

## SACRALIDADE ERÓTICA EM PROCESSOS INQUISITORIAIS PORTUGUESES

Ronaldo Vainfas<sup>1</sup> 

**Resumen:** A partir do processo da Inquisição Portuguesa contra Joseph Rodrigues Manteigas, nos primeiros anos do século XVIII, o artigo examina as relações entre fornicação, sacralidade e relações de gênero no Portugal do Antigo Regime. Compara o caso em foco com o de frei Luis de Nazaré, carmelita estudado por Laura de Mello e Souza, em artigo pioneiro (1986) e com os processos de solicitação analisados por Lana Lage da Gama Lima em sua tese de doutorado (1991). O foco do texto reside na discussão sobre a mentalidade misógina da cultura lusitana, bem como a imbricação concreta entre sexualidade e religiosidade no cotidiano da época.

**Palavras-chave:** Inquisição. Fornicação. Religiosidade popular.

### EROTIC SACREDNESS IN THE PORTUGUESE INQUISITORIAL PROCESSES

**Abstract:** Based on the inquisitorial process of the Portuguese Holy Office against Joseph Rodrigues Manteigas, in the first years of the 18th century, the article examines the relationships between fornication, sacredness and gender relations in Portugal under the Ancient Regime. Compare the case of the survey with that of Fray Luis de Nazaré, a Carmelite studied by Laura de Mello y Souza in a pioneering article (1986) and the cases of solicitation's processes analyzed by Lana Lage da Gama Lima in her Phd thesis (1991). The focus of the study is based upon the discussion on the misogynistic mentality of the Portuguese culture, as well as on the overlap between sexuality and religiosity in the daily life of that time.

**Keywords:** Inquisition. Fornication. Popular religion.

### SACRALIDAD ERÓTICA EN LOS PROCESOS INQUISITORIALES PORTUGUESES

**Resúmen:** Basado en el proceso de la Inquisición portuguesa contra Joseph Rodrigues Manteigas, durante los primeros años del siglo XVIII, el artículo examina las relaciones entre fornicación, sacralidad y relaciones de género en Portugal bajo el Antiguo Régimen. Compara el caso en cuestión con el de fray Luis de Nazaré, carmelita, estudiado por Laura de Mello e Souza en artículo pionero (1986), y con los procesos de solicitação analisados por Lana Lage da Gama Lima en su tesis de doctorado (1991). El foco del texto se orienta para la discusión acerca de la mentalidad misógina de la cultura lusitana, así como la imbricación entre sexualidad y religiosidad en la vida cotidiana de la época.

**Palabras-llave:** Inquisición. Fornicación. Religiosidad popular.

Joseph Rodrigues Manteigas era natural da pequena vila de Manteigas, de onde herdou o presumido apelido, na jurisdição do bispado da Guarda, região serrana a nordeste de Portugal. A diocese é uma das mais antigas do reino, pois fora erigida no remoto século V e refundada no final do século XII. Joseph era homem simples, trabalhava como almocreve, tocador de tropas de mulas. Casado, tinha cerca de 40 anos

<sup>1</sup> Professor Visitante da UERJ-FFP. Sou grato ao CNPq à FAPERJ e à UERJ pelo financiamento de minhas pesquisas. Agradeço também a Jacqueline Hermann e a José Pedro Paiva pelas valiosas sugestões à primeira versão deste texto.

quando foi preso pela Inquisição de Lisboa, em 1701, tornando-se réu de três processos inquisitoriais. Entre outras culpas, por propagandear que não havia pecado na fornicação, pelo contrário, Deus aprovava que se fornicasse à vontade. Isto ganhou fama pública não só porque Joseph era falastrão, senão porque ele dizia o que dizia a propósito de diversos atos lascivos praticados com várias mulheres. As maiores culpas de Joseph, porém, eram outras: agir como curandeiro e feiticeiro, prometer tesouros às mulheres que seduzia por meio de ritos condenáveis. A desdita do homem proveio, além dos rumores na aldeia, da confissão que algumas mulheres assediadas fizeram na confissão sacramental, o que levou os confessores a recomendar-lhes que o denunciassem ao Santo Ofício por ser crime de foro inquisitorial <sup>2</sup>.

Qual foi o crime de Joseph? Não foi a sedução das mulheres, em si, com ou sem consumação de cópulas, senão o modo como a executava, usando de palavras e ritos sobremodo heterodoxos. No caso da afirmação de que não havia pecado na fornicação, tratava-se de desvio há muito perseguido pelo Santo Ofício, incluído nos monitórios da segunda metade do século XVI - contexto específico da Contrarreforma. Uma das reações mais contundentes da Igreja Católica em face das reformas protestantes residiu na defesa do matrimônio como sacramento. Centenas de processos inquisitoriais portugueses e espanhóis foram movidos, naquele século, contra homens acusados de dizer que não havia pecado na fornicação. A maioria dizia isto sublinhando que assim o era se as mulheres fossem prostitutas ou, na linguagem da época, “mulheres da vida”, “mulheres públicas” ou “mulheres solteiras”, esta última significando algo como mulheres disponíveis, soltas, sem proteção da família ou marido. Tratava-se de opinião vulgarizada no imaginário masculino da época. Em geral, a “propaganda” da *fornicação simples* exprimia uma consciência misógina, não no sentido de aversão, pois não era o caso dos fornicários, senão pelo desrespeito com a figura feminina, tratada como mero objeto sexual. Quanto às defesas da *fornicação qualificada*, que envolvia mulheres casadas ou virgens, por exemplo, eram mais raras e não passavam de vanglória de machos desejosos de esposas alheias ou donzelas — não raro por serem inimigos de seus maridos. Por vezes não exprimiam mais do que traços de uma cultura popular que não via mal em dormirem juntos os noivos antes da bênção sacerdotal, mesmo se

---

<sup>2</sup> Instituto Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo 9358. As citações relativas ao caso estão todas inclusas nesta cota do IANTT. Conto com a tolerância do leitor por não indicar os fólhos.

fossem parentes nos graus proibidos pela Igreja. Não havia, propriamente, doutrina herética em tais proposições, senão opinião vulgar.

A Inquisição incluiu tais dizeres no rol das heresias, um pouco por tradição, pois desde a Idade Média a Igreja associava heresia e fornicação, em especial no combate aos cátaros, no sul da França, convencida de que os contestadores da fé oficial eram useiros em fornicar, o que agravava a culpa deles. O raciocínio oficial era simples e estereotipado: se o indivíduo era herege, devia ser fornicário; se fornicava muito, podia também ser herege.

Como as Igrejas reformadas aboliram a grande maioria dos sacramentos, inclusive o matrimônio, os teólogos católicos passaram a associar, luteranos e calvinistas com apego à fornicação. No século XVII, referindo-se a Lutero e a Calvino, o célebre jesuíta Antônio Vieira chamá-los-ia *sensuais* que se haviam dado “soltamente aos vícios e pecados”, renegando a expiadora confissão, a sublime castidade e o santo matrimônio. “Conservam o batismo”, dizia, “e o nome de cristãos, mas são ateus verdadeiramente.” (VIEIRA, 1979-1689, II, p. 266-267). Pois se Lutero e Calvino eram grandes fornicários, pensavam os inquisidores, luteranos e calvinistas deviam ser fornicários contumazes. A mesma suspeita recairia sobre certa frase de Menocchio, o moleiro de Ginzburg, para quem o casamento não fora feito por Deus, mas sim pelos homens: “homens e mulheres faziam trocas de promessas e isso era suficiente”, dizia o famoso herege, em perfeita conformidade com a tradição popular (Apud GINZBURG, 1985, p. 53). Defesa da fornicação e dúvidas sobre a santidade do casamento, tudo isso podia compor, no entender do Santo Ofício, um mesmo corpo doutrinário, possivelmente *luterano*, a minar os pilares da Igreja.

Seria tal atitude um mero pretexto dos inquisidores empenhados em depurar a mentalidade popular de certas opiniões ofensivas à moral católica? Ou, por outro lado, seria prova de invisíveis contatos entre os questionamentos da Reforma e as moralidades cotidianas estigmatizadas pela Inquisição? Eis hipóteses de difícil comprovação que, aliás, não são de todo excludentes. O certo é que a crítica de Lutero ou Calvino ao sacramento matrimonial esteve longe de propagar uma apologia da liberdade sexual. Os reformadores negavam o sacramento matrimonial, jamais a santidade inerente à união conjugal. Num de seus textos, Lutero considerou o casamento como “a mais bela instituição” que Deus havia fixado para os homens, insistindo na obrigação marital de amar a esposa, alimentar os filhos e governar a família.

Em todo caso, o apogeu da perseguição inquisitorial aos fornicários ocorreu na segunda metade do século XVI, tanto na Espanha como em Portugal e respectivas colônias, o que coincide com a influência do Concílio de Trento na ação inquisitorial, então ampliada, pois passou a abrigar desvios de ordem moral ou sexual atentatórios à pureza da fé católica. Assim passaram ao foro inquisitorial a sodomia (nos tribunais portugueses e da Espanha mediterrânicas, não os castelhanos), a solitação *ad turpia*, o questionamento sobre a excelência do estado clerical, a bigamia e outras opiniões que, a exemplo do elogio à fornicção, indicavam incontinência sexual e religiosa. Alguns desses desvios já estavam na jurisdição inquisitorial portuguesa desde 1536, como a bigamia, mas a perseguição deles cresceu com a propaganda moralizante da Contrarreforma. Nos processos inquisitoriais do século XVI, quer no Santo Ofício hispânico, quer no português, há registro de que os homens discutiam muito entre eles se havia ou não pecado na “fornicação simples” – coito entre homens e mulheres solteiros – quem sabe provocados por catecismos tridentinos que colocavam este ponto em causa para reforçar a culpa grave deste pecado.

Examinei em detalhe as denúncias, confissões e processos da visitação inquisitorial quinhentista ao nordeste brasileiro, sendo este um delito muito presente nos papéis daquela visitação. É certo que a simples conversa cotidiana – entre homens, repito – já era, em si, um debate que mesclava desejo sexual com teologia moral. Porém, se havia os que consideravam a fornicção um pecado grave – e muitos denunciavam ao Santo Ofício os que a julgavam lícita – prevalecia em tais colóquios uma linguagem chula, temperada por piadas e gargalhadas. Alguns diziam que deitar-se com mulher casada era pecado, mas não com mulher solta (solteira) que, neste caso, podiam fornicar à vontade. Outros diziam que se não fornicassem muito cá na terra, o diabo fornicá-los-ia à farta no inferno. Houve um que chegou a dizer que fornicava muito porque tinha dificuldade em urina, se não o fizesse, correndo risco de morte, e assim deixaria sua esposa e filhos desamparados em Portugal. Isto, sim, acrescentou, seria pecado gravíssimo! Risadas ecoaram no ambiente...A imensa maioria desses homens, na colônia, ainda sublinhava que não havia qualquer pecado em deitar com as índias, “negras da terra”, que se vendiam por qualquer coisa, a exemplo das “mulheres públicas (prostitutas), tidas como desonradas por natureza... A misoginia se articulava, aqui, com elevada dose de racismo (VAINFAS, 1989, p. 49-68).

O certo é que, já no século XVI, desejos e relações eróticas apareciam embebidas de religião de modo mais intenso, o que só sabemos graças à vigilância da

Inquisição. Por exemplo, a crença em que dizer as palavras da consagração da hóstia na boca do parceiro durante o ato sexual, faria o tal querer-lhe bem ou, no caso das mulheres, não serem maltratadas pelos maridos. O cristão-novo Salvador da Maia, por sua vez, colocava um crucifixo debaixo da cama quando mantinha relações com a esposa que, aliás, o traiu com outro. Estaria ele a debochar da peça sagrada, sendo cristão-novo, ou sacralizando a cópula conjugal?

Na segunda metade do XVII, alguns desses desvios foram menos perseguidos, como a tal defesa da fornicção, enquanto outros continuaram sob a mira do Santo Ofício, ou foram até mais vigiados, como a bigamia, a sodomia e a solitação de mulheres em confessionário. O caso de Joseph Manteigas foi, em certo sentido, um ponto fora da curva pois, no XVIII, este delito já não mais figurava tanto entre as preocupações do Santo Ofício ibérico. Não seria de surpreender que seu caso não passasse judicialmente da instrução do processo, como atestam vários casos de denúncias constantes dos Cadernos do Promotor arquivadas sem processo. Mas fato é que as atitudes de Joseph foram tão escandalosas que a Inquisição de Lisboa optou por levar a cabo o processo, mandando prender o réu para processá-lo na forma do regimento.

A primeira confissão de Joseph Manteigas, ainda em 1701, dá ideia de seu comportamento. Não negou seus atos, começando por admitir que para seduzir as mulheres mostrava uma cruz que tinha desenhada ou tatuada no braço, acrescentando que era um enviado de Deus para curá-las de qualquer achaque ou mal-estar. Sua estreia como curandeiro lascivo deu-se em certa ocasião quando, conduzindo burros pela Sertã, aproximou-se de uma mulher que se dizia acometida de dores, e disse que logo a curaria, desde que a mesma o permitisse ter cópula com ela. Mostrou sua cruz e fez mais: meteu-lhe a mão por baixo das saias e fez o sinal da cruz, antes de penetrá-la, e ainda disse ao inquisidor, em confissão, que soube que ela havia melhorado de saúde depois de receber os seus cuidados.

Deste fato correu fama nas redondezas e, como Joseph vivia de tocar bestas pela região, encontrou, diversas vezes, e foi mesmo procurado por mulheres que criam no seu poder curativo. Tornou-se o que hoje se chamaria de um predador sexual. Em certa ocasião, foi procurado por uma jovem que desejava casar-se com um homem que a tinha possuído sexualmente e buscou em Joseph um remédio para tanto. Joseph não hesitou. Fez as benzeduras de costume, desta vez com o sinal da cruz na testa, nos peitos desnudos da moça e, finalmente, na vagina, dizendo: “Deus Santo, Deus único

nosso senhor Jesus Cristo”. Ato contínuo, já devidamente excitado, penetrou-a com grande deleite. E mais: percebendo que a moça estava menstruada, recomendou-lhe que limpasse com um paninho sua vagina e tomasse o sangue de suas regras para lograr o efeito desejado.

Joseph usou o mesmo procedimento com certa mulher que o procurou queixando-se do marido ausente, benzendo a testa, os peitos e a vagina antes de consumir a cópula. Acrescentou que a ausência do marido se devia a feitiços que lhe haviam posto, os quais ele desfizera com suas benzeduras eróticas. Foi também procurado, noutra ocasião, por uma moça que dizia estar “temerosa de que a desonrassem”. Joseph não hesitou. Dizendo-se enviado de Deus, fez o de sempre: benzeu a moça, mostrou-lhe a cruz tatuada no braço, penetrou-a e, desta vez, lhe deu um paninho para limpar-se e usar a mistura secretada em uma espécie remédio divino. Outra mulher o procurou, em certa ocasião, em busca de remédio para fazer com que um homem que a desonrara se casasse com ela. O procedimento foi o mesmo, incluindo o uso do paninho.

Em várias ocasiões foi ele a abordar as mulheres e, para tanto “fingiu-se de frade”. Optou por agigantar seus poderes divinos, contando histórias fantásticas para seduzi-las, como “de que fugira de uma torre com asas de papel”, como se fosse um Ícaro da mitologia grega - embora sem as asas de cera usadas pelo personagem lendário da antiga Creta. Noutra ocasião, disse ser capaz de “ajuntar quantos lobos e bichos houvesse”, engrandecendo-se aos olhos da moça. Esta menção a lobos nos remete a uns poucos casos que José Pedro Paiva descobriu nos papéis inquisitoriais relativos a lobisomens. Cita o caso extraordinário de Feliciano do Sacramento, alentejano, que, segundo uma testemunha, “descobria todas as bruxas de Viseu e que aí havia um *labusomem*”, criatura então afamada por ser homem que, “durante certas noites e nesse estado, cometeria vários estragos”. Isto que, segundo Paiva, “quase não há vestígios em Portugal”, talvez esteja presente nas palavras de Manteigas, que dizia capaz de *ajuntar quantos lobos houvesse*. À luz da explicação de Paiva, parece-me que Joseph estava a constringer a moça, sugerindo ser mestre de lobisomens, no que mobilizava lendas antigas da cultura popular europeia presentes em Portugal, ainda que residualmente (PAIVA, 1997, p. 161).

Quando examinei o caso de Joseph, lembrei-me também de frei Luís de Nazaré, carmelita que militava na Bahia, nos anos 1730, afamado por seus poderes de exorcista e curandeiro. Laura de Mello e Souza descobriu este processo e publicou valioso artigo

sobre ele, nos anos 1980. Frei Luís, sempre que requisitado para curar mulheres, “tinha cópulas com elas ou com outras habitantes da casa, pedindo muito segredo e alegando que tais atos eram indispensáveis para que as enfermas recobrassem a saúde” - se é que, digo eu, estavam elas realmente enfermas. É provável que, em boa parte dos casos, as enfermidades das mulheres fossem dores menstruais ou desconfortos da menopausa com os quais as mulheres não sabiam lidar, por isso caíam na fama de curandeiro desses homens. Em todo caso, Laura inseriu essas “técnicas”, para citar a expressão de José Pedro Paiva, na mentalidade popular da época, tempo em que as práticas sexuais possuíam virtualidades sobrenaturais. Somavam-se, afirma Laura, a outras crenças arcaicas: “o poder mágico das secreções, os encantos irresistíveis do corpo humano (...) mais valiosos do que filtros feitos com ervas do campo ou do que poções mágicas – e, por fim, transfigurada e fora de seu contexto original, a ideia de que a secreção vaginal, indispensável ao coito e à procriação, sancionava o amor e o justificava” (SOUZA, 1986, p. 14-15).

O tal frei Luís dizia coisas parecidas com as ditas por Joseph, sobretudo que a cópula com elas era o remédio principal, porque sagrado, além de também recomendar o uso de um paninho para “que limpassem a matéria seminal das ditas cópulas”, para depois passá-las, misturada com água, na barriga das mulheres, banhando-as. Não se esquecia de recomendar absoluto segredo daqueles atos, assim como Joseph Manteigas, por razões óbvias. Em todo caso, novamente aqui prevalece a magia erótica, misturando-se a sacralidade com o sêmen. Os lascivos estudados por Paiva, seguiam roteiro similar, senão idêntico, incluindo o uso de livros – sabe-se lá quais – “que ensinariam como atuar, bem como à invocação do diabo”, como no caso de um tal Antônio Mesquita comentado pelo autor com detalhe (PAIVA, 1997, p. 160). Aqui entramos em um domínio que misturava, não só o sagrado e o profano como Deus e o Diabo, tema que exigiria muitas páginas a mais para comentar.

Frei Luís praticou tais atos durante 15 anos até ser preso e sentenciado pelo Santo Ofício. Joseph os praticou por período similar, sentenciado às galés por cinco anos. Fugiu uma vez e continuou no seu vício. Recapturado, reincidiu, mas caiu de vez, em 1717, agravando pena para sete anos nas galés.

Na última fase de liberdade, sofisticou seus métodos de sedução. Além de insistir, para as céticas, de que não havia pecado na fornicação, “porque assim estava ordenado por Deus”, mostrava-lhes um livro que dizia ser a Bíblia como base de seu argumento, acrescentando que só ele conseguia lê-lo. Seria a Vulgata? Ele também

mostrava três figuras, não sei se bonecos ou desenhos, que dizia serem profetas que “profetizavam pelo mundo as pessoas agraciadas pelos tesouros”. Lançava o livro pelo chão e “fazia passar por cima dele as ditas pessoas”, benzendo-as com uma moeda amarela, quem sabe de ouro. Proferia, então, três frases que dizia serem sagradas, exigindo que as mulheres as repetissem: “toco-me, quero me tocar para este tesouro desencantar”, quando ele as benzia na testa; “toco-me, tocar-me quero, este tesouro desencantar quero”, quando as benzia nos peitos”; “toco-me, tocar-me queria, este tesouro desencantar queria”, quando as benzia nas partes mais íntimas.

Joseph adentrou, portanto, o domínio das orações amatórias *in loco*, não apenas nas “cartas de tocar” que as chamadas feiticeiras preparavam para mulheres desejosas de tal ou qual homem. Articulou este engenho com a miragem do tesouro escondido, tema caro às representações do paraíso terreal desde os letrados medievais, para não citar os gregos antigos. Um tema que atravessou continentes e chegou à Amazônia, no século XVI, como detalha Sérgio Buarque de Holanda em obra clássica (HOLANDA, 1977). Câmara Cascudo também incluiu a “botija de ouro” entre os verbetes de seu *Dicionário do Folclore Brasileiro*, parte dele inspirado em tradições populares portuguesas. Aqui a botija é sinônimo de dinheiro enterrado, barras de ouro e prata ou mesmo moedas, “deixados pelo holandês ou escondidos pelos ricos, no milenar e universal costume de evitar o furto ou o ladrão de casa de quem ninguém se livra. Os tesouros dados pelas almas do outro mundo dependem de condições, missas, orações, satisfação de dívidas e obediência a um certo número de regras indispensáveis (...) O tesouro é encontrado unicamente por quem o recebeu em sonho (...)” (CASCUDO, 2012, p. 392). A botija do tesouro torna-se, assim, segundo Maria do Socorro Cipriano, “desejo de sonhadores dos mais comuns mortais, que almejam mudança de vida (...), homens e mulheres que, por motivos outros, são igualmente seduzidos por seus encantos. Os relatos dão conta de quão viva é essa crença: sonhadores e caçadores de botijas se lançam nesse território da crença, inventam trilhas e fabricam uma geografia onírica” (CIPRIANO, 2010, p. 5).

A obsessão por tesouros na cultura popular portuguesa possui também outras matrizes, consideradas as lendas em torno da moura encantada estudadas por Maria Manuela Álvares Casinha Nova (2012). A autora expõe e analisa diversas personagens do lendário português algarvio, mas a que interessa aqui é a figura da *moura encantada*, na verdade enfeitiçada, capaz de fazer o bem e o mal, conforme as circunstâncias. Gilberto Freyre observou que esta figura fazia parte do imaginário masculino lusitano,



quando da chegada ao Brasil, o que pode ter estimulado a atração sexual dos primeiros colonos pela mulher indígena. Que a lenda da moura encantada impregnava o imaginário português da época não há dúvida; mas se a isto se deve o frenesi sexual dos lusitanos nas praias brasileiras são outros quinhentos.

Voltando à tese de Casinha Nova, ela estabelece uma relação entre o *encantamento* dessas mouras mágicas e a guarda de tesouros, para o que se vale de Aurélio Lopes. Este afirma que diante dos desencantadores, sempre homens encarregados de tirar o feitiço, as mouras os “submetem sempre a uma prova, explícita ou implícita, como condição necessária (e a maior parte das vezes suficiente) para vir a obter um tesouro de inimaginável riqueza. Por todo o país abundam histórias apresentadas como de veracidade inquestionável, em que tesouros fabulosos são obtidos (...) e *explicam* assim enriquecimentos inexplicáveis...” (Apud CASINHA NOVA, 2012, p. 56). Um bom exemplo de tais contos é a *Lenda do Almocreve de Estói* – que aqui cito por exercer o mesmo ofício de Joseph Manteigas – que narra a história de José Coimbra, a quem a moura prometeu-lhe um tesouro caso a desencantasse, tirando-lhe o feitiço e a de seus irmãos – transformados, sabe-se lá por qual entidade, em leão e serpente. José Coimbra fracassou na empreitada, ficou cego por maldição da moura, do que se livrou, mais tarde, por misericórdia da própria.

É novamente José Pedro Paiva quem alarga o conhecimento do tema, relacionando as lendas da “moura encantada” a tradições populares portuguesas não só no Algarve, como em diversas regiões do reino na longa duração. Afirma que “era ideia corrente no país que durante o processo de reconquista cristã, os mouros em fuga teriam deixado muitos tesouros enterrados, alguns guardados por mouras encantadas. Detalha o caso de Francisco Barbosa de Massarelos, condenado à morte pela Inquisição, morador nas redondezas do Porto, que se dizia conhecedor de minas onde havia *tesouros encantados*, deixados pelos mouros e organizava grupos em busca de tais riquezas no norte português. Uma das testemunhas do caso contou como ela persuadira doze pessoas em tal busca, adentrando uma pedra que se abriria. Ali encontrariam “os mouros com espadas e as mouras vestidas de ouros e diamantes”. Um delírio alucinado, dir-se-ia hoje, que nosso autor, com habitual perícia, define como “resultado de um complexo e longo processo de fusão cultural” (PAIVA, 1997, p. 159).

Tanto nesta, como em boa parte das lendas, são as mulheres que possuem os segredos de tais tesouros, mas há versões nas quais os encantados são homens. Jacqueline Hermann, seguindo pista de João Lúcio de Azevedo, conta-nos uma história

extraordinária em que uma tal Maria de Macedo, mulher humilde, era levada todas as noites por um mouro encantado à certa ilha onde vivia ninguém menos do que d. Sebastião e outros cavaleiros que o ladearam na batalha de Alcácer Quibir. Maria não sabia se visitava a ilha em sonho ou corporalmente, mas a descreve em minúcias, realçando seu excelente clima e fertilidade, abundância de alimentos, um autêntico paraíso terreal, onde não faltava ouro. Era, pois, também uma “ilha de tesouro”. A moça, após ser muito denunciada, acabou presa pela Inquisição de Lisboa sob acusação de *visionária embusteira*. Vale também notar que, além das fabulações extraordinárias, Maria dizia encontrar o próprio d. Sebastião, tudo isto no meado do século XVIII, cerca de cem anos depois da morte do rei. Nas palavras de Hermann: “Ora, os mouros que aparecem no relato de Maria de Macedo são todos amigos, a praça onde estavam as igrejas (na ilha) e o palácio se chamava Praça das Três Fontes, havia minas de ouro na ilha e Maria chegou a ‘trabalhar’ em uma delas” neste mundo encantado” (HERMANN, 1998, p. 280-292).

É sempre difícil, senão impossível, buscar as raízes etnográficas das crenças e lendas, já dizia Ginzburg sobre os mitos. Em geral combinam matrizes culturais muito diferentes, no tempo e no espaço, o mesmo valendo para os códigos religiosos, entre os paganismos e os monoteísmos, em especial o cristão. O que comentei acerca das lendas algarvias, baseada em Casinha Nova, pode valer para o norte de Portugal ou para Lisboa, como indicam os processos contra visionárias seiscentistas.

Mas é importante frisar que, no contexto desse artigo, prevalece o homem encantador, quase um feiticeiro ou mago, e não a mulher encantada, encarregado de tirar o feitiço que flagelava as mulheres. Mas é também possível adequar o teor desta lenda às práticas dos fornicários: elas, mulheres, se diziam enfermas (como as mouras encantadas) e exigiam dos homens que as desencantassem, curando-as. E nisto, nosso Joseph Manteigas, não as mulheres, o que prometia tesouros. Esta é uma evidência da dificuldade de interpretar a história sob o ponto de vista antropológico. O cruzamento entre indícios lendários e concretude histórica implica, não raro, imbróglis de interpretação incontornáveis.

Na maioria das versões lendárias, é a moura encantada que detém os segredos dos tesouros e com eles acena a homens para desencantá-las. Mas ela também se assemelha a uma enfeitada, por enferma, e por vezes é feiticeira, como na *Lenda do Almocreve de Estói*. Lança maldição sobre um presumido desencantador que descumprira a promessa de desencantá-la. Em contrapartida, nos documentos

inquisitoriais, são homens que prometem tesouros a mulheres, mas salvo por isto, a morfologia da narrativa lendária parece intacta. São mulheres as mouras encantadas, no sentido de enfeitadas (enfermas) e são homens os desencantadores com poder de remover feitiços. O campo semântico de pessoa encantada é o mesmo da enfeitada e, por vezes, seu oposto: feiticeira. Não seria ocioso, ao menos presumir que os homens – muitos deles – interpretaram a lenda a seu modo, assumindo papel de desencantadores ou feiticeiros, como mouros encantados, incluindo a promessa de tesouros, para curar mulheres. Entenda-se: deitar-se com elas. Mas eis um problema de antropologia histórica que não tenho condições de resolver.

Tesouros à parte, Frei Luís de Nazaré, como Joseph, também utilizava um livro que dizia ser a bíblia para legitimar seus atos perante as mulheres, proferindo palavras sacras. O comportamento desses dois personagens nos remete, claramente, ao dos confessores *solicitantes*. Eram padres que se utilizavam da privacidade da confissão e da autoridade sacerdotal para apalpar as mulheres, seduzi-las e, no limite, consumarem relações sexuais com as penitentes, fossem solteiras ou casadas. Atropelavam a sacralidade da confissão defendida pela Igreja Católica e, por isso, quando presos, caíam na jurisdição do Santo Ofício. Seu delito não era apenas o de descumprir o voto de castidade feito quando da ordenação, senão o de conspurcar, com ânimo libidinoso, o sacramento purificador por excelência.

Diversos autores examinaram os processos contra os solicitantes *ad turpia* na historiografia luso-brasileira e hispano-americana, mas gostaria de destacar, aqui, a tese pioneira de Lana Lage sobre os solicitantes do Brasil setecentista (LIMA, 1991). A autora examinou 425 casos de solicitação denunciados ao Santo Ofício, parte deles processados em Lisboa. Eram homens que sem dúvida abusavam do ofício, buscando seduzir as mulheres sobretudo quando tocavam no pecado da luxúria, ocasião que os excitava, segundo o depoimento das assediadas. Os solicitantes assediavam mulheres de todas as condições sociais, sem distinção de status, exceto quanto à linguagem *sedutorum*. Se fossem mulheres brancas ou de status elevado, costumavam elogiar a beleza delas, recitar poemas, usar de cortesia e palavras amorosas. Houve um que chegou a passar uma pequena flor de sua boca para a da penitente, por entre as grades do confessionário. Não encontrou resistência dela neste agrado.

À medida em que baixava o nível social das mulheres, os padres ficavam mais atirados e, se fossem elas casadas, desmereciam os maridos, prometendo que se ficassem com eles teriam melhor vida e ganhariam presentes. Com as mulheres negras e

mulatas, escravas ou libertas, usavam de palavras chulas e não hesitavam em tocar-lhes os peitos e a vagina. A solicitação *ad turpia* seguia de perto a ordem estamental do Antigo Regime que, no Brasil, era enrijecida pela escravidão. A misoginia atravessava todo o rito, pois os confessores viam as mulheres, antes de tudo, como objeto sexual. Mas não resta dúvida de que, no caso desses padres incontinentes, a confissão era uma ocasião excitante.

Jaime Gouveia retomou o tema em livro recente (2015), multiplicando os casos e as chaves de interpretação. O autor confirma, para além da solicitação, os apetites sexuais de sacerdotes nada observantes do voto de castidade, além de tratarem as mulheres como objetos de seu prazer individual.

Em todo caso, solicitantes, frades incontinentes ou homens demasiado lascivos – muitas vezes adúlteros, alguns estupradores - diante dos inquisidores tremiam de medo, humildes e penitentes. Negavam peremptoriamente que acreditassem *in pectori* no que diziam às mulheres, misturando o sagrado com palavras e atos libidinosos, sabedores de que estavam errados e de que nada daquilo era coisa de Deus, senão do demônio que os tentava. Insistiam que só usavam de tais artifícios para enganar as mulheres, que julgavam tolas, como frei Luís de Nazaré, para quem nas terras da Brasil as mulheres eram “rudes e simples...e facilmente se enganam com qualquer cousa que lhes dizem” (*Apud* SOUZA, 1986, p. 16).

A Inquisição Portuguesa, fiel a seus regimentos, processava tais homens, do ponto de vista formal, por suspeita de que cometiam erros de fé, contrafazendo sacramentos ou duvidando de verdades ortodoxas, e não por suas pulsões eróticas. Os fornicários o eram por negarem haver pecado em tais deleites. Os solicitantes por usarem da confissão para atos lascivos. Os frades ou padres incontinentes por usar elementos sagrados para facilitar seus desejos sexuais. Alguns, enfim, por cometerem todos esses erros ao mesmo tempo. A Inquisição não cuidava das mulheres desonradas ou defloradas, pois isto escapava à sua jurisdição. Porém, vale especular se, ao castigarem com rigor indivíduos escandalosos na arte da sedução, não estaria o Santo Ofício protegendo as mulheres no mundo português. Mesmo que sem a intenção de protegê-las, é claro.

E aqui chegamos ao desfecho de nosso tema, que começou com Joseph Manteigas da Sertã, passou pelo frei carmelita da Bahia e terminou com os solicitantes do mundo português. Todos tinham em comum a lascívia que, no *Dicionário* de Antônio Moraes, baseado em Bluteau, significava “excesso em qualquer deleite” e

“incontinência” em matéria sexual (SILVA, 1813, II, p. 207). Eram todos misóginos, característica da relação de gênero não só em Portugal, mas em toda a Europa, para não dizer no mundo. O mais importante, porém, residia no uso da religião para temperar encontros amorosos e relações sexuais proibidas pelo direito canônico e secular. E não se tratava, a meu ver, de uma prática utilitária de ocasião, senão de verdadeira excitação que os assuntos divinos causavam no mundo profano, algo difícil de se perceber no século XXI, porém corriqueiro nos séculos passados. Há inúmeros casos, dentre as fontes inquisitoriais, que demonstram a mistura do sagrado com o profano em vários domínios da vida cotidiana. Algo próximo ao que Bakhtin (1987) desenvolveu em seu livro sobre a cultura popular na obra de Rabelais: a mescla entre o alto e o baixo corporal, o divino e o mundano, a circunspeção e o deboche.

Para concluir, diria que, sem prejuízo do desrespeito descarado, por vezes temperada pelo racismo, seria ingênuo supor que todas as mulheres fossem presas fáceis dos homens. Frei Luís de Nazaré achava que as mulheres do Brasil eram tolas, sem exceção, e Joseph Manteigas achava o mesmo das portuguesas. Ambos se enganavam rotundamente. Há muitos casos em que foram as mulheres que procuraram os homens com fama de curandeiros, sabedoras de como eles faziam as curas. O mesmo vale para algumas mulheres que buscaram confessar-se com padres sabidamente lascivos. O disse-me-disse, neste tempo, era valioso meio de informação. Queriam elas experimentar aventuras? Entediadas com matrimônios maçantes? Vítimas de maus tratos? Quem sabe excitavam-se, também, com a sacralidade erótica que temperava tais encontros? Não sei dizer, não tenho como generalizar. Prefiro, neste último ponto, seguir o que escreveu Shakespeare, em 1598, pela boca de Hamlet: “há muitas coisas entre o céu e a terra, Horácio, do que sonha a nossa vã filosofia”.

## Referências

- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec, 1987.
- CASCUDO Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 12ª edição. Rio de Janeiro: Global, 2012.
- CASINHA NOVA, Maria M. A. Casinha. *As lendas do sobrenatural da região do Algarve*. Tese de Doutorado defendida no Departamento de Literatura da Universidade de Lisboa. Lisboa, 2012, 2 volumes.
- CIPRIANO, Maria do Socorro. A botija do Rio Formoso e outras histórias. *Clio*, Recife, v. 22, n. 1, 2012.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1985.

- GOUVEIA Jaime. *A quarta porta do inferno, vigilância e disciplinamento da luxúria clerical no espaço luso-americano*. Lisboa: Chiado, 2015.
- HERMANN, Jacqueline. *No reino do desejado – a construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso*. 3ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- LIMA Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso - sacramento da penitência e assédio sexual a mulheres no Brasil setecentista*. Tese de Doutorado em História defendida na USP. São Paulo, 1991.
- LOPES, Aurélio. *Das Mouras encantadas*. 2ª. edição. Lisboa: Apenas Livros, 2004.
- PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e Superstição num país sem "caça às bruxas": Portugal 1600- 1600-1774*. Lisboa: Notícias, 1997.
- SILVA António de Moraes e. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Recompilado dos vocabulários impressos até agora e nesta segunda edição novamente aumentado e muito acrescentado. Lisboa. Typografia Lacérdina, 1813, vol. 2 volumes.
- SOUZA, Laura de Mello e. O padre e as feiticeiras. Notas sobre a sexualidade no Brasil colonial. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1986. p. 9-18.
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados – moral, sexualidade e Inquisição no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- VIEIRA, António. *Sermões*. Lisboa, Typografia de Miguel Deslandes, 1679-1689, 2 volumes.