinco da tarde”. O corpo foi examinado pelo médico e cirurgião que declararam morte por “idropesia”, doença caracterizada pela acumulação anormal de líquido no tecido celular. Chegaram-lhe a ser aplicados os remédios necessários, tendo-se confessado. O Santo Ofício ficou com os bens de Gracia e entregou os seus ossos à justiça secular para serem queimados no auto de fé (relaxamento em estátua). A publicação da prova de justiça que condenava Gracia podia ser contestada, através da formação de contraditas, pelos seus herdeiros para “defensa da honra memoria fama e fazenda de Gracia Dias”. Tratando-se de uma mulher solteira e sem filhos, nenhum herdeiro veio recorrer da sentença da ré⁷⁶⁹.

Michaela de Mattos, a escravocrata, também declarou que estava presa por “falços testemunhos de seus inimigos”. Na sua defesa, desconstrói as acusações de judaísmo: nunca guardava os sábados de trabalho, “porque no tal dia esfregava a sua caza e mandava cair, e no tal dia era que fazia mais trabalho de toda a semana (...)”; gostava muito de carne de porco “della he mui afeiçoada, em tanto que a sua matalotagem⁷⁷⁰ foi sempre a mayor (...) de carne de porco”. Defende que é acusada injustamente, porque a sua sogra é sua inimiga pois “não leuou a bem que seu filho Luis de Mattos, e marido della Re casasse com ella e por esta razão tinha muito desgosto em caza”, e acrescentou que a sua sogra para a “desgostar” criou um filho “adulterino” do seu marido. Quando o marido estava ausente em Angola, a ré teve de ficar com a sogra pois não tinha “mais sítio por onde ir”, e durante esse período teve grandes desgostos e conflitos com ela. Nomeou também como seus inimigos o irmão do marido, Matheus, o pai dele Francisco de Mattos e ainda Francisco Alvarez de Alcácer do Sal, que não consta nas denúncias, mas ela presumiu que fosse um dos delatores.

Michaela desenvolve nas suas contraditas que a inimizade com Francisco Alvarez de Alcácer do Sal advém do facto de ele “depois de ter deflorado da ditta Isabel da Veiga sua prima, se ausentou não querendo cazar com ella”. O marido de Michaela prendeu-o

⁷⁶⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 10462.

⁷⁷⁰ Matalotagem era a “provisão de mantimentos, que fazem os matalotes, ou pessoas que embarcam”, BLUTEAU, tomo II, 1789, p. 63.

em Alcácer e trouxe-o preso “ao Aljube desta cidade [Lisboa] adonde esteue prezo” e que depois disso “ficarão todos em odio mortal”. A ré nomeou testemunhas que confirmaram que havia brigas entre si, a sogra e Francisco Alvarez de Alcácer do Sal. O processo foi demorado porque o Tribunal, confrontado com a possibilidade de as denúncias contra Michaela terem sido falsas, devido a conflitos existentes entre ela e os denunciadores, volta a interrogá-los em janeiro de 1682. O cunhado Matheus da Costa Veiga mantém o seu depoimento e a sogra Julliana Brandoa não foi inquirida, pois já tinha morrido a 26 de abril de 1676. Michaela foi submetida a tortura e declarou que não tinha nada a confessar. Provavelmente, tratando-se de uma mulher com posses, e como não se conseguiu confirmar o depoimento da sogra, Michaela foi condenada a cárcere a arbítrio, que foi posteriormente suspenso a 15 de maio de 1682, ficando somente impedida de sair do reino sem licença do Tribunal⁷⁷¹.

Maria Correa assumiu o mesmo comportamento, afirmando que o seu encarceramento derivou de falsos testemunhos de pessoas suas inimigas. Quando os inquisidores estão quase a declará-la negativa, e a condená-la à morte na fogueira, Maria resolve confessar que acreditava na Lei de Moisés “com mostras, e sinaes de arrependimento, pedindo dellas [as culpas] perdão, e misericórdia”, alterando a sua pena para cárcere e hábito perpétuo com degredo de 5 anos para o Brasil, com penas espirituais e excomunhão. Esta foi a única ré, dentro da nossa análise destes 10 processos, a ser condenada a degredo⁷⁷².

Em suma, através da análise dos dados quantitativos gerais, pudemos verificar que as penas de relaxamento à justiça secular, previstas para o delito de heresia segundo o *Regimento* de 1640 tiveram pouca expressão: do total de 323 mulheres apresentadas nos autos de fé, 21 foram relaxadas em carne ou em estátua, o que representa 6,5% do total de condenações. Concluímos que a condenação à pena de morte era aplicada a mulheres cristãs-novas, cuja reconciliação à Igreja Católica já não seria possível, por serem relapsas, não declararem os seus delitos (diminuição), e não mostrarem arrependimento. Mais do que a condenação à morte, percebemos que os métodos inquisitoriais se focavam na reconciliação eminentemente forçosa da ré à religião católica.

⁷⁷¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7092.

⁷⁷² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3658.

4.4.2. As feiticeiras

Entre os 24 processos estudados, encontramos 7 mulheres condenadas por feitiçaria: D. Izabel de Barros⁷⁷³, auto de fé de 17 de setembro de 1662 (**tabela 2**); Francisca de Sá⁷⁷⁴, auto de fé de 17 de agosto de 1664 (**tabela 3**); Caterina da Sylva⁷⁷⁵, auto de fé de 4 de abril de 1666 (**tabela 4**); Caterina Craesbeck⁷⁷⁶, auto de fé de 21 de junho de 1671 (**tabela 7**); Luisa da Sylva⁷⁷⁷, auto de fé de 8 de agosto de 1683 (**tabela 10**); Maria da Conceição⁷⁷⁸, auto de fé de 16 de maio de 1694 (**tabela 12**); e Dona Leonor de Barros, auto de fé de 9 de novembro de 1698 (**tabela 13**).

Quando nos defrontamos com estes processos, apercebemo-nos da existência de realidades sociais de pessoas que recorriam a superstições e devoções para resolver problemas do quotidiano como: curar pessoas doentes, quando a medicina tradicional não funcionava ou sequer era acessível; encontrar objetos perdidos ou roubados; obrigar a vontade da pessoa amada, por forma a manter a relação com ela; ou para solucionar situações de violência conjugal.

As nossas rés foram solicitadas por outras pessoas (na sua maioria mulheres) para fazerem feitiços que as pudessem ajudar a solucionar problemas práticos. Foram essas pessoas que usufruíram dessas superstições, que denunciaram as mulheres que as ajudaram. Estamos perante grupos femininos de entreajuda, o que nos remete para a ideia de Ronaldo Vainfas sobre a existência de uma frágil rede de solidariedade feminina⁷⁷⁹, facilmente corrompida por invejas, ciúmes, medo de estarem associadas a atos condenáveis pelo Santo Ofício, ou até mesmo, coagidas pelos confessores que pressionavam as mulheres a delatarem à Inquisição.

De facto, os confessores ocupavam um lugar essencial no universo das mulheres estudadas, exortando-as a delatar delitos relacionados com superstições ou blasfémias, os

⁷⁷³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 8623-1, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2308744>.

⁷⁷⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2687, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302618>.

⁷⁷⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9373, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309515>.

⁷⁷⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3475, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303432>.

⁷⁷⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1244, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301131>.

⁷⁷⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3950, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303920>.

⁷⁷⁹ Cf. VAINFAS, 1997.

quais muitas vezes passavam despercebidos às próprias denunciante, que não associavam esses atos a pecados. Jaime Ricardo Gouveia sustenta que a confissão representa um quadro de intensa cooperação entre a máquina eclesiástica diocesana e o tribunal inquisitorial. Os administradores do sacramento da penitência eram obrigados a perceber se os fieis tinham cometido ou sabiam de alguém que tivesse cometido um delito pertencente ao Santo Ofício, e caso a resposta fosse afirmativa “os confessores deveriam suspender a administração do sacramento e negar (...) [ao fiel] a absolvição, ordenando-lhe sob pena de excomunhão que fosse depor na Inquisição”⁷⁸⁰.

No que respeita à aplicação de remédios para curar pessoas doentes, temos os casos de D. Izabel de Barros⁷⁸¹ e de Caterina da Sylva⁷⁸².

D. Izabel de Barros foi denunciada por Brás Pedreira, capelão do Hospital Real de Todos os Santos, e pelo seu irmão Francisco da Sylva. Estando Francisco muito doente, ao ponto dos rémedios já não fazerem efeito, Brás Pedreira recorreu à ajuda de Izabel. O seu diagnóstico foi “malencoria”⁷⁸³, e que os médicos lhe poderiam dar remedio a ella”. Inicialmente, a ré não quis ajudar o homem enfermo porque já tinha tido problemas com o Santo Ofício, contudo, ao pegar-lhe na mão, e depois de lhe ver a palma, Izabel disse-lhe que “lhe tinham dado feitiços, e que lhos meterão na fronha de hu travesseiro listrado de azul”. A solução para ele se livrar dos feitiços seria encontrar o travesseiro “virando lhe as pennas que vinha dentro em que conservão os feitiços”, algo impossível de se realizar segundo o clérigo. D. Izabel acabou por mandar o irmão doente “beber (...) agua benta, e que lhe dessem huns lauatorios da mesma agua benta contendo nella folhas de cana e de parra”.

A denúncia de Brás Pedreira alertou os inquisidores para o facto de a ré, no período em que foi denunciada, não estava a cumprir a pena de degredo de 2 anos em Castro Marim, como havia sido condenada no auto de fé de 17 de setembro de 1660, pelas mesmas culpas de feitiçaria e, por isso, foi imediatamente encarcerada.

A par das denúncias dos irmãos, outras pessoas foram à Mesa dizer que Izabel ajudava a encontrar objetos perdidos ou roubados, por exemplo, ajudou a encontrar o fio

⁷⁸⁰ GOUVEIA, 2013, p. 310.

⁷⁸¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 8623-1.

⁷⁸² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9373.

⁷⁸³ “Malencoria”, ou seja, melancolia. Raphael Bluteau define melancolia da seguinte forma “adj. Cujo humor he dominado da melancolia; ou da natureza do que os medicos dizem melancolia”, BLUTEAU, tomo II, 1789, p. 70.

de ouro roubado de uma padeira, assegurando-lhe que em 24 horas iria aparecer. Por coincidência, no mesmo dia um clérigo apareceu em casa da padeira e entregou-lhe o cordão de ouro furtado. Já quando Catherina Rodrigues recorreu a Izabel para a ajudar a encontrar uma alcatifa, esta não apareceu.

Quando foi interrogada no Santo Ofício, Izabel admitiu que quebrou a sua pena de degredo porque teve de voltar a Lisboa “devido à morte da sua mãe e o desamparo da sua irmã”, dizendo que intencionava “recolherse com ella a Castro Marim”. Todavia, só não informou mais cedo que estava em Lisboa “por não saber os stylos que nella [a Mesa] se praticão em matéria, e ter medo de que seria rigorosamente castigada”. O argumento de ignorância sobre os procedimentos inquisitoriais é geralmente invocado, no caso de Izabel provavelmente seria apenas uma desculpa, uma vez que já tinha sido condenada, estando ciente da obrigatoriedade do degredo, contudo receava ser castigada por não o ter cumprido. Foi-lhe perguntado por que motivo não voltou para Castro Marim, e respondeu que precisava de vender as coisas que tinha em casa antes de voltar para o degredo.

Apesar de a ré confessar que não reincidiu nas culpas de feitiçaria, admitiu que aplicou remédios ao irmão de Brás Pedreira. O seu relato opunha-se à do capelão, na medida em que foi o clérigo que a avisou que o irmão estava enfeitiçado, e ela respondeu-lhe por brincadeira – “zombaria” – “que buscasse na dispensa os feitiços, que pode ser que os achasse nella”. Izabel, conhecendo os procedimentos do Santo Ofício, pode ter mencionado a “zombaria” para que os inquisidores pensassem que não tinham sido usados feitiços no procedimento, o que poderia favorecê-la na aplicação da condenação. No entanto, o Tribunal interpreta o contrário presumindo que “ela continuava em aconselhar curas supersticiosas” e, além disso, fazia-o para “zombar da sentença e mandados do Santo Officio, e lhe parecer que não tinha autoridade nem jurisdição para a castigar”.

No caso de Caterina da Sylva⁷⁸⁴, houve uma devassa em Palmela, localidade de onde era moradora, na qual foram inquiridas 7 pessoas pelo reverendo comissário do Santo Ofício e também vigário de Setúbal, Doutor João de Aguiar. As testemunhas acusaram Caterina da Sylva de várias formas de feitiçaria: fazer uns unguentos de ervas para curar o irmão de João de Paiva; ter tirado os feitiços de um homem, pedindo metade do dinheiro antes de os fazer e a outra metade depois, tendo nessa mesma ocasião dito

⁷⁸⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9373.

que em rapariga lhe tiraram a carne e a deu ao diabo; e que enfeitiçou o seu pai. Outra denunciante, Margarida Costa, disse que Caterina além de usar unguentos e cerimónias, tinha grandes poderes “pois tornara de morta a hu pessoa uiua”.

Quando inquirida, a ré declarou que não sabia ler nem escrever, e que presumia estar presa por fazer alguns “emrredos”⁷⁸⁵. Apesar de admitir que fazia “emrredos”, Caterina contesta o libelo que a acusava de superstições e feitiços, de ter aplicado unguentos, e de possuir pacto com o demónio. Ao formar contraditas com o seu procurador, declara que é uma boa cristã. O seu procurador invoca a sua fragilidade feminina, argumentando que não se pode presumir que ela tenha tido pacto explícito com o demónio porque “a qualidade da ignorância de sua pessoa, e a fragilidade de molher, e tenção do interesse, exclui toda a presunção de pacto explicito, junto ao bom procedim^{ento} de vida e costumes (...)”.

É interessante notar que o facto de ser mulher aliada à concepção de fragilidade e incapacidade podia consistir em argumento da sua defesa. Caterina nomeia seis testemunhas que defendem que ela é uma boa cristã.

Mais tarde, a ré confessa que Maria Gomes, “a facada” de alcunha, lhe pediu para “desinfeitiçar” Francisco Soares, garantindo-lhe que “seria muito bem paga”. Declarou que cometeu o ato “por embuste de que lhe pareceo tirar alguma utilidade (...)”, ou seja, para obter proveito económico.

Francisca de Sá, Caterina Craesbeck, Maria da Conceição e D. Leonor de Barros recorreram a superstições para resolver problemas amorosos, ajudando outras mulheres a manterem os seus tratos ilícitos, obrigando as vontades dos amantes. Luisa da Sylva fez fervedouros e lançou pós para resolver um caso de violência conjugal.

O processo de Francisca de Sá⁷⁸⁶ destaca-se dos demais por envolver Sua Alteza D. Pedro II⁷⁸⁷. Várias criadas de Francisca Botelha, “molher dama”, vão a Tribunal

⁷⁸⁵ De acordo com o dicionário de Bluteau, “enredo” era um “artificio oculto a fim de se conseguir algum intento”, BLUTEAU, tomo I, 1789, p. 505.

⁷⁸⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2687.

⁷⁸⁷ D. Pedro II (1648-1706) atuou como regente do irmão D. Afonso VI a partir de 1668 até à sua ascensão ao trono em 1683.

denunciar a ama, que pediu ajuda a Francisca de Sá, também conhecida como “a moquenca”⁷⁸⁸, “para SA senão apartar de sua amizade”, mantendo o trato ilícito.

De acordo com as deladoras, as superstições usadas por Francisca de Sá para ajudar Botelha são as seguintes: o uso de quatro rolos de cera que, enquanto ardiam, Sá, estava na janela a dizer palavras impercetíveis; o abrir e fechar por algumas vezes a mão, realizado por Botelha, declarando que era para ela “se senhorear do coração de SA”; lançar pós na “Camera de S.A.” para que “quando elle se leuantasse da cama lhe possesse os pes em sima porque seruia para que SA não olhasse pera outra molher mais que para ella Francisca Botelha”; lançar pedaços de queijo pela janela dizendo “vay e torna logo”, e simultaneamente, Francisca de Sá passeava pela casa despida da cintura para cima e desgadelhada.

Além destas práticas, existiram outras, o que demonstram a insistência, talvez calcada em alguma ansiedade, de Francisca Botelha em manter a sua relação que, muito provavelmente, lhe dava proteção económica. Francisca de Sá instruiu Botelha a ir a casa do “Senhor Infante”, e procurasse uma fita de seu uso, e também um pedaço de tecido do forro do seu vestido e que quando

“acabasse de ter aiuntamento com Sua Altesa limpassem com este tafeta as suas partes pudendas della Francisca Botelha e que depois entregaria a dita Moquenca o tafetá e a fita ou ataca porque com estas couzas hauia ella Moquenca de fazer certas couzas para se lançarem nas ondas do Mar, e que tudo era ordenado afim de Sua Altesa se não apartar do trato della (...) e para não ter amizade com outra mulher”⁷⁸⁹.

Uma denunciante admitiu que Francisca de Sá deu a Botelha uma lasca de pedra de ara⁷⁹⁰, buço de lobo, uma migalha de corda que seria de enforcado e uma lasca de pau que disse ser da força, aconselhando que tocasse com estes objetos em Sua Alteza, e que assim “alcansaria o seu intento de sua Alteza a não largar, e lhe ensinou huas pallauras a respeito da pedra (...)”:

“eu te embuço⁷⁹¹ eu te rebuço⁷⁹² com o buço de lobo, com o osso do homem morto, com o pao da força e corda do enforcado, para que tu Infante Dom Pedro andes a meu mandado, tu me digas o que souberes, tu me des quanto tiueres, tu me ames mais que a todas as molheres, todas quantas vires te pareçam burras velhas so eu te pareça hua Dama bella”.

⁷⁸⁸ De acordo com o dicionário de Raphael Bluteau moquenca é “guisado de carne de vaca com vinagre”, BLUTEAU, 1789, tomo II, p. 95.

⁷⁸⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2687.

⁷⁹⁰ A pedra de ara era a que se punha nos altares, Bluteau, tomo II, 1789, pp. 175-176.

⁷⁹¹ Embuço é disfarce, simulação, *ibidem*, tomo I, p. 472.

⁷⁹² Rebuçar-se significa “cobrir a metade do rosto com o capote, ou capa”, *ibidem*, tomo II, p. 292.

As palavras que acompanhavam a prática mágica, que seriam invocadas por Francisca Botelha, denotam a ideia de rivalidade feminina transposta no desejo de que todas as mulheres pareçam feias e desagradáveis para que a pessoa amada, neste caso D. Pedro II, só tenha olhos para si.

É inclusivamente denunciada a intenção de Botelha em “emprenhar do Senhor Infante”, usando uma fita de D. Pedro que seria colocada entre os colchões.

De acordo com outra delatora, Francisca de Sá lançava sortes com três favas, um dado e outras coisas para vários propósitos: saber quem tinha roubado alguns objetos desaparecidos, declarar se algumas pessoas faziam bem a outras, e se outras tinham algumas amizades.

Começamos a aperceber-nos da culpabilidade da ré, quando, no momento da sua prisão, lhe é encontrada uma “alibeira⁷⁹³ como as regateiras costumão a trazer”, e no seu interior havia dois dados de jogar, dois dedais: contendo uns pós, e um pequeno papel com uma migalhinha de corda e uma migalha de pedra de ara, “huas fauas brancas e outras ordinarias”, uns retalhos de pano de linho e de outros panos diversos todos muito pequenos, e uma tesoura. Francisca de Sá revelou que “os dados e fauas erão para huas sortes que com elles fazia e que as mais couzas trazia acazo por ser costureira e como tal lhe pertencerem aquellas cousas”.

Quando foi ouvida na Mesa do Tribunal, Francisca de Sá disse que não sabia escrever, era filha bastarda de Francisco de Lemos, que foi criado do conde da Vidigueira e que fora casada três vezes, tendo filhos dos três maridos que morreram “de pouca idade”. Contudo, do terceiro marido, Manoel Galego de Oliveira homem do mar, tinha ainda uma filha viva que se chamava Ana de Oliveira de 17 anos. De uma relação ilícita com Antonio Pereira, homem do mar, “tem hua filha que era nacida de poucos dias quando ella declarante foi recolhida nestes carceres, e estaua por bautizar e por isso não sabe como se chama”. Francisca de Sá é a única sentenciada do nosso estudo que casou três vezes, e que tinha uma filha recém-nascida bastarda, situação que a Igreja reprovava. Pode tê-lo feito como forma de sobrevivência, já que a vida era bem mais difícil para uma mulher sozinha. A quantidade de filhos que teve durante os seus casamentos e que faleceram com pouca idade, aponta também para a elevada taxa de mortalidade infantil,

⁷⁹³ Possivelmente o termo é algibeira “bolso no vestido, onde se guarda alguma coisa”, BLUTEAU, 1789, tomo I, p. 58.

realidade coetânea de Francisca. Não sabemos se a filha que teve antes de ser presa sobreviveu ou não.

A ré indicou que aprendeu a lançar umas sortes com umas favas “como quem joga dados” com uma mulata que morava em Alfama, para saber se o seu marido Manoel Galego de Oliveira estava vivo ou morto. Usou posteriormente as mesmas sortes para Francisca Botelha que lhe “prometeo hum vestido”, e que esse ritual era aplicado a mulheres que queriam saber “se lhe havião de fazer bem os homens com que tratauão”. Além de lançar as sortes, a ré confirmou que fez “hua deuação⁷⁹⁴ as almas” usando velas, e pôs para que Sua Alteza não se afastasse de Botelha. Todavia, negou as outras acusações de fervedouros de vinagre, utilização de pedra de ara, buço de lobo, e uso de superstições para Francisca Botelha engravidar. Fica claro que a ré não acreditava nas superstições que tinha feito, e que só as realizava para proveito económico: “nenhua das ditas couzas entendia que seruia para aquelle effeito e que tudo fes enganando a dita Francisca e com o interesse do que esperaua receber della”. Esta resposta não convenceu os inquisidores que insistiam que ela realizava pactos com o demónio, o que ela negou de forma veemente.

Francisca foi posta a tormento a 7 de julho de 1664, mas quando o médico e o cirurgião a despojaram dos seus vestidos, para lhe ser aplicada a tortura, verificaram que tinha uma grande lesão no braço esquerdo que “procedera de hua postema⁷⁹⁵ que aly tiuera” em que “lhe estauão os neruos encolhidos e quasi a aparecer pello que não podia ser atada”, e o tormento foi mudado para o potro, tendo sido realizado a 15 de julho de 1664. Após ser novamente despojada dos seus vestidos que “lhe podião impedir a execução do tormento”:

“foy lançada de costas sobre o potro, e logo eu Notario lhe protestei que se no tormento morresse quebrasse algum membro ou perdesse algum sentido fosse a culpa della Re e não dos Senhores Inquisidores e mais ministros que assistião ao despacho de seu processo (...) foi começada a atar e dada hua volta aos cordeis nos braços e pernas e sempre admoestada acabasse de confessar toda a verdade, e gritando e chamando pella Virgem de Penha de França disse que não tinha mais que declarar pello que dadas duas uoltas aos cordeis, disseram o medico e surgião que este tormento correspondia a ser atada no banco perfeitamente com o que houuerão os ditos senhores que se tinha satisfeito ao assento que neste processo se tinha tomado e foi a Re mandada desatar e leuada a seu carcere e duraria o tormento hum quarto de hora”.

A 25 e 28 de janeiro de 1670, Antonio Teixeira Santa Cruz, a irmã D. Catherina Maria de Castilho e a sua mãe D. Marianna de Almeyda foram à Mesa denunciar Caterina

⁷⁹⁴ Devoções eram rezas, orações, BLUTEAU, tomo I, 1789, p. 433.

⁷⁹⁵ “Postema” ou “apostema” é um abscesso, BLUTEAU, tomo II, 1789, p. 98.

Craesbeck⁷⁹⁶ por ela ter feito um fervedouro quando esteve hospedada em sua casa, 6 anos atrás. Comparando as histórias narradas pelos três, são evidentes algumas incongruências.

Antonio afirma que Caterina, das dez para as onze da noite, estava desgadelhada a fazer um fervedouro que cheirava a enxofre e, simultaneamente, invocava demónios, o que o amedrontou, afastando-se da cozinha, local do fervedouro. Sua mãe e irmã acrescentaram que estavam atentas ao que Caterina estava a fazer, juntamente com Antonio, olhando à vez pelo buraco da porta. É nesta parte que as versões de Antonio e da irmã D. Catherina se opõem à de sua mãe: enquanto ele referiu que fugiu quando Caterina começou a invocar os demónios; D. Catherina disse que após assistirem secretamente ao fervedouro se recolheram nos seus quartos; contudo, a mãe afirmou que ela e os seus filhos entraram na cozinha “e peleijarão com a ditta molher; e perguntando-lhe para que fasia aquellas cousas; ella perturbandosse muito lhe respondeo que era hua deuoção das almas”. Mesmo com os detalhes contraditórios, reconhecidos pelo Tribunal, existiam elementos em comum: a realização do fervedouro e a invocação de demónios, factos que levaram o Conselho Geral a aceitar o mandato de prisão do promotor para Caterina.

Um outro delator que aprendera o ofício de impressor com o marido de Caterina, Manoel da Sylua, relatou que ela lhe pediu para ir a uma tenda a horas de Ave Marias⁷⁹⁷ comprar pão e queijo. Advertiu-o a ir com um pé descalço e outro calçado, e que quando desse o dinheiro à tendeira, o arremessasse sem dizer quanto era, proferindo as palavras seguintes “Pão, e queijo vou buscar para Barrabás, Satanás, o deabo coxo cearem”. Algum tempo depois, Manoel foi informado pela filha de Caterina, Paula, que a mãe mandou-o fazer “essa deligência para a Izabel da Costa”, e dando conta do ocorrido a um “Religiozo Carmellita descalço (...) elle o aconselhou que recorresse a esta meza”.

Além destas acusações, junta-se outra designada “oração do urinol”, que alegadamente a ré utilizou para saber se a filha iria casar-se. Quando lançou para o urinol

⁷⁹⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3475, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2303432>.

⁷⁹⁷ A Hora do Angelus ou Hora das Ave-Marias, “que corresponde às 6h00, 12h00 ou 18h00, relembra aos católicos, mediante meditação e orações, o momento da Anunciação - feita pelo anjo Gabriel à Virgem”, disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Angelus>.

umas cruces de palha e orando a São Cipriano, viu a filha no urinol dentro de um coche, o que significava que ela iria casar, todavia isso não aconteceu.

Caterina era uma mulher letrada, moradora na Rua da Cara, freguesia do Loreto. O seu pai, Pedro Crasbeck, já falecido, era impressor e natural de Anvers (Antuérpia), e a sua mãe também falecida, chamava-se Suzana Domingues, natural de Lisboa. Confessa que foi persuadida por D. Isabel a fazer uma devoção com pão e queijo para que ela voltasse a ter “a huma amizade ilícita de huma pessoa, que se hauia apartado della, e era a que se nomeaua na ditta chamada deuação”. A devoção consistia em lançar na rua um pedaço de pão e queijo mastigados dizendo algumas destas palavras: “Pão e queijo vou buscar, para Barrabas, Satanas, e o Deabo coxo cear”. Infelizmente para Isabel a devoção não surtiu efeito porque nunca mais teve contacto com a pessoa que queria manter em amizade. Caterina revelou que aprendeu esta devoção com uma mulher francesa, quando havia 12 anos estava no recolhimento de Santa Isabel do Mocambo. Caterina corroborou que fez fervedouros com enxofre, sal e pimenta para D. Isabel manter a sua amizade ilícita, e que ajudou outras mulheres com fervedouros de vinho, pão e alecrim para ajudá-las a manterem as suas relações amorosas. Quando preparava os fervedouros dizia o seguinte: “Vinho, assim como frades, clérigos, e Papas, e Cardeaes, não podem dizer missa sem ty, assim fulano não possa estar sem my”.

Os recolhimentos eram instituições de clausura, destinadas à reconversão de prostitutas arrependidas. Vulgarizaram-se na baixa Idade Média e expandiram-se significativamente no período pós-tridentino⁷⁹⁸. Além do cariz relacionado à conversão, estas instituições tinham como objetivo deslocar as prostitutas do espaço público, para evitar que “o «mau exemplo» se propagasse às demais «mulheres honradas»”⁷⁹⁹. Na sociedade cristã o arrependimento conotava-se com o estigma da exclusão. Exemplos desta tendência são os recolhimentos de Santa Marta e da Madalena em Évora ou a Casa de Refúgio ou das Convertidas de Nossa Senhora da Natividade em Lisboa, instituída em 1587⁸⁰⁰.

O recolhimento de Santa Isabel do Mocambo⁸⁰¹ (**fig. 28**), local onde Caterina aprendeu a devoção do pão e queijo com uma mulher francesa, localiza-se atualmente na

⁷⁹⁸ BARREIROS, 2017, pp. 263-264.

⁷⁹⁹ *Ibidem*, p. 264.

⁸⁰⁰ *Ibidem*.

⁸⁰¹ Designação oficial: Recolhimento de Santa Isabel da Hungria.

Madragoa e foi fundado por Isabel de Jesus em data anterior a 1578. Por decisão testamentária da fundadora, em 1612, a instituição passou para os Padres Terceiros dos Cardais com a condição de que nela habitassem mulheres da mesma ordem. Prosseguiu ativo pelo menos até ao início da segunda metade do século XVII. Uma das regentes do recolhimento, Maria da Cruz, em 1660 é condenada a um degredo de 5 anos para o Brasil, açoitamento público e impossibilidade de regresso a Lisboa pelo Santo Ofício por fingimento de visões. Em 1669, regressa a Lisboa após o cumprimento do degredo, e com a autorização do Santo Ofício, valendo-se de esmolas, dedica-se às obras iniciadas no recolhimento antes da sua condenação⁸⁰².

Caterina confessou que a oração do pão e queijo era errada porque invocava Satanás e Barrabás, mas que essas palavras não refletiam o seu pensamento. Reconhece que pecou ao fazer essa oração, e pede perdão. Contesta o libelo de justiça assim como as acusações contra ela que não correspondiam à sua confissão, e forma contraditas de defesa, nas quais declara a sua inimizade com algumas pessoas, inclusive com Pedro Carneiro, pai de um dos delatores. A origem da sua má relação com Pedro deve-se ao facto de um dia, ao impedi-lo de entrar em sua casa, ele lhe ter dado uma bofetada e desembainhou uma adaga para a matar. Caterina teve de nomear testemunhas que fortalecessem a sua defesa, e o Tribunal advertiu-a para as características que as testemunhas dignas de crédito deviam possuir

“estas lhe conuem mais que sejam homens, do que molheres, e que sejam Christãos Velhos, e que não sejam parentes, nem familiares seus, nem morem em partes tão remotas que com dificuldade possam ser perguntadas e prometendo de assim o fazer nomeou”.

Este trecho claramente elucida-nos para a conceção inquisitorial face às testemunhas femininas: que seriam menos credíveis do que os homens, e por isso, alvo de maior desconfiança por parte da instituição.

Antes da promulgação da sentença, por se entender que a ré não declarou a intenção das suas culpas “nem á inuocação que fasia do diabo de que resulta presunção de hauer feito pacto com elle”, o Conselho Geral autoriza a sentença do tormento na polé.

Izabel de Andrade Henriquez, presa por feitiçaria, referiu que com a ajuda de Maria da Conceição⁸⁰³ fez fervedouros usando o coração de um frango, o qual lhe foi

⁸⁰² Informação encontrada na base de dados do “Projecto LxConventos”, disponível em: <http://patrimoniocultural.cm-lisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=682&lang=pt>.

⁸⁰³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3950.

arrancado a sangue frio, depois foi trincado “entre os dentes” e pregado de alfinetes. O coração foi colocado numa púcara com vinho e alecrim e foi fervido num fogareiro. Para além do fervedouro, Izabel acusou Maria de fazer a devoção do pão e do queijo, recorrendo às palavras “Barrabás, e satanáez e dona Maria de Padilha”. Estas superstições teriam sido usadas com o propósito de obrigar a vontade de um homem com o qual Izabel tinha trato ilícito. Todavia, nenhuma delas funcionou

“porquanto o *ditto* homem não veyo, e se ficou igualmente persuadindo, que todas aquellas diligências erão pura mentira, e engano, e assim tratou de pedir á ditta Maria da Conceição lhe restituísse o seu dinheiro, e com effeito lho deu”.

Izabel acusa Maria da Conceição de “mera embusteira, e enganadora”. Conceição recebeu como recompensa um capote, mas teve de o devolver a Izabel porque as suas devoções não funcionaram. A mesma delatora acrescentou que Conceição também lhe ensinou palavras para que “dizendoas na boca dos *home~~ns~~s*, com quem se ajuntasse, estes lhe tiuessem mais amor”, mas como as palavras eram em latim, Izabel não consegue lembrar-se delas

“porem ficarão lhe escritas em hum papel, e mostrandoas a hum estudante, este lhe disse serem aquellas palauras as da Consagração; mas ella confitente sem embargo de lhas ouuir, e de as escreuerem, nunca as pode pronunciar; sendo que por muitas vezes o intentou fazer”.

Quatro outras denunciantes (todas mulheres) recorreram aos serviços de Maria da Conceição e acusaram-na de fazer feitiços para saber se o marido estava vivo ou morto, tratar de problemas amorosos, obrigando a vontade do amante e curar uma pessoa doente. Grande parte das denunciantes declarou que pagaram a Maria da Conceição e que ela era uma embusteira.

Maria da Conceição pediu audiência para fazer confissão e declarou que há 5 ou 6 anos estava em sua casa com Maria Rodriguez, já defunta, e esta ajudou-a a fazer uma cerimónia para evitar que o seu segundo marido, Manoel Fernandez, que na altura estava na Índia, a matasse, porque acusava-a de ter “comettido adulterio”. Na cerimónia foi usada a cabeça de um carneiro e um vintém⁸⁰⁴ de açougue, e desta forma se fez a devoção,

“assim lhe cozeo os olhos com hua linha enfiada em hua agulha dizendo estes olhos cozo pera que meu marido Manoel Fernandez não ueja o *que* eu faço, e despois lhe cozeo a boca dizendo esta boca cozo pera que meu marido me não aggraue e logo lhe metteo o azougue nos ouuidos dizendo e estes ouuidos tapo pera que meu marido não ouça dizer mal de mim e deploys foi lançar na praya a ditta cabeça hauendo primeiro descosido tudo o *que* hauia cozido”.

⁸⁰⁴ Vintém era a moeda de prata com o valor de vinte reis, BLUTEAU, tomo II, 1789, p. 527. “Vintem de açougue” podia ser uma referência ao valor gasto na compra de carne.

A ré não soube se a superstição teve bom ou mau efeito porque o seu marido morreu na nau antes de chegar ao Reino. Lembrou-se que havia 8 anos, nas vésperas de casar com o seu segundo marido, uma cigana muito velha chamada Monteiro ensinou-lhe a devoção do pão e do queijo “pera Barrabáz, Satanáz e cayfaz” que foram lançados da janela das dez para as onze da noite. Quase no final da sessão a ré descreve o fervedouro que usou para obrigar a vontade de um fidalgo, com o qual Izabel de Andrade Henriquez comunicava. Declarou que uma devoção que lhe pediam frequentemente era a “Corte do Ceo” que consistia em olhar para o céu e dizer algumas palavras com o objetivo de pedir o que se procurava, sendo que esta devoção era falível. Maria da Conceição, além de usar fervedouros e superstições para ajudar outras mulheres, serviu-se delas para obrigar a vontade de um homem com quem pretendia casar, na qual utilizou três velas partidas em nove bocados, acendeu-as das oito para as nove horas da noite e deixou-as a arder num banco. Quando acabaram de arder, lançou-as pela janela, invocando as palavras de Barrabás e Satanás. Uma vez que a feitiçaria não funcionou, Conceição fez um fervedouro com um coração de carneiro atravessado com três agulhas e seis alfinetes, tal como lhe havia ensinado a cigana Catherina. Percebemos que existia uma partilha de conhecimentos femininos para a resolução de problemas amorosos.

A ré reiterou que nunca evocou o demónio e nem misturou coisas sagradas na feitiçaria. Insiste que fez as superstições “com tenção de pedir a Deos concedesse o que se pertendia, e não com animo de inuocar o Demonio”. No entanto, o Tribunal considera que

“em razão de ter pacto com elle, e amizade de que se segue a presumção de que se apartaria de Nossa Santa Fé Catholica tendo a crença no Demonio esperando delle alguns bens e pedindolhos por meyo das superstições e mais çeremonias que fazia”.

Das 7 mulheres que denunciaram Leonor de Barros⁸⁰⁵, encontram-se 5 que já tinham sido suas criadas, ou no momento em que ela foi presa a serviam. Todas, sem exceção, disseram que ela fazia diferentes tipos de fervedouros usando sal e alecrim, para obrigar as vontades dos homens com quem tinha trato ilícito. No momento em que preparava os fervedouros, dirigia palavras a “Satanás e Barrabas, e Diabo coxo da Ribejra”, o que assustava algumas das criadas, sendo que uma delas, amedrontada com a oração de Leonor, chegou a invocar o nome de Jesus e da Santíssima Trindade, e Leonor

⁸⁰⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1294.

disse-lhe: “não fales agora em Deos”, o que pode indicar uma tentativa da ré em não misturar o sagrado com o profano.

Confrontando as denúncias das criadas, denota-se a imagem negativa que tinham da própria ama: o trato ilícito com vários homens, os fervedouros para obrigar as suas vontades, os quais “lhe dauão muito dinheiro e pessas, e por isso lhe chamão a Dama dos Diamantes, e a feiticeira”. Entre esses homens estavam “Manoel Monteiro de Lims Escrivão dos Armazeis” e Alvaro Pereira cavaleiro do Hábito de Cristo. Uma outra denunciante, Domingas da Sylva, que não era sua criada, refere-se a Leonor como “solteira que uza mal do seu corpo”; e além dessa referência, relata que há algum tempo, ao ouvir Leonor gritar, foi a seu encontro, perguntando-lhe o que sucedia, ela respondeu que “estava perdida” porque dois inquisidores tinham ido ao Rossio buscar uma mulher chamada Anna que foi sua criada. A mesma disse na Inquisição que lhe vira queimar uns “paus de alecrim com sal”. Informação que mostra a consciência que Leonor tinha de que os seus atos seriam alvo de condenação.

O medo da ama como justificação por não a terem denunciado mais cedo está presente nas denúncias de todas as criadas. Guiomar de Oliveira, que serviu Leonor em 1695, confessou que não a denunciou mais cedo na Mesa por medo “de que a ditta Leonor de Barros lhe pudesse mandar fazer algum dano por ser molher de mao uiuer”, acusando Leonor de ter pedido a um homem com quem tinha trato ilícito de cortar a cara a uma mulher como “com effeito se fez”, e por essa razão tardou a denunciá-la. Joanna Antonia assim como Maria Françisca aproveitaram a prisão de Leonor para poderem denunciá-la à Mesa. O argumento do medo não foi empregue despropositadamente. Quase no final do processo, quando Leonor forma contraditas de defesa, afirma que teve conflitos com várias pessoas, por exemplo com Joanna, que foi sua criada e tornou-se sua inimiga porque uma vez lhe “deu tantas pancadas que a deixou toda negra de nodoas e pizaduras”. Leonor procedeu da pior maneira com Anna, uma outra criada: quando soube que ela teve umas “peleijas” com um criado da casa, a ré castigou-a dando-lhe muita “pancada de sorte que esteue sangrada há deitou fora de caza”. Esta situação é de grande violência: depois de Leonor lhe ter batido, deixou-a ensanguentada fora de casa. Estes episódios evidenciam o medo sentido por muitas criadas de Leonor, e provam que ela era uma pessoa violenta.

Leonor pediu audiência para confessar as suas culpas. Declarou que há 2 anos, para ajudar a sua criada Izabel Correa, que mantinha trato ilícito com um soldado de cavalo, Manoel Freire, da tropa do duque, fez um fervedouro com cinco réis de vinagre, cinco réis de pimenta, duas pontas de mexas de enxofre e um pouco de sal. Mais tarde, recorreu a esse mesmo fervedouro e ao uso das palavras do sal e da sodomia, invocando Barrabás e Satanás para segurar a vontade de uma pessoa eclesiástica, bem como a de outros homens. Na sessão de *genealogia* a ré esclareceu os inquisidores quanto à mudança do seu nome: usou o nome Dona Francisca de Barros até aos 15 anos, quando saiu do recolhimento de São Cristóvão⁸⁰⁶ (**fig. 29**) em Lisboa no qual esteve durante 1 ano por ordem de Dom João Manoel⁸⁰⁷ “que nelle a deixou recolhida quando foi pera Malta”. Leonor saiu do recolhimento, porque o dinheiro que esse homem lhe deu, e com quem mantinha trato ilícito, tinha-se esgotado; mudou de nome por respeito aos seus pais, pessoas honradas, não querendo que eles tivessem conhecimento do “modo de sua vida e estado de seu mau procedimento, e por isso senão tratava nem dava a conhecer com os ditos seus parentes”. A vergonha de ser uma mulher pública levou-a à mudança de nome para não manchar a honra da família. Indicou que sabia ler e escrever mal.

Nas sessões seguintes, Leonor disse que desconhecia o significado de sinagoga e de sodomia quando invocou essas palavras e que fazia os fervedouros para obrigar vontades. Quando rezou os rosários foi para pedir que Dom João Manoel, ausente em Malta, a amparasse cumprindo as promessas que lhe tinha feito de sustentá-la ou colocá-la num convento, e que não pedira a Deus que o trouxesse ao Reino “pera continuar na amizade ilícita”. Negou que mantivesse pacto com o diabo; tudo o que dizia, fazia ignorantemente, e que nunca teve intenção de se entregar ao demónio. O Tribunal, pelo contrário, presumiu que a ré mantinha pacto diabólico.

O processo de Leonor de Barros fornece-nos muitas informações sobre a relação, muitas vezes violenta, que existia entre criadas e amas. Além desse aspeto, quando atentamos no percurso de vida de Leonor de Barros, percebemos que não foi fácil: desde tenra idade dependia financeiramente de homens que mantinham relações sexuais com ela; o medo de perder essas dependências masculinas, levava-a a recorrer a superstições.

⁸⁰⁶ O recolhimento de São Cristóvão designado oficialmente por Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo, foi fundado em 1599 nas Escadinhas da Achada, não tendo sido gerido por ordem religiosa, *in* base de dados do “Projeto LxConventos”, disponível em: <http://patrimoniocultural.cm-lisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=646&lang=pt>.

⁸⁰⁷ Esta é a única informação documental sobre Dom João Manoel, que não identificamos.

Nestes processos encontramos superstições muito similares como: os fervedouros, o lançar sortes com favas e a devoção do pão e queijo, lançados em pedaços, por vezes mastigados, pela janela e com a invocação de Barrabás e Satanás. Estas referências dão conta da existência de uma transmissão oral destes conhecimentos, tratando-se de práticas difundidas para solucionar problemas pessoais. Seria interessante, do ponto de vista antropológico, perceber o uso recorrente da devoção do pão e do queijo com o fim de obrigar vontades. O pão e o queijo, além de serem bens que não eram caros, poderiam simbolizar complementaridade, ou seja, a união entre masculino e feminino? Alguns denunciante quando relataram os momentos em que as supostas feiticeiras faziam os fervedouros, descreveram-nas com os cabelos desganhados ou semivestidas, o que poderia reforçar a ideia de possessão diabólica; no mesmo sentido, deduzimos que o alimentar o diabo com pão e queijo pudesse reverter em recompensa à vontade expressa de obrigar as vontades.

Finalizamos a análise dos casos de feitiçaria com Luisa da Sylva⁸⁰⁸, a única da nossa amostra que fez fervedouros e lançou pós para resolver um caso de violência doméstica.

Izabel João, andava “magoada na má uida que seu genro Antonio Fernandez Atafoneiro daua a sua filha Domingas Pedroza”, e solicitou ajuda a Luisa para fazer um fervedouro que serviria para Antonio “quererlhe bem, e darlhe boa uida”, acrescentando que o fervedouro teve efeito

“porque o ditto seu genro estaua já em muita paz com sua molher, e assim na uerdade suçedeo, porque hauendo (...) piores guerras entre elles de tal sorte que em hua occazião lhe deu muita facada em que a deixou por morta, e a deixaua fechada em caza, o que agora não faz uiuendo com a porta aberta, e com muita quietação com o ditto seu marido”.

De acordo com a própria Luisa, compadecida com o choro de Izabel, tratando-a por “saloia”⁸⁰⁹, ajudou-a ao fazer um fervedouro com vinho, alecrim e um coração de frango, rezando trinta e seis Padres Nossos, trinta e seis Ave Marias, trinta e seis Cremos, trinta e seis *glorias patris* “para que elles fizeçem com Deus Nosso Senhor tocasse de sua grassa ao ditto atafoneiro, para que não desse em sua molher”. A ré mencionou que o fervedouro resultou, ficando “o ditto atafoneiro com sua molher em grande amizade”.

⁸⁰⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1244.

⁸⁰⁹ “Saloio, s.m. o agricultor do termo de Lisboa, que traz a vender os seus frutos a Lisboa”, BLUTEAU, 1789, tomo II, p. 369.

Luisa relata que há 5 meses em Alfama duas mulheres que vendiam galinhas na ribeira, a quem não sabia o nome, lhe pediram para fazer um fervedouro para um homem que lhes devia “hum pequeno de dinheiro”. Em casa dessas mulheres, Luisa fez o fervedouro colocando vinho a ferver e juntando alecrim disse as seguintes palavras

“Assim como o coração a que se coze e se abrazida, assim se abrande o coração de fulano o qual nomeaua pello seu nome que agora lhe não lembra pera me pagar o meu dinheiro e que feito o ditto feruedouro o huião de ir lassar a Porta do ditto homem”.

A ré nega pacto diabólico, bem como a denúncia de ter colocado pós nas sopas do atafoneiro para este “querer bem á sua molher” e é posta a tormento. Durante o procedimento chamou “sempre pelo nome de Jesus que fosse com a sua alma”, tendo a tortura durado meia hora. A ré não acrescentou mais nada à sua confissão.

Conseguimos entender que Luisa não tinha pacto com o demónio, apenas quis ajudar Izabel. A sua empatia custou-lhe três denúncias que levaram à sua condenação em Tribunal.

A condenação estipulada pelo *Regimento* de 1640 para as mulheres que confessassem o delito de feitiçaria seria o degredo para São Tomé e Príncipe e partes do Brasil, acompanhado de penitências espirituais e açoites. Constatámos nos nossos processos uma maior variabilidade de destinos de degredo centrando-se em Castro Marim, Brasil e Angola; além do degredo, açoites e penitências espirituais, as nossas rés tiveram de arcar com os custos dos seus processos.

Izabel de Barros teve 4 anos de degredo para Castro Marim. A ré pediu ao Tribunal para que lhe desse alguns meses de licença para recuperar as suas enfermidades antes de ir para o degredo, mas o pedido é-lhe negado. Mais tarde, a 19 de junho de 1663, a própria irmã da ré D. Antonia de Barros apresenta-se ao Santo Ofício pedindo o perdão do degredo à irmã, porque ela “está com grandíssimos trabalhos, nua, despida e passando grandíssimas necessidades”; o pedido novamente é negado por Izabel ser reincidente em feitiçaria.

Francisca de Sá foi condenada a cárcere a arbítrio e 7 anos de degredo para Angola; Caterina da Sylva teve degredo de 4 anos para Castro Marim; Luisa da Sylva teve degredo de 3 anos para Castro Marim.

Caterina Craesbeck não se convenceu com o degredo de cinco anos para o Brasil e solicitou comutação de pena para Castro Marim durante 3 anos, que foi autorizada pelo

Tribunal a 13 de julho de 1671. Posteriormente, a 2 de outubro, Caterina solicita uma dispensa de dois meses para não ir sozinha para o degredo, porque sendo pobre, “aleiada e cega” desejaria cumprir o seu degredo na companhia de outra mulher chamada Maria Rodriguez, a qual foi degredada por ser “culpada em hua morte”, moradora na Charneca, “que tambem vai pera o ditto degredo (...) por não poder ir só em razão de sua pouca saude, e pobreza”. O Tribunal mostra-se benévolo e concede a licença.

Inconformada com a sentença de degredo, talvez pelo seu estado de saúde frágil, Caterina faz um último pedido à Inquisição a 5 de abril de 1672, para que o seu degredo seja perdoado, por “ser molher de mais setenta annos e estar muito pobere aleijada dos pes e mãos e não poder ir comprar o dito degredo”. Um mês depois, o pedido é indeferido pelo Tribunal, que argumenta “porque a idade não he tanta que lhe impida a iornada. E há informação que a supplicante anda muito bem disposta e passeando nesta cidade”.

No final do processo de Caterina encontrámos uma informação muito interessante. A 1 de outubro de 1677, o neto de Caterina: Henrique da Costa de Oliveira, estudante de Medicina na vila de Coimbra, sendo “oppozitor”⁸¹⁰ a um dos partidos da mesma vila, ao confrontar-se com a possibilidade de a sua candidatura ser excluída, com o pretexto de a sua avó ter sido penitenciada pelo Santo Ofício de Lisboa por judaísmo, pede que se passe certidão que conste que a sua avó é cristã-velha, e que não foi presa por essas culpas, mas por outras. O Tribunal autoriza e passa certidão⁸¹¹.

De alguma forma, Caterina soube resistir lutando em Tribunal contra a sua sentença de degredo cujo cumprimento cremos que fosse difícil para esta mulher de 60 anos. Todavia, o facto de o Santo Ofício ter aceiteado duas das suas petições, impedindo-a de concretizar o degredo num espaço completamente novo e desconhecido, já foi vantajoso para Caterina.

D. Leonor de Barros viu a sua pena ser atenuada por ter provado que existiam inimizades com as deladoras que colocariam em causa a veracidade das denúncias. Obteve degredo por 3 anos para fora do Arcebispado de Lisboa. Depois da leitura da sentença no auto de fé, Leonor pede ao Tribunal a anulação do degredo, porque estando a cumpri-lo durante ano e meio, estava a passar por muitas dificuldades

⁸¹⁰ Segundo Bluteau “Opozitor, s.m. o que pertende cadeira de lente; ou beneficio”, BLUTEAU, 1789, tomo II, p. 135.

⁸¹¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3475.

“padecido graves doenças por diversas terras em que tem estado, e se lhe tem perdido as suas demandas, que traz nesta corte, que são de importância e com a falta da sua assistência correm ao desamparo, pello descuido de seus Procuradores, e ficara a supplicante perdida de todo sem ter hum pão pera comer (...)”.

O Santo Ofício suspende o degredo a 15 de abril de 1700. O último fólio do processo contém uma lista de bens de Leonor que foram confiscados pela instituição. Incluem-se lençóis, toalhas, baús, fronhas, espelhos e até 3 galinhas⁸¹².

Segundo Timothy Coates, as condenações de degredo eram classificadas de acordo com a gravidade do delito: a mais leve seria o degredo para fora da localidade ou região da residência da pessoa e a mais grave seria terras remotas do reino de Portugal e suas colónias, para toda a vida⁸¹³.

Com a leitura destes processos, confrontámo-nos com várias situações de violência física: maridos que batiam ou apunhalavam as mulheres; e amas que recorriam à violência contra os seus criados para os castigar. No fundo, são demonstrações de exercício do poder sobre o outro através da violência.

A preocupação dos inquisidores em comprovar a existência de pacto demoníaco é notória no universo estudado. Não obstante, acreditamos que a motivação comum destas mulheres para incorrerem em tais práticas e consequentes riscos seria o garante ainda assim incipiente da sua subsistência e sobrevivência. Desesperos amorosos e satisfação em ajudar o próximo não devem, contudo, ser desvalorizados neste quadro de entendimento.

4.4.3. As bígamas

Analisámos os processos de 3 bígamas: Maria de Mendonça⁸¹⁴, que ouviu a sua sentença no auto de fé de 31 de março de 1669 (**tabela 6**); Marianna Soares⁸¹⁵, auto de fé de 21 de junho de 1671 (**tabela 7**) e Francisca de Mattos⁸¹⁶, auto de fé de 14 de março de 1688 (**tabela 11**).

⁸¹² *Ibidem*.

⁸¹³ COATES, 1998, pp. 56-57.

⁸¹⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11345, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311534>.

⁸¹⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4708, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2304697>.

⁸¹⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3669, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303628>.

As denúncias constituíam parte fundamental para iniciar qualquer processo inquisitorial. O delito de bigamia não era exceção, contudo os inquisidores possuíam nestes casos outra prova de cariz documental e de valor irrefutável: os assentos paroquiais de casamento. Estes documentos foram analisados e transcritos pelo Tribunal, para provar a consagração dos dois casamentos de cada uma das rés.

As três bígamas declararam que casaram segunda vez porque tiveram conhecimento da morte do primeiro marido. Segundo Isabel Drumond Braga, este argumento era recorrente, mas não era convincente para o Tribunal do Santo Ofício. Veremos em seguida os contornos dos processos de cada uma das rés.

Maria de Mendonça⁸¹⁷, que vivia de “tirar seda”, natural da Lamarosa, termo da vila de Torres Novas, moradora em Lisboa, foi presa a 18 de março de 1669, quando o primeiro marido, que julgava morto, regressou. O cônjuge ao ter conhecimento do segundo matrimónio, foi a Tribunal denunciá-la.

A ré celebrou o primeiro matrimónio com Domingos Pereira a 4 de agosto de 1649 na Igreja de São Paulo, em Lisboa. A ausência prolongada do marido, que se encontrava em Castela, sem ter quaisquer notícias do seu paradeiro, levou Maria a perguntar a três homens que tinham vindo de Castela sobre o seu marido. Eles juraram ao Escrivão dos Casamentos que Domingos Pereira tinha morrido e Maria era viúva. Posto isto, Maria apregoeou-se como viúva casando com o segundo marido, Domingos Pinto, a 5 de outubro de 1665 na Igreja de Nossa Senhora do Alecrim, freguesia do Loreto, em Lisboa. Curiosamente ambos maridos se chamavam Domingos e os matrimónios foram celebrados em locais geograficamente muito próximos.

A ré fez vida marital com o segundo marido durante três anos, até descobrir que o primeiro estava vivo. Não teve filhos de qualquer deles e declarou que “nem uevo dar contas de suas culpas nesta Mesa por ignorância, porem de as hauer cometido pede perdão, e que com elle se use de misericordia”. Quando questionada sobre a possibilidade de ter induzido as testemunhas “a que jurassem que era uiuua, e a isso as obrigou com dadiuas, ou promessas, ou por algus meynos?”, negou. Nos casos de bígamos analisados por Isabel Drumond Braga, a historiadora constatou que a mentira era usada como argumento para contrair segundas núpcias, em alguns casos recorrendo a falsos

⁸¹⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11345

testemunhos para poderem casar novamente. Os motivos que levariam as pessoas a prestar falso testemunho seriam “cumplicidades familiares, ignorância da situação real de quem se conhecia há pouco e interesse monetário”⁸¹⁸.

Marianna Soares⁸¹⁹ era regateira de peixe na Ribeira e tinha como alcunha “a cebola”, casou-se com Antonio, também conhecido como “Patife”⁸²⁰, na Igreja de São Miguel de Alfama a 30 de janeiro de 1651 e teve dois filhos com ele.

O marido ficou cativo em Argel e, recorrendo aos testemunhos de três homens, que conheceram Antonio quando estavam em cativo, declarou-se viúva ao Escrivão dos Casamentos. No entanto, uma das testemunhas, Miguel Gomez, homem do mar, preso por ter jurado falso ao Escrivão dos Casamentos sobre a morte do primeiro marido de Marianna, acusa-a de o ter obrigado a “jurar falso”, quando tinha conhecimento do paradeiro do marido, pois na mesma altura recebeu uma carta de Argel a dar-lhe conta de que estava vivo. Ficámos a saber que outra testemunha que prestou falso juramento, Manoel Correa era viúvo porque matou a sua mulher fugindo para o Brasil, e “lá viue na Cidade da Bahia”. Este pormenor remete-nos para mais uma situação de violência marital contra a mulher.

Marianna casou-se a 26 de maio de 1665 na Igreja de São Pedro de Alfama, com o segundo marido Joseph Preto e tiveram um filho. Segundo as declarações de Joseph, que se apresentou à Mesa do Tribunal, foi cativo dos “Mouros de Argel” quando estava a pescar “defronte de Nossa Senhora da Guia”. No cativo conheceu o primeiro marido de Marianna e, assim que se apercebeu que o primeiro marido estava vivo, deixou de fazer vida marital com a esposa e recolheu-se em casa da sua irmã.

Foi a própria Marianna que se apresentou voluntariamente em Tribunal, a 13 de janeiro de 1668, quando soube, através de um outro cativo, que o seu primeiro marido estava vivo “e assistia em Argel, aonde viuia de fazer barrettes”. Além da notícia, o homem deu-lhe uma carta do seu segundo marido Jozeph. Pela inexistência de provas contra Marianna, nomeadamente de testemunhas, uma vez que à data só possuíam a sua confissão, mandaram-na ir para casa, advertindo-a para não sair da cidade e da obrigatoriedade de se apresentar à Mesa quando fosse necessário. O processo retomou

⁸¹⁸ BRAGA, 2003, pp. 154-157.

⁸¹⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4708.

⁸²⁰ De acordo com o dicionário de Bluteau, era “o moço de ceira, que anda na ribeira levando as coisas á casa dos compradores, por aluguel”, BLUTEAU, tomo II, 1789, p. 170.

um ano depois com as denúncias dos cativos e o depoimento do seu segundo marido. Marianna reiterou que praticou o delito porque acreditava que o primeiro marido estava morto, e negou que tivesse induzido testemunhas a prestarem falso testemunho para que ela se casasse segunda vez.

Para Isabel Drumond Braga, o cativo, herança do período medieval, era um dos problemas mais marcantes da Época Moderna. O cativo masculino, no caso analisado ligado à guerra, causava instabilidade familiar, proporcionando casos de bigamia⁸²¹.

Independentemente de Marianna ter persuadido testemunhas a jurar falso para poder casar-se pela segunda vez, tendo conhecimento do paradeiro do primeiro marido, podemos inferir que, por medo ou por consciência do erro que cometeu apresentou-se na Inquisição e, de alguma forma, tentou remediar o mal que havia feito.

O Santo Ofício de Lisboa teve conhecimento que Francisca de Mattos⁸²² se casou na Igreja de S. Nicolau em Santarém, com Manoel Tavares, e depois de fazer com ele vida marital por 2 ou 3 anos, foi para a vila da Golegã. Permaneceu na localidade, trabalhando como criada, apregoou-se viúva e casou com Manoel Rodriguez Chochim morador na Golegã, sendo vivo o seu primeiro marido, natural de Rio Maior. A instituição organizou uma devassa, em Rio Maior e na Golegã, em cooperação com as autoridades eclesiásticas no Peral⁸²³, inquirindo várias testemunhas que confirmaram a bigamia da ré.

No Peral, algumas testemunhas indicaram o cargo de Manoel Tavares: foi abegão⁸²⁴ do Padre Andre Dias, cura do lugar “dos Figueirós”. Acrescentaram que deixou de fazer vida marital com a mulher “por ella lhe fugir”. O padre Andre Dias Gomes, cura na Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Figueirós, chegou mesmo a afirmar que ouviu dizer que Francisca fora adúltera e fugiu. Todas as pessoas inquiridas confirmaram que Manoel Tavares era vivo e residia no lugar das Barreiras.

Francisca de Mattos, ouvida a 8 de abril de 1687, declarou que casara pela primeira vez com Manoel Tauarez por decisão dos seus pais acerca de 20 anos, com o qual fez vida marital durante 5 anos, tendo um filho chamado Manoel que faleceu. Na

⁸²¹ BRAGA, 2003, p. 136.

⁸²² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3669.

⁸²³ Peral atualmente é aldeia e sede de freguesia pertencente ao Município do Cadaval.

⁸²⁴ “Abegão, s.m. o que trata da abegoaria, e tem inspecção a cerca dos criados, ganhões, &c.” “Abegoaria, s.f. o trabalho rustico. Os aparelhos deste trabalho”, BLUTEAU, 1789, tomo I, pp. 4-5.

sequência de discussões que teve com o primeiro marido, Francisca retirou-se da sua companhia. Afirmou que o pai e a irmã do seu marido lhe disseram que ele tinha morrido. Ela serviu em várias casas e em vários lugares do termo de Santarém, tendo ido morar para a Golegã, onde ficou em companhia de Isabel Rodriguez, casada com Simão Fernandez Secimo, pais de Manoel Rodriguez Cochim alfaiate, “o qual se veyo a affeiçoar della confitente, e mouido da ditta afeição se ajustarão em se receberem hum com o outro”.

Quando soube da morte do primeiro marido, a ré apregoou-se por viúva em Santarém e Rio Maior, não sabendo que era necessário comunicar a sua morte ao Escrivão dos Casamentos. Casou-se segunda vez há 8 anos, fazendo vida marital até ao entrudo decorrido nesse ano, quando o seu primeiro marido apareceu na Golegã. Perante esta situação “ficou muito assustada dizendolhe que não tiuera culpa, porquanto entendia ser elle morto”. Ela quis deixar o segundo marido e voltar para o primeiro, mas nessa altura prenderam-na na cadeia da Golegã, “com que não pode efetuar o que dezejaua e os seus confessores lhe dizião. Com o que se foi o ditto seu primeiro marido Manoel Tauarez para a Villa do Cadaual”. No final da confissão disse que estava arrependida das suas culpas, pedindo perdão e misericórdia. Francisca negou que tivesse induzido alguém a jurar que era viúva, afirmou que casou segunda vez não por sentir mal do sacramento do matrimónio, mas somente o fez “para servir a Deos naquelle estado entendendo o podia licitamente fazer”.

Neste processo ficámos com a ideia de que Francisca decidiu afastar-se do primeiro marido, cujo casamento foi arranjado pelos seus pais, com o qual tinha uma relação conflituosa. Mais tarde, supostamente julgando o primeiro marido falecido, assentiu na oportunidade de novo matrimónio. O segundo matrimónio foi interrompido com regresso do primeiro marido, situação análoga à descrita por Almeida Garrett na obra *Frei Luís de Sousa* (1844)⁸²⁵.

As sentenças, à semelhança do *Regimento* de 1640, centraram-se no degredo para o Brasil e para Castro Marim acompanhado por açoites, penitências espirituais e pagamento dos custos dos processos. Maria de Mendonça teve degredo para o Brasil, após o seu cárcere a arbítrio ter sido suspenso. Marianna Soares, que teve pena de 4 anos para Castro Marim, fez petição ao Tribunal a 30 de outubro de 1671, pedindo comutação

⁸²⁵ GARRETT, 2017.

da pena de degredo por estar “incapaz de hir cumprir o degredo por ser muito pobre e mizerauel e se sustentaua de seo officio de regateira⁸²⁶”. Solicitou que a pena de degredo para Castro Marim fosse substituída para Mazagão, pois o Governador de Mazagão, compadecido da sua miséria e necessidade, ofereceu-se para a ajudar economicamente. A Inquisição autoriza a comutação de pena e o Governador, juntamente com a sua família, levam a ré para esse destino. É caso para afirmar que Marianna teve um golpe de sorte ao livrar-se de ir para um local sozinha e sem qualquer rendimento. Francisca de Mattos teve degredo de 5 anos para o Brasil. Sete meses após a leitura pública da sentença, a 9 de outubro de 1688, o segundo marido Manoel Rodrigues Cochim pede certidão da sentença de Francisca de Mattos “pera que constando que esta desobrigado do ditto matrimonio possa tomar estado”. A 5 de novembro de 1688 o Tribunal autorizou que se passasse certidão⁸²⁷, para que Manoel Rodrigues pudesse contrair matrimónio com outra mulher.

Os processos das bigamas permitem entender que, mais do que a existência de um “sentir mal de nossa santa Fee Catholica, e em particular do Santo Sacramento do matrimonio”, presunção inquisitorial presente nos três processos, o desconhecimento do paradeiro do cônjuge durante um longo período de tempo seria um argumento válido para retomar a vida com outro homem. Uma mulher sem proteção masculina estaria exposta a vários riscos: mendicidade, violências sexuais e prostituição. Não olvidemos que no período estudado existia grande mobilidade masculina para a guerra ou territórios do império, realidade que originava instabilidade familiar e potenciavam segundos matrimónios nos moldes apresentados. O abandono do primeiro marido devido a problemas conjugais, como sucedeu com Francisca, seria outro fator que motivava as mulheres a contraírem segundas núpcias.

⁸²⁶ Regateira era a mulher que comprava peixe, hortaliça, fruta entre outros víveres para revender, BLUTEAU, tomo II, 1789, p. 310.

⁸²⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3669.

4.4.4. A blasfema Helena Nunes

Helena Nunes⁸²⁸ (**tabela 10**), foi entregue ao alcaide dos cárceres da Inquisição de Lisboa, Agostinho Nunes, a 2 de junho de 1667.

A denúncia que desencadeou o processo partiu de Isabel Martins. Ouvida a 6 de maio de 1666, moradora na Eireira, termo de Santarém, relatou que Helena Nunes, moradora na mesma localidade,

“tinha duas filhas as quais era cousa publica, que usauão mal de seu corpo e a ditta era consentidora e que pera isso chamaua os homens, e os conquistaua, disendo alguas pessoas a ditta jllena Nunes, que auião de castigar por consentidora de suas filhas; respondia que suas filhas erão tão uirgens, puras como uirgem nossa Senhora e que outrosi usaua de feitiçarias”.

Esta denúncia de blasfémia contra Helena levou ao interrogatório de dez testemunhas na colegiada de Santarém, realizado pelo cónego da colegiada e comissário do Santo Ofício, Manoel de Oliveira. As testemunhas inquiridas confirmaram que Helena consentia que as suas filhas usassem mal dos seus corpos e que dizia que elas “erão tão virgens e puras como a Virgem”. O comissário tentou perceber se Helena estava lúcida ou “tomada de uinho” quando blasfemou contra a Virgem, e as testemunhas responderam que “não bebia vinho que a perturbasse”. A maioria dos denunciantes disse que Helena era uma mulher que se deixava levar pela emoção: “he molher muito braba e que em se apaixonando dis quanto lhe uem a bocca”. Houve alguns denunciantes que acusaram Helena de “que he publica voz e fama, que a ditta Ellenna nunes uza de feitiçarias”.

Depois dos inquéritos, a ré resolveu confessar as suas culpas a 2 de junho de 1667. Confirmou as denúncias, referindo que há dez ou onze meses na Eireira, algumas pessoas a acusaram de que consentia que a sua filha solteira Izabel “uzaua mal de sy e tinha trato ilícito com hum homem do ditto lugar”. Estando ela na rua,

“leuada da paixão de lhe levantarem este testemunho, disse, perante alguas pessoas da sua vizinhança, que não está lembrada quem erão, que não tinham que dizer da sua filha, porquanto a ditta sua filha estaua tão virgem como a Virgem Senhora Nossa: o que ella confitente disse leuada da paixão e agastamento com que estaua, e sem saber o que dizia”.

No final da sua confissão disse estar arrependida, pedindo perdão e misericórdia “somettendosse a todo o castigo, que merecer por ella”. Foi-lhe dito que ela tomou muito bom conselho em confessar a sua culpa.

⁸²⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 899.

Na sessão de *genealogia* de 8 de junho de 1667, disse que era cristã batizada e crismada, sabia todas as orações, exceto os Mandamentos da Santa Madre Igreja. Não sabia ler nem escrever, nunca foi presa nem sentenciada pelo Santo Ofício, e nem saiu de Portugal. Suspeitava que tinha sido presa pelo teor da sua confissão. A Mesa, no entanto, admoestou-a a dizer a verdadeira intenção em cometer as culpas que tem confessado, para “descargo de sua consciencia”.

Nas audiências seguintes, Helena disse que nunca se afastou da Fé Católica, crendo nos seus dogmas, inclusive na virgindade e pureza da Virgem antes, durante e depois do parto. Confessou que só disse uma vez que “sua filha estaua tão Virgem, como a Virgem Senhora nossa, o que disse leuada da paixão como tem declarado”, e que não disse “que era tão pura como ella”. Mais uma vez insistiu que a sua intenção não era comparar a sua filha à Virgem, mas “sómente afirmar que a *ditta* sua filha estaua virgem, como entendia, e tinha para si”, blasfemando sem intenção no calor do momento. Mesmo com a confissão de Helena, o Tribunal presumiu que ela sentia mal da Fé Católica, em especial da pureza da Virgem. Durante o processo, os inquisidores não acusaram a ré de feitiçaria, pois não tinham elementos suficientes de algumas denúncias.

Helena recusou formar defesa e o Tribunal ditou a sentença declarando que ela incorreu “em graue dano e prejuizo de sua Alma e escandalo dos fieis”. Mandaram-na ir ao auto público da fé com vela acesa na mão, e nela ouvir a sua sentença. Depois ser-lhe-ia lida outra vez em sua presença na Igreja da sua freguesia. Degradaram-na por um ano para fora da vila e termo de Santarém. Explicita-se que a ré se livrou de maior condenação por ter confessado e mostrado arrependimento:

“E de maior condenação a releuão hauendo respeito a confessar a Re suas culpas na Mesa do Santo Officio com mostras e sinaes de arrependimento pedindo dellas perdão e misericordia, e afirmar que dissera as dittas palauras leuada somente da paixão, e não por querer comparar a pureza das dittas pessoas com a da Virgem Senhora nossa, e outras considerações que no caso se tiuerão”⁸²⁹.

A blasfémia praticada por Helena Nunes valeu-lhe a condenação de um ano de degredo para fora da vila e termo de Santarém. O facto de ela ter comparado a sua filha à Virgem Maria num momento de maior exaltação, não a fez aperceber-se de que poderia estar a negar a virgindade de Maria, tratando-se de um ato irracional, movido pela emoção do momento, indicadores comuns nos casos de blasfémia. As pessoas que a denunciaram descreveram-na como instável e temperamental, comportamentos reveladores de uma

⁸²⁹ *Ibidem*.

conduta inadequada para uma mulher e que legitimariam o seu comportamento de desrespeito à doutrina católica.

4.4.5. Maria Ferreira, a mulher que trazia a alma da avó no corpo

Maria Ferreira⁸³⁰ (**tabela 10**), presa na “vila de Abrantes” a 1 de janeiro de 1683, foi entregue presa a 19 de maio ao alcaide dos cárceres secretos da Inquisição, Andre Pereira.

O processo de Maria começa em 1681 quando o ordinário do Bispado da Guarda, representado pelo reverendo vigário geral Pedro Vivas de Carvalho, informa o Tribunal do Santo Ofício de Lisboa da ocorrência de uma situação preocupante na freguesia de Santa Margarida, em Abrantes

“muitas pessoas da freguesia de Santa Margarida com pouco temor de Deos fingem huns accidentes que lhe dão assim nas Igreyas onde uão em Romaria com muyta gente, como em outros lugares Publicos e particulares, e desmaios no cham. Falam pella sua boca, fingindo tem dentro de seu corpo as almas do outro mundo as quais se uem dezemcarregar e mandar restituir algumas coizas e assim mais diz que lhe mande dizer algumas Missas, e tambem o lugar em que estão, e quando hão de sahir do fogo do Purgatorio (...). [Essas pessoas levam] “muita gente que atras de si as seguem indo as Igrejas, e Romarias aonde uão para as ouuir falar em couzas de defuntos deitando sinais fingidos pella boca, que tambem fazem por induzimento, de algumas pessoas, que lhe dizem fingião os tais accidentes, e digão que alguns defuntos lhe mandão restituir algumas coizas, e assi mouéis, cazais, e loyas como bens de Reis e querendo com estes induzimentos e fingimentos hauer os bens alheios do que tudo hauia grande e geral escandolo em a ditta freguesia, e ainda nas mais terras sirceuizinhas ainda a todos he muito notório”.

Nesta devassa, 31 pessoas foram inquiridas sobre os acontecimentos acima descritos. Todas acusaram duas primas de fingimentos de visões e revelações: Domingas Ferreira (presente na **tabela 10**), que fingia que estava com um “acidente” e dizia que tinha dentro do corpo a alma da mulher de Manoel Fernandes alcunhado “ratinho”, fazendo estes fingimentos “endo seus pais com ella, e outra *mu*ita gente que lhe daua credito”. A ré chegou mesmo a fingir que deitou “pella boca hua conta” azul, admitindo mais tarde que tinha pedido a “conta” a uma pessoa para fazer o fingimento, e pediu perdão a todo o povo por o ter enganado. Maria Ferreira, a nossa ré, afirmava que lhe “davam accidentes” e que trazia a alma da sua avó no corpo. No final do depoimento de uma das pessoas inquiridas, neste caso Izabel Rodrigues, encontramos a seguinte observação ilustrativa da condição feminina em termos de literacia no contexto da denunciante: “per ser molher e não saber escrever digo e não saber ler nem escrever”.

⁸³⁰ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7061, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307130>.

Aqui fica explícito a noção inquisitorial em associar o analfabetismo da testemunha ao facto de ser mulher.

A 5 de janeiro de 1683, Maria Ferreira, cristã-velha, filha de Manoel Simões, lavrador, e de Maria Ferreira, cristãos-velhos, afirmou que era cristã batizada e crismada e tinha conhecimento de todas as orações: Ave Maria, Credo, Salve Rainha, Mandamentos da Lei de Deus e os da Santa Madre Igreja. Não sabia ler nem escrever e nunca saiu do reino. Também nunca foi presa ou penitenciada pelo Santo Ofício. Quando inquirida sobre o motivo da sua prisão, respondeu “que entende seria preza em rezão de algumas couzas, que dizia quando lhe dauão huns accidentes, que padeçia hauerá dous annos pouco mais ou menos”.

A 14 de fevereiro, a ré decide confessar-se. Disse que há um ano na casa da sua tia materna Catherina Pereira casada com Francisco Fernandes, lavrador “e estando fallando todos tres se lhe abrio o coração de melancolia e cahio no cham da ditta caza, que era terreiro”. O mesmo voltou a suceder passados 3 ou 4 dias,

“se lhe tornou a abrir o coração e lhe deu quarto acidente com ançias e mouimentos do corpo, tam furiosos, que com as mais procuraua resgar os vestidos se a não tiuera mão seu Pay e Irmão Antonio Ferreira e Maria Francisca”.

Perguntou que alma era, e ela respondeu-lhe que era a sua avó Margarida Ferreira e pediu-lhe que mandassem dizer duas missas por ela. Após fazer o pedido deixou o corpo de Maria. Contudo, passados sete ou oito dias, estando Maria em casa, duas ou três horas depois do meio dia, tornou a sentir aquelas “ançias” no coração “como que se lhe cobria de melancolia (...) tendo as mesmas inquietações no corpo e forzejando com os braços e procurando de romper os vestidos”. Era novamente a sua avó, que desta vez mandou chamar o filho João Ferreira e pedindo-lhe para não voltar para aquele casal, pois ela já o havia oferecido aos pais de Maria. O seu filho João Ferreira não quisera inicialmente o casal referido, mas tinha mudado de ideias, e uma vez que era o filho mais velho, tinha o direito legal em dispor sobre a propriedade. O tio João Ferreira quando foi inquirido na devassa, à semelhança de outras testemunhas, declarou que a sobrinha fingia as visões. Passados 7 ou 8 dias desse último episódio, a avó voltou a falar

“dizendo que era chegada a hora de Deus, que vinha despedir daquele corpo pecador, que a ajudassem com trez padres Nossos e tres Ave Marias, e lhe dissessem por trez uezes Gloria Patri, e filio, e Spitu Sancto, e que se ficassem na graça das mesmas tres diuinias pessoas”.

Na sessão de *exame* a 18 de março de 1683, Maria disse que nunca se afastou do modo de viver e do uso comum dos católicos. Perguntada como era o seu modo de viver antes “de ter os accidentes, de que tem dado conta nesta meza, e entrar em seu corpo a alma de sua auo Margarida Ferreira”, respondeu que o seu modo de vida era trabalhar nas mondas do pão, “e mais exercícios do campo, que as mulheres costumão ter, ouuindo Missa os Domingos e Dias santos, que lhe era possiuel, e rezando pelas suas contas”. Quando os inquisidores lhe perguntaram porque é que a alma da avó se manifestava no seu corpo, ela respondeu que não sabia o fim “pois nenhum effeito se seguio bem, e que quando lhe daua o acidente se enchia de ançias, e agastamentos e quando saya delle ficaua alegre, e contente”. Inquirida se enquanto se davam os ditos “acidentes”, se apercebia das pessoas que estavam presentes e das perguntas que lhe faziam, respondeu que não se apercebia de nada. Os inquisidores então questionam, se ela não se apercebia de nada, como é que dava respostas coerentes às pessoas que estavam com ela? Maria respondeu que não era ela que dava as respostas, mas a avó. Esta contradição do relato de Maria e a sua insistência em afirmar que tudo o que confessou era real, levou os inquisidores a admoestá-la

“(…) trate do remedio da saluação de sua alma, declarando a verdade de suas culpas, deixando os fingimentos, e inuensões de que tem uzado para com isso alcançar a mizericordia, e bom despacho, que perttende (...)”.

Nas sessões seguintes a ré disse que desconhecia a causa da doença de que padecia, a qual se manifestava involuntariamente, reforçando que quando tinha esses “acidentes” não se lembrava das pessoas que estavam presentes. Negou que tenha tido algum “acidente” publicamente, o que se opõe aos relatos dos delatores. A Mesa do Tribunal entendeu que ela fingia “acidentes” e visões por

“vaydade e dezejo de ser tida em conta de virtuosa, e capaz de ter visões celestiais no que cauzou geral escandalo as pessoas que lhe uirão os taes fingimentos entendendo serem uoluntarios, e não cauzados de melecolia, ou força sobre natural, pois estando saã, e bem disposta com a presuassão de certa pessoa fingio logo ter outro accidente”.

Maria, após a leitura do libelo, forma contraditas de defesa com o seu procurador nomeando oito testemunhas que a descreveram como boa cristã e temente a Deus.

A ré nega tudo: “se não conforma com a sua comfiação he falço”. Na sessão de tortura a 6 de julho de 1683, insistiu que não tinha mais a confessar. Durante a aplicação do tormento, que durou meia hora, chamou “sempre pelas chagas de Christo, e sendolhe dado hum trato corrido, e mandarão os dittos Senhores desatar, e levar para seu carcere”.

O Tribunal dita que

“houue informação, que fingindo accidentes, mostraua serem procedido de Almas, que da outra vida se lhe vinhão metter no corpo. O que tudo visto, e os indícios, que contra a Ree rezultão de fingir accidentes, procedido de Almas, que da outra vida se vinhão metter dentro nella, declarando o estado de algumas, manifestando apparecimentos, e vizões celestiais, cauzando com isso grande escandalo, e introduzindo erros, e abuzos nos fieis, com mais que dos Autos consta. Mandão, que a Ree Maria Ferreira em pena e penitência das dittas culpas vá ao Auto publico da Fee, na forma costumada, e nelle ouça sua sentença. E a degradão por tempo de tres annos para o coutto de Crastomarim, e de mayor condenação a releuão hauendo respeito e algumas considerações que no cazo se tiuerão, e pague as custas”⁸³¹.

Pressupomos que, mais do que uma questão de vaidade, como foi declarado pelos inquisidores, o que levou Maria a afirmar que a alma da sua avó entrava no seu corpo, foi uma tentativa de convencer o seu tio João Ferreira a conceder sem conflitos o casal aos seus pais.

Dentro do nosso cômputo geral, as sentenciadas por fingimento de visões ou revelações tiveram como pena mais comum o degredo para Castro Marim, Angola e Brasil.

4.4.6. Maria Dias – a fatora de hereges

Maria Dias⁸³² (**tabela 5**) é a única confitente dentro do nosso universo de análise condenada pelo crime de fatoria de hereges, isto é, ela ajudou cristãos-novos a fugir do país.

Preso a 26 de janeiro de 1667, foi necessária uma diligência do Santo Ofício para a Guarda. Os interrogatórios a sete testemunhas sobre Antão Rebello e a sua mãe Maria Dias teve lugar na casa do senhor comissário do Santo Ofício Chantre da Sé da Guarda. Segundo consta, mãe e filho, moradores na Guarda, por ocasião da prisão da vizinha Guiomar Rebella pelo Santo Ofício (presente na **tabela 5**), foram a casa do cunhado dela, Joseph Pestana de Mendonça, Pagador Geral do Exército da província da Guarda. Aí, persuadiram Britis de Rebello, a mulher do mesmo, a sogra, e duas cunhadas para que lhes entregassem toda a prata e ouro, “e os mais moueis, e ainda o dinheiro *que* tinham nella de sua Magestade, pera o leuarem pera sua casa, porque na das dittas pessoas não estaua seguro”, uma vez que eles tinham informação que o Santo Ofício os iria prender, porque o Prior da Igreja de Nossa Senhora do Mercado, Andre da Costa, foi a casa de

⁸³¹ *Ibidem*.

⁸³² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1168, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301054>.

Antão e Maria interrogá-los sobre Brittis e as duas irmãs. Antão Rebello disse-lhes para se recolherem em sua casa, que depois os passaria em segurança para Castela, tal como havia feito com Belchior Rodrigo, Joseph Gomez e Sebastião Luiz ajudando-os a fugir do Santo Ofício.

As testemunhas interrogadas confirmaram a denúncia. Uma delas, Maria Borges, de 21 anos, declarou que Maria Dias disse

“por ueses a ella testemunha que lhe leuasse pera sua casa, fãto, louça fina, e tachos, e outras cousas porque era certo que suas Amas havião de fugir, e que seu filho Antão Rebello as haviã de passar a Castella”.

Apesar de a testemunha morar na localidade há pouco tempo, o comissário do Santo Ofício e outros religiosos presentes na sessão deram crédito ao seu depoimento porque aparentava ser “molher sezuda, e entendem *que* fallará uerdade”. A aprovação da veracidade da denúncia com base na sisudez de um denunciante só foi encontrada para esta mulher, o que pode revelar uma concepção de género da instituição calcada nos moldes de feminilidade da época: o recato e sisudez eram importantes para avaliar o crédito de uma mulher.

Outra testemunha, Luzia Antunes, tendeira, disse que quando foi a casa da mulher de Joseph Pestana de Mendonça, esta acusou Antão de ladrão e de se aproveitar do dinheiro dos cristãos-novos, “disendo que era já uzeiro, e uezeiro a comer dos Christãos nouos, e que ella não haviã de fugir porque não deuia nada”.

Na sessão de *genealogia* a 10 de fevereiro de 1667, Maria, 76 anos, disse que não tinha culpas a confessar, declarando-se cristã-velha, viúva de Manoel Rabelo sapateiro, natural e moradora na Guarda. Do marido Manoel Rabelo teve 14 filhos dos quais 4 estavam vivos, incluindo o filho Antão. Era cristã batizada e crismada, tinha conhecimento de todas as orações com exceção dos Mandamentos da Igreja. Não sabia ler nem escrever.

Nas audiências seguintes, Maria declarou que não tinha culpas a confessar, confirmando que tinha conhecimento de que era crime auxiliar pessoas a fugir do Santo Ofício. Somente após a sua recusa em formar contraditas de defesa contra o libelo do promotor, é que decide fazer confissão a 27 de maio de 1667. Declarou que era vizinha de Joseph Pestana de Mendonça, apercebendo-se certa vez de gritos e alaridos vindos dessa casa. Resolveu entrar e encontrou a mulher Brittis, suas irmãs, Serafina e Isabel

Luis, e o irmão frei Jorge a queixarem-se da prisão da irmã Guiomar. “E então disse ella confitente ás mesmas pessoas que fogissem para as não prenderem tambem”, mas elas responderam que não podiam “por amor de sua May, a qual estaua entreuada”. Maria ofereceu inclusive a sua casa para ajudá-las, mas não aceitaram. Todavia, disse que dois ou três dias depois, veio a sua casa o Prior da Igreja de Nossa Senhora do Mercado, “e lhe perguntou pellos nomes das dittas molheres suas uesinhas, e ella confitente lhos disse”, sendo que as suas vizinhas lhe disseram que o prior pediu essas informações “para as assentarem no Rol dos Confessados (...) e que não disse ás dittas pessoas que as havião de prender por ordem do Santo Officio”, como constava no libelo.

O Conselho Geral conclui que Maria foi fatora de hereges, e que

“aconselhou e persuadio a certas pessoas da nação dos Christãos novos da mesma parte, e que podia entender estauão culpadas no crime de heresia, que se ausentassem do Reyno, e lhe entregassem o dinheiro, peças d’ouro e prata, e fato que tinham, para ficar em sua casa, aonde o mandarião buscar; e para as persuadir a isto, e que se ausentassem, fingio que tinha noticia das ordens que hauia do Santo Officio para serem prezas”.

Maria teve de se apresentar no auto de fé com vela acesa, nele ouviu a sua sentença de degredo por dois anos para fora do Bispado da Guarda. Este caso leva-nos a questionar até que ponto Maria foi cúmplice do filho Antão, auxiliando-o na fuga de cristãos-novos, movida pelo interesse em ficar com os bens deles⁸³³. A demora na confissão de Maria Dias pode explicar-se pela tentativa em proteger o filho, não sabendo até que ponto poderia revelar a sua versão dos factos, de modo a não prejudicá-lo. Antão juntamente com a mãe Maria, ouviu a sua sentença no mesmo auto de fé realizado a 11 de março de 1668, e teve degredo de 4 anos para o Brasil, açoites e pagamento dos custos do processo⁸³⁴.

Serafina Rebella, Brites Rebella e Izabel Luis, as irmãs avisadas por Maria e Antão para fugirem do Santo Ofício deviam tê-lo feito porque, através da nossa **tabela 5**, sabemos que foram sentenciadas no mesmo auto de fé de 11 de março de 1668 a cárcere e hábito a arbítrio, abjurando em forma. Assistimos, novamente, ao método inquisitorial de prisão de vários elementos de uma mesma família cristã-nova.

⁸³³ *Ibidem*.

⁸³⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2062, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301970>.

4.4.7. O falso testemunho de Maria Lopez

A 12 de março de 1667, Maria Lopez⁸³⁵ (**tabela 5**) foi entregue presa ao alcaide dos cárceres Agostinho Nunes. Trazia consigo “quatro vinteins, e hum estojo velho, que se entregarão ao Thesoureiro o Licenciado Felipe Barbosa”.

Esta era a segunda vez que Maria era presa pelas mesmas culpas: prestar falso testemunho contra pessoas cristãs-velhas. Tinha sido condenada a cárcere e hábito penitencial perpétuo sem remissão, que depois foi dispensado, e a três anos de degredo para o Estado do Brasil, a 11 de maio de 1664.

A 20 de maio de 1667 foi feita a sessão de *genealogia*, na qual Maria disse que não tinha culpas a confessar. Indicou que era viúva de Nuno Mendez, cristão-novo, médico, e que depois da sua reconciliação no auto de fé realizado em Évora não mudou de estado “nem teue mais filhos nem sahio deste Reyno, nem da sua Terra”. A ré sabia assinar. Perguntada se sabia ou suspeitava por que motivo foi presa, disse que não, e foi admoestada a confessar a verdade de suas culpas.

Maria pede audiência a 23 de maio de 1667 para fazer a sua confissão, e denuncia várias pessoas, inclusive ela e o marido, que na altura era vivo, por práticas na Lei de Moisés “para saluação de suas almas” A Mesa considerou a sua confissão diminuta “pela facilidade com que disia, e não saber o nome de anteriores pessoas, e ser presa por falsaria”.

Nas audiências seguintes, perguntada se denunciou falsamente pessoas, incluindo Maria Peres, no crime de heresia, ou fora induzida, negou. A Mesa adverte-a que tem informações contrárias:

“testemunhou falsamente na meza do Santo Officio contra a *ditta* Maria Peres, affirmando que se declarara com ella na crença da Ley de Moyses, e affirmando outrosi, que ella tinha parte de cristã noua, sendo que a *ditta* Marias Peres he inteira e legitima cristã velha sem raça alguma, e como tal não he de presumir que tiuesse crença na Ley de Moyses, e se declarasse com ella por crente da *ditta* ley”.

Confrontada com esta acusação, Maria admitiu que no tempo em que esteve presa no cárcere do Santo Ofício em Évora, queixando-se às companheiras de prisão “que tinha tantas testem~~un~~has contra si sem se lembrar de hauer com~~u~~nunicado com tantas pessoas”,

⁸³⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1170, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301056>.

elas disseram-lhe que Maria Peres era cristã-nova por via do seu pai. Supondo que estivesse presa denunciou-a, revelando, por um lado, a estratégia de denúncia comum a outros casos de cristãos-novos abordados, bem como as consequências de um sistema que privilegiava a confissão, muitas vezes forçada, para obtenção de misericórdia. O Tribunal tentou saber os motivos que a levaram a denunciar Maria Peres, tentando perceber se era porque ambas tinham inimizades ou conflitos, e Maria Lopez negou e manteve o teor da sua confissão.

Maria Lopez forma contraditas com o seu procurador, o licenciado Francisco Soares Nogueira, e com base em argumentos como “a Re não resulta proua algua da falsidade mais *que* a da confissão própria e nestes termos lhe não preiudica (...) a circunstancia de não declarar a intenção”, e que ela foi persuadida pelas companheiras de cela a prestar falso testemunho “rezão bem verosimil tendo a capacidade de hua molher simples e com medo (...)”.

Contudo, o Tribunal declara que Maria se manteve fiel à Lei de Moisés depois do último perdão geral, com a agravante de não ter feito verdadeira confissão das suas culpas, “não se presumindo esquecimento, antes que maliciosamente as encobria, polas querer favorecer em sus erros”. “Estaua convicta no crime de heresia e apostasia, e por hereje apostata da Nossa Santa Fe Catholica, convicta, ficta, falsa, simulada, confitente deminuta, e impenitente foi julgada”.

Teve de se apresentar com a degradante carocha⁸³⁶ na cabeça “nella rotulo de falsaria, e habito penitencial, *que* terá perpetuo sem remissão” com insígnias de fogo⁸³⁷, condenada a açoites, degredo para a Ilha de São Tomé durante 10 anos, penitências espirituais e obrigada a pagar os custos do processo⁸³⁸.

Dentro da nossa amostragem, as falsárias, mulheres que prestaram falso testemunho, tiveram penas de degredo para Angola e São Tomé, tal como previa o *Regimento* de 1640. Maria Lopez além do degredo de 10 anos para São Tomé, teve cárcere e hábito perpétuo e açoites. A razão que poderia estar por detrás dos falsos

⁸³⁶ Carocha era uma “espécie de mitra de papelão com pinturas extravagantes, colocada na cabeça de certos penitentes” durante o auto de fé, “ostentando às vezes o rótulo do crime do portador”, LIPINER, 1999, pp. 51-52.

⁸³⁷ As insígnias de fogo para os condenados da Inquisição eram distintivas do crime de heresia, *ibidem*, pp. 133-134.

⁸³⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1170.

testemunhos seria o desejo de obter uma pena mais leve através da denúncia de pessoas inocentes. A Inquisição considerava que existia um claro propósito por parte das falsárias e da autora de hereges em perturbar os procedimentos inquisitoriais. No entanto, os factos citados levam a crer que as suas ações refletem formas de resistência pessoal que poderiam favorecê-las economicamente, como no caso de Maria Dias, a autora de hereges (**tabela 5**); ou institucionalmente, obtendo penas mais leves através dos falsos testemunhos, constituindo o caso de Maria Lopez um exemplo possível.

4.4.8. Considerações finais sobre os autos de fé e os processos inquisitoriais

Relativamente ao procedimento inquisitorial verificado nos 24 processos; apesar de a defesa do réu estar regulada no *Regimento*, notámos que quando as rés recusavam defesa, esta também não lhes era imposta pelo Tribunal. Seria um direito que o Tribunal nunca negou, mas podia ser recusado. O Santo Ofício como instituição tendia a descredibilizar os depoimentos de mulheres comparativamente com os dos homens, aconselhando as rés a optarem por testemunhas de defesa do sexo masculino. A ignorância feminina pautada no analfabetismo ou desconhecimento de que determinadas ações eram delitos desenham-se nos argumentos e penas das rés, afigurando-se argumentos flagrantes nas tentativas de defesas, o que pode querer indicar sugestões de estratégia jurídica pelos seus procuradores.

A tortura foi aplicada não só a cristãs-novas como a cristãs-velhas, por forma a certificar se as condenadas estariam ou não a ocultar informações importantes sobre os seus depoimentos. Sobre a aplicação do tormento, já em si uma experiência violenta, que se iniciava com o despojamento dos vestidos das rés as quais ficariam expostas fisicamente aos religiosos, médicos e cirurgiões que presenciavam a sessão, experiência psicologicamente degradante, consideradas as normas de recato, moral e decência vigentes inculcadas às mulheres.

Apercebemo-nos que, após a leitura das sentenças, algumas mulheres solicitaram comutação das suas penas, existindo casos em que a Inquisição autorizou, nomeadamente quando as rés não eram relapsas ou quando tinham algum impedimento de cumprir a pena por motivos de doença. Para estes casos, o Tribunal mostrou-se indulgente. Contudo, para as relapsas que não mostraram sinais de arrependimento, a instituição negou qualquer pedido de comutação da pena, revelando-se intransigente. A lógica era clara: se a ré confessasse rapidamente todas as suas culpas, denunciasse pessoas envolvidas no crime

e mostrasse arrependimento verdadeiro e remorsos, o Tribunal também seria mais clemente e misericordioso.

No nosso universo total de 323 mulheres, 15 morreram no cárcere, incluindo as relaxadas em estátua que morreram antes de serem condenadas à morte, o que representa 4,6% do cômputo geral. As precárias condições do cárcere originavam doenças e agravavam enfermidades das mulheres encarceradas, apesar de alguns autores defenderem que os cárceres inquisitoriais eram de qualidade semelhante ou superior aos das prisões da justiça civil⁸³⁹. Isabel Drumond Braga ressalta que os gastos diários com alimentação para os encarcerados variavam consoante o seu género: no princípio do século XVII gastava-se 35 réis diários em géneros alimentares para as mulheres e 40 réis para os homens, o que pressupunha a ideia de que, devido à sua debilidade e compleição física, as mulheres necessitavam de menos alimentos do que os homens⁸⁴⁰.

Outro aspeto relevante das mulheres apresentadas nos autos de fé é o nascimento de alguns recém-nascidos dentro dos cárceres, entre os quais alguns tiveram como padrinho o despenseiro do Santo Ofício. Das 5 crianças que nasceram nos cárceres filhos das rés: Agueda Nunes (**tabela 5**), Domingas da Sylva (**tabela 5**), Brites da Paz (**tabela 10**), Leonor Jozepha (**tabela 10**) e Caterina Nunez (**tabela 2**), 2 tiveram como padrinho o despenseiro. Interrogamo-nos sobre os casos de apadrinhamento concentrados neste funcionário, uma vez que no *Regimento* de 1640 não existe referência ao desempenho desta função. Cogita-se que o contacto mais frequente com os encarcerados levava a que este funcionário, mais familiarizado com as presas, pudesse ser uma boa escolha para apadrinhar as crianças. Talvez, mais do que o desempenho da sua função, existiria algum sentimento mais empático ou afetoso para com o recém-nascido ou para com a sua mãe. No *Livro de lembranças e ordens dos inquisidores*⁸⁴¹, onde foram registados os nascimentos das crianças, não encontramos informações sobre quem tenha feito o parto. Isabel Drumond Braga refere que, normalmente, as companheiras de cela auxiliavam as parturientes, e somente nos casos de maior risco se recorria aos serviços de um profissional, nomeadamente a parteira⁸⁴².

⁸³⁹ BRAGA, 2007, p. 109.

⁸⁴⁰ BRAGA, 2015, pp. 146-147.

⁸⁴¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 2.

⁸⁴² BRAGA, 2007, p. 111.

4.5. As sodomitas

Após a leitura e interpretação dos dados relativos a mulheres que praticaram delitos de judaísmo, feitiçaria, visões e blasfêmia, bigamia, falso testemunho e fautoria de hereges, decidimos dedicar um subcapítulo às sodomitas. Como iremos verificar, o Santo Ofício centrava-se mais nos casos que envolviam sodomitas masculinos do que femininos. Apesar de, numericamente, terem sido mais homens a serem condenados pelo “pecado nefando”, como era denominado por se evitar proferir definições semanticamente mais específicas, dado o elevado grau de repugnância que envolvia o delito, existem alguns casos de mulheres sodomitas.

Durante vários séculos, os teólogos medievais entenderam a sodomia de uma forma mais ampla, significando relações entre pessoas do mesmo sexo, mas também como uma prática que englobava vários atos sexuais, desde a masturbação até à bestialidade, ou seja, as relações sexuais com animais⁸⁴³.

A partir dos séculos XII e XIII, os atos sodomíticos foram interpretados como pecados de luxúria, estando associados ao coito anal praticado entre homens ou entre homens e mulheres⁸⁴⁴.

No caso português, a sodomia foi contemplada nas *Ordenações Manuelinas*⁸⁴⁵ e posteriormente nas *Filipinas*⁸⁴⁶, assimilando o delito ao crime de lesa-majestade, punível com a morte na fogueira, confisco de bens e a infamação dos descendentes dos condenados. A mesma Lei era aplicada a “mulheres, que humas com as outras commettem peccado contra natura”⁸⁴⁷.

O “pecado nefando” permaneceu sob a alçada da justiça secular até meados do século XVI, quando duas Provisões: a primeira em 1553, no reinado de D. João III, e a segunda em 1555, da autoria do cardeal D. Henrique, estipularam a competência da

⁸⁴³ VAINFAS, 2004, pp. 99-100.

⁸⁴⁴ *Ibidem*, p. 100.

⁸⁴⁵ *Ordenações Manuelinas*, Livro V, Título XIII: *Dos que cometem peccado de sodomia, e com alimárias*, (1514-1521).

⁸⁴⁶ *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título XIII: *Dos que cometem peccado de sodomia, e com alimárias* (1613).

⁸⁴⁷ *Ibidem*.

Inquisição nestas matérias⁸⁴⁸. Contudo, o Santo Ofício já tinha julgado processos anteriores a 1553⁸⁴⁹.

O *Regimento* de 1640 estipula como penas para os sodomitas o confisco de bens, açoites e degredo para as galés. Se fossem clérigos incorreriam nas mesmas penas, exceto os açoites, com a respetiva suspensão das suas ordens e o degredo para mosteiros mais afastados das suas religiões nos quais cumpririam um tempo de cárcere. Quanto às mulheres, pelo grande escândalo de se apresentarem publicamente no auto de fé, ouviriam as suas sentenças na sala da Inquisição, havendo a possibilidade de exceções. A pena seria também de açoites e degredo para um dos seguintes lugares: São Tomé e Príncipe ou Angola⁸⁵⁰.

As penalidades no Santo Ofício português agravavam-se para os diminutos, devassos e escandalosos, puníveis com açoites ou degredo, confisco de bens e a penalidade máxima, a morte na fogueira quando eram considerados incorrigíveis. Os 30 sodomitas masculinos queimados nos séculos XVI e XVII nos três tribunais: Lisboa, Coimbra e Évora, encaixavam-se nesse perfil. Em Espanha, a ação foi mais violenta: em Saragoça no século XVI foram queimados 15 sodomitas de um total de 132 processados, e em Valência entre os séculos XVI e XVII, 40 sodomitas foram condenados à fogueira⁸⁵¹.

O Santo Ofício procedia contra suspeitos de praticar especificamente a penetração anal com ejaculação consumada entre homens, a designada “sodomia perfeita”, ou entre homens e mulheres, a “sodomia imperfeita”⁸⁵². Os atos sexuais que não envolviam cópula anal ou vaginal, por exemplo a masturbação solitária ou a dois, o *felatio* e a cunilíngua eram designados pela teologia moral como *molície*. A Inquisição nunca quis responsabilizar-se pelos culpados de *molície*, relegando para os juízes e confessores sacramentais, tendo excluído o crime do seu foro no *Regimento* de 1613⁸⁵³.

Uma vez que a sodomia envolvia penetração, como se regulavam os casos de homoerotismo feminino, a denominada *sodomia foeminarum*? Essa foi uma questão que

⁸⁴⁸ VAINFAS, 2004, pp. 100.

⁸⁴⁹ DIAS, 1989, p. 152.

⁸⁵⁰ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XXV: *Dos que commettem o nefando crime do sodomia* (1640), p. 201.

⁸⁵¹ GOMES, 2010, pp. 67-68.

⁸⁵² VAINFAS, 2004, p. 101.

⁸⁵³ *Ibidem*.

deu azo a vários debates dentro do próprio Santo Ofício. O *Regimento* de 1640 não diferencia a sodomia entre homens, a sodomia heterossexual e a feminina, ou sequer alude ao procedimento para cada um deles, o que contribuiu para aprofundar os dilemas inquisitoriais.

Na década de 40 do século XVII, o Tribunal de Évora protagonizou um debate sobre o procedimento inquisitorial para a *sodomia foeminarum*. As atas que nos chegaram deste debate revelam as “incertezas em que navegavam os inquisidores em matéria de sexualidade, especialmente no tocante à sexualidade e ao corpo femininos”⁸⁵⁴. A questão concentrou-se no modelo de cópula anal heterossexual com ejaculação, o que revela a valorização do falo para que se cumprisse o ato sodomítico e um desconhecimento do órgão vaginal, que aos olhos dos inquisidores seria impróprio para se efetivar o crime.

A maioria dos inquisidores centrou-se no coito anal como autêntico ato sodomítico, e ainda no possível uso de instrumentos de vidro, madeira e couro entre mulheres para a execução de cópulas, cuja penalização já advinha da tradição escolástica. Somente o futuro inquisidor-geral, D. Veríssimo de Lencastre (1615-1692) sustentava um posicionamento minoritário, ao qual não foi dado seguimento, defendendo que quaisquer atos vaginais ou anais, havendo ou não instrumentos, eram “atos nefandos” que deveriam estar sob a alçada inquisitorial. O debate de Évora resultou na decisão do Conselho Geral do Santo Ofício em retirar da sua alçada a *sodomia foeminarum*. A partir de meados do século XVII, os inquisidores portugueses passaram a centrar-se na sodomia entre homens, e raramente investigavam casos de sodomia heterossexual⁸⁵⁵, apesar de a última se ter mantido sob alçada da Inquisição até ao *Regimento* de 1774⁸⁵⁶.

Numa pesquisa feita pelo catálogo do ANTT recorrendo ao termo sodomia, encontrámos um total de 12 processos, disponíveis para consulta online, alusivos ao Tribunal do Santo Ofício de Lisboa. 6 deles referem-se à sodomia praticada entre mulheres e os outros 6 à sodomia heterossexual.

Começaremos pelos processos de sodomia entre mulheres. A maioria, constituída por 5 rés, resulta da Primeira Visitação do Santo Ofício à Bahia, entre 1591 e 1595, protagonizada pelo visitador Heitor Furtado de Mendonça.

⁸⁵⁴ *Ibidem*, pp. 103-104.

⁸⁵⁵ *Ibidem*, p. 104.

⁸⁵⁶ GOMES, 2010, p. 70.

Encontrámos as mesmas mulheres referenciadas em vários processos, o que nos leva a considerar que tenha existido uma rede de mulheres sodomitas. Guiomar Pissara⁸⁵⁷, 38 anos, natural de Moura, Portugal, apresentou-se a Heitor no dia 6 de janeiro de 1592, para confessar que tinha cometido o “pecado nefando” com apenas 13 anos com a negra da Guiné Ladina⁸⁵⁸ “per nome Mecja Alcorcobada”, na altura com 18 anos. A prática sexual é descrita da seguinte forma

“se ajuntarão ambas em pee hua com a outra com as fraldas afastadas abracandosse, e combinando e ajuntando suas naturas e vasos djantejros hum com outro e assim se delejtauão como homem com molher porem não se alembra nem se afirma se ella confessante comprjo algua das dittas uezes como costuma comprir a molher com o homem nem sabe se a djcta meeja comprjo”.

O “cumprimento” do ato é uma referência ao orgasmo, sendo que, neste caso, Guiomar não se lembra se ela o atingiu e nem sabe se Mecja o “comprjo”. A ré poderá ter dado esta resposta por presumir que se confirmasse o seu “cumprimento” no ato, poderia constituir uma agravante à sua pena, uma vez que o prazer estava diretamente associado ao pecado. Além da sodomia, Guiomar declarou que há três meses comeu carne de tatu, “paca, ou cagado” em dias proibidos com Maria Pinheira e Ana Dalueloa. Maria Pinheira é referenciada no processo de Felipa de Sousa⁸⁵⁹ em 1591 como uma das mulheres que ela seduziu e manteve atos nefandos. E Ana Dalueloa, depois da denúncia de Guiomar, é chamada pelo visitador e declarou que somente comeu carne em dia proibido porque estava grávida de uma menina. Mais tarde, a 26 de outubro de 1592, Anna Dalueloa, já com a sua filha nascida, denuncia D. Catarina Quaresma⁸⁶⁰, sua amiga e madrinha da filha, evocando um dia véspera de São João, quando visitou Catarina e as duas dormiram juntas numa rede e

“logo como se deitarão a djcta Caterjna quaresma começou a abraçalla e a pos a ella Ree em cima de si e ajuntarão ambas seus uasos naturais hum com o outro e assim se estiuerão delejtando com seus vasos juntos ella Ree de cjma e a djcta caterjna quaresma de baixo”⁸⁶¹.

Paula de Sequeira será simultaneamente denunciante e denunciada. A 20 de agosto de 1591, dentro do tempo da Graça, Paula disse ao visitador que durante dois anos recebia de Felipa de Sousa “mujtas cartas de amores e requebros de maneja que ella confessante

⁸⁵⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1275, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301163>.

⁸⁵⁸ Escrava ladina opõe-se a “boçal”, na medida em que já possuía conhecimento da língua portuguesa e do serviço ordinário da casa, BLUTEAU, tomo II, 1789, p. 3.

⁸⁵⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1267, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301154>.

⁸⁶⁰ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1289, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301177>.

⁸⁶¹ *Ibidem*.

entendeo que a ditta phelljpa de Sousa tinha alguma roim pretensão”⁸⁶². Felipa conseguiu seduzir Paula e um dia

“tiuerão ajuntamento carnal hua com outra por diante ajuntando seus uasos naturais hum com o outro tendo delejtação e comssumando com efeito o comprjmento natural de ambas as partes como se proprjamente forão homem com molher (...) tendo o ditto ajuntamento sem instrmento algum outro penetrante”.

Paula confirma que consumou o ato, atingindo o orgasmo com Felipa, e indica que esta tinha cometido o pecado com muitas mulheres e moças “altas e baixas e tambem dentro em hum mosteiro, onde ella estivera usara do dicto peccado”⁸⁶³. A denunciante refere que Felipa chegou ao ponto de perseguir uma mulher casada “cometendoa por palavras claras que querja dormir com ella”. Quando o marido desta soube, quis bater em Felipa, mas ela conseguiu evitar esse encontro fatal porque a avisaram. Paula terminou o seu depoimento referindo que, quando viveu em Lisboa, um clérigo de nome Gaspar Franco, já defunto, a tinha ensinado a dizer palavras da Consagração da Missa “com que consagrão a ostia na boca do ditto seu marjdo quando elle dormisse” e que isto o amansaria. O relato de Paula dá-nos conta da existência de estratégias femininas que se alicerçavam em superstições, devoções ou palavras, destinadas a resolver problemas conjugais, tal como vimos anteriormente. Quanto à mulher denunciada por Paula, Felipa, confessou todos os ajuntamentos carnavais, sem uso de instrumentos, que teve com várias mulheres, inclusivamente com Paula, sendo condenada a uma das penas mais pesadas no que respeita aos casos de sodomia entre mulheres registados durante a Visitação: açoite e degredo perpétuo para fora da capitania da Bahia. O visitador clarifica que a pena poderia ter sido maior se Felipa tivesse usado instrumento

“E respeitando a ella Ree cometer os dittos peccados sem auer mediante outro algum Instrmento, querendo usar com ella de mujta mjserjcordia a excusão das mais penas temporais que de rigor merecja”.

O conhecimento de que o uso de instrumentos fálicos constituiria agravante do delito de sodomia, pode justificar o facto de a maioria destas mulheres não ter evocado o seu uso nas suas práticas.

Quanto a Paula de Sequeira na posição de denunciada⁸⁶⁴, deparámo-nos com um processo muito interessante pela maneira como a ré se defendeu perante Heitor Furtado

⁸⁶² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1267.

⁸⁶³ *Ibidem*.

⁸⁶⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3306, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303255>.

de Mendonça. A 17 de agosto de 1591, o Padre Balthesar de Miranda da Companhia de Jesus ao falar com a mulher do contador⁸⁶⁵ da cidade, António de Faria, Paula de Sequeira, apercebeu-se que ela lia um livro devasso, intitulado *Diana* do escritor português Jorge de Montemayor (c. 1520-c. 1561), obra que foi proibida porque narrava o amor entre duas mulheres.

O denunciante ressaltava que Paula, mesmo sabendo que se tratava de uma obra devassa, continuava a lê-la. A denunciada, já em companhia do visitador, declarou que tinha lido o livro dez vezes, em alguns momentos leu-o com Maria Pinheira, e quase o sabia de cor. A ré declara, de forma ousada que não percebia porque o livro era defeso “por que naquele liuro não avja mal nenhum nem ella lhe achaua que tachar, e que gostaua mujto de o ler”⁸⁶⁶. Apesar da ousadia, Paula disse estar arrependida da sua culpa, tendo sido condenada a penas espirituais e solta. Inconformada com o facto de ter feito abjuração de leve num auto de fé privado, com vela acesa na mão, escreveu uma carta ao Conselho Geral do Santo Ofício a queixar-se de Heitor Furtado de Mendonça e da penitência que teve, argumentando que não tinha culpas contra a Santa Fé Católica. Solicita os autos do seu processo para provar a sua inocência, já que esteve igualmente exposta à vergonha de estar na “see [local do auto de fé] sem manto com hua Vella na mão”.

Apesar da maioria das mulheres declarar que não usaram instrumentos durante as suas práticas nefandas, temos o caso de Francisca Luis Negra “a doveludo”⁸⁶⁷, alcunha que remete para o objeto “cuberto de veludo” que ela usava para o “ajuntamento nefando”. Francisca, mulher preta forra⁸⁶⁸, casada, foi denunciada por uma mulher que a viu entregar um recado à amante, no qual a avisava que “não andasse com outrem, isto a modo de çeumes”. A ré confessou que cometeu o “pecado nefando” com Isabel Antonio, mulher que morava no Porto, tendo sido degredada para a Bahia por ter cometido o pecado na metrópole, “sem auer mediante outro nenhum Instrumento exterjor penetrante”. Francisca Luis foi condenada a pagar as despesas do processo e foram-lhe impostas penitências espirituais⁸⁶⁹.

⁸⁶⁵ Contador era o oficial da fazenda real, BLUTEAU, tomo I, 1789, p. 317.

⁸⁶⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3306.

⁸⁶⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 13787, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4510000>.

⁸⁶⁸ Forra significa que Francisca era uma escrava alforriada.

⁸⁶⁹ *Ibidem*.

As restantes nefandas processadas na Bahia: Guiomar Pissarra e D. Catarina Quaresma foram somente repreendidas, tiveram penitências espirituais e o pagamento dos custos dos processos. Ronaldo Vainfas aponta a Heitor Furtado de Mendonça um certo desdém e desinteresse pela sodomia entre mulheres. O visitador era incapaz de conceber que as mulheres tivessem sexo sem falo, reflexo “dos saberes misóginos então triunfantes”⁸⁷⁰. O desinteresse pelas práticas homoeróticas femininas foi também demonstrado pelos confessores de Felipa de Sousa⁸⁷¹ e de D. Catarina Quaresma⁸⁷², que lhes asseguraram que não era necessário reportá-las à Inquisição. Vainfas salienta que nas décadas subsequentes à Visitação de Heitor Furtado de Mendonça nenhuma mulher seria processada pela prática de sodomia com outras mulheres, nem no reino nem nas colónias⁸⁷³.

Para finalizar o nosso percurso pelas mulheres homoeróticas, temos um processo anterior ao da Visitação à Bahia, o de Clara Fernandes⁸⁷⁴ casada com Francisco Fernandes, mourisco, e que “ganha sua vida a lavar roupa”. A 6 de julho de 1555 apresentou-se ao Santo Ofício de Lisboa para relatar vários episódios de sodomia com diferentes mulheres. No dia anterior à sua confissão tinha pecado com Catarina da Rosa, mulher branca casada,

“em beyjar e abraçar e palpar a dita molher pondosse ella declarante em cyma da outra como hum homem em cyma de hua molher e jsto per hua vez porem que o beyjar e abraçar foy por muitas vezes na dita noyte em quanto estiveram acordadas e o mesmo apalpar e beyjar e abraçar fazia a dita Catarina da Rossa a ella declarante de maneyra que ella cumpryo com a dita catarina da Rosa como hum homem com hua molher”⁸⁷⁵.

Há um ano pecou da mesma forma com Isabel Mendes, mulher “moça”; há três anos com Catarina do Avelar, quando esta era ainda solteira, cometendo o pecado durante um mês “estando ella declarante sempre de riba”, tempo no qual Clara foi descoberta pela sua mãe, que a retirou da casa de Catarina. Fez o mesmo com Isabel Mendez por duas vezes, até a mãe da Isabel ouvir a filha chamar “cadela” a Clara enquanto estavam uma em cima da outra. Clara, devassa, pois, praticou o pecado com várias mulheres, foi condenada a açoites, cárcere perpétuo, confisco de bens e jejum a pão e água às sextas-feiras. Passados cinco anos de cárcere, Clara fez petição ao Tribunal informando-o da sua

⁸⁷⁰ VAINFAS, 2004, pp. 115-116.

⁸⁷¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1267.

⁸⁷² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1289.

⁸⁷³ VAINFAS, 2004, p. 111.

⁸⁷⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 12418, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2312620>.

⁸⁷⁵ *Ibidem*.

pobreza e doença. Em 1560 ela é retirada da prisão e transferida para o Hospital de Todos os Santos para se curar⁸⁷⁶.

Os processos inquisitoriais não nos permitem determinar o entendimento que estas mulheres tinham do seu corpo e sexualidade. No entanto, apercebemo-nos de que as relações entre elas não se cingiam puramente ao ato sexual, existindo aspetos mais profundos relacionados com a sedução, trocas de mensagens amorosas e de carícias, noções que hoje designaríamos como românticas.

Dos 6 processos relativos à sodomia heterossexual, 5 datam dos anos 20 e 30 do século XVII, existindo 1 posterior de 1763-1764, realizado durante a Visitação no Grão-Pará (1763-1769). Quanto aos processos situados cronologicamente na primeira metade do século XVII, enquadram-se num contexto político específico, quando o rei D. Filipe IV, em 1634, solicita que o delito de sodomia seja combatido resolutamente, sendo que a sua maior repressão se registou no Tribunal de Lisboa⁸⁷⁷.

A principal diferença, comparativamente com processos de outros delitos anteriormente analisados, evidencia-se no procedimento inquisitorial. Na maioria dos casos bastou a existência de uma testemunha, geralmente o homem que cometeu o “pecado nefando” com a denunciada, para se decretar a prisão da ré e dar início ao processo. Esta atuação, que não refletia o procedimento normal contemplado nos *Regimentos*, era justificada pelos inquisidores através da qualidade do denunciante homem e a da mulher denunciada. No processo de Maria de Sousa (1638-1639)⁸⁷⁸ Felipe de La Torre, escrivão das Apelações, que estava preso por culpas de sodomia, declarou que estando na cama com Maria, depois de pecarem ordinariamente, ele meteu o seu membro viril “pello vazo traseiro e dentro derramou semente o que fez per outra vez”. Nesta situação, a prática do coito anal com ejaculação após a cópula vaginal, constituía um método contraceutivo. Inquisidores decretaram prontamente a prisão de Maria, alegando a qualidade da testemunha “uisto ser a mulher depravada, e a testemunha de credito”. Outro argumento que sustentou o decreto de prisão de Maria, baseado no testemunho de Felipe, era a ideia de que a sodomia heterossexual era uma prática

⁸⁷⁶ *Ibidem*.

⁸⁷⁷ Esta questão foi abordada no subcapítulo 3.1.

⁸⁷⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11459, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311652>.

disseminada entre as mulheres: “e andar este peccado muito entre *mulheres*”⁸⁷⁹, sendo necessária uma ação inquisitorial rápida e eficaz, por forma a combater a prática.

Os mesmos argumentos são usados no caso de Antónia de Andrade (1630-1633)⁸⁸⁰. A 2 de dezembro de 1630, apresenta-se à Mesa João Cabral, fidalgo da casa de Sua Majestade, Cavaleiro do Hábito de Cristo, que relatou que há 4 anos foi a casa de Antónia de Andrade, “molher publica” e “moça de bom parecer”, “e estando alj com ella na cama a fez virar de bruços ao que ella por algua resistência (...) [ele] lhe meteo seu membro viril dentro no traseiro, e dentro derramou semente”. Antónia foi presa a 3 de dezembro com sequestro de bens, pois João Cabral era homem de grande “calidade” “e a delata molher infame”. Antónia, estando o marido ausente na Índia, vivia em casa da tia dele de nome Joana Jorge. Quando começou a namorar um homem, saiu da casa da tia e teve alguns tratos ilícitos com outros homens, inclusive com João Cabral, com o qual andava amancebada “porque hia a sua casa naquele tempo e tinha copulla com ella quando queria”. Disse que uma noite,

“tendo ali naquella noite dormido com ella por diante elle a procurou uirar e por de brussos e ella recusando e não querendo comsenteir (...) ate que a força a uirou e se pos em cima della por detras e lhe meteo seu membro uiril dentro no traseiro e ella gritando e impuxandoo ate que elle derramou semente e não sabe se dentro se fora mais que sintia cahir nas Pernas por detras”⁸⁸¹.

O episódio repetiu-se por mais quatro vezes, nas quais pecou à força “no traseiro”, “mas por ella não querer e fugir com o corpo derramaua pollas Pernas por detras”. Aos nossos olhos contemporâneos, percebemos que Antónia foi forçada a cometer o coito anal com João Cabral, situação que hoje classificariamos por violação.

Antónia declarou que ela e João eram inimigos porque, depois de terem incorrido algumas vezes no “pecado nefando”, ela afastou-se dele não o deixando repetir a prática, nem entrar mais em sua casa. João Cabral referiu que cometeu o pecado vinte vezes com ela em dias diferentes; consequentemente, os inquisidores insistem que ela declare o número de vezes. Todavia, Antónia não corrobora o número de vezes, e, portanto, arriscava-se à pena de relaxamento à justiça secular. A ré forma contraditas e argumenta que não denunciou a situação ao Tribunal mais cedo por “fraqueza de *mulher*”, pedindo misericórdia dado que o seu marido era nobre, e se descobrisse que ela tinha cometido o

⁸⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁸⁰ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5127, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2305136>.

⁸⁸¹ *Ibidem*.

nefando, podia matá-la “e que tendo noticia do successo della Re a podera matar aonde quer que a achar”. Outro procedimento inquisitorial que registámos nestes casos de sodomia heterossexual foi a inquirição de vizinhos das rés que pudessem descrever os seus procedimentos e condutas. No caso de Antónia todas as testemunhas referiram que era pecadora

“molher errada publica, andando com habitos de tal mulher solteira pouco honesta (...) entrando e saindo com homens mancebos, e de toda a sorte de dia sem recato em sua casa”.

Quando lhe é lido o libelo de justiça, Antónia ousa questionar a imparcialidade do inquisidor Pedro da Silva Sampaio perante o seu caso, acusando-o de ser parente de “João Gomez da Silua inimigo della”. Mais adiante no processo a ré terá muito provavelmente usado um argumento (“causa”) para desqualificar as acusações contra ela, pois o seu procurador disse-lhe “que o que disse não era causa de suspeição, ela respondeu que não tinha outra causa e pois esta não bastava”. Esta acusação de Antónia parece ter sido um ato irrefletido de desespero porque não dispunha de mais argumentos para a sua defesa.

Antes da leitura da sentença, por forma a evitar a pena máxima, Antónia confirmou que pecou vinte vezes com João Cabral. Foi condenada a degredo perpétuo para Grândola, de onde era natural, e o auto de fé foi privado “por razão do respeito do segredo que se pretende, de ella ser mulher cazada”. O auto de fé foi privado, realizado da forma mais discreta possível, uma vez que estava previsto que assim o fosse pelo *Regimento* de 1640, “pelo grande escandalo, & danno, que pôde resultar de se leuarem a Auto publico semelhantes culpas”⁸⁸².

A ré não incorreu em confisco de bens, pois o seu marido ainda era vivo, e teve atenuantes na pena: não era devassa no crime, ou seja, não o repetiu, cometendo-o com a única testemunha, neste caso João Cabral; existia a “esperança de sua emenda”. Outro argumento utilizado, que encontrámos em todos os processos, foi “a fragilidade do sexo” que poderia sugerir que o ónus da culpa estava no homem, elemento sexualmente ativo que persuadiria ou forçaria o “sexo frágil” a cometer o ato. Do caso de Antónia de Andrade poderíamos inferir o seguinte: que foi uma mulher sujeita a uma série de violências e desamparos. Em primeiro lugar, a ausência do marido que a colocou numa situação de abandono e marginalidade, depois a violência sexual que sofreu de João Cabral; perante a possibilidade de perder a sua vida, teve de confessar forçadamente as

⁸⁸² *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro V, Título XXV: *Dos que commettem o nefando crime do sodomia* (1640), p. 201.

suas culpas ao Tribunal corroborando o seu denunciante; e em último teve a vida ameaçada caso o marido soubesse do seu ato nefando, crime que de acordo com as *Ordenações* seria legítimo.

A 12 de maio de 1638, Francisco de Freitas, capitão do terço, denunciou Maria Rodrigues (1638)⁸⁸³, tendo cometido com ela o “pecado nefando”: “se pos sobre ella e metendo lhe o seo membro ueril no traseiro da dita mulher derramou dentro delle semente”. É decretada a prisão com confisco de bens porque

“a *testemunha* de maeor qualidade que a delata ella mulher solteira, e o perigo *que* há de este peccada [sic] se entroduzir com as mulheres de que resultara poder atalhar e com defficultdade, *que* a dita proua he bastante, para a delata ser preza nos carceres *secreto*s do *Santo* officio com sequestro de bens”.

Neste caso, o conceito de mulher solteira teria uma conotação pejorativa, que significava mulher desimpedida, sem proteção masculina ou familiar, passível de envolvimento sexual, ou seja, uma mulher pública⁸⁸⁴. Maria confessou o ato, mas declarou num primeiro momento que Francisco não “derramou dentro semente”. Devido à pressão do Santo Ofício para que ela declarasse a ejaculação anal, referida por Francisco, Maria corrobora. Decide não apresentar defesa, solicitando perdão e misericórdia. As seis testemunhas inquiridas em Cascais, morada da ré, quando perguntadas sobre o seu procedimento, declararam que era mulher honesta e que só viram entrar em casa dela Francisco. A pena foi atenuada com base nos mesmos fatores indicados anteriormente: não era devassa no delito, a “fragilidade do seu sexo” e a esperança da sua emenda. É condenada a degredo de 4 anos para Angola, que depois lhe foi comutado para Castro Marim, e a penitências espirituais⁸⁸⁵.

A vergonha constituiu a razão para que Maria de Sousa⁸⁸⁶ omitisse a penetração anal, confirmada pelo denunciante Felipe de La Torre, o que quase gerou uma condenação de relaxamento à justiça secular. Quando se apercebeu de que corria esse risco, Maria admite que houve penetração por duas vezes, não confessando antes por “vergonha como mulher”. Nas inquirições às testemunhas, estas referiram que Maria vivia honestamente até à morte do marido, quando se tornou “mulher publica, e como tal está exposta a todo o genero de gente, de negros e brancos, que querem hir a sua casa”.

⁸⁸³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11458, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311651>.

⁸⁸⁴ VAINFAS, 1997, p. 69.

⁸⁸⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11458.

⁸⁸⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11459.

Beneficiou das atenuantes acima referidas tendo penitências espirituais, confisco de bens, e 6 anos de degredo para Angola, destino que foi substituído para Castro Marim, sendo que o motivo para a comutação do degredo se justificou pelo facto da transgressão não se tratar de judaísmo, feitiçaria, ou “superstição alguma”, o que revela a sua pouca gravidade comparativamente com esses delitos.

O medo quase valeu o relaxamento à justiça secular também no caso de Maria Machada (1620-1623)⁸⁸⁷ quando encobriu os homens com quem cometeu o nefando, temendo que, tratando-se de homens de qualidade, inclusivamente um clérigo, lhe pudessem fazer mal. Da sentença de 10 anos para São Tomé e Príncipe acordada pelo Conselho Geral, o inquisidor Manoel Pereira sugeriu que a pena fosse comutada para apenas 5 anos, “visto ser mulher, e de quem se presume consentiria no ditto peccado forçada ou enganada”. Mesmo com a complacência do inquisidor, a pena de 10 anos manteve-se. Maria alegou que durante os 8 meses em que esteve encarcerada, curou muitos doentes a pedido do Tribunal, mas naquele momento estava muito doente, cega, correndo perigo de vida, e por isso solicitou a suspensão dos açoites. O pedido é deferido por estar enferma e ser mulher de idade (tinha 36 anos, e foi conotada como uma mulher mais velha) sendo transferida para o Hospital de Todos os Santos. Quando chegou o dia para embarcar para o degredo em São Tomé, por falta de embarcação foi cumprir o degredo para o Brasil. No caso de Maria Machada existe um aproveitamento inquisitorial das suas capacidades para curar os presos, embora não existam informações sobre o seu ofício no processo. Talvez o seu bom procedimento na cura de muitos doentes presos tenha contribuído para que o Tribunal tivesse uma postura mais benévola para com ela.

Quem também teve relações sodomitas com religiosos foi Caterina Ligeira (1630-1633). Confessou ter tido cópula anal com derrame de semente com o padre Frei Filippe da Cruz, numa das vezes interrompeu por sentir dor, e com Frei Paullo. Foi condenada a açoites, confisco de bens e degredo de 5 anos para Angola⁸⁸⁸.

Tal como previa o *Regimento* de 1640 para as mulheres sodomitas, houve penas de confisco de bens, açoites e degredo preferencial para Angola e São Tomé e Príncipe. Em alguns casos houve comutação de pena para Castro Marim e Brasil, como sucedeu

⁸⁸⁷ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11860, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2312059>.

⁸⁸⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1942, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2301846>.

com Maria Rodrigues, que conseguiu mudar o destino de degredo de Angola para Castro Marim, argumentando que “he moessa de boa fama e aparentada de parentes sasserdottes e outras pessoas nobres”⁸⁸⁹.

Paralelamente aos discursos descredibilizadores e degradantes feitos pelas testemunhas relativamente às rés, através de vocábulos como “mulher solteira”, “mulher publica”, “pecadora”, “mulher infame”, usados pela própria Inquisição para legitimar os seus mandatos de prisão, assistimos a uma benevolência do Tribunal em atenuar as penas das rés atendendo às suas “fragilidade[s] de mulher”, indicador que sugeria que pela debilidade dos seus sexos, estavam sujeitas a serem sexualmente forçadas pelos homens.

Constata-se que os casos de sodomia heterossexual ou “sodomia imperfeita” julgados pelo Santo Ofício de Lisboa possuem contornos muito diferentes comparativamente com os processos relacionados com a *sodomia foeminarum*. Enquanto nos processos de sodomia entre mulheres verificámos com mais destaque a presença de relações sexuais consensuais, nas quais existe voluptuosidade, prazer e afeto, nas relações sodomitas heterossexuais encontrámos mais declaradamente o oposto. Estas mulheres admitiram ser forçadas ao ato para agradar ao amante ou cliente, no caso das mulheres públicas, que eram obrigadas a vender o seu corpo. E muitas vezes a sensação que experienciam é de dor e violência. Nos processos inquisitoriais referentes a ambas tipologias são notórias preocupações específicas tais como, na sodomia homoerótica, identificar o coito vaginal com instrumentos, ou na sodomia heterossexual, a penetração anal com derrame de sémen. A obsessão inquisitorial com o falo é flagrante.

⁸⁸⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11458, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311651>.

CONCLUSÃO

No início da nossa investigação propusemo-nos traçar o modelo de feminilidade durante a Época Moderna, com base nos discursos das principais Autoridades, que veiculavam uma imagem multissecular feminina assente nas suas limitações biológicas, e que legitimavam a sua inferioridade e submissão ao género masculino. Este foi o nosso ponto de partida, com vista a estudar, a partir de um conjunto de processos inquisitoriais, as mulheres que não corresponderam a esse modelo normativo, tendo sido denunciadas e presas.

Nesse sentido, verificamos que algumas das concepções médicas, religiosas e intelectuais que apresentámos se imiscuíram, construindo e difundindo um modelo rígido de feminilidade aliado à honra, submissão e respeito incondicionais ao homem. A mulher teria de ser honrada, casta, boa cristã e uma figura exemplar nos seus principais papéis de mãe e esposa. A figura masculina, refletida no pai ou no marido, era fundamental para impedir que a instabilidade das mulheres, inerente ao seu sexo, as desviasse para caminhos pecaminosos, e consequentemente, para a desonra, não só sua, mas também da sua família.

O paradigma feminino alicerçava-se na imagética associada à Virgem Maria, mãe bondosa, casta e boa esposa. Qualquer tipo de comportamento que se aproximasse da figura de Eva sedutora, tentadora e mulher sem qualquer salvação, devia de ser totalmente evitado e repudiado. A vida humana era uma luta entre o bem e o mal, tendo-se perdido e remido o mundo através de uma mulher, sendo o seu género tanto eternamente culpado como salvador, concepções materializadas em Maria e Eva.

Com a análise do *corpus* jurídico português, patente nas *Ordenações Manuelinas e Filipinas*, verificámos que o estatuto social era um meio de distinção e proteção jurídicas comuns a ambos os géneros, favorecendo indivíduos nobres, fidalgos e religiosos. Além da diferenciação social, no caso das mulheres, existia uma outra característica que lhes era inerente: a honra. O conceito de honra, que reflete a aplicação do modelo normativo de feminilidade à tratadística jurídica, era interpretado segundo o estado civil da mulher. Na solteira, a honra pautava-se pela proteção da sua virgindade até ao casamento sendo aconselhável resguardar-se no espaço privado, evitando contactos com elementos masculinos que não pertencessem à sua família. A proteção da virgindade era legalmente garantida, contemplando punições para os homens que tomassem mulheres contra a sua

vontade. Na casada, uma mulher honrada seria a que desempenhasse bem os seus papéis de mãe e esposa. A infidelidade da mulher casada, símbolo de desonra, daria livre arbítrio para o seu cônjuge a matar, tal como previam as *Ordenações*. Quanto à mulher viúva que, poderia ascender juridicamente como cabeça de casal, conservaria a sua honra, administrando os bens familiares e sendo responsável pela tutoria dos filhos ou netos. Caso se casasse segunda vez, segundo as *Ordenações* ser-lhe-ia retirada a tutoria de menores.

A análise da obra de Rui Gonçalves, *Dos privilegios e praerogativas q ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, que veicula sistematicamente os direitos conferidos pelo Direito civil às mulheres, insiste nas conceções jurídicas femininas ligadas à honra, bem como na diferenciação biológica entre homem e mulher, para legitimar a sua desigualdade e fragilidade face ao género dominante. No fundo, repercute o discurso normativo tradicional. Porém, podemos considerá-la pioneira, no campo jurídico português e europeu, uma vez que o autor discorreu exclusivamente sobre temáticas femininas. Os louvores feitos à rainha D. Catarina poderiam revelar o intuito de Rui Gonçalves em obter alguma mercê junto da monarca, mas o mais significativo neste discurso foi o reconhecimento das suas capacidades como líder e governante, colocando-a como paradigma de virtude e honestidade.

A Inquisição era uma instituição com o duplo estatuto de tribunal eclesiástico, dependente do poder papal, e tribunal régio, porque existia uma intromissão da Coroa em esferas da sua jurisdição. Por isso, a seleção do inquisidor-geral seria estabelecida por decisão papal e régia. A anuência da composição do Conselho Geral e a execução das penas de morte estavam dependentes da Coroa.

Quanto às relações da Inquisição com a Coroa, apercebemo-nos que houve períodos em que os interesses régios se debateram com as motivações inquisitoriais, nomeadamente na questão dos cristãos-novos. A necessidade da Coroa em beneficiar-se economicamente com os cristãos-novos sobrepunha-se às pretensões do Tribunal, propiciando fases de abrandamento à sua repressão. Os cristãos-novos eram agentes ativos que ao intercederem junto do papa e do rei conseguiam, por vezes, atenuar a ação persecutória e condenatória do Santo Ofício. Apesar das divergências entre a Inquisição, a Coroa e o Papado, existia uma forte rede de cooperação, interligada com os tribunais

eclesiásticos e seculares, o que fortalecia o próprio Tribunal na vigilância e atuação contra todos os comportamentos moralmente desviantes quer na metrópole quer nos domínios ultramarinos.

O eficaz funcionamento da Inquisição dependia igualmente da colaboração interna entre os vários membros que o compunham, e do rigoroso desempenho das suas funções, existindo uma centralização do poder na figura do inquisidor-geral.

Através da interpretação do *Regimento* de 1640 verificou-se que a ação processual do Santo Ofício assentava num rigoroso cumprimento das suas normas, por forma a alcançar, no interior de um edifício legal solidamente construído, a verdade jurídica, avaliando a credibilidade dos seus denunciante, e pressionando as confissões dos denunciados. Ações realizadas em nome da Santa Igreja Católica, objetivando o arrependimento do réu e a sua reconciliação à Igreja, para salvação da sua alma.

Quando consideramos a questão da criminalidade feminina, ao analisar estudos de caso portugueses e espanhóis concernentes a tribunais eclesiásticos e seculares, apercebemo-nos de uma prevalência na condenação de desvios sexuais femininos (amancebamentos ou prostituição), e de delitos relacionados com agressões ou injúrias que eram tradicionalmente conotados ao género feminino. Para o caso dos delitos civis, que levaram à pena de morte de mulheres pelo Tribunal da Suplicação de Lisboa, tema estudado por Maria Antónia Lopes⁸⁹⁰, a historiadora constatou a prevalência de crimes como o mariticídio e o filicídio. Por vezes, a violência conjugal seria um fator que levaria ao assassinato dos cônjuges; já o filicídio poderia constituir um método de controlo da natalidade em famílias com baixos recursos, a tentativa de evitar a vergonha da desonra decorrente de violações ou relações extramaritais. Estes delitos dão conta que os papéis socialmente impostos às mulheres como mães e esposas, poderiam revelar-se pesados fardos que potenciavam casos de violência doméstica extrema cíclica e inescapável.

No que respeita à análise quantitativa dos nossos autos de fé, cronologicamente situados entre 1662 e 1698, verificámos que muitas mulheres eram provenientes de estratos sociais mais baixos, num universo de grande variabilidade de idades. A maioria das condenadas era solteira ou casada, revelando que não existia uma incidência persecutória enfocada no seu estado civil, portanto, qualquer uma estaria sujeita a cair

⁸⁹⁰ LOPES, 2015.

“nas malhas” inquisitoriais. A maioria era natural de Portugal Continental, com algumas exceções de mulheres originárias de Castela, Sevilha, Brasil, Açores ou Cabo Verde. Em relação a uma das nossas questões de partida, relacionadas com a possibilidade de uma maior incidência persecutória num determinado delito, apurámos que das 323 mulheres condenadas nos 12 autos de fé, a grande maioria (277 o que corresponde a 85,5%) foi condenada por judaísmo. Seguem-se, com uma grande diferença numérica, a feitiçaria com 27 casos (8,4%); a blasfémia com 9 casos (2,8%), no qual incluímos também os casos de visões; a bigamia com 7 casos (2,2%); e residualmente temos 2 casos de falso testemunho (0,62%), e de fautoria de hereges com 1 caso (0,31%).

A incidência condenatória nos casos de judaísmo relaciona-se com o sentimento antijudaico da Inquisição, dirigida de forma mais intensa para elementos que compunham as mesmas famílias criptojudaias. Este fator interliga-se com o aproveitamento inquisitorial em beneficiar economicamente dos cristãos-novos, através da aplicação do confisco de bens, importante fonte de receita.

Em resposta a outra questão de partida, se os procedimentos inquisitoriais variavam consoante o delito ou o estatuto social de cada ré, através do nosso universo quantitativo, da leitura do *Regimento* de 1640 e dos processos, podemos afirmar a existência clara de uma diferenciação jurídica baseada no estatuto social, que já se verificava nas *Ordenações*. Esta diferenciação, coerente com a “armadura” jurídica das *Ordenações*, é flagrante no *Regimento* de 1640, que atribui diferentes graus de penalizações para o mesmo delito consoante a qualidade da pessoa, se era nobre, religiosa ou plebeia. O tratamento desigual conferido tanto aos réus como às testemunhas plasmava-se na própria atribuição de cadeiras diferentes, quando se apresentavam na Mesa do Tribunal. As pessoas de qualidade sentavam-se em cadeiras de espaldas e as demais ficavam em cadeiras rasas⁸⁹¹. Como exemplo do elevado estatuto social como atenuante de uma pena, temos o caso da sodomita Maria Rodrigues⁸⁹² que conseguiu ter comutação da pena argumentando que “he moessa de boa fama e aparentada de parentes sasserdottes e outras pessoas nobres”, e ao invés de cumprir o seu degredo em Angola cumpriu-o em Castro Marim.

⁸⁹¹ *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal*, Livro I, Título III: *Dos Inquisidores* (1640), pp. 26-27.

⁸⁹² ANTT, Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 11458, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311651>.

Além do fator social, o fator dicotômico feminino-masculino figurava na aplicação de penas, nomeadamente quando os delitos pressupunham o degredo ou a aplicação do tormento. Contrariamente aos homens, as mulheres, devido à sua fragilidade física, estavam isentas do degredo para os trabalhos forçados nas galés. Daí existirem diferentes graus de degredo com base no género. Vejamos a seguir, as condenações previstas para cada crime, contrapondo a teoria com a prática condenatória da nossa análise quantitativa.

Nos casos de judaísmo, o *Regimento* estipulava o relaxamento à cúria secular, mas no nosso universo de análise esta penalidade teve pouca expressão: do total de 323 mulheres apresentadas nos autos de fé, 21 foram relaxadas em carne ou em estátua, o que representa 6,5% do universo geral. As condenações mais frequentes foram o cárcere a arbítrio dos inquisidores ou perpétuo, acompanhado de penitências espirituais, confisco de bens ou pagamento dos custos dos processos.

Pressupomos que a condenação à pena de morte seria aplicada a mulheres cristãs-novas, cuja reconciliação à Igreja Católica já não seria possível porque tinham reincidido no mesmo crime, ocultavam informações às suas confissões, ou não manifestavam arrependimento. Além do estatuto social, o seu comportamento perante o Tribunal influenciava diretamente a sua condenação. A lógica inquisitorial era clara: se o réu não fosse relapso, confessasse a totalidade das suas culpas e se mostrasse arrependido, era digno de misericórdia e seria beneficiado na sua pena.

A condenação estipulada pelo *Regimento* de 1640 para as mulheres que confessassem o delito de feitiçaria seria o degredo preferencial para São Tomé e Príncipe bem como o Brasil, sendo acompanhado de penitências espirituais e açoites. Constatámos nos nossos dados uma maior variabilidade de destinos de degredo centrando-se em Castro Marim, Brasil e Angola; além do degredo, açoites e penitências espirituais, as nossas rés arcaram com os custos dos seus processos.

Nos casos de bigamia, as sentenças aplicadas especificamente às mulheres, à semelhança do que consta no *Regimento* de 1640, centraram-se no degredo para o Brasil e para Castro Marim acompanhado por açoites, penitências espirituais e pagamento dos custos dos processos.

O degredo, nomeadamente para Castro Marim e Brasil, foi preferencial para as mulheres condenadas por visões, já para a nossa única blasfema, Helena Nunes (**tabela 5**) o destino de degredo foi para fora da vila e termo de Santarém. Aos blasfemos, o *Regimento* de 1640 conferia penitências espirituais e penas a arbítrio dos inquisidores. Maria Dias (**tabela 5**), a única sentenciada por ajudar cristãos-novos a fugir do Santo Ofício, foi sentenciada a degredo durante dois anos para fora do Bispado da Guarda. Aos fautores de hereges, o *Regimento* atribuía penas arbitrárias a julgo dos inquisidores, segundo a qualidade da pessoa e circunstâncias da culpa. Ao delito de falso testemunho, a Inquisição foi igualmente coerente com o que constava no *Regimento*, sendo aplicado somente às mulheres: Maria Lopez (**tabela 5**) foi degredada para São Tomé e Izabel Fernandes Rebella (**tabela 8**) teve degredo para Angola.

Quando as rés conseguiam provar nas suas defesas que existiam inimizades entre elas e os denunciantes as suas penas poderiam ser atenuadas. Foi algo que sucedeu com D. Leonor de Barros (**tabela 13**). Michaela de Mattos (**tabela 9**), a cristã-nova que tinha vários escravos, trazendo alguns deles do Brasil quando veio para Lisboa para ser processada, negou as acusações de judaísmo e conseguiu provar que existiam inimizades entre ela e os delatores, familiares do marido. Assim, teve pena de cárcere a arbítrio, que depois foi suspenso.

A prova da descredibilização das testemunhas de acusação levava o Tribunal a colocar em causa os seus testemunhos, favorecendo os réus. Ainda assim, atendendo aos processos que analisámos, mesmo existindo a prova de descrédito de alguns delatores, as rés foram sempre condenadas, o que nos levou a considerar as contraditas mais como um procedimento *pro forma* passível de atenuar as penas, do que um mecanismo eficaz e constitutivo de uma boa defesa visando provar a inocência da ré.

Depois da leitura das sentenças no auto de fé, algumas condenadas podiam recorrer da sua sentença, beneficiando algumas vezes, se justificada e sustentadamente, de uma comutação das suas penas. Os critérios essenciais para a atribuição da minoração da pena eram a não reincidência da ré no delito e a demonstração de arrependimento. Além disso, a doença ou a miséria eram argumentos também utilizados para convencer o Tribunal.

Izabel de Barros (**tabela 2**) alegando enfermidades pediu alguns meses de licença ao Tribunal antes de ir para o degredo para Castro Marim, porém o seu pedido foi negado.

A sua irmã Antónia de Barros intercedeu pela irmã, argumentando que ela estava a passar por muitas dificuldades no degredo, mas o Tribunal manteve a sua posição não assentindo no pedido. A intransigência da Inquisição deve-se ao facto de a ré ter sido condenada anteriormente pelo mesmo delito de feitiçaria e não ter cumprido o degredo. Situação oposta sucedeu a Caterina Craesbeck (**tabela 7**), que conseguiu a substituição do degredo do Brasil para Castro Marim, recorreu uma segunda vez, solicitando algum tempo antes de se afastar para o degredo, assim como permissão de levar outra condenada por acompanhante pois estava doente, sendo o pedido autorizado. A ré recorreu uma terceira vez, na esperança de obter um perdão da pena, pois se encontrava doente, mas a Inquisição negou, argumentando que tinha informação de que ela andava bem-disposta a passear pela cidade. A ré, uma vez que não era reincidente no delito, tendo confessado as suas culpas de feitiçaria, foi beneficiada na pena por duas vezes.

Da nossa análise dos processos de cristãs-novas condenadas por judaísmo, apercebemo-nos de algumas estratégias para conseguirem de certa forma ludibriar a Inquisição, obtendo penas mais leves. Dos sete processos analisados, três rés apresentaram-se voluntariamente ao Tribunal para confessar as suas culpas. Atitude valorizada pela instituição, o que serviu como atenuante da pena. O processo de Maria Magdalena (**tabela 3**) revela uma estratégia de proteção pessoal bem como da comunidade criptojudáica. Ao apresentar-se voluntariamente no Tribunal, após os pais terem sido presos por judaísmo, e ter denunciado parentes já presos ou defuntos é beneficiada com cárcere a arbítrio, que depois do auto de fé de 17 de agosto de 1664, foi suspenso. Pode-se inferir que Maria Magdalena assumiu um comportamento estratégico e de resistência no decurso do seu processo. Estes conhecimentos seriam partilhados entre membros da comunidade criptojudáica, denunciando lógicas de entendimento da atuação inquisitorial, visando a preservação e sobrevivência da comunidade.

As criptojudias manifestavam o seu sincretismo religioso, usando recorrentemente a oração do *pater noster* na sua observância mosaica. A maioria tinha conhecimento das orações da doutrina católica, assistia a missas, pregações, confessava-se e comungava. Quanto à sua observância, não a comunicavam aos seus confessores, possivelmente por saberem que teriam de dar conhecimento em Tribunal, o que contraria o argumento usado de que não tinham conhecimento que era pecado. Leonor Rodriguez (**tabela 6**), por

exemplo, admitiu que fazia as obras de cristã para “cumprimento do mundo”⁸⁹³, dando a entender que o fazia só para cumprir com o que a sociedade ditava.

Nos processos de feitiçaria, cujas práticas eram partilhadas por várias mulheres, encontrámos rés que se socorriam de superstições para ajudar outras com problemas amorosos, curas de doenças, e no caso de Luisa da Sylva (**tabela 10**), que fez fervedouros para resolver um caso de violência conjugal.

Alguns processos das condenadas por feitiçaria dão conta do empenho feminino em manter relacionamentos extramaritais, os quais lhes garantiam proteção social e económica. Quando confrontadas com a possibilidade de serem abandonadas pelos amantes, recorriam a mulheres entendidas em superstições e fervedouros que poderiam ajudá-las. Já foi referido que a união destas mulheres formaria uma rede de entreajuda na resolução de problemas pessoais, facilmente quebrada pelo medo da condenação, ou pelos conselhos dos seus confessores, essenciais às delações. Muitas das deladoras desconheciam que estavam a cometer um pecado e só se apercebiavam que estavam a fazer algo moralmente errado quando falavam com os confessores.

O processo de Leonor de Barros (**tabela 13**) alertou-nos para a sua situação marginalizada e difícil. Desde cedo, a troco de relações sexuais, estava dependente de homens abastados que com certeza se aproveitavam da sua situação de fragilidade. Consciente do seu comportamento mundano, intolerado na sociedade na qual se inseria, mudou de nome para não manchar a honra da família. O medo de perder as suas dependências masculinas, fê-la recorrer a superstições e feitiços. Por um lado, criamos empatia por esta mulher, devido à sua difícil realidade social, por outro o seu processo revelou que se tratava de uma pessoa muito violenta com as suas criadas, o que remete para as relações de abuso existentes entre patrões e criados. Inferimos que Leonor de Barros tinha consciência de que estaria a incorrer em práticas que poderiam levá-la a Tribunal através da denúncia de uma vizinha, Domingas da Sylva. Esta declarou que quando Leonor teve conhecimento que uma das suas criadas fora ao Santo Ofício ficou com muito receio de ser denunciada.

O processo de Luisa da Sylva, que fez fervedouros e lançou pós para resolver um caso de violência conjugal, mostra-nos uma realidade comum na época. A violência era

⁸⁹³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, ANTT, proc. 1510, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301406>.

tal que o marido da vítima chegou a dar-lhe uma facada, colocando a sua vida em risco. Felizmente para todos os envolvidos, as práticas de Luisa, segundo o processo, conseguiram suavizar os comportamentos do marido violento e criar estabilidade no matrimónio. Não sabemos até que ponto e durante quanto tempo este período de estabilidade durou.

Os inquisidores esforçaram-se em provar que nos casos de feitiçaria existia um pacto explícito com o demónio. Constatámos que não se tratava de casos com esses contornos. Estamos a falar de mulheres que faziam feitiços ora para resolverem os seus problemas pessoais, ora para ajudar outras em troca de dinheiro ou peças de vestuário que lhes era dado como forma de pagamento. Mais do que uma intenção em pactuar com o diabo, seriam necessidades económicas e pessoais que “empurrariam” estas mulheres a recorrer a práticas supersticiosas, sendo que muitas não teriam consciência de estar a cometer algum pecado. Izabel de Andrade Henriquez, delatora de Maria da Conceição (**tabela 12**), referiu ao Tribunal que aprendeu com ela palavras da consagração da missa, que “dizendoas na boca dos homens, com quem se ajuntasse, estes lhe tuessem mais amor”⁸⁹⁴. Estas mesmas palavras para amansar os homens foram difundidas no Brasil, porque na Primeira Visitação à Bahia (1591-1595), quase um século antes do processo de Conceição, a sodomita Paula de Sequeira⁸⁹⁵ relatou que as aprendeu com um clérigo de nome Gaspar Franco, já defunto, quando viveu em Lisboa. Este conhecimento específico para prender o amor dos amantes não era uma realidade regional, tendo-se difundido na colónia.

No caso da bigamia, os contornos já seriam diferentes. As nossas três bígamas tinham consciência da sacralidade e indissolubilidade do matrimónio. Todas invocaram que casaram pela segunda vez, pensando que o primeiro marido estava morto. Independentemente de saberem ou não da morte do primeiro marido, ao terem conhecimento do seu paradeiro, todas tentaram refazer a sua vida marital, por forma a remediar o erro cometido.

Os processos das bígamas permitem perceber que, mais do que a presunção inquisitorial da existência de um “sentir mal de nossa santa Fee Catholica, e em particular do Santo Sacramento do matrimonio”, o desconhecimento do paradeiro do cônjuge

⁸⁹⁴ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3950.

⁸⁹⁵ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1267.

durante um longo período de tempo, seria um argumento válido para retomar a vida com outro homem. A existência de uma mobilidade masculina para a guerra, o cativo, ou os territórios marítimos e a falta de notícias sobre o seu paradeiro motivavam as mulheres, sozinhas e sem notícias dos cônjuges a encontrar proteção junto de outros homens. Fica implícito que, no caso de Francisca, que abandonou o marido tendo apregoado e confessado a sua morte, a existência de conflitos no seio conjugal teria sido uma justificação para ter casado pela segunda vez.

A falta de uma proteção masculina colocava as bígamas em vários riscos: a mendicância, violências sexuais e prostituição. Daí a necessidade nesses casos de contrair segundas núpcias.

A única blasfema da nossa amostragem, Helena Nunes (**tabela 10**), foi condenada porque comparou a virgindade da filha à da Virgem Maria. Lendo o processo fica claro que o seu ato irrefletido, pronunciado no calor do momento, impediu-a de discernir que estaria a cometer um pecado. O Tribunal constata o mesmo, livrando-a de uma condenação pior. Maria Ferreira (**tabela 10**), a mulher que tinha visões e dizia que trazia a alma da avó no corpo, tinha como intenção convencer o tio a conceder um casal (terreno) aos seus pais.

Maria Dias (**tabela 5**) é a única mulher da nossa análise que, juntamente com o filho Antão, ajudou cristãos-novos a fugirem ao Santo Ofício para obter ganhos económicos. Maria declarou que sugeriu a Joseph Pestana de Mendonça e à sua família a fuga, após a cunhada ter sido presa, o que indica uma intenção de interferir com ação inquisitorial. O facto de ter confirmado, quando questionada se tinha conhecimento de que era crime o auxílio na fuga de cristãos-novos, corrobora a plena consciência do ato, a latente necessidade de sobrevivência ou aspiração a uma vida de menos privações por recuso único à criminalidade.

Maria Lopez (**tabela 5**), condenada pela segunda vez por falsaria, ou seja, prestar falso testemunho de judaísmo contra uma mulher cristã-velha, quando pressionada pelo Tribunal, confessa o delito. Deste modo, argumentou que tinha sido persuadida pelas companheiras de cela a denunciar uma mulher por judaísmo, quando na realidade não era cristã-nova nem oferecia suspeita. O facto de se encontrar presa por judaísmo, não tendo ninguém a quem denunciar, pois através da denúncia seria favorecida na pena, levou-a a prestar falso testemunho. A reincidência na culpa pressupunha que a ré estava ciente dos

seus atos. Este caso exemplifica que, quando comprovado o falso testemunho de uma denúncia, a pessoa seria punida, o que evidencia a preocupação inquisitorial em comprovar o crédito e a veracidade dos delatores, por forma a evitar as falsas denúncias, prejudiciais para atingir a verdade processual. Paradoxalmente a este facto, o sistema inquisitorial incitava de forma inconsciente possíveis falsos testemunhos e confissões, ao instigar o medo na população, promovendo as denúncias.

Quanto à tortura a aplicar ordinariamente às mulheres, usou-se a polé, e nunca o potro, pois atentaria à sua honestidade. Somente Francisca de Sá (**tabela 3**), condenada por feitiçaria, foi torturada no potro por questões de saúde que impediam o uso da polé. A aplicação da sentença de tormento foi verificada nos casos de feitiçaria e de judaísmo. Era utilizada como método de último recurso, no caso das mulheres estudadas, para forçar a confissão quando os inquisidores consideravam que estas estavam a ocultar informações relativas às suas confissões. Este mecanismo de extração de confissão funcionou com a cristã-nova Gracia Dias (**tabela 2**), que sendo levada à sala de tortura e deparando-se com os instrumentos, confessou a sua crença na Lei de Moisés, cumprindo com os ensejos dos inquisidores. De modo a que a tortura fosse aplicada, as mulheres tinham de se despojar das suas vestes. Considerando o panorama normativo abordado, depreende-se o quão humilhante e a vários níveis violento esta prática era, expondo as rés aos religiosos, médicos e cirurgiões presentes.

Resolvemos não imiscuir os casos de sodomia nesta amostragem específica por se tratarem de cronologias diferentes com conceções inquisitoriais distintas.

Era inconcebível para o Santo Ofício que as mulheres pudessem cumprir o “pecado nefando” sem o uso de instrumentos penetrantes. Por esse motivo, o delito foi, desde logo, desvalorizado para os casos de *sodomia foeminarum*. Algo que se plasma nas condenações atribuídas aquando da Primeira Visitação à Bahia de Heitor Furtado de Mendonça (1591-1595): a maioria foi somente repreendida, teve penitências espirituais, e o pagamento dos custos dos processos. Felipa de Sousa⁸⁹⁶ admitiu ter tido relacionamentos com várias mulheres, o que significava que era devassa no delito, obtendo por isso a pena mais pesada das sodomitas processadas na Bahia: açoite e degredo perpétuo para fora da capitania. O atrevimento de Paula de Sequeira ao ter declarado ao visitador que o livro defeso que leu, *Diana* do escritor português Jorge de

⁸⁹⁶ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1267.

Montemayor (c. 1520-c. 1561), não era errado, foi relevado por Heitor Furtado de Mendonça que a condenou a penitências espirituais, tendo feito abjuração de leve num auto de fé privado. Depreende-se que este comportamento da ré constituiu uma atitude de enfrentamento da instituição.

A maioria⁸⁹⁷ das sodomitas condenada ouviu as sentenças em auto privado, tal como previa o *Regimento* de 1640, que, no entanto, também dava abertura a que o auto fosse público. A preferência do espaço privado para a leitura da sentença, relacionava-se com o facto de, tratando-se de uma transgressão sexual feminina, sinónimo da sua desonra enquanto mulher, serviria para evitar o escândalo da sua exposição. A misoginia enraizada na Inquisição quanto à *sodomia foeminarum* foi benéfica para as suas praticantes, uma vez que sofreram um menor escrutínio persecutório e tiveram penas mais leves.

Dentro destes processos, verificámos a presença de uma rede de relações homoeróticas femininas na Bahia, pautadas por relações sexuais consensuais, nas quais existe voluptuosidade, prazer e afeto. Felipa de Sousa declarou que namorou com várias mulheres, o que pressupõe que, no seu entender, uma relação de amor não estava restrita ao modelo social monogâmico heteronormativo, apresentando uma postura completamente transgressiva à normativa vigente.

Esta dimensão da sexualidade mais ligada ao amor e afeto contrastou com os processos de sodomia heterossexual ou “sodomia imperfeita”. Nesta última, todas admitiram, temendo o somatório das suas penas, que foram forçadas ao ato para agradar ao amante ou cliente. Inferimos que nos casos específicos de “sodomia imperfeita”, a situação de marginalidade das rés é flagrante: são mulheres desprovidas de qualquer proteção, forçadas a vender o seu corpo. Antónia de Andrade⁸⁹⁸ era uma mulher casada, em situação de abandono, porque o marido estava na Índia, por esse motivo se prostituía. Percebemos que foi forçada ao “pecado nefando” com João Cabral, homem de grande qualidade, seu cliente, e caso o seu delito se tornasse público, corria o risco de ser assassinada pelo marido.

⁸⁹⁷ Somente Maria Machado ouviu a sua sentença num auto de fé público realizado no Rossio, ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11860, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2312059>.

⁸⁹⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5127, disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=2305136>.

É importante realçar que nos processos de sodomia heterossexual, a existência de apenas uma testemunha, geralmente os homens com as quais praticaram o pecado, justificava o imediato encarceramento. Os motivos invocados pelos inquisidores referiam-se à qualidade da testemunha, que se sobrepunha à da denunciada, considerada mulher “depravada” ou “pública”. Além disso, existia a ideia de que era um pecado generalizado entre as mulheres, provavelmente por constituir um método contraceptivo, e por isso teria de ser prontamente combatido através do encarceramento e da condenação inquisitorial. Os inquisidores averiguavam se o ato tinha consistido em penetração anal com derrame de semente, característica que consumaria a “sodomia imperfeita” entre casais heterossexuais. Comparativamente com os casos de *sodomia foeminarum*, os de sodomia heterossexual tiveram penas mais pesadas que se materializavam em: confisco de bens, açoites e degredo para Angola e São Tomé e Príncipe, sendo que em alguns casos houve comutação de pena para Castro Marim e Brasil. Maria de Sousa⁸⁹⁹, obteve comutação de pena com base no argumento inquisitorial de que a transgressão não se tratava de judaísmo, feitiçaria, ou “superstição alga”, o que revelava a sua pouca gravidade comparativamente com esses delitos.

Atente-se ao discurso descredibilizador dos denunciante face às mulheres que praticavam o “pecado nefando” com homens, assentes na sua imoralidade, através de vocábulos como “mulher solteira”, “mulher publica”, “pecadora”, “mulher infame”. A mulher que tivesse atos sexualmente desviantes era considerada uma mulher imoral e desonrada, e por isso digna de condenação, atendendo às referências dos denunciante. No caso da blasfema Helena Nunes (**tabela 5**), também os seus delatores colocaram em causa a sua conduta, descrevendo-a como instável e temperamental, defeitos inconcebíveis numa mulher honrada e que deveriam ser combatidos.

A própria Inquisição atuava de acordo com o modelo de género preconizado para as mulheres. O argumento da sua *imbecillitas*, conceito de mulher como ser ignorante cuja natureza moral e biologicamente corrompida tornava-a mais frágil e suscetível, era utilizado pelo procurador para defender as rés. Quando as condenadas tinham de seleccionar testemunhas de defesa eram avisadas que escolhessem preferencialmente homens a mulheres, o que demonstra que o Tribunal dava preferencialmente crédito aos homens. Em alguns casos de denunciante mulheres, o discurso inquisitorial associava o

⁸⁹⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11459.

seu sexo ao seu analfabetismo. No caso de Maria Borges, uma das deladoras de Maria Dias, a fatora de hereges (**tabela 5**), existe uma validação do seu crédito por ser “mulher sezuda, e entendem *que fallará uerdade*”⁹⁰⁰. Para as sodomitas heterossexuais, apesar de o Tribunal as qualificar como “públicas” e “depravadas”, assistimos a uma benevolência em atenuar as penas das rés atendendo às suas “fragilidade[s] de mulher”, indicador que sugeria que pela “fragilidade de mulher”, pela debilidade dos seus sexos, estavam sujeitas a serem sexualmente forçadas pelos homens. Este conjunto de atitudes inquisitoriais face às mulheres fornece inúmeros estereótipos de género, que ainda não tinham sido amplamente desenvolvidos num trabalho de investigação.

Comparando o *corpus* normativo com a *praxis* inquisitorial, verificámos que o Tribunal por norma se cingiu aos procedimentos estipulados pelo *Regimento*. No caso em que se confrontava com exceções que também estavam reguladas, como o encarceramento de uma sodomita com base na qualidade do testemunho de um denunciante, a instituição argumentava as razões na aplicação de um procedimento que não era ordinário, ou seja, habitual.

Em síntese, a nossa investigação foi inovadora ao analisar simultaneamente a teoria e práticas processuais, verificando que a atribuição de penas não era aleatória, sendo aplicadas consoante o tipo de delito, o estatuto social e o género do réu, bem como o seu comportamento durante o processo. Deste modo, o Santo Ofício não seguia uma lógica arbitrária, obedecendo a normas que justificavam o próprio Tribunal. Logo, as sentenças e condenações resultavam da aplicação dessas normas, comportando uma coerência processual.

No caso das sodomitas heterossexuais é flagrante o discurso antagónico da Inquisição: por um lado é válido encarcerá-las somente com um testemunho de qualidade e género, contrastante com as suas condutas devassas; por outro o argumento da sua fragilidade como atenuante da pena, que inferia que elas tinham sido sexualmente forçadas aos atos sodomíticos minorando-lhes responsabilidades. Existe uma perceção dual e dialética da mesma mulher: ora pecadora e por isso digna de ser presa e castigada; ora frágil, e por isso vítima de uma relação sexual forçada. A honra feminina, maior virtude de uma mulher refletida no bom nome da sua própria família, daí a necessidade

⁹⁰⁰ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1168, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301054>.

de conservá-la, foi preservada pelo Tribunal quando analisamos os casos de desvios sexuais. Caso exemplar é o da sodomita Antónia de Andrade, no qual os inquisidores invocam precisamente o facto de ser casada para que no seu auto de fé não assistam pessoas de fora “por razão do respeito do segredo que se pretende, de ella ser mulher cazada”⁹⁰¹. Para evitar a mácula da sua honra e o grande escândalo que resultava de se apresentar publicamente e abjurar de um crime de sodomia, o *Regimento* e os inquisidores optavam pelo auto de fé privado.

No decurso desta dissertação, tivemos oportunidade de perceber que algumas mulheres criavam estratégias de resistência em relação ao Tribunal, ao confessarem as culpas com sinais de arrependimento ou, no caso das cristãs-novas, através da delação de defuntos, presos ou ausentes por forma a evitarem condenações mais pesadas. Esta constatação é reveladora de que estas rés possuíam algum conhecimento dos mecanismos inquisitoriais, e apropriando-se deles conseguiram favorecer a si mesmas, correspondendo às expectativas dos inquisidores. Mais do que possíveis vítimas passivas, foram protagonistas ativas dentro do enquadramento permitido pelo Santo Ofício.

A mesma ilação também se pode aplicar às mulheres que aceitaram formar defesa com procuradores. Neste caso, contestavam as denúncias, tentando provar a sua inocência. Podemos interpretar como atos de resistência perante o Santo Ofício, alicerçados no temor da condenação. Algumas mulheres também recusaram formar defesa, ou por não terem argumentos nem testemunhas de defesa, ou possivelmente considerarem que não seria vantajoso para elas.

Quanto às sociabilidades, nomeadamente das mulheres condenadas por feitiçaria, revelam-nos a partilha de conhecimentos entre esposas ou amantes desesperadas em manter os seus relacionamentos, criando uma rede de confiança feminina, facilmente corrompida. Estes comportamentos compactuavam com as expectativas de género associadas ao casamento e à manutenção da relação amorosa. Com o intuito de resolver situações oriundas de relacionamentos violentos eram usadas palavras da consagração da missa ou outros feitiços com o propósito de amansar os homens. Estas realidades femininas abrem-nos novas perspetivas de trabalhos que se podem enquadrar na História Social e das Mentalidades.

⁹⁰¹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5127.

Além dos contributos deste trabalho para a História das Mulheres, consideramos que se podem repercutir na História da Sexualidade, sobretudo através dos processos das sodomitas. A nossa análise possibilitou um maior entendimento das relações homoeróticas femininas, partilhadas por muitas das mulheres analisadas na Bahia.

Apercebemo-nos que as suas experiências foram sexualmente proveitosas, especialmente num contexto em que o prazer estava associado ao pecado. Refletem que os seus comportamentos não se pautavam pela ordem dominante, além de evidenciarem à própria Inquisição o quão estava errada em assumir que era impossível que as suas práticas homoeróticas fossem prazerosas e constituíssem pecado. A incompreensibilidade em conceber que duas mulheres pudessem fruir sexualmente das suas práticas esteve igualmente presente nos pensamentos dos confessores de Felipa de Sousa⁹⁰² e Catarina Quaresma⁹⁰³, quando declararam que não era necessário informar o Tribunal dos seus atos. As mesmas experiências de deleite sexual não tiveram as praticantes da “sodomia imperfeita”, tendo sido submetidas aos atos através da violência e do abuso sexual.

Ao longo desta investigação uma questão esteve sempre presente: será que os membros que compunham o Tribunal do Santo Ofício, numa perspetiva individual, acreditavam verdadeiramente no combate às heresias com o propósito de salvar as almas dos pecadores? Ou agiam para benefício próprio porque, pertencendo à Inquisição alcançavam um estatuto socialmente reconhecido e com retorno económico? Talvez uma combinação de ambas os movesse a atuar, estando socialmente enquadrados, relevantemente considerados e a sua sobrevivência garantida pelo trabalho na estrutura e missão inquisitorial.

A Inquisição Moderna, para lá da questão judaica, foi uma instituição concebida numa lógica de enfrentamento do papado face ao avanço do protestantismo e, de uma forma geral, de qualquer heterodoxia. Soube aproveitar-se da rede de expiação dos pecados, materializada nos confessores e na prática da confissão instituída, objetivando o combate aos comportamentos desviantes. Assistimos neste trabalho não só, mas sobretudo, ao conturbado percurso do género feminino, oferecendo uma visão plural da mulher, de tal forma que evocamos as suas muitas faces e contextos humanos, e a sua relevante presença e atuação na esfera inquisitorial.

⁹⁰² ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1267.

⁹⁰³ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1289.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fontes Manuscritas

Biblioteca Nacional de Portugal (BNP)

Listas das Sentenças dos Tribunais do Santo Ofício de Lisboa, Évora e Coimbra, BNP, Microfilme (F100).

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, liv. 2, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2299844>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 8623-1, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2308744>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 10462, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2310625>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7019, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307088>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2687, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302618>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9373, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309515>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 9375, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2309517>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 899, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300782>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1168, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301054>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1170, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301056>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1510, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301406>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11345, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311534>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4708, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2304697>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3475, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303432>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 249, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300121>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 770-1, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300652>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7092, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307161>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5411-1, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4490913>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 7061, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307130>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1244, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301131>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, ANTT, proc. 3669, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303628>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, ANTT, proc. 3658, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303617>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, ANTT, proc. 3950, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303920>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, ANTT, proc. 11704, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311900>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, ANTT, proc. 1294, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301182>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1275, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301163>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1267, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301154>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1289, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301177>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3306, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2303255>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 13787, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4510000>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 12418, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2312620>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11459, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311652>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 5127, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2305136>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11458, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2311651>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 11860, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2312059>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1942, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301846>

Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2707, disponível em:
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2302638>

Fontes impressas

A Biblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamento traduzida em Portuguez segundo a Vulgata Latina, FIGUEIREDO, Padre António Pereira de (trad.) (1926), Lisboa, Depósito das Escrituras Sagradas.

AGGRIPA, Henricus Cornelius (1996), *Declamation of the nobility and preeminence of the female sex*, King, Margaret L., Rabil Jr., Albert (ed.), The University of Chicago Press, [1ª ed. 1529].

AQUINO, São Tomás de [s/d], *Suma Teológica*, CORREIA, Alexandre (trad.), disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>

ARISTÓTELES (2006), *Obras Completas. História dos Animais*, SILVA, Maria de Fátima Sousa e (trad.), MESQUITA, António Pedro (coord.), Livros I-VI, vol. I, Lisboa, INCM.

_____(2008), *Obras Completas. História dos Animais*, SILVA, Maria de Fátima Sousa e (trad.), MESQUITA, António Pedro (coord.), Livros VII-X, vol. II, Lisboa, INCM.

_____(2010), *Obras Completas. Partes dos Animais*, SILVA, Maria de Fátima Sousa e (trad.), MESQUITA, António Pedro (coord.), vol. IV, Lisboa, INCM.

_____(1943), *Generation of Animals*, PECK, Arthur Leslie (trad.), Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, disponível em: <https://archive.org/details/generationofanim00arisuoft/page/n5/mode/2up/search/inferior>

GARRETT, Almeida (2017), *Frei Luís de Sousa*, Lisboa, Porto Editora, [1ª ed. 1844].

GONÇALVES, Rui (1992), *Dos privilegios e praerogativas q ho genero feminino tem por direito comum & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, COSTA, Elisa Maria Lopes da (Prefácio), 1ª ed. fac similada, Lisboa, Biblioteca Nacional, [1ª ed. 1557].

MELO, D. Francisco Manuel de (2012), *Carta de Guia de Casados*, FERNANDES, Maria de Lurdes Correia (introd. e notas), 1ª edição, Quidnovi, [1ª ed. 1651].

Ordenações Manuelinas, 1514-1521, disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/>

Ordenações Filipinas, 1603, disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/>

PISAN, Christine de (1987), *O Espelho de Cristina*, fac-símile da edição de 1518, Introdução de Maria Manuela Cruzeiro, Lisboa, Biblioteca Nacional.

Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal, (1640) disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=4483482>

VICENTE, Gil (2001), *Teatro de Gil Vicente: Auto da Índia, Auto da Barca do Inferno, Auto da Barca do Purgatório, Farsa de Inês Pereira*, MOURA, Gilberto (introd. e notas), 6ª edição, Editora Ulisseia.

VIVES, Juan Luis (1940), *Instrucción de la mujer cristiana*, Buenos Aires, Coleccion Austral, [1ª ed. 1523].

Dicionários

BLUTEAU, Rafael (1789), *Diccionario da Lingua Portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrecentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro*, tomos I e II, Lisboa.

LIPINER, Elias (1999), *Terror e linguagem: um dicionário da Santa Inquisição*, Lisboa, Contexto Editora.

Estudos

ALMEIDA, Andreia de [s/d], *Femina Silenciata, A Mulher na perspectiva dos clérigos medievais*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

ALMEIDA, Angela Mendes de (1992), *O Gosto do Pecado. Casamento e Sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII*, Rio de Janeiro, Rocco.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de (2003), *O Sexo Devoto: normatização e resistência feminina no Império Português XVI-XVIII*, dissertação de Doutorado em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

AMZALAK, M. Bensabat (1955), *D. Durando Pais e o seu comentário ao tratado “Da Economia” atribuído a Aristóteles*, Lisboa, Academia das Ciências.

ARAÚJO, Danielle R. Wobeto, VALLE, Gabrielle Stricker do (2019), *Processo dos Delitos e das Heresias. Um guia de leitura das Ordenações Filipinas (1603) e do Regimento Inquisitorial (1640)*, Porto Alegre, RS, Editora Fi.

AUGHTERSON, Kate (ed.) (1995), *Renaissance Woman. Constructions of Femininity in England*, Londres, Routledge.

BAQUERO MORENO, Humberto (1997), “Exclusão e marginalidades social no Portugal Quatrocentista”, in *Ler História*, nº 33, pp. 37-52.

BARBOSA, Pedro Gomes (2001), “A Mulher e o Sagrado”, in *A Mulher na História. Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher 1999/2000*, Câmara Municipal da Moita, pp. 181-187.

BARREIROS, Bruno (2017), “Nas fronteiras da exclusão: prostituição e marginalidade em finais do Antigo Regime”, in *Revista de História das Ideias*, 35, 2ª série, pp. 259-281.

BEAUVOIR, Simone (2015), *O Segundo Sexo*, vols. 1 e 2, Lisboa, Quetzal Editores.

BECK VARELA, Laura (2019), “Nostri Studii Formosum Monstrum. Semblanzas femeninas en las ‘historias de la jurisprudencia’”, in *En Antidora. Homenaje a Bartolomé Clavero*, VALLEJO J., MARTÍN. S., (coord.) Cizur Menor, Navarra, editorial Thomson Reuters/ Aranzadi [Colección “Panoramas de Derecho”, 12], pp. 123-152.

BEIRANTE, Maria Ângela (2009), “As Filhas de Eva nas cidades portuguesas da Idade Média”, in *Olhares sobre a História. Estudos oferecidos a Iria Gonçalves*, BARATA, Maria do Rosário Themudo e KRUS, Luís (org.), Lisboa, Caleidoscópio, pp. 97-111.

BENNASSAR, Bartolomé (1979), *L’Inquisition Espagnole XVe-XIXe siècles*, Paris, Hachette.

BETHENCOURT, Francisco (1987), *O Imaginário da Magia. Feiticeiras, Saludadores e nigromantes no século XVI*, Lisboa, Universidade Aberta.

_____(1994), *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália*, Lisboa, Círculo de Leitores.

BIRRIEL SALCEDO, Margarita M. (ed.) (1992), *Nuevas preguntas, nuevas miradas. Fuentes y documentación para la historia de las mujeres (siglos XIII-XVIII)*, Universidad de Granada.

BRAGA, Isabel Drumond (2003), *A Bigamia em Portugal na Época Moderna*, Lisboa, Hugin.

_____ (2006), “Representação, Poder e Espectáculo: o Auto da Fé”, in *Turres Veteras VIII: História das Festas*, Câmara Municipal de Torres Vedras e Instituto de Estudos Regionais e do Municipalismo “Alexandre Herculano”, Edições Colibri.

_____ (2007), *Vivências no Feminino. Poder, Violência e Marginalidade nos séculos XV a XIX*, Lisboa, Tribuna da História.

_____ e TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita (coord.) (2015), *As Mulheres perante os Tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica*, Coimbra.

_____ (2015), “Inquisição e Género: em Busca de Especificidades” in *El Alma de las Mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, SÁNCHEZ, Javier Burrieza (ed.), Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, pp. 127-160.

_____ (2017), “Género e confisco inquisitorial no Portugal Moderno: Da legislação à prática”, in *La Mujer en la balanza de la Justicia (Castilla y Portugal, siglos XVII y XVIII)*, Valladolid, Castilla Ediciones, pp. 181-196.

BRAGA, Paulo Drumond (2011), *Filhas de Safo. Uma História da Homossexualidade Feminina em Portugal*, 1.^a edição, Lisboa, Texto Editores.

_____ (2015), “Criminalidade Feminina e Perdão Régio em Portugal”, in *As Mulheres perante os Tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica*, BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita (coord.), Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 111-118.

BUESCU, Ana Isabel (1996), *Imagens do príncipe: discurso normativo e representação: 1525-49*, Edições Cosmos.

_____ (2007), *Catarina de Áustria (1507-1578). Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa, A Esfera dos Livros.

_____ (2019), *D. Beatriz de Portugal (1504-1538). A Infanta esquecida*, Lisboa, Manuscrito Editora.

- CARVALHO, Leila Alves de (2018), *Os Cadernos do Promotor: as ações do Tribunal do Santo Ofício no Maranhão e Grão-Pará (1640-1750)*, dissertação de Mestrado em História Social da Amazônia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém do Pará.
- CAEIRO, Maria Margarida (2001), “A mulher na família nos séculos XVI e XVII”, in *A Mulher na História. Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher 1999/2000*, Câmara Municipal da Moita, pp. 191-202.
- CALAINHO, Daniela (2006), *Agentes da Fé: familiares da inquisição portuguesa no Brasil Colonial*, Bauru, Edusc.
- CAR, Anne (1994), *A Mulher na Igreja*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- CASAGRANDE, Carla (1993), “A mulher sob custódia”, in *História das Mulheres no Ocidente*, DUBY, Georges, PERROT, Michelle (dir.), v. 2 – *A Idade Média*, ZUBER, Christine Klapisch (dir.), Porto, Afrontamento, pp. 99-141.
- COATES, Timothy J. (1998), *Degredados e Órfãos: colonização dirigida pela coroa no império português: 1550-1755*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- COELHO, Maria Helena da Cruz (1990), “A Mulher e o Trabalho nas cidades medievais portuguesas”, in *Homens, espaços e poderes: séculos XI – XVI*, v. I, Lisboa, Livros Horizonte, pp. 37-59.
- DÁVILA, Maria Barreto (2019), *A Mulher dos Descobrimentos. D. Beatriz Infanta de Portugal*, Lisboa, A Esfera dos Livros.
- DELUMEAU, Jean (2017), *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, Barcelona, Taurus.
- DIALETI, Androniki (2013), “From Women’s oppression to male anxiety. The concept of Patriarchy in the Historiography of Early Modern Europe”, in *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*, MURAVYEVA, Marianna G., TOIVO, Raisa Maria (dir.), New York, Routledge, pp. 19-36.
- DIAS, João José Alves (1989), “Para uma abordagem do sexo proibido em Portugal, no século XVI”, in *Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, Lisboa, Universitária Editora, pp. 151-159.

DUBY, Georges, PERROT, Michelle (dir.) (1991), *História das Mulheres no Ocidente*. vol. 3 – *Do Renascimento à Idade Moderna*, FARGE, Arlette, DAVIS, Natalie Zemon (dir.), Porto, Edições Afrontamento.

EALES, Jacqueline (1998), *Women in Early Modern England, 1500-1700*, Londres, UCL Press.

ERICKSON, Amy Louise (1995), *Women and Property in Early Modern England*, Londres, Routledge.

FEITLER, Bruno (2007), *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil, Nordeste (1640-1750)*, São Paulo, Phoebus.

_____(2016), “Ofícios e estratégias de acumulação: o caso do despenseiro da Inquisição de Lisboa Antonio Gonçalves Prego (1650-1720)”, in *Topoi*, Rio de Janeiro, jul./dez. 2016, v. 17, n. 33, pp. 468-489.

_____(2017), “Brízida: uma índia feiticeira perante a Inquisição (1639)”, in *Um historiador por seus pares: trajetórias de Ronaldo Vainfas*, ASSIS, Angelo Adriano Faria de, MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça, MATTOS, Yllan de (orgs.), São Paulo, Alameda, pp. 231-240.

FERNANDES, Alécio Nunes [s/d], *Por “defeito da prova”: a sentença de absolvição em processos inquisitoriais do Tribunal de Lisboa (século XVI)*. Comunicação para o XXIX Simpósio de História Nacional. Contra os Preconceitos: História e Democracia.

_____(2013) “A Construção da verdade jurídica no Processo Inquisitorial do Santo Ofício Português, à luz de seus Regimentos”, in *História e Perspectivas*, Uberlândia, jul./dez, pp. 491-535.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia (1995), *Espelhos, Cartas e Guias Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica 1450-1700*, Instituto de Cultura Portuguesa, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (2010), *Casadas, Monjas, Rameras y Brujas. La Olvidada Historia de la Mujer Española en el Renacimiento*, Madrid, Austral.

FIGUEIRÔA-RÊGO, João de; OLIVAL, Fernanda (2011), *Cor da pele, distinções e cargos: Portugal e espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII)*, vol. XVI, nº 30, Niterói, Tempo, pp. 115-145.

_____(2011), *A Honra alheia por um fio: os estatutos de limpeza de sangue nos espaços de expressão ibérica, sécs. XVI-XVIII*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, FCT, Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior.

_____(2017), “Digno de favor por deixar a seita dos erros em que seus pais o haviam criado”: A questão do Luteranismo nas habilitações para Familiar do Santo Ofício”, in *Martinho Lutero e Portugal: diálogos, tensões e impactos*, ALBERTO, M., AVELAR, A. P., LALANDA, M., e LOPES, P. (eds.), Extra colecção, Lisboa, Humus, pp. 173-190.

FLANDRIN, Jean-Louis (1981), *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris.

GARCIA, Maria Antonieta (1999), *Judaísmo no Feminino. Tradição Popular e Ortodoxia em Belmonte*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa.

GEREMEK, Bronislaw (1976), *Les marginaux parisiens aux XIVE et Xve siècles*, Paris, Flammarion.

GIEBELS, Daniel Norte (2018), *A Inquisição de Lisboa (1537-1579)*, 1ª edição, Lisboa, Gradiva.

GINZBURG, Carlo (1993), *O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*, São Paulo, Companhia das Letras.

GOMES, Verónica de Jesus (2010), *Vício dos clérigos: A sodomia nas malhas do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa*, dissertação de Mestrado em História Moderna, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

GONÇALVES, Iria, “Regateiras, Padeiras e outras mais na Lisboa Medieval” (2007), in *Lisboa Medieval. Os rostos da Cidade*, KRUS, Luís, OLIVEIRA, Luís Filipe e PONTES, João Luís (coords.), Lisboa, Livros Horizonte, pp. 1-29.

GONÇALVES, Maria Paula Anastácio (2008), *A Senhora Duquesa e o Pajem. Um caso de adultério na Aristocracia Quinhentista*, dissertação de Mestrado em História Moderna e dos Descobrimentos, Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa.

GORENSTEIN, Lina (2005), *A Inquisição contra as mulheres. Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII*, [Coleção Histórias da Intolerância, 1 – Inquisição e Marranismo], São Paulo, Associação Editorial Humanitas.

_____ (2008), “O criptojudaísmo feminino no rio de janeiro (séculos XVII e XVIII)”, in *Projeto História*, nº 37, dez., São Paulo, pp. 115-138.

GOUVEIA, Jaime (2010), *O sagrado e o profano em choque no Confessionário. O delito de solicitação no Tribunal da Inquisição. Portugal 1551-1700*, Coimbra, Palimage.

_____ (2013), “Dois galhos, um só tronco, na salvaguarda da “pureza da fé”: a vigilância e disciplinamento da luxúria heresiarca do clero”, in *Inquisição & Justiça Eclesiástica*, MATTOS, Yllan de, MUNIZ, Pollyanna G. (org.), Jundiaí, Paco Editorial, pp. 307-343.

_____ (2017-2018), “Costelas de Adão: a desacreditação dos depoimentos femininos na Inquisição portuguesa” in *Mátria Digital*, nº 5, novembro 2017 – outubro 2018, pp. 221-244.

GUIMARÃES, Elina (1986), “A mulher portuguesa na legislação civil”, in *Análise Social*, vol. XXII (92-93), 3.º- 4.º, pp. 557-577.

GRIECO, Sara F. Matthews (1991), *Ange ou diablesse. La représentation de la femme au XVIe siècle*, Paris, Flammarion.

HALPERN, Miriam, ROWLAND, Robert (coord.) (1997), “Exclusão e Intolerância”, *Ler História*, nº 33, pp. 10-19.

HALICZER Stephen (1998), *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Madrid, Siglo Veintiuno.

HAVIK, Philip J. (2009), “Walking the Tightrope: Female Agency, religious Practice, and the Portuguese inquisition on the Upper guinea Coast (seventeenth Century)”, in *Bridging the Early Modern Atlantic World People, Products, and Practices on the Move*, WILLIAMS, Caroline A. (ed.), Bristol, Ashgate, pp. 173-191.

HERAS SANTOS, José Luis de las (2015), “La Criminalidad femenina ante la Justicia Episcopal en la Salamanca del siglo XVII”, in *As Mulheres perante os Tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica*, BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita (coord.), Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 85-110.

HERCULANO, Alexandre (2017), *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 2 tomos., Lisboa, Bertrand Editora, [1ª ed. 1854].

HESPANHA, António Manuel (2012), *A Cultura Jurídica Europeia. Síntese de um Milénio*, Edições Almedina.

HESPANHA, António Manuel (1995), “O estatuto jurídico da mulher na época da expansão” in *O rosto feminino da expansão portuguesa*, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, pp. 53-64.

KALLESTRUP, Louise Nyholm (2013), “Women, Witches, and the Town courts of Ribe – Ideas of the Gendered Witch in Early Modern Denmark”, in *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*, MURAVYEVA, Marianna G., TOIVO, Raissa Maria (dir.), New York, Routledge, pp. 121-136.

KELLY-GADOL, Joan (1977), “Did women have a Renaissance?” in *Becoming visible: women in European History*, BRIDENTHAL, Renate, KOONZ, Claudia (ed.), Londres, Houghton Mifflin, pp. 174-201.

KILDAY, Anne-Marie (2013), “That women are but men’s shadows. Examining Gender, Violence and Criminality in Early Modern Britain”, in *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*, MURAVYEVA, Marianna G., TOIVO, Raissa Maria (dir.), New York, Routledge, pp. 19-36.

KING, Margaret L. (1994), *A Mulher Renascentista*, Lisboa, Editorial Presença.

LIPINER, Elias (1993), *O sapateiro de Trancoso e o alfaiate de Setúbal*, Rio de Janeiro, Imago Editora.

LOPES, Maria Antónia (1989), *Mulheres, Espaço e Sociabilidade. A Transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte.

_____ (2015), “Mulheres condenadas à morte em Portugal: de 1693 à abolição da pena última”, in *As Mulheres perante os Tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica*, BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita (coord.), Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 119-146.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal (2012), *Rainhas no Portugal Moderno: Casa, Corte e Património*, Lisboa, Edições Colibri.

LOZANO RUIZ, Carlos (2015), “Los delitos contra la propiedad cometidos por las mozas de servicio en Castilla a finales del Antiguo Régimen”, in *As Mulheres perante os*

Tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica, BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita (coord.), Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 177-200.

MACHADO, Emily de Jesus (2016), *Mulheres Inquietas. Bigamia feminina no Atlântico Português (Séculos XVI-XIX)*, dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/23322>

MARCOCCI, Giuseppe, PAIVA, José Pedro (2013), *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*, Lisboa, A Esfera dos Livros.

MARQUES, A.H. de Oliveira (2010), *A Sociedade Medieval Portuguesa. Aspectos de vida quotidiana*, Lisboa, A Esfera dos Livros.

MARTÍNEZ MILLÁN, José (2009), *La Inquisición española*, Madrid, Alianza Editorial.

_____(2019), “La Inquisición contra la bigamia: en defensa del orden social”, in *Edad de Oro, revista de Filología Hispánica*, v. XXXVIII, Departamento de Filología Española, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, pp. 166-189.

MATTOS, Yllan (2014), “Me tome o Santo Ofício no cu: injúrias populares, críticas e vocábulos da praça pública contra a Inquisição portuguesa (séculos XVI-XVIII)”, in *A Expansão: quando o mundo foi português. Da conquista de Ceuta (1415) à atribuição da soberania de Timor-Leste (2002)*, ASSIS, Angelo Adriano Faria de, LEVI, Joseph Abraham, MANSO, Maria de Deus Beites (org.), NICPRI (Núcleo de Investigação em Ciência Política e Relações Internacionais), pp. 132-151.

MELO, Arnaldo de Sousa (2003), “Mulher, trabalho e família: a dimensão económica do agregado familiar 1340-1450”, in *Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno Porto*, FONSECA, Luís Adão da, AMARAL, Luís Carlos, SANTOS, Maria Fernanda Ferreira (coord.), Porto, Faculdade de Letras/Livraria Civilização, v. 1, pp. 273-288.

MOLINA, Ángel Luis (1998), *Mujeres Públicas, Mujeres Secretas (La Prostitución y su mundo: siglos XIII-XVII)*, Murcia, Editorial KR.

MORAIS, Gabriela de Souza (2015), “Os processos de Salem: uma breve análise da sua historiografia, memórias e representações”, in *Cadernos de Clio*, Curitiba, v. 6, nº 1, pp. 145-168.

MOTT, Luiz (1992), “Relações raciais entre homossexuais no Brasil Colonial”, in *Revista de Antropologia*, vol. 35, USP, pp. 169-190.

_____(2005), “In vino veritas: vinho e aguardente no cotidiano dos sodomitas luso-brasileiros à época da Inquisição” in *TOPOI*, vol. 6, nº 10, jan.-jun. 2005, pp. 9-28.

NASH, David (2013), “Gendering moral crimes in Early Modern England and Europe – Blasphemy the Mirror Image of Witchcraft?”, in *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*, MURAVYEVA, Marianna G., TOIVO, Raissa Maria (dir.), New York, Routledge, pp. 153-169.

OLIVAL, Fernanda (2004), “Rigor e interesses: os estatutos da limpeza de sangue em Portugal”, in *Cadernos de Estudos Sefarditas*, nº 4, pp. 151-182.

_____(2012), “Quando o Santo Ofício processava os seus comissários (Portugal, 1600-1773)”, in *Estudos em homenagem a Joaquim Romero Magalhães: economia, instituições e Império*, Coimbra, Almedina, pp. 179-195.

_____(2013a), *et al*, “Testemunhar e ser testemunha em processos de habilitação (Portugal, século XVIII)”, in *Honra e Sociedade no mundo ibérico e ultramarino. Inquisição e Ordens Militares séculos XVI-XIX*, LÓPEZ-SALAZAR, Ana Isabel, OLIVAL, Fernanda, FIGUEIRÔA-RÊGO, João (Coord.), Caleidoscópio, pp. 315-349.

_____(2013b), “Ser Comissário na Inquisição Portuguesa e fingir sê-lo (séculos XVII-XVIII)”, in *Travessias inquisitoriais das Minas Gerais aos cárceres do Santo Ofício: diálogos e trânsitos religiosos no império luso-brasileiro (sécs. XVI-XVIII)*, FURTADO, Júnia Ferreira, RESENDE, Maria Leônia Chaves de (org.), Mato Grosso, Fino Traço Editora, pp. 81-104.

_____(2015), “Questões raciais? Questões étnico-religiosas? A limpeza de sangue e a exclusão social (Portugal e conquistas) nos séculos XVI a XVIII”, in *Ciências Sociais Cruzadas entre Portugal e o Brasil: trajetos e investigações no ICS*, SILVA, Isabel Corrêa da, FRANGELLA, Simone, ABOIM Sofia, VIEGAS, Susana de Matos (coord.), Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp. 339-359.

_____(2018), “Clero e família: os notários e comissários do Santo Ofício no Sul de Portugal (o caso de Beja na primeira metade do século XVIII)”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos Colóquios*, Colóquios, disponível em: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/28712?lang=pt>

OLIVEIRA, Ricardo Pessa de (2015), “Criminalidade feminina nas visitas pastorais da Diocese de Coimbra. O caso da Paróquia de Pombal (1649-1805)”, in *As Mulheres perante os Tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica*, BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita (coord.), Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 63-84.

OLIVEIRA, Susana Paula de Magalhães (2009), *A mulher do Renascimento inglês segundo a escolástica e a tradição Medieval*, dissertação de Mestrado em Estudos Ingleses, Lisboa, Universidade Aberta.

PAIVA, José Pedro (1997), “O Inferno e o Paraíso em duas visões marginais de origem popular”, in *Ler História*, 33, pp. 53-66.

_____(2002), *Bruxaria e superstição num país sem “Caça às Bruxas”*, 2ª edição, Lisboa, Poliedro da História.

____e MARCOCCI, Giuseppe (2013), *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*, Lisboa, A Esfera dos Livros.

PATRIARCA, Raquel (2002), *Um estudo sobre a Inquisição de Lisboa: O Santo Ofício na Vila de Setúbal – 1536-1650*, dissertação de Mestrado em História Moderna, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

PERDRIEL, Claude (dir.) (2019), “L’ Inquisition contre les Sorcières. Un féminicide?”, *L’Histoire*, nº 456, fevereiro de 2019, pp. 35-60.

PEREIRA, D. T. (2015), “Blasfêmias e Proposições Heréticas: A boca maldita dos padres presos pela Inquisição de Lisboa”, *Faces de Clio*, vol. 1, pp. 60-79.

PEREIRA, Mariana da Fonseca Antunes Alves (2020), *A mulher e o trabalho nas cidades e vilas portuguesas medievais (séculos XIV e XV)*, dissertação de Mestrado em História Medieval, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

PÉREZ-VILLANUEVA, Sonia (2019), “Las mujeres criptojudías en la primera mitad del siglo XVIII: recuperación histórica e Inquisición”, in *Edad de Oro, revista de Filología Hispánica*, v. XXXVIII, Departamento de Filología Española, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, pp. 190-208.

PERROT, Michelle (2007), *Uma História das Mulheres*, 1.ª edição, Edições Asa.

PIERONI Geraldo, COATES Timothy J. (2002), *De Couto do Pecado à Vila do Sal. Castro Marim [1550-1850]*, 1.^a edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora.

PILOSU, Mario (1995), *A Mulher, a Luxúria e a Igreja na Idade Média*, Lisboa, Editorial Estampa.

POLÓNIA, Amélia (2009), "Women's participation in Labour and Business in the European Maritime Societies in the Early Modern Period. A case study (Portugal. 16th Century)" in *La famiglia nell'economia europea. Secc. XIII-XVIII. Atti della "Quarentesima settimana di studi"*, CAVACICOCHI, Simonetta (ed.), Florença, University Press, pp. 705-719.

POSKA, Allyson M. (2005), *Woman and Authority in Early Modern Spain. The Peasants of Galicia*, Oxford University Press.

PRIORE, Mary Del (2004) (org.), "Magia e Medicina na Colônia: o corpo feminino", *História das Mulheres no Brasil*, São Paulo, Editora Contexto, pp. 66-97.

RAMOS, José Augusto M. (2001), "A Mulher na Bíblia", in *A Mulher na História. Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher 1999/2000*, Câmara Municipal da Moita, pp. 27-44.

RAMOS, Rui (coord.), SOUSA, Bernardo Vasconcelos e, MONTEIRO, Nuno Gonçalves (2009), *História de Portugal*, Lisboa, A Esfera dos Livros.

REIS, Marcus Vinícius (2018), *Mulheres de seus corpos e de suas crenças: relações de gênero, práticas mágico-religiosas e Inquisição no mundo português (1541-1595)*, dissertação de Doutorado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

REIS, Maria de Fátima (2001), "A Mulher e o Trabalho no Espaço Urbano nos Séculos XVII e XVIII", in *A Mulher na História. Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher 1999/2000*, Câmara Municipal da Moita, pp. 203-214.

SALMANN, Jean-Michel (1987), *Les sorcières, fiancées de Satan*, Paris, Découvertes Gallimard.

SANTANA, Beatriz Silva de (2018), *Corpos persuasivos e demonizados: resistência feminina na Inquisição Portuguesa Bracaraense no século XVI*, III Seminário Nacional de

História e Contemporaneidades. Brasil: autoritarismo, cultura política e direitos humanos, Crato-CE de 6 a 9 de março de 2018, Universidade Regional do Cariri-URCA.

SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini dos (2007), *Direito e Gênero: Rui Gonçalves e o estatuto jurídico das mulheres em Portugal no séc. XVI (1521-1603)*, dissertação de Mestrado em História, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás.

SCOTT, Joan Wallach (2008), “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, in *Variações sobre sexo e gênero*, CRESPO, Ana Isabel, et al (org.), Coleção A Mulher e a Sociedade, nº 21, Lisboa, Livros Horizonte, pp. 49-77.

SEQUEIRA, Joana, MELO, Arnaldo Sousa (2017), “A mulher na produção têxtil portuguesa tardo-medieval”, in *Medievalista online*, nº 11, janeiro-junho, Lisboa, IEM, pp. 1-26.

SIQUEIRA, Sónia Aparecida de (1996), “A disciplina da vida colonial: os Regimentos da Inquisição”, in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, jul/set 1996, Rio de Janeiro, pp. 497-571.

SILVA, Luisa Stella de Oliveira Coutinho (2018), *História do Direito e Colonização do Brasil: as Mulheres da Capitania da Paraíba, 1661-1822*, dissertação de Doutorado em Ciências Histórico-Jurídicas, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa.

SILVA, Manuela Santos (2001), “As Mulheres cristãs nas cidades da Idade Média”, in *A Mulher na História. Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher 1999/2000*, Câmara Municipal da Moita, pp. 143-150.

SILVA Maria Beatriz Nizza da (2002), *Donas e Plebeias na Sociedade Colonial*, 1.^a edição, Lisboa, Editorial Estampa.

SOUZA, Laura de Mello e (2009), *O Diabo e a Terra de Santa Cruz. Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial*, São Paulo, Companhia das Letras.

SURTZ, Ronald E. (1995), *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain. The Mothers of Saint Teresa of Avila*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

TOIVO, Raisa Maria (2013), “Male witches and Masculinity in Early Modern Finnish Witchcraft Trials”, in *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*,

MURAVYEVA, Marianna G., TOIVO, Raisa Maria (dir.), New York, Routledge, pp. 137-152.

VAINFAS, Ronaldo (1997), *Trópico dos Pecados, Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira.

_____(2004), “Homoerotismo feminino e Santo Ofício”, in *História das Mulheres no Brasil*, PRIORE, Mary Del (org.), São Paulo, Editora Contexto, pp. 98-116.

VARGAS MARTÍNEZ, Ana (2016), *La Querella de las Mujeres. Tratados hispánicos en defensa de las mujeres (siglo XV)*, 1ª edição, Madrid, Editorial Fundamentos.

YALOM, Marilyn (2004), *História das Mulheres Casadas*, 1.ª edição, Teorema.

WHITEHEAD, Barbara (1999), *et al, Women's Education in Early Modern Europe. A History, 1500-1800*, Londres, Garland Publishing.

ZUFFI, Stefano (2010), *Love and the Erotic in Art*, SARTARELLI, Stephen (trad.), Los Angeles, The J. Paul Getty Museum.

Webgrafia

“Angelus”, in *Wikipedia*, disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Angelus> [20 de maio de 2020].

“Recolhimento de Santa Isabel da Hungria”, in *Projecto Lxconventos - Base de Dados*, disponível em: <http://patrimoniocultural.cmlisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=682&lang=pt> [5 de junho de 2020].

“Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo” in *Projecto Lxconventos - Base de Dados*, disponível em: <http://patrimoniocultural.cmlisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=646&lang=pt> [5 de junho de 2020].

SYME, Daniel B., “What is a mezuzah? Why and how do we use it?” in *Reform Judaism*, disponível em: <https://reformjudaism.org/practice/lifecycle-and-rituals/what-mezuzah-why-and-how-do-we-use-it> [16 de maio de 2020].

ANEXOS

ANEXO DE TABELAS DOS AUTOS DE FÉ

Tabela 2 | Auto de fé de 17 de setembro de 1662

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Manoela de Jesus	25	xv	solteira	Madrid	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 5 anos p/ Brasil
2	Margarida Alvarez	40	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Bigamia	Açoites e 5 anos p/ Brasil
3	Anna de Oliveira de Carvalho	45	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Bigamia	Açoites e 6 anos p/ Brasil
4	Joanna de Gusmão	26	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere, hábito perpétuo e 5 anos p/Brasil
5	Anna Fragosa	46	xn	solteira	Alenquer	Lisboa	Judaísmo	Morta no cárcere
6	Monica Gomes	28	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Adivinhações e visões	2 anos para Castro Marim
7	Izabel da Costa	70	xv	viúva	Coimbra	Lisboa	Feitiçaria	3 anos para Castro Marim
8	D. Izabel de Barros	29	xv	solteira	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	4 anos para Castro Marim
9	Leonor Carvalhão	34	mais de meia xn	casada	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
10	D. Guiomar da Costa	47	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
11	Antonia da Paz	31	xn	casada	Porto	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se retirará no auto
12	Branca Rodriguez	30	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se retirará no auto
13	Maria Freire Soares	20	1/4 de xn	solteira	Borba	Borba	Judaísmo	Cárcere habitual a arbítrio
14	Izabel Gomes	38	xn	casada	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere habitual a arbítrio
15	Maria da Sylva	30	xn	solteira	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere habitual a arbítrio
16	Izabel Cardoso	33	xn	casada	Porto	Alenquer	Judaísmo	Cárcere habitual a arbítrio
17	Caterina Nunez	19	4º de xn	solteira	Elvas	Elvas	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
18	Francisca da Costa	31	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
19	Catherina Lopez	18	meia xn	solteira	Elvas	Estremoz	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
20	Joanna Lopes	24	meia xn	casada	Elvas	Elvas	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
21	Grácia Rodriguez	40	meia xn	solteira	Campo Maior	Campo Maior	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
22	Luzia de Mattos	51	xn	solteira	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
23	Phelipa de Mattos	49	xn	viúva	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
24	Izabel da Sylveira	51	xn	solteira	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
25	Anna Mendez	27	meia xn	casada	Vimeiro	Vimeiro	Judaísmo	Cárcere a hábito perpétuo
26	Guiomar Nunez	68	xn	viúva	Guarda	Guarda	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
27	Luiza de Almeyda	40	xn	casada	Guarda	Guarda	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
28	Gracia Dias	61	parte de xn	solteira	Abrantes	Abrantes	Judaísmo	Relaxada em estátua

Tabela 3 | Auto de fé de 17 de agosto de 1664

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Luiza Maria	24	xv	casada	Madrid	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 5 anos p/Brasil
2	Maria da Sylva	40	xv	casada	Caparica	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 5 anos p/Brasil
3	Izabel Pereira	53	meia xn	casada	Campo Maior	Campo Maior	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
4	Domingas da Sylva	31	xv	solteira	Évora	Évora	Feitiçaria	Açoites, 5 anos p/Castro Marim
5	Francisca de Sá	50	xv	viúva	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 7 anos p/Angola
6	Helena Figueira	64	xv	viúva	Coimbra	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 7 anos p/Angola
7	Izabel Martinz	47	meia xn	casada	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
8	Caterina de Castro	75	xn	solteira	Elvas	Elvas	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
9	Mecia Mendez	48	meia xn	viúva	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
10	Maria da Cruz	33	meia xn	casada	Elvas	Elvas	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
11	Anna Nunez	45	xn	viúva	Castelo Branco	Guarda	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
12	Maria Magdalena	14	xn	solteira	Estremoz	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se lhe tirará do auto
13	Violante Mendez	15	xn	solteira	Castelo de Vide	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se lhe tirará do auto
14	Guiomar Mendez	17	xn	solteira	Castelo de Vide	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se lhe tirará do auto
15	Branca Rodriguez	52	xn	casada	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
16	Joanna Baptista	30	meia xn	casada	Campo Maior	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
17	Violante Nunez Pereyra	26	xn	solteira	Porto	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
18	Maria Francisca	18	xn	solteira	Campo Maior	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
19	Clara Rodriguez	50	xn	viúva	Porto	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
20	Domingas de Abreu	20	meia xn	casada	Elvas	Elvas	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
21	Branca Rodriguez	52	meia xn	casada	Torre de Moncorvo	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
22	Leonor da Sylva	26	parte de xn	solteira	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
23	Antonia Pereyra	20	parte de xn	casada	Campo Maior	Campo Maior	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
24	Maria Henriquez	22	xn	casada	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
25	Maria Barrassa	60	parte de xn	casada	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
26	Maria Henriquez	42	xn	casada	Alfaiates (vila)	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
27	Ignês Lopes	28	parte de xn	viúva	Campo Maior	S. Miguel	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
28	Maria Beijo	63	parte de xn	viúva	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo

29	Anna Rodriguez	26	3/4 de xn	casada	Campo Maior	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
30	Leonor Nunez	24	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
31	Brites Fernandez	82	meia xn	casada	Vila de Borba	Vila de Borba	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
32	Leonor de Febos Villa Nova	33	3/4 de xn	solteira	Estremoz	Elvas	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
33	Anna Nunez	29	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
34	Clara do Porto	48	xn	casada	Linhares	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
35	Francisca de Nagueira da Sylveira	32	xn	viúva	Cerolico	Cerolico	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
36	Brites Nugueira	37	xn	solteira	Trancoso	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/ Brasil
37	Maria de Lemos da Cunha	24	xn	solteira	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 5 anos p/ Brasil
38	Maria Aires	55	xn em parte	viúva	Elvas	Elvas	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 7 anos p/ Brasil
39	Carolina Coelho	30	parte de xn	solteira	Elvas	Elvas	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
40	Guiomar Mendez	47	xn	viúva	Castelo de Vide	Lisboa	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne

Tabela 4 | Auto de fé de 4 de abril de 1666

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Caterina da Sylva	26	xv	solteira	Palmela	Palmela	Feitiçaria	2 anos p/ Castro Marim e p/sempre fora de Palmela
2	Maria de Macedo	24	xv	casada	Lisboa	Lisboa	fingimento de visões	Açoites e 5 anos p/Angola
3	Constança Vaz	31	xn	casada	Estremoz	Lisboa	Judaísmo	2 anos p/o Brasil
4	Joanna Henriquez	32	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
5	Paula Nunez	43	xn	casada	Lisboa	Cascais	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
6	Maria de Seixas de Contreras	26	parte de xn	solteira	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
7	D. Izabel de Figueiredo	34	xn	casada	Elvas	Sesimbra	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
8	Paula de Seixas de Contreras	29	parte de xn	solteira	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
9	Izabel Dias	23	xn	solteira	Castelo de Vide	Castelo de Vide	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se lhe tirará no Auto
10	Maria da Costa	42	xn	casada	Guarda	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se lhe tirará no Auto

11	Lucrecia Rodriguez	55	xn	casada	Trancoso	Celorico	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se lhe tirará no Auto
12	Brites Fernandez	27	xn	solteira	Castelo de Vide	Castelo de Vide	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se lhe tirará no Auto
13	D. Maria de Mezas	27	xn	solteira	Elvas	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se lhe tirará no Auto
14	Brites Pessoa	37	xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e habito a arbítrio
15	Maria Nunez	27	meia xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
16	Anna Rodriguez	38	xn	casada	Sabugal	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
17	Brites Gomes	32	xn	viúva	Sabugal	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
18	Maria Cardosa	66	xn	casada	Celorico	Celorico	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
19	Izabel Lopes	38	parte de xn	solteira	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
20	Caterina Ferreira	24	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
21	Leonor Dias	33	meia xn	casada	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
22	Caterina Lopez	40	parte de xn	casada	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
23	Maria Ayres	27	parte de xn	casada	Elvas	Elvas	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
24	Izabel Pereira Bispa	19	3/4 de xn	casada	S. Vicente da Beira	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
25	Brites Henriques	65	xn	casada	Borba	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
26	Felipa Bispo	23	3/4 de xn	solteira	Borba	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
27	Anna Rodriguez	32	xn	casada	Celorico	Celorico	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
28	Violante de Azevedo	35	parte de xn	solteira	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
29	Gracia de Mattos	53	xn	casada	Campo Maior	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
30	Branca Soarez	43	xn	casada	Montalvão	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
31	Maria de Contreras	23	parte de xn	solteira	Monsaraz	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 5 anos p/o Brasil
32	Maria de Andrade	48	xn	casada	Castela	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 5 anos p/o Brasil

33	Maria Soares	20	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 6 anos p/o Brasil
34	Caterina Maria	28	xn	casada	Sevilha	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 6 anos p/o Brasil
35	Simoa de Febos de Vasconcelos	39	parte de xn	casada	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 7 anos p/o Brasil
36	Anna Rodriguez	40	xn	casada	Covilhã	Guarda	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
37	Branca Rodriguez	39	xn	casada	Guarda	Lisboa	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
38	Maria Bispa	28	parte de xn	casada	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
39	Izabel Mendez	84	xn	casada	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
40	Margarida Lopez	59	1/4 de xn	viúva	Elvas	Campo Maior	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
41	Maria Henriquez	58	xn	casada	Linhares	Covilhã	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
42	Izabel Henriquez	40	xn	casada	Vila Flor	Lisboa	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne

Tabela 5 | Auto de fé de 11 de março de 1668

N.º	Nome	Ida de	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Branca Dias	40	meia xn	casada	Campo Maior	Lisboa	Judaísmo	Morta no cárcere
2	Helena Nunes	60	xv	casada	Almoster	Santarém	Blasfémia	1 ano p/fora da vila e termo
3	Maria Antunez	30	xv	casada	Oeiras	Oeiras	Feitiçaria	2 anos p/fora da vila e termo
4	Maria Dias	76	xv	viúva	Guarda	Guarda	Fautoria de hereges	2 anos p/fora do Bispado da Guarda
5	Maria da Cruz	26	xv	solteira	Pinhel	Guarda	Fingimento de visões e revelações	Açoites e 5 anos para o Brasil
6	Chripina Peres Costa Banha	50	xv	casada	Cabo Verde	Cabo Verde	Feitiçaria	Cárcere a arbítrio
7	Domingas da Sylva	35	xv	solteira	Évora	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 5 anos para o Brasil
8	Izabel Lopes	50	meia xn	viúva	Albufeira	Albufeira	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito penitencial perpétuo
9	Brites Nunez	40	3/4 xn	solteira	Faia	Guarda	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto
10	Luiza de Almeida	18	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto
11	Maria de Castro	39	3/4 de xn	solteira	Faia	Guarda	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto

12	Caterina Simões	55	8.º de xn	solteira	Montemor-o-Novo	Montemor-o-Novo	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto
13	Anna Rodriguez	15	xn	solteira	Covilhã	Guarda	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto
14	Ignês da Costa	70	xn	viúva	Bragança	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto
15	Francisca Simões	35	8.º de xn	casada	Montemor-o-Novo	Montemor-o-Novo	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto
16	Caterina Rodriguez	40	xn	casada	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Cárcere a arbítrio que se tirará do auto
17	Anna Marques	45	1/4 de xn	casada	Montemor-o-Novo	Montemor-o-Novo	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
18	D. Felipa Pereira	50	parte de xn	casada	Alvaiázere/Leiria	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
19	Izabel da Vizitação	26	1/4 de xn	solteira	Montemor-o-Novo	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
20	Helena Rodriguez	30	xn	solteira	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
21	D. Marianna de Figueiredo	50	parte de xn	viúva	Coimbra	Pederneira/Nazaré	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
22	D. Felipa de Mello	48	parte de xn	solteira	Leiria	Leiria	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
23	Custodia Carvalha	22	parte de xn	solteira	Portalegre	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
24	Serafina Rebella	30	mais de meia xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
25	Brites Rebella	40	mais de meia xn	casada	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
26	Izabel Luis	30	mais de meia xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
27	Maria Rebella	20	meia xn	solteira	Montemor-o-Velho	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
28	Izabel de Campos	50	xn	casada	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
29	Leonor da Penha	40	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
30	Maria Lopez	62	xn	casada	Sabugal	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
31	Marina Febos	35	meia xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
32	Leonor Lopez	30	meia xn	casada	Elvas	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
33	Agueda Nunes	20	xn	casada	Beja	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
34	Guiomar Rebella	46	mais de meia xn	casada	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
35	Maria do Rego	30	parte de xn	viúva	Campo Maior	Campo Maior	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo

36	Leonor Leitoa	26	parte de xn	casada	Castelo de Vide	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
37	Anna Rodriguez	36	xn	casada	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
38	Izabel Ferreira	28	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
39	Brazia Pereira	41	meia xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
40	Izabel do Rego	33	parte de xn	solteira	Campo Maior	Campo Maior	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil
41	Maria Lopez	71	xn	viúva	Borba	Lisboa	Falso Testemunho	Cárcere e hábito perpétuo açoites e 10 anos para a ilha de S. Tomé
42	Luzia Nunes	41	xn	casada	Guarda	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 6 anos p/Brasil
43	Violante Febos	40	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
44	Antonia Simões Correa	48	parte de xn	viúva	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Relaxada em estátua

Tabela 6 | 31 de março de 1669

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	D. Luiza Soares	50	xn	viúva	Vila Viçosa	Vila Viçosa	Judaísmo	Morta no cárcere
2	Francisca Delgada	27	xv	casada	Évora	Lisboa	Feitiçaria	3 anos p/ Castro Marim
3	Maria de Mendonça	50	xv	casada	Torres Novas	Lisboa	Bigamia	Açoites e 3 anos p/ o Brasil
4	Luiza Pereyra da Sylva	40	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 5 anos p/ Angola
5	Maria Froes	46	xn	casada	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se tira no auto
6	Leonor Rodriguez	50	xn	casada	Monsanto	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se tira no auto
7	Maria Ponces	30	parte de xn	casada	Montemor-o-Velho	Montemor-o-Velho	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
8	Maria Gomez	20	xn	solteira	Almeida	Pinhel	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
9	Gracia Frexa	70	1/4 de xn	viúva	Borba	Borba	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
10	Izabel Rodriguez	40	4 e meio de xn	casada	Guarda	Trancoso	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
11	Clara Rodriguez	30	4 e meio de xn	viúva	Guarda	Linhares	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio

12	Felipa Machada	50	parte de xn	casada	Montemor-o-Novo	Montemor-o-Novo	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
13	Maria Gomez	26	parte de xn	solteira	Arronches	Portalegre	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
14	Caterina Gomez	17	parte de xn	solteira	Arronches	Portalegre	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
15	D. Anna Peresthella	50	parte de xn	solteira	Leiria	Leiria	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
16	Anna de Avila	16	xn	solteira	Almeida	Pinhel	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
17	Caterina Lopez	26	xn	casada	Arronches	Valença de Alcântara	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
18	Caterina Frexa	60	1/4° de xn	viúva	Borba	Borba	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
19	Gracia da Sylva	16	xn	solteira	Portalegre	Portalegre	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
20	Violante Dias	30	parte de xn	solteira	Arronches	Portalegre	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
21	Joanna da Sylva	18	meia xn	solteira	Montemor-o-Novo	Montemor-o-Novo	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
22	Izabel Rodriguez	32	1/4° de xn	casada	Arronches	Arronches	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
23	Maria Rodriguez	32	meia xn	solteira	Arronches	Arronches	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
24	D. Anna Bottelha	36	parte de xn	solteira	Leiria	Leiria	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
25	Anna Ponces	28	parte de xn	casada	Montemor-o-Velho	Montemor-o-Velho	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
26	Maria Alvarez	38	xn	casada	Castelo Rodrigo	Pinhel	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
27	Anna Nugueira	20	1/4° de xn	solteira	Portalegre	Portalegre	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
28	Brites Gomez	17	parte de xn	solteira	Arronches	Portalegre	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
29	Ignez Lopez	40	xn	casada	Elvas	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
30	Elena de Castro	60	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
31	Carolina Fernandez Rebella	50	meia xn	casada	Montemor-o-Velho	Montemor-o-Velho	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
32	Maria Leytoa	26	parte de xn	solteira	Castelo de Vide	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
33	Joanna Manoel	33	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 3 anos p/o Brasil

Tabela 7 | Auto de fé de 21 de junho de 1671

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Brites da Motta	40	xv	solteira	Setúbal	Lisboa	Visões	3 anos p/Castro Marim
2	Marianna Soares	44	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Bigamia	4 anos p/Castro Marim
3	Anna Gomez	26	xv	casada	Chaves	Lisboa	Bigamia	Açoites e 7 anos p/Brasil
4	Caterina Craesbeck	60	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 5 anos p/Brasil
5	Joanna Figueira	67	xv	solteira	Alcácer do Sal	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 5 anos p/Angola
6	Izabel da Costa Pereira	73	xv	viúva	Coimbra	Santarém	Feitiçaria	Açoites e 5 anos p/Angola
7	Maria Alvarez	65	parte de xn	viúva	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
8	D. Felipa da Costa	60	3/4 xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
9	Joanna Henriques	65	xn	viúva	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
10	Joanna de França	100	parte de xn	viúva	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
11	Luzia Correa	44	parte de xn	casada	Algarve	Santarém	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
12	Anna Pereira	30	xn	casada	Mogadouro	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio hábito que se tira no auto
13	Leonor Gomez	17	xn	solteira	Beja	Beja	Judaísmo	Cárcere a arbítrio hábito que se tira no auto
14	Joanna Nunez	31	xn	casada	Belmonte	Covilhã	Judaísmo	Cárcere a arbítrio hábito que se tira no auto
15	Brittes Rodriguez	30	xn	solteira	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Cárcere a arbítrio hábito que se tira no auto
16	Maria Fernandez Vaz	30	xn	solteira	Covilhã	Covilhã	Judaísmo	Cárcere a arbítrio hábito que se tira no auto
17	Joanna do Porto da Costa	44	xn	viúva	Guarda	Celorico	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
18	Maria Fernandez	40	parte de xn	solteira	Serpa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
19	D. Izabel Loba	30	parte de xn	solteira	Pederneira	Pederneira	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
20	Joanna Pacheca	16	parte de xn	solteira	Portalegre	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
21	Joanna de Castro	16	xn	casada	Beja	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
22	Maria da Cunha	29	parte de xn	solteira	Montemor o Novo	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
23	Maria do Oh	15	4º de xn	solteira	Guarda	Sabugal	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
24	Luiza Mendez	23	meia xn	solteira	Estremoz	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
25	Guiomar Lopez ou Gomez	25	xn	solteira	Moura	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
26	D. Maria de Mello	40	parte de xn	solteira	Leiria	Leiria	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
27	Maria -henriquez	34	1/4 de xn	casada	Sabugal	Sabugal	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
28	Izabel da Sylva	23	parte de xn	solteira	Vila Viçosa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
29	Mecia Oliveyra	55	parte de xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio

30	Francisca Gomez	31	xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio e 3 anos para o Brasil
31	Leonor Fernandez Pacheca	50	parte de xn	viúva	Portalegre	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio e 3 anos para o Brasil
32	Brites de Sequeira	30	xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio e 3 anos para o Brasil
33	D. Izabel de Britto	55	8º de xn	viúva	Pederneira	Pederneira	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 5 anos para o Brasil

Tabela 8 | Auto de fé de 10 de dezembro de 1673

N. o	Nome	Ida de	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Moradora	Crime	Pena
1	Francisca Dias	41	xn	viúva	Abrantes	Abrantes	Judaísmo	Morta no cárcere
2	Izabel Fernandes Rebella	71	xn	viúva	Montemor-o- Velho	Lisboa	Falso testemunho	Açoites e 5 anos p/ Angola
3	Antonia da Serra	29	xv	solteira	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	Cárcere a arbítrio e 3 anos p/Castro Marim
4	Paula de Moura	70	xv	solteira	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	Cárcere a arbítrio, açoites e 3 anos p/o Brasil
5	Maria de Seixas	32	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	Cárcere a arbítrio, açoites e 5 anos p/o Brasil
6	Maria Ferreira	45	xv	casada	Lisboa	Lisboa	Bigamia	Cárcere a arbítrio, açoites e 7 anos p/o Brasil
7	Izabel Maria	59	xn	solteira	Elvas	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
8	Caterina Pereira de Sá	37	parte de xn	solteira	Coimbra	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
9	Anna Maria de Pina	62	xn	viúva	Elvas	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
10	Maria Monteiro	48	1/4 de xn	casada	Montemor-o- Novo	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
11	Leonor Pirez	88	xn	viúva	Elvas	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
12	Brites Gomez	32	meia xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
13	Leonor Maria de Pina	38	xn	casada	Elvas	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
14	Leonor Rodriguez	45	1/4 de xn	solteira	Trancoso	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
15	Anna Henriquez	33	xn	casada	Idanha a Nova	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se tirará no auto
16	D. Caterina da Sylva	23	1/4 de xn	solteira	Pederneira/Naz aré	Alfeizerão	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
17	Antonia Pestana	21	3/4 de xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio

18	Ignez Maria	19	parte de xn	solteira	Pederneira/Nazaré	Pederneira/Nazaré	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
19	D. Joana da Sylva	20	1/4 de xn	solteira	Pederneira/Nazaré	Alfeizerão	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
20	Izabel da Paz	41	xn	casada	Porto	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
21	D. Marianna da Sylva	18	1/4 de xn	solteira	Pederneira/Nazaré	Alfeizerão	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
22	Felipa da Costa Caceres	20	xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
23	Maria Jorge	42	meia xn	solteira	Alvito	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
24	Brites Nunez	41	xn	casada	Celorico	Celorico	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
25	Leonor da Costa	43	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
26	Caterina Dias	62	xn	viúva	Alvito	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
27	Felipa Pestana	16	3/4 de xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
28	Anna Rodriguez	42	xn	casada	Celorico	Celorico	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
29	Juliana Brandoa	70	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
30	Soror Maria Jozepha	37	xn	solteira	Coimbra	Convento de Sta Iria de Tomar	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e reclusão por 3 anos no cárcere seu convento
31	Felipa da Costa	42	xn	viúva	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 5 anos p/o Brasil
32	Soror Anna das Saudades	29	xn	solteira	Coimbra	Convento de Sta Iria de Tomar	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e reclusão por 5 anos no cárcere seu convento
33	Maria de Aguiar	?	xn	casada	Faro	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 7 anos p/Angola
34	Brites da Costa de Britto Maya	40	xn	viúva	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 7 anos p/Angola
35	Anna Henriquez	80	xn	solteira	Serpa	Lisboa	Judaísmo	Morta no cárcere
36	Violante Gomez	66	xn	solteira	Guarda	Guarda	Judaísmo	Morta no cárcere
37	Caterina Migueis	80	1/4 de xn	casada	Leiria	Leiria	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
38	Maria Telles	45	xn	casada	Linhares	Guarda	Judaísmo	Morta no cárcere
39	D. Bernarda de Sequeira	80	xn	viúva	Leiria	Leiria	Judaísmo	Morta no cárcere
40	Maria da Fonseca	52	xn	casada	Trancoso	Trancoso	Judaísmo	Morta no cárcere

Tabela 9 | Auto de fé de 13 de maio de 1682

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Domingas Cardoza	?	parte de xn	solteira	Lamego	Lamego	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
2	Michaela de Mattos	37	xn	casada	Lisboa	Espírito Santo - Brasil	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
3	Anna da Costa	48	xn	viúva	S. Sebastião - Brasil	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
4	Izabel Rodriguez	60	xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
5	Violante Rodriguez	65	xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio

Tabela 10 | Auto de fé de 8 de agosto de 1683

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	D. Guiomar de Britto	40	parte de xn	solteira	Pederneira/Nazaré	Pederneira/Nazaré	Judaísmo	Morta no cárcere
2	Domingas Ferreira	30	xv	solteira	Abrantes	Abrantes	Fingimento de visões	3 anos p/Castro Marim
3	Maria Ferreira	29	xv	solteira	Abrantes	Abrantes	Fingimento de visões	4 anos p/Castro Marim
4	Suzana de Andrade	61	xv	viúva	Torres Vedras	Lisboa	Fingimento de visões	Açoites e 5 anos p/Brasil
5	Luiza da Sylva	51	xv	viúva	Pombal	Coimbra	Feitiçaria	Açoites e 3 anos p/Castro Marim
6	Maria de Sousa	40	xv	casada	Leiria	Lisboa	Feitiçaria	Açoites e 3 anos p/Castro Marim
7	Caterina de Tovar	30	3/4 de xn	casada	Elvas	Olivença	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
8	Anna Vaz	41	parte de xn	solteira	Albufeira	Albufeira	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo açoites e 5 anos p/Brasil
9	Leonor da Paz	34	xn	casada	Vimioso	Vimioso	Judaísmo	Cárcere e hábito que se tira no auto
10	Maria Lopes	49	xn	casada	Outeiro	Vimioso	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
11	Anna Cardoza	30	parte de xn	solteira	Lamego	Lamego	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
12	Comba Coelho	23	parte de xn	casada	Montemor-o-Novo	Campo Maior	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
13	Marianna Cardoza	43	parte de xn	solteira	Lamego	Lamego	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
14	Clara da Sylva	20	parte de xn	viúva	Lamego	Lamego	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio

15	Anna Rebella	23	meia xn	solteira	Montemor-o-Novo	Montemor-o-Novo	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
16	Leonor Jozepha	31	xn	casada	Sevilha	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
17	Maria Dias	52	xn	viúva	Lamego	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
18	Maria do Spirito Sancto	29	xn	solteira	Alvito	Alvito	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
19	Brites da Paz	20	xn	casada	Zamora/Castela	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
20	Maria dos Santos	25	xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
21	Violante Lopez	34	3/4 de xn	casada	Arraiolos	Arraiolos	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
22	Maria da Paz	31	xn	viúva	Zamora/Castela	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
23	Leonor de Santo António	31	4º e metade de xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
24	Carolina Rodriguez	80	xv	viúva	Vouzela/Viseu	Vouzela/Viseu	Feitiçaria	Cárcere e hábito perpétuo açoites, 5 anos p/ Angola
25	Maria Jozepha	21	parte de xn	solteira	Pederneira/Nazaré	Pederneira/Nazaré	Judaísmo	Morta no cárcere
26	Anna Telles	51	meia xn	solteira	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
27	Ignez Mendez	?	xn	viúva	Mértola	Lisboa	Judaísmo	Relaxada em estátua
28	Izabel Mendes	60	parte de xn	viúva	Guarda	Sabugal/Lamego	Judaísmo	Relaxada em estátua

Tabela 11 | Auto de fé de 14 de março de 1688

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Maria Carvalha	67	parte de xn	viúva	Arraiolos	Arraiolos	Judaísmo	4 anos p/ o Brasil
2	Francisca de Mattos	32	8º de xn	casada	Santarém	Golegã	Bigamia	Açoites e 5 anos p/ o Brasil
3	Maria Cardoso	31	parte de xn	solteira	Lamego	Lamego	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
4	Catherina Gomes	29	parte de xn	solteira	Moura	Moura	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
5	Vitoria Correa	31	xn	solteira	Málaga/Castela	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
6	Maria Correa	29	xn	solteira	Málaga/Castela	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 5 anos p/ o Brasil
7	Anna Henriques	41	xn	casada	Madrid	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo e 7 anos p/ o Brasil
8	Jeronyma de Ledesma	33	mais de meia xn	casada	Bragança	Bragança	Judaísmo	Pena de morte – relaxada em carne
9	Brittis Navarro	26	xn	casada	Sevilha	Lisboa	Judaísmo	Morta no cárcere e relaxada em estátua

Tabela 12 | Auto de fé de 16 de maio de 1694

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Maria Nunes	56	xv	solteira	Aveiro	Aveiro	Feitiçaria	3 anos de degredo p/ o Reino do Algarve
2	Angella de Olyveira	54	parte de xn	solteira	Castela	Lamego	Judaísmo	5 anos p/ o Brasil
3	Maria de Mattos	71	1/4 de xn	casada	Muxagata	Lamego	Judaísmo	5 anos p/ o Brasil
4	Ignez de Santa Theresa	67	xv	viúva	Tomar	Lisboa	Feitiçaria	Cárcere a arbítrio, açoites e 3 anos p/Castro Marim
5	Maria da Conceição	47	xv	viúva	Lisboa	Lisboa	Feitiçaria	Cárcere a arbítrio, açoites e 3 anos p/Castro Marim
6	Joana Gomes	46	xn	casada	Almeida	Lisboa	Judaísmo	Cárcere a arbítrio
7	Isabel Rodrigues	42	xn	solteira	Covilhã	Celorico da Beira	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se lhe tirará no auto
8	Maria Magdalena	19	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
9	Josepha Maria	20	xn	casada	Lisboa	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito a arbítrio
10	Brites Vas	48	xn	viúva	Olivença	Estremoz	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
11	Catherina Joseph	35	xn	casada	Avis	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
12	Maria Fernandes Roldana	42	xn	casada	Vimioso	Outeiro	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
13	Clara de Mattos	34	xn	casada	Lamego	Lamego	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
14	Catherina Navarro	35	parte de xn	casada	Outeiro	Outeiro	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
15	Catherina Rodrigues	35	xn	casada	Outeiro	Outeiro	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo
16	Anna Martins	90	xn	viúva	Guimarães	Felgueiras	Judaísmo	Pena de morte - relaxada em carne

Tabela 13 | Auto de fé de 9 de novembro de 1698

N.º	Nome	Idade	xn/xv	Estado civil	Naturalidade	Morada	Crime	Pena
1	Domingas do Lado	31	xv	solteira	Castela	Tavira	Fingir revelações	3 anos p/fora do Reino do Algarve
2	Dona Leonor de Barros	23	xv	solteira	Setúbal	Lisboa	Feitiçaria	Cárcere a arbítrio e 3 anos p/ fora do Arcebispado
3	Ana Pimentel	65	xn	viúva	Bragança	Ribatejo	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo, açoites e 5 anos p/o Brasil
4	Clara Lopes	40	xn	casada	Vimioso	Vimioso	Judaísmo	Cárcere a arbítrio e hábito que se tira no Auto
5	Helena Pinheira	47	parte de xn	casada	Trancoso	Lisboa	Judaísmo	Cárcere e hábito perpétuo

Tabela 14 | Crianças nascidas no cárcere do Santo Ofício⁹⁰⁴

Data do Parto	Parturiente	Moradora	Crime	C./S.	X.N. X.V.	Idade	Sexo Criança	Liv. fol.	Proc.
25-11-1634	Antónia Mendes	Castelo Branco	J	S	X.N.	21	M	8	5695
16-8-1634	Joana Ribeiro	Torres Novas	J	S	X.N.	30	F	11	11837
7-10-1634	Maria Soares	Torres Novas	J	C	X.N.	26	F	11	10570
4-1-1635	Catarina Fernandes, a Pineirinha	Castelo Branco	J	S	X.N.	26	F	11	11109
10-10-1635	Maria Páscoa	Torres Novas	J	S	X.N.	38	F	13	9025
27-7-1637	Catarina da Mota	Coruche	J	C	X.N.	21	M	20	11581
21-1-1638	Perpétua Lopes	Castelo Branco	J	C	X.N.	17	M	26	11454
22-1-1638	Branca Fernandes	Torres Novas	J	C	X.N.	30	M	27	5121
7-1-1652	Maria de Leão						F	39	
8-7-1652	Isabel de Leão						F	40	
9-2-1653	Joana Pereira	Lisboa	J	C	X.N.	40	M	41	990
25-1-1635	Branca Lopes	Lisboa	J	C	X.N.	21	F	42	11390
5-2-1657	Leonor Camela			S			F	43	
31-1-1662	Catarina Nunes	Elvas	J	S	X.N.	19	F	44	11418
19-8-1662	Isabel do Rego	Campo Maior	J	S	X.N.	22	F	45	5921
30-12-1662	Domingas da Silva	Lisboa	F	S	X.V.	30	M	46	4152
9-4-1666	Inês Lopes	Lisboa	J	C	X.N.	40	M	47	1984
25-2-1668	Águeda Nunes	Lisboa	J	C	X.N.	20	M	48	2042
7-3-1671	Maria de Almeida						F	49	
26-9-1671	Leonor Maria						M	50	
6-2-1674	Violante Henriques	Mogadouro					F	50v	
25-3-1674	Guiomar Henriques						M	51	
29-5-1674	Gracia de Luna	Fundão	J	C	X.N.	26	F	52	2749
25-5-1682	Brites da Paz	Lisboa	J	C	X.N.	19	M	53	11264
5-6-1682	Maria Vasques						F	53v	
26-6-1682	Leonor Josefa	Lisboa	J	C	X.N.	30	F	54	1231
12-8-1685	Isabel Maria	Lisboa	J	S	X.N.	17	M	56	2272
29-11-1686	Margarida Correia						M	56v	
12-10-1702	Isabel Garcia	Lisboa	J	C	X.N.	34	Aborto	58	544
19-12-1702	Branca Henriques	Lisboa	J	C	X.N.	27	M	58v	527
12-7-1703	Ana Maria						M	59	
17-7-1703	Brites Rodrigues da Costa	S. Vicente da Beira	J	C	X.N.	34	M	59v	8773
27-11-1704	Micaela Arcângela	Abrantes	J	C	X.N.	21	M	60	7511
11-1-1707	Ana Pereira	Fundão	J	C	X.N.	24	F	60v	1007
1-2-1707	Filipa Gracia	Lisboa	J	C	X.N.	36	M	61	11846
7-7-1711	Antónia Nunes	Idanha-a-Nova	J	S	X.N.	20	M	61v	9135
1-11-1712	Branca Soares	Lisboa	J	C	X.N.	26	M	62	936
3-1-1713	Brites						M	62v	
25-4-1713	Branca Vaz						F	63	

Coluna 9 – A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, liv. 2. Coluna 10 – A.N.T.T., *Inquisição de Lisboa*, proc.

Crime: J – Judaísmo; F – Feitiçaria. C/S – Casada / Solteira. X.N. – Cristã-Nova. X.V. – Cristã-Velha.

⁹⁰⁴ Tabela disponível em BRAGA, 2007, p. 113.

ANEXO ICONOGRÁFICO

1. Nota Prévia

As representações iconográficas que constam neste anexo foram selecionadas para ilustrar temáticas abordadas nesta dissertação.

Iniciamos com as obras artísticas nas representações bíblicas que se ligam ao primeiro capítulo: Adão e Eva no paraíso e a origem do pecado (**fig. 1**); o modelo de Virgem Maria como mãe (**figs. 2 e 3**); Maria Madalena ilustra a mulher pecadora (**fig. 4**); e por último temos uma representação do Inferno (**fig. 5**), cânone do conceito da “pastoral do medo”⁹⁰⁵, inserido no capítulo 3.3.1.

O tema do casamento, mulher e violência transporta-nos para a ideia de cumprimento do papel social exigido à mulher, o casamento. As uniões muitas vezes não eram harmoniosas, ocorrendo casos de violência conjugal (**fig. 7**). No capítulo 4 ilustramos como as relações sociais na sociedade moderna eram, por vezes, violentas. A violação (**fig. 9**) era uma realidade mais próxima das mulheres desprotegidas e marginalizadas. A **figura 8** remete para imagem da criminosa, Judite, que guarda discretamente a cabeça de Holofernes.

Na **figura 10**, temos a representação acanhada da prostituição plasmada na cortesã, que recebe sorrateiramente uma joia do seu cliente. No plano de fundo existe uma terceira figura masculina, que poderá ser o seu protetor ou proxeneta. A **figura 11** pode ser interpretada como uma alusão à alcovitaria, aos amores ilícitos, e até ao poder do dinheiro, plasmado na figura masculina. De seguida, temos uma cena íntima entre duas mulheres (**fig. 12**)

Quanto à tratadística jurídica portuguesa, inserimos os rostos das principais obras analisadas no capítulo 2: As *Ordenações Manuelinas e Filipinas* (**figs. 13 e 14**) e a obra de Rui Gonçalves – *Dos priuilegios & praerogatiuas que ho genero feminino tem por dereito comum* & *Ordenações do Reyno mais que o genero masculino* (**fig. 15**).

Para a Inquisição selecionámos cenas de autos de fé em Lisboa (**fig. 18**) e em Espanha (**figs. 19 e 20**), o edifício do Palácio dos Estaus, sede da Inquisição de Lisboa (**fig. 16**); o mapa do século XVII com a localização geográfica do Santo Ofício em Lisboa (**fig. 17**);

⁹⁰⁵ PAIVA, 1997, p. 54.

retratos dos sambenitos usados pelos condenados nos autos de fé (**figs. 22 e 23**); e uma reprodução contemporânea de uma tortura a uma mulher (**fig. 21**). Na **fig. 24** consta a bandeira da Inquisição espanhola e a do Tribunal do Santo Ofício de Goa.

Relativas à feitiçaria (tema 8), escolhemos a representação de um *sabbat* (**fig. 25**). As **figuras 26 e 27** são mapas, relativos ao capítulo 4.2.2., que cartografam as primeiras perseguições a feiticeiras e a sua evolução ao longo dos séculos XVI e XVII na Europa Ocidental.

As **figuras 28 e 29** são mapas da localização dos recolhimentos de Santa Isabel da Hungria, associado ao processo de Caterina Craesbeck, e o de Nossa Senhora do Amparo invocado no processo de Leonor de Barros, no capítulo 4.4.2.

Quanto ao tema 10 sobre o *Regimento* de 1640 e algumas páginas de processos, temos na **figura 30** o primeiro capítulo do livro I do *Regimento* de 1640, assim como um símbolo do Tribunal encontrado na mesma obra (**fig. 31**). As imagens seguintes constituem partes dos processos de algumas das condenadas (da **fig. 32 à 34**).

Na falta de representações portuguesa procurámos reunir obras de arte de artistas ibéricos ou italianos, cujas realidades sociais se aproximam mais das portuguesas.

2. Representações bíblicas

Fig. 1. Lucas Cranach, o velho (1472-1553), *Adão e Eva no Paraíso*, 1531, Gemälde Galerie, Berlim



Fig. 2. Meister des Marienlebens (1463-1490), *Maria mit dem Kind in der Rosenlaube*, c. 1470, Gemälde Galerie, Berlin



Fig. 3. Josefa de Óbidos, *Natividade*, 1650-1660, coleção particular



Fig. 4. Artemisia Gentileschi (1593-1656), *Madalena penitente*, 1615-1616 ou 1631, coleção particular

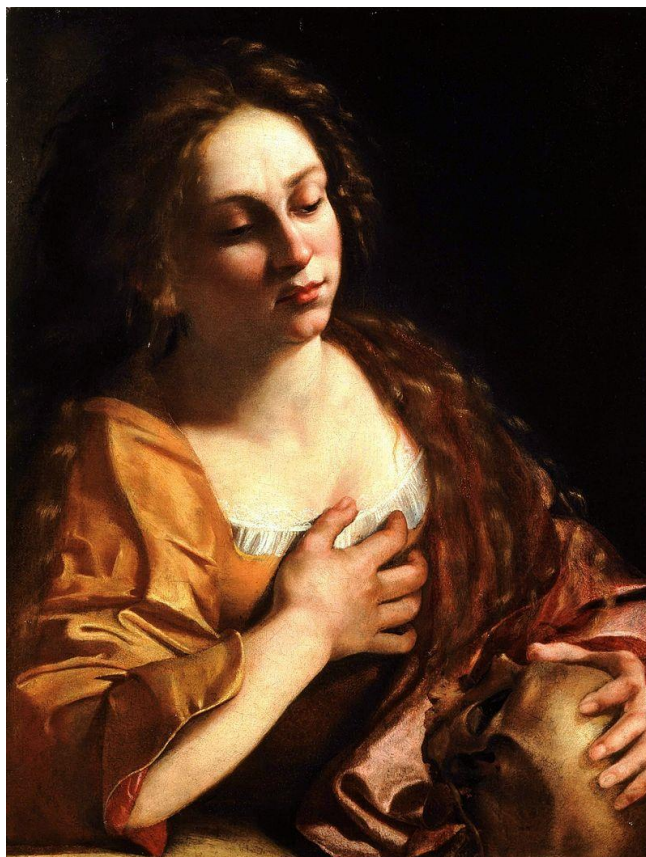
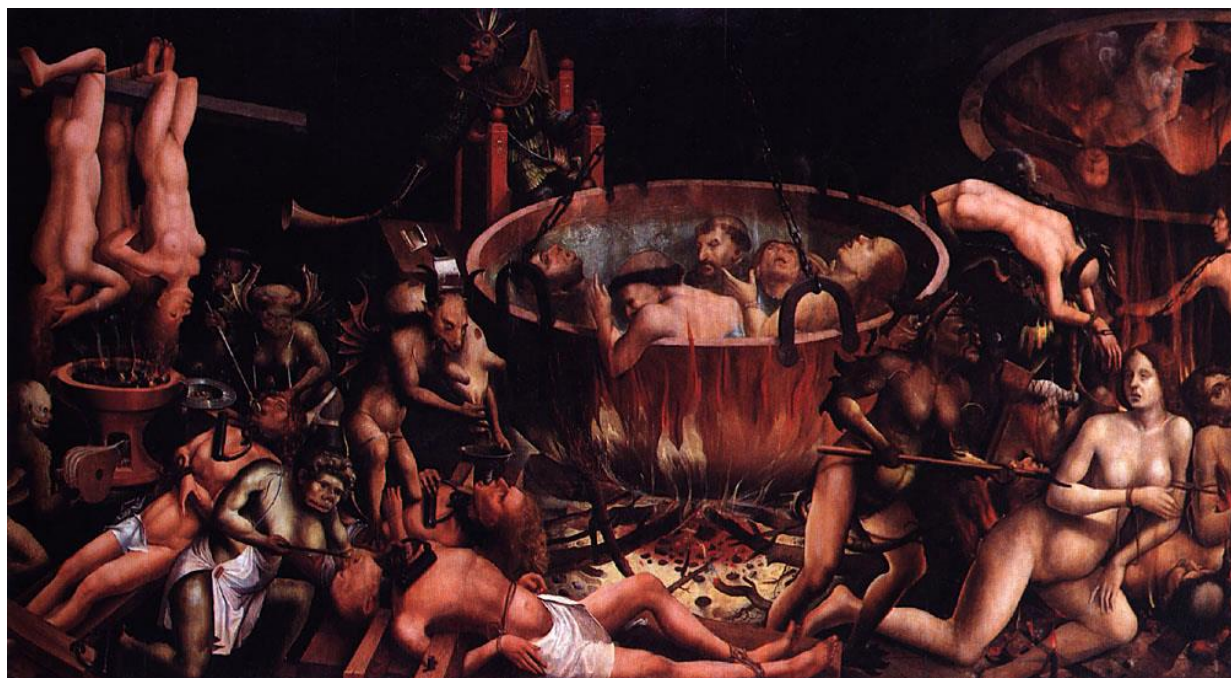


Fig. 5. Mestre português desconhecido, *O Inferno*, c. 1510-1520, Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa



3. Casamento, mulher e violência

Fig. 6. Mestre desconhecido português, *Casamento de Santa Úrsula e do Príncipe Conan* (parte do retábulo de Santa Auta), século XVI, Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa



Fig. 7. Ticiano (1490-1576), *Miracolo del marito geloso*, 1511, Scuola del Santo, Pádua





Fig. 8. Artemisia Gentileschi (1593-1656), *Giuditta con la sua ancella*, 1613-1614, Palazzo Pitti, Florença

Fig. 9. Francisco José de Goya y Lucientes (1746-1828), *Fuerza de amor* (*The Perpetrator of Violence/ The Rape*), c.1819/1822 – 1822, Kupferstichkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, Alemanha



4. A prostituta e a cortesã

Fig. 10. Paris Bordone (1500-1571), *Gli amanti veneziani*, 1525-30, Pinacoteca di Brera, Milão.

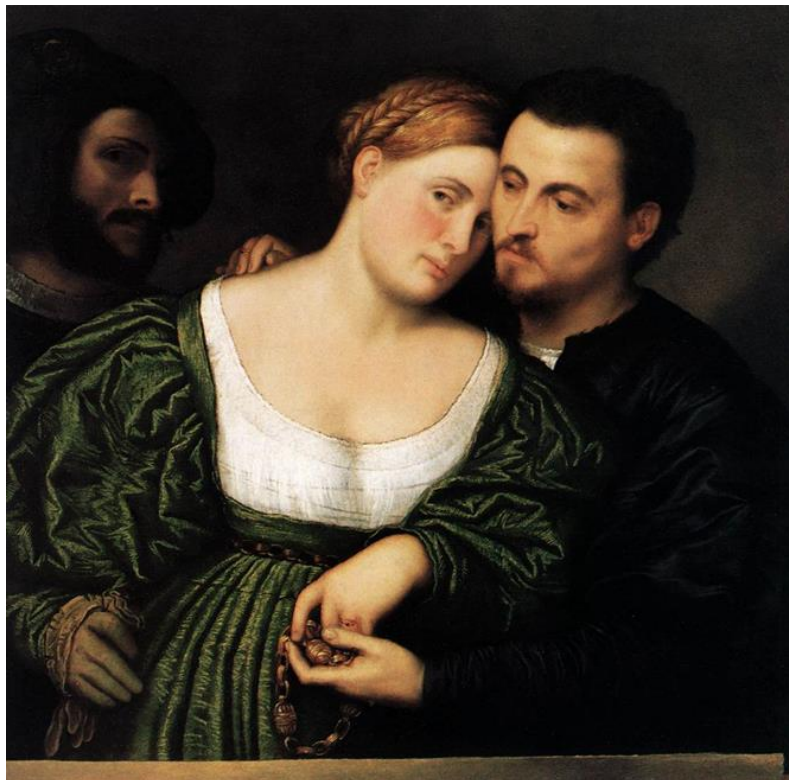


Fig. 11. François Clouet, *Billet doux*, c. 1570, Museo Thyssen-Bornemisza, Madrid

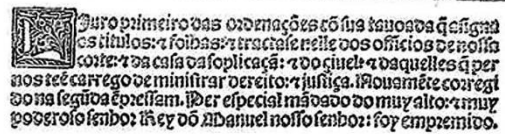


5. Homoerotismo feminino

Fig. 12. Escola de Fontainebleau (século XVI), *Portrait présumé de Gabrielle d'Estrées et de sa soeur la duchesse de Villars*, c. 1594, Louvre, Paris



Figs. 13 e 14. *Ordenações Manuelinas* (1514-1521) e *Ordenações Filipinas* (1603)



ORDENACÕES,
E LEIS DO REINO
de Portugal
RECOPILADAS PER MANDADO
DO MVITO ALTO CATHOLICO,
& poderoso REI DOM
Philippe o Pr.^o



Carta de concessão das escripturas.
Assentada em Lisboa no mês de S. Vicente Comendador Real de M.ª
da ordem dos Comendadores Regulares por Pedro Craibred. 15

1.ª Edição -

Cart. n.º 6.000-1801

C nfructu vob a ncurmuntatoue que nihil pordet.
 e a detractione parcellingue. apien. cap. 1.



Dos priuilegios & prerrogatiuas q
 bo genero feminino tẽpor der-ito comẽ
 Ordenaẽdo Regno mais que
 bo genero masculino.

pad j obauẽz Carreũ Regim 7 ytopographom
 anno. m. ccc. l. v.

7. Representações da Inquisição

Fig. 16. António Cândido Cordeiro Pinheiro (século XIX), O Palácio dos Estaus no Rossio, Lisboa, c. 1820, Museu da Cidade de Lisboa



Fig. 17. Cartografia de João Nunes Tinoco (c. 1610-1689), O Palácio dos Estaus, Tribunal da Inquisição de Lisboa, 1650

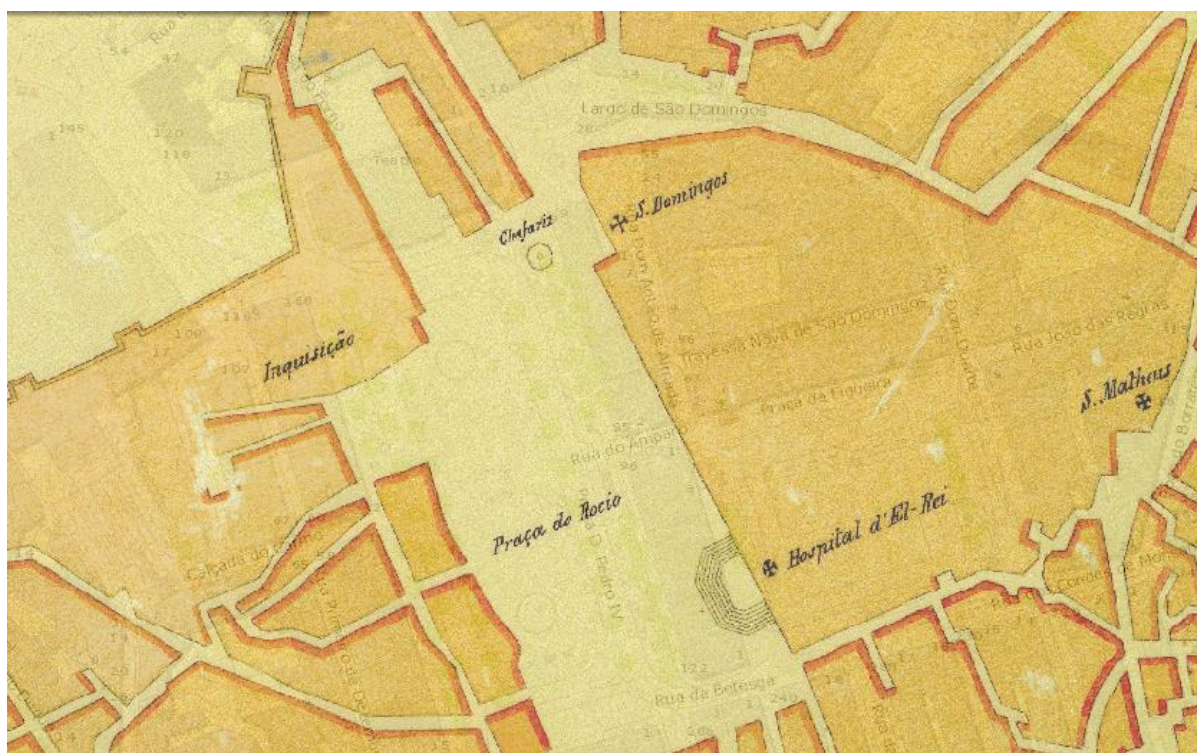


Fig. 18. Autor desconhecido, *Procession de L'Auto da Fé*, c. 1715, Museu de Lisboa – Palácio Pimenta



Fig. 19. Francisco de Goya y Lucientes (1746-1828), *Escena de Inquisición*, 1808-1812, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Madrid, Espanha



Fig. 20. Escola de Madrid, *Auto-da-fe*, 1653, Museo del Greco, Toledo, Espanha



Fig. 21. José de Brito (1855-1946), *Mártir do Fanatismo*, c. 1895, Museu Nacional de Arte Contemporânea – Museu do Chiado, Lisboa

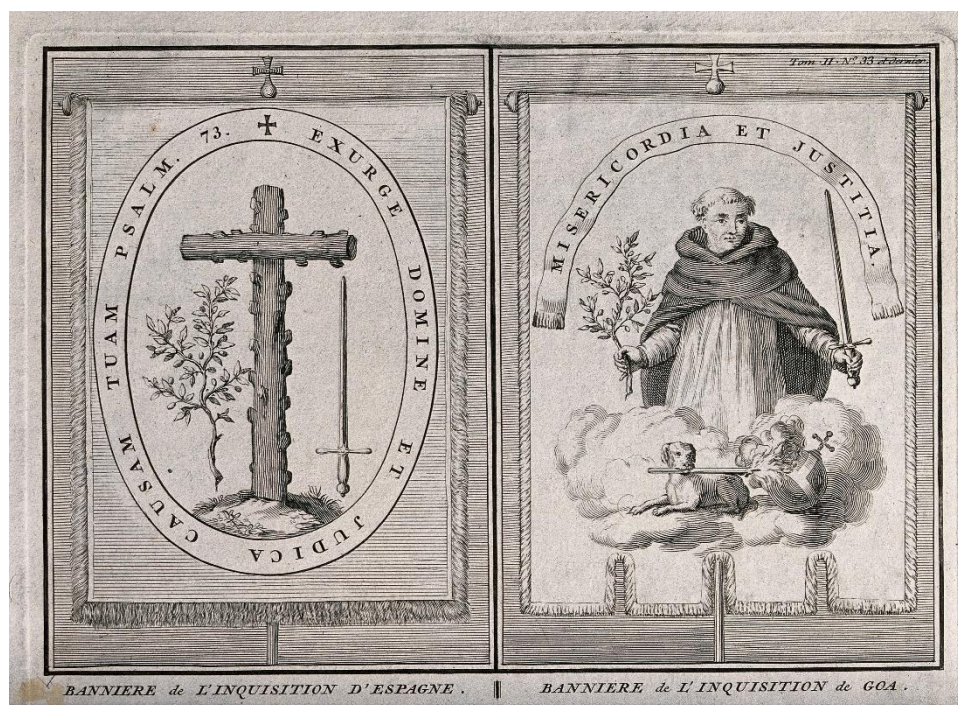


Fig. 22. Jacques Grasset de Saint-Sauveur (1757-1810), *Costumes de Différents Pays*, 'Homme Condamné au Feu par l'Inquisition de Goa', c. 1797, Los Angeles County Museum of Art, EUA



Fig. 23. Sir John Everett Millais (1829-1896), *The Escape of a Heretic*, 1559, 1857, Museo de Arte de Ponce, Porto Rico

Fig. 24. Bernard Picart, À esquerda, a bandeira da Inquisição Espanhola; à direita a bandeira da Inquisição de Goa pelos portugueses, 1722, Wellcome Library, Londres



8. A feitiçaria

Fig. 25. Francisco de Goya y Lucientes (1746-1828), *El Aquelarre*, 1797-1798, Museo Lázaro Galdiano, Madrid, Espanha



Fig. 26. Mapa com as primeiras perseguições a feitiçeiros entre 1420 e 1460⁹⁰⁶

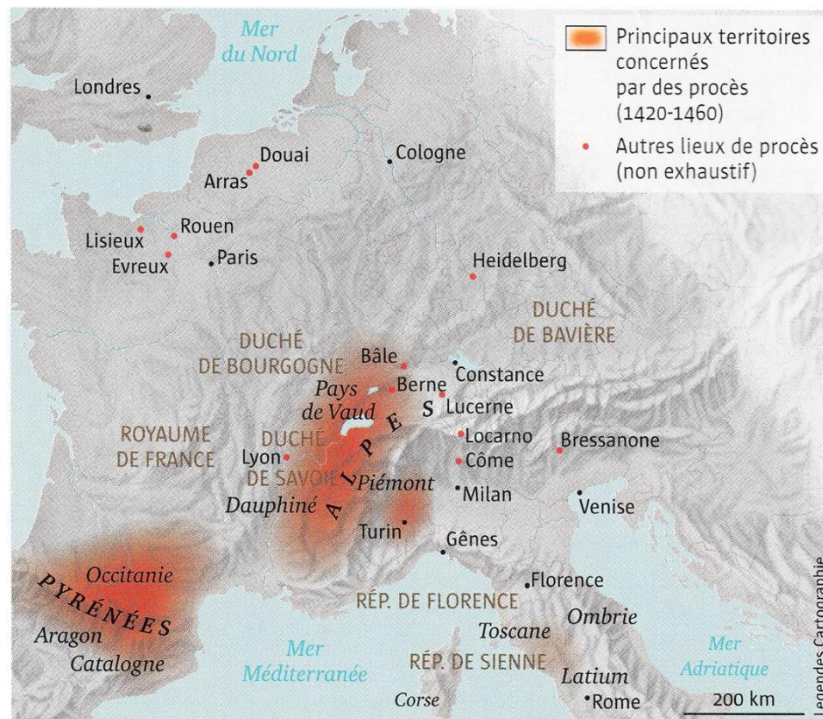
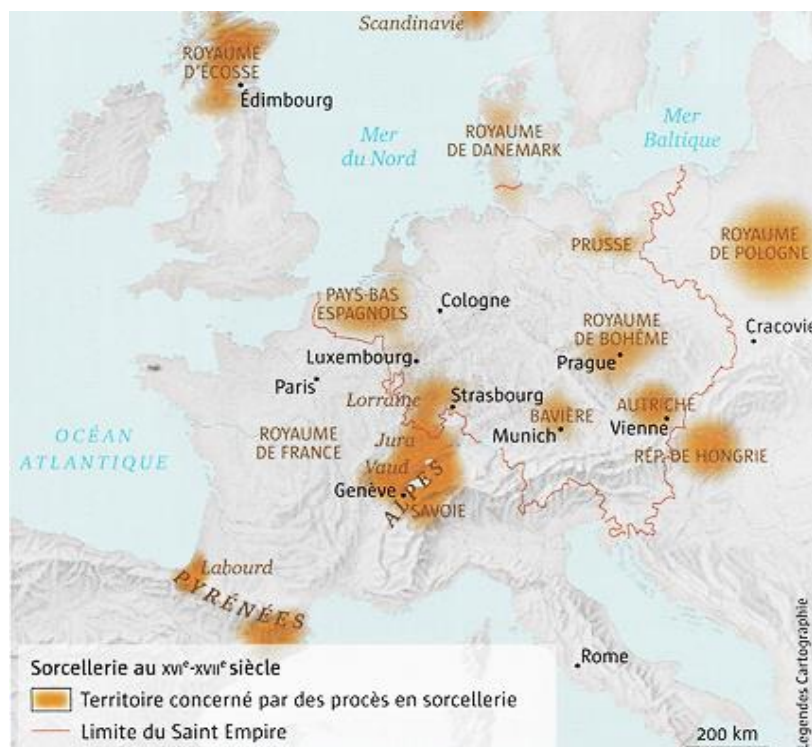


Fig. 27. Mapa com a multiplicação dos processos de feitiçaria na Europa nos séculos XVI e XVII. A maioria dos processos ocorre no Sacro Império Romano, na Confederação Suíça, Escócia, Escandinávia, Hungria e nas regiões periféricas do reino de França⁹⁰⁷



⁹⁰⁶ PERDRIEL, Claude (dir.) (2019), “L’ Inquisition contre les Sorcières. Un féminicide?”, *L’Histoire*, n° 456, fevereiro de 2019, p. 41.

⁹⁰⁷ *Ibidem*, p. 51.

9. Mapas dos recolhimentos referidos nos processos de Caterina Craesbeck⁹⁰⁸ e de Leonor de Barros⁹⁰⁹

Fig. 28. Mapa do recolhimento de Santa Isabel da Hungria, localizado no bairro do Mocambo, atual Madragoa (processo de Caterina Craesbeck). *Planta da Cidade de Lisboa na margem do rio Tejo: desde o Bairro Alto até Santo Amaro*, c. 1598



Fig. 29. Mapa do recolhimento de Nossa Senhora do Amparo nas Escadinhas da Achada, que atualmente pertencem às freguesias de São Cristóvão e São Lourenço (processo de Leonor de Barros). *Carta Topográfica de Lisboa e seus arredores* (1856/58)



⁹⁰⁸ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3475.

⁹⁰⁹ ANTT, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1294.

10. O Regimento de 1640 e algumas páginas de processos

Fig. 30. Primeiro capítulo do livro I do *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal* de 1640

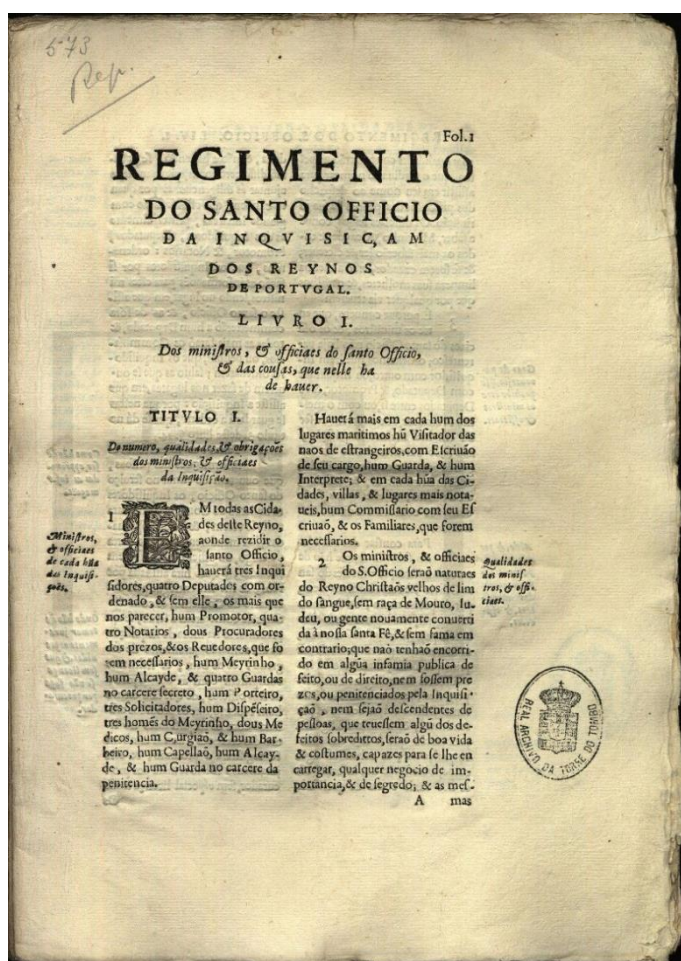
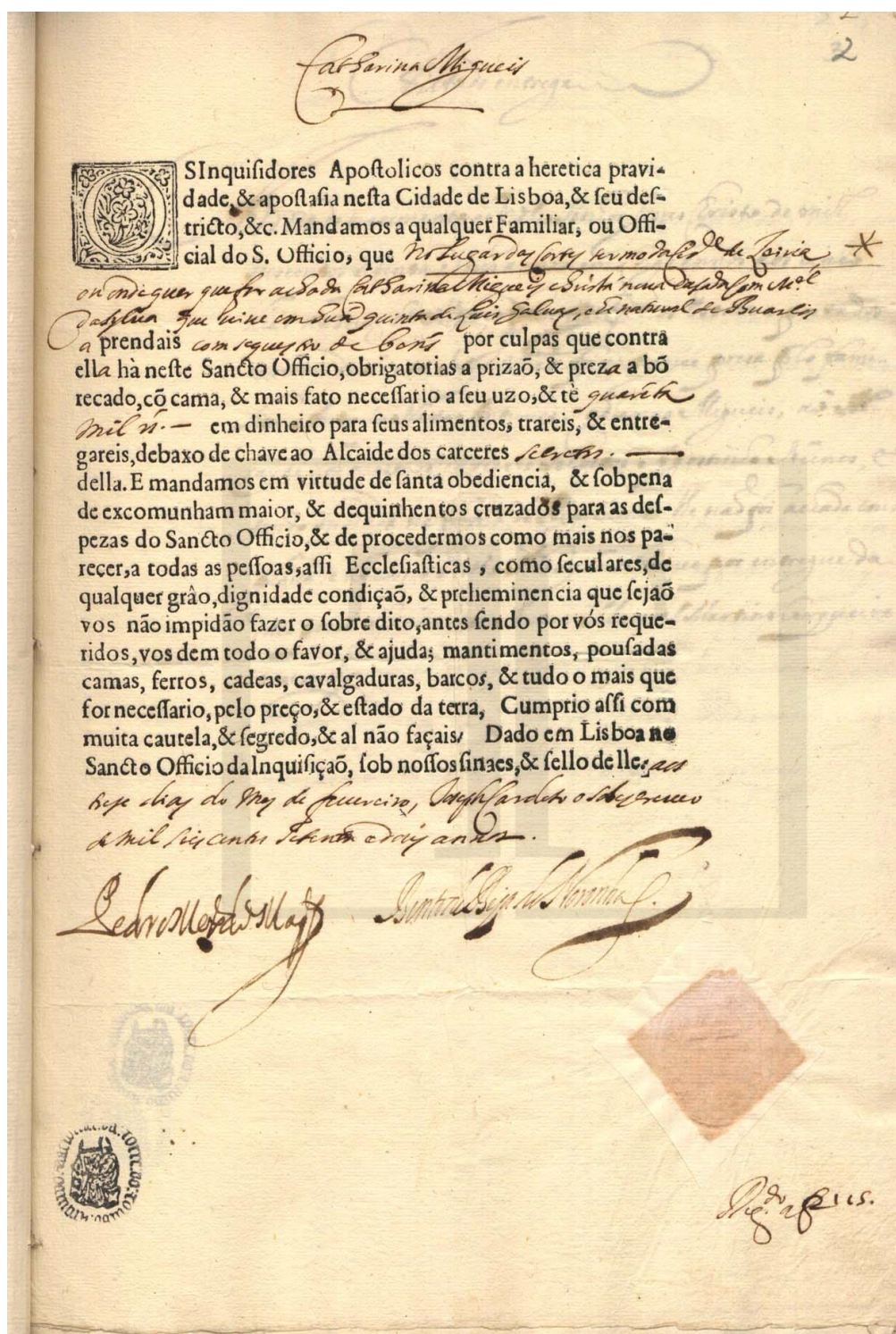


Fig. 31. Gravura presente no *Regimento do Santo Officio da Inqvisiçam dos Reynos de Portvgal* de 1640, p. 76

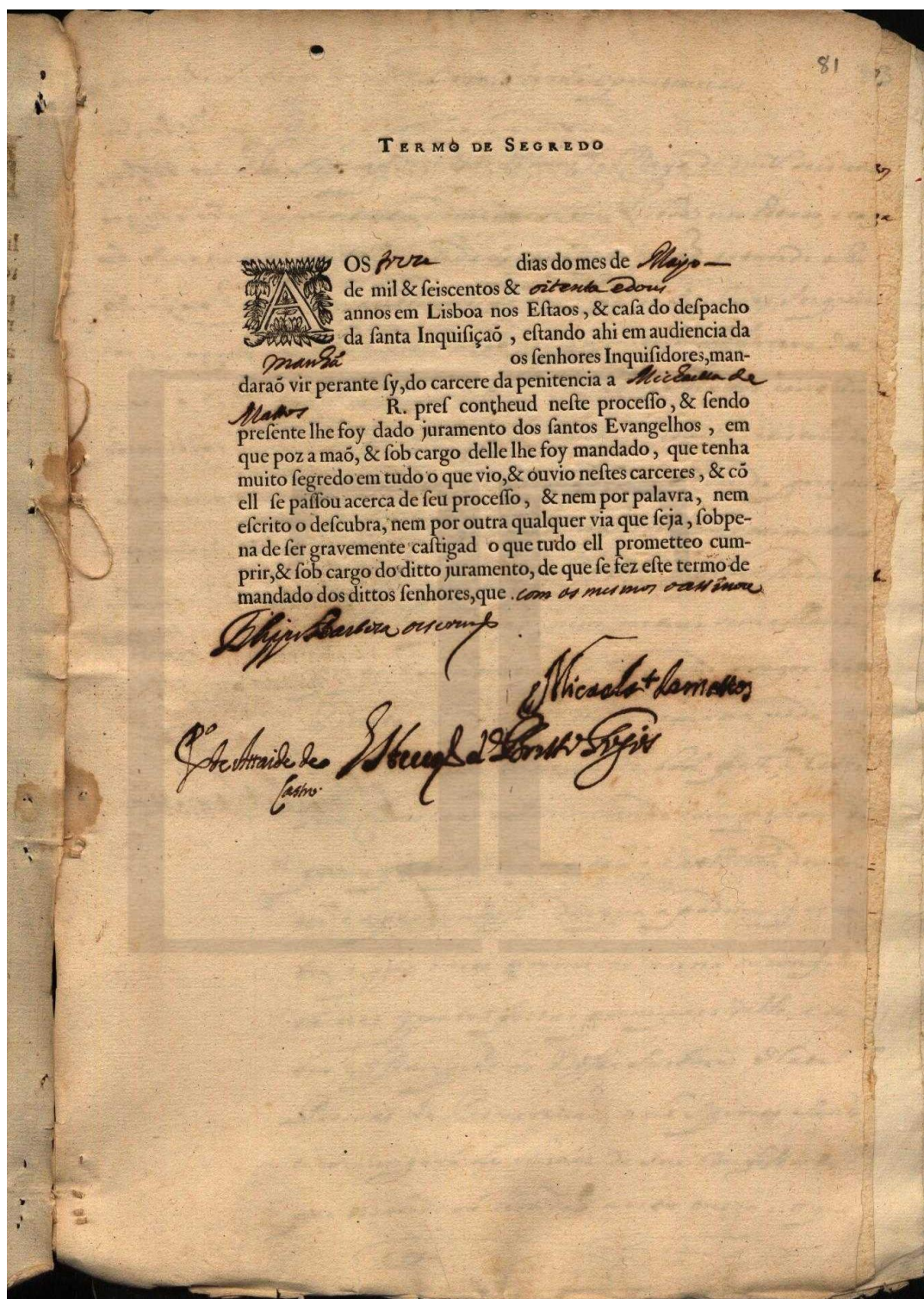


Fig. 32. Mandato de prisão de Caterina Migueis, 13 de fevereiro de 1672⁹¹⁰



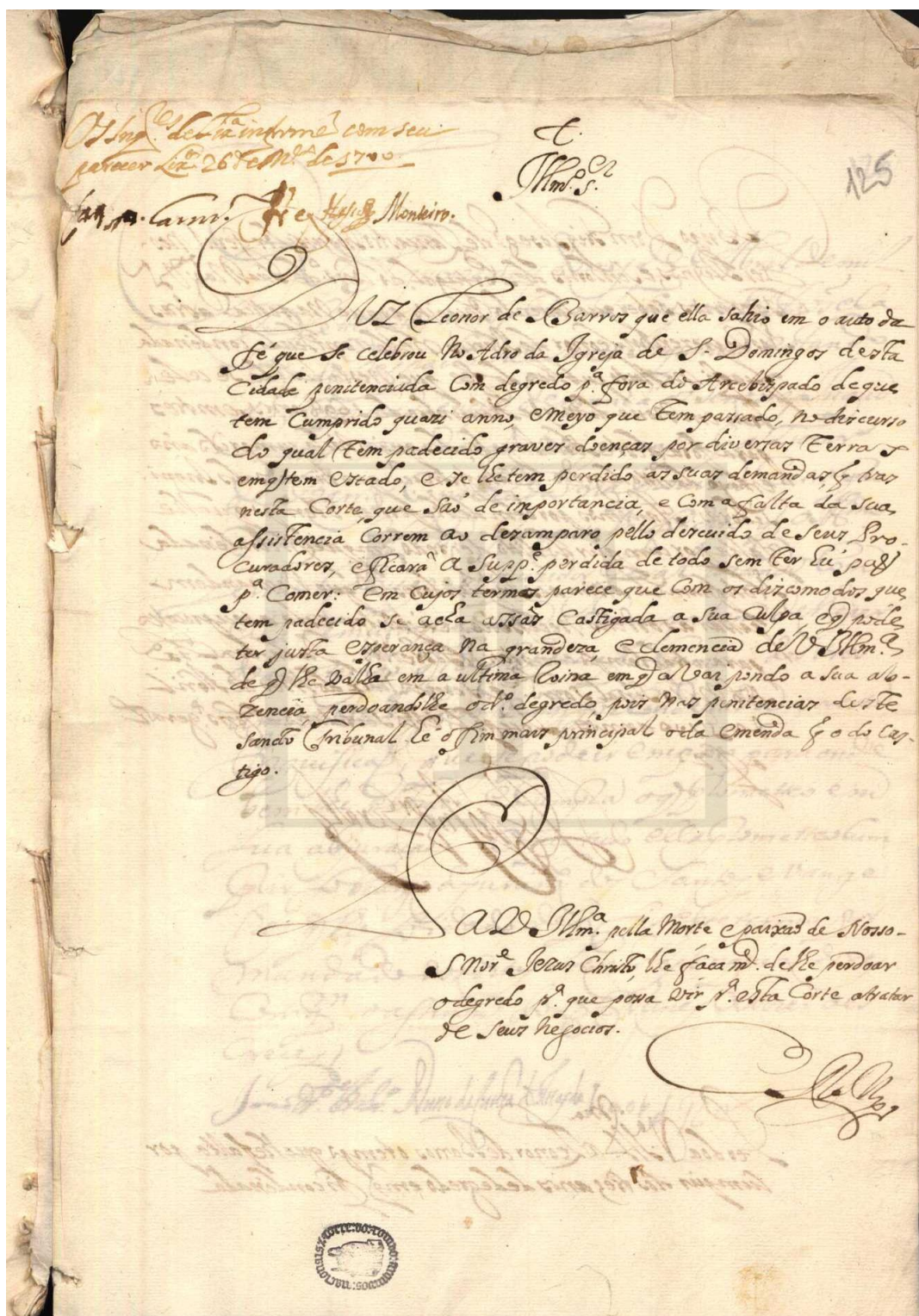
⁹¹⁰ ANTT, Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 770-1, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300652>.

Fig. 33. Termo de segredo de Michaela Mattos, 13 de maio de 1682⁹¹¹



⁹¹¹ ANTT, Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 7092, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2307161>.

Fig. 34. Pedido de comutação do degredo de Leonor de Barros, março de 1700⁹¹²



⁹¹² ANTT, Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 1294, disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2301182>.