

Estratégias femininas para solucionar problemas amorosos: processos de feitiçaria da Inquisição de Lisboa (séc. XVII)

Feminine strategies to solve love problems: witchcraft processes of the Lisbon Inquisition (17th century)

INDIRA LEÃO

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas

indiravicenteleao@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4962-1006>

Texto recebido em / Text submitted on: 30/01/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 18/05/2021

Abstract

Witchcraft was one of the crimes punished by Inquisition between the 16th and 18th centuries. Through the analysis of the inquisitorial processes against the witches, we are able to understand which practices were and what were the reasons that led them to resort to practices worthy of condemnation.

The existence of women who resorted to superstitions and magical practices in order to solve love problems, triggered denunciations against them and condemnations. Based on the analysis of five cases of women convicted of witchcraft by the Court of the Holy Office of Lisbon between 1664 and 1698 we will understand what were the magical practices used by the defendants to maintain romantic relationships, which were shared among them, forming a possible women's solidarity network to resolve everyday issues.

The inquisitorial sources will be essential to understand what the institution's position in the cases studied, besides showing strategies of personal resistance on the part of the defendants in relation to the charges against them.

In short, we intend to contribute to the expansion of historiographical knowledge

Resumo

A feitiçaria foi um dos delitos com os quais a Inquisição se ocupou entre o século XVI e XVIII. Através da análise dos processos inquisitoriais contra as feitiçarias, conseguimos compreender melhor de que práticas eram acusadas e quais os motivos que as levavam a recorrer a superstições entre outras práticas dignas de condenação.

A existência de mulheres que recorriam a superstições e práticas mágicas, objetivando solucionar problemas amorosos, desencadeou denúncias contra elas e condenações. Será com base na análise de cinco processos de mulheres condenadas por feitiçaria pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, entre 1664 e 1698, que iremos compreender quais eram as práticas mágicas utilizadas e partilhadas pelas réis para manter relacionamentos amorosos, formando uma possível rede de solidariedade feminina destinada a resolver questões quotidianas.

As fontes inquisitoriais serão essenciais para compreender qual era o posicionamento da instituição nos casos estudados, além de evidenciarem estratégias de resistência pessoal por parte das réis relativamente às acusações de que eram alvo.

about the magical practices shared among women convicted of witchcraft and reflecting on their resistance strategies in the course of their processes.

Keywords: Court of the Holy Office; Modernity; Women.

Em suma, pretendemos contribuir para o alargamento do conhecimento historiográfico sobre as práticas mágicas partilhadas entre mulheres condenadas por feitiçaria, e refletir acerca das suas estratégias de resistência no decurso dos seus processos.

Palavras-chave: Tribunal do Santo Ofício; Modernidade; Mulheres.

Introdução

A existência de estratégias femininas para solucionar problemas amorosos, recorrendo a superstições e práticas mágicas, é um assunto estudado por autores como Francisco Bethencourt¹, Ronaldo Vainfas² e José Pedro Paiva³. As mulheres que recorriam a estas práticas incorriam no delito de feitiçaria, considerado de foro misto e, por isso, eram condenadas pelos tribunais episcopais, seculares e do Santo Ofício⁴.

Será com base na análise de cinco processos inquisitoriais realizados em Lisboa entre 1664 e 1698, que tentaremos perceber quais eram as práticas mágicas utilizadas para resolver problemas amorosos, se estas eram partilhadas pelas condenadas dos nossos processos, e quais os motivos que as moviam a executá-los. A nossa amostragem, embora pequena, é rica em informações sobre o quotidiano e a vida de cada uma destas cinco acusadas de feitiçaria que se interligam no mesmo espaço: Lisboa. Além disso, a nossa documentação é elucidativa das suas visões acerca do crime cometido, que divergiam da perceção inquisitorial. Todos estes aspetos serão tidos em consideração na análise da documentação.

Antes de nos centrarmos nas fontes inquisitoriais, recorrendo aos estudos de Michael D. Bailey⁵, Francisco Bethencourt⁶ e José Pedro Paiva⁷ apresentaremos uma visão diacrónica do fenómeno da feitiçaria e abordaremos brevemente a associação da mulher ao diabo, de acordo com a literatura religiosa, apontando dados historiográficos dos dois últimos autores relativos à repressão inquisitorial contra os feitiçeiros. Incluiremos ainda nesta parte o *Regimento* de 1640⁸, no qual faremos um breve enquadramento da feitiçaria segundo a normativa inquisitorial, para perceber quais eram as condenações previstas para este crime. No final, teceremos algumas considerações de cariz conclusivo.

¹ Francisco Bethencourt, *O Imaginário da Magia. Feiticeiras, Saludadores e nigromantes no século XVI*, Lisboa, Universidade Aberta, 1987.

² Ronaldo Vainfas, *Trópico dos Pecados, Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1997.

³ José Pedro Paiva, *Bruxaria e superstição num país sem “Caça às Bruxas”*, Lisboa, Poliedro da História, 2002.

⁴ José Pedro Paiva, *Bruxaria...*, cit., p. 11.

⁵ Michael D. Bailey, “From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages”, *Speculum*, 76 (2001), p. 960-961.

⁶ Francisco Bethencourt, *O Imaginário...*, cit.

⁷ José Pedro Paiva, *Bruxaria...*, cit.

⁸ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), *Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Portugal*, Livro V, Título XIV, 1640.

A mulher como principal agente da feitiçaria

O fenómeno de “caça às bruxas”, iniciado no século XV na Europa Ocidental resulta da mudança das conceções clericais acerca de como se operavam as práticas mágicas, que se registou desde o início do século XIV até ao início do século XV⁹. Entre o final do século XII e início do século XIV as autoridades religiosas estavam empenhadas em condenar a feitiçaria concernente à necromancia letrada, encarada como uma potencial ameaça, que recorria a instrumentos de magia mais complexos como imagens, anéis e espelhos para fins malignos. No entanto, no século XV a Igreja passará também a temer que homens e mulheres não letrados pudessem realizar terríveis feitiços demoníacos através de uma só palavra, toque ou sinal¹⁰.

No entender de Michael D. Bailey, a confusão e a mistura ideológica clerical entre necromancia letrada e as formas mais comuns da feitiçaria, protagonizadas por indivíduos iletrados, aliada à crescente demonização destas práticas, irão culminar na ideia de bruxaria¹¹. A perceção de que um pacto demoníaco, estabelecido entre o feiticeiro ou a bruxa e o demónio, associado a uma conspiração diabólica por parte de um culto organizado predominantemente por bruxas, dirigido por Satanás, seria o mais temível pela Igreja. Além de se acreditar que as bruxas exerciam magia com a ajuda de demónios, elas eram acusadas de apostasia e heresia, por rejeitarem a sua fé e entregarem as suas almas a Satanás em troca de poderes malignos. Nas suas reuniões noturnas, conhecidas como *sabbats*, elas reuniam-se na presença do seu mestre diabólico, adorando-o como troca da promessa de poder mágico¹².

O processo de feminização da bruxaria contrapõe-se ao sistema de magia da necromancia letrada, tendencialmente associado à figura masculina¹³. Como as mulheres não possuíam o treinamento nem o conhecimento formal para praticar tais atos, foram associadas à prática da bruxaria. Autores como Johannes Nider (1380-1438), Heinrich Kramer (c. 1430-1505) e James Sprenger (1435-1495), que elaboraram os respetivos tratados demonológicos: *Formicarius* (1475) e o *Malleus Maleficarum* (1487), determinaram que os poderes das bruxas não derivavam do seu conhecimento e capacidade, mas da sua completa submissão ao diabo, ligando a bruxaria à fraqueza espiritual

⁹ Michael D. Bailey, “From Sorcery...”, cit., p. 960-961.

¹⁰ Michael D. Bailey, “From Sorcery...”, cit., p. 984.

¹¹ Michael D. Bailey, “From Sorcery...”, cit., p. 967.

¹² Michael D. Bailey, “From Sorcery...”, cit., p. 962.

¹³ Michael D. Bailey, “From Sorcery...”, cit., p. 986.

feminina e à sua particular suscetibilidade para as tentações carnis do diabo¹⁴. Estes tratados afiguraram-se essenciais para que a cultura letrada promovesse a demonização da mulher, legitimando, deste modo, processos de perseguição e condenação contra estas mulheres¹⁵.

Anne Jacobson, que se centrou na Inquisição veneziana, alude também a um processo de feminização da heresia no século XVII. Até 1580, os homens representavam o foco da atenção inquisitorial veneziana, utilizando objetos sacros para procederem às suas práticas mágicas. No entanto, o aumento dos casos de práticas mágicas, que se inicia no final do século XVI, pode explicar o maior percentual de réus do sexo feminino na atividade da Inquisição no século XVII. É neste momento que se regista um processo de feminização da heresia, em que mais mulheres, oriundas predominantemente de estratos sociais mais baixos, muitas delas prostitutas, são condenadas por feitiçaria recorrendo a práticas mágicas para manter ou trazer de volta um amante¹⁶. Contrariamente ao fenómeno da “caça às bruxas”, existiu uma indiferença por parte da Inquisição veneziana aos acusados de feitiçaria, que se materializou na atribuição de penas mais leves às condenadas, comparativamente com os condenados homens. Esta maior tolerância para com as mulheres explica-se pelo entendimento inquisitorial de que os homens religiosos, que usavam elementos sacros para as práticas mágicas, estariam mais cientes dos seus atos, sendo mais poderosos e instruídos e, por isso, mereciam punições mais duras¹⁷.

Atendendo à normativa inquisitorial portuguesa acerca do delito de feitiçaria, o *Regimento* de 1640, documento que regulava as normas de funcionamento do Tribunal do Santo Ofício, declara como heresia o “fezer feitiçarias, sortilégios, ou adivinhações, uzando de couzas, & superstições hereticaes”, “& contra ella procederão os Inquisidores, na mesma forma, que procedem contra os hereges, & apostatas de nossa S. Fé”¹⁸. Existindo prova legítima para ser condenado, a pena ordinária seria a morte na fogueira.

¹⁴ Michael D. Bailey, “From Sorcery...”, cit., p. 988.

¹⁵ Marcus Vinícius Reis, *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, 2018, p. 60.

¹⁶ Anne Jacobson Schutte, “I processi dell’Inquisizione veneziana nel Seicento: la femminilizzazione dell’eresia” in *L’Inquisizione Romana in Italia nell’Età Moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche*, Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali, 1991, p. 163-166.

¹⁷ Anne Jacobson Schutte, “I processi...”, cit., p. 166-167.

¹⁸ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), *Regimento...*, cit., p. 180.

Nos casos em que os réus confessassem as suas culpas, seriam recebidos “ao gremio, & união da S. Madre Igreja”, e estariam sujeitos às penas de confisco de bens, ao degredo para as galés, “& sendo molher, para a Ilha do Principe, S. Thomè, ou Angôla”. Tanto homens como mulheres teriam pena de açoites e as demais penas espirituais que parecessem necessárias aos inquisidores¹⁹. Havia, claro, exceções para as pessoas “de qualidade”, que podiam ser poupadas da pena de açoites e do degredo para as galés, substituível pelo degredo para Angola, São Tomé ou partes do Brasil²⁰.

As condenações de degredo eram aplicadas 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 para terras remotas do reino de Portugal e suas colónias, para toda a vida²¹. Devido à gravidade que constituía o crime de feitiçaria, o *Regimento* previa a forma de degredo preferencialmente para as colónias, considerada mais penosa para os condenados.

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%²². O baixo número, bem como as sentenças aplicadas, nas quais nenhum indivíduo acusado de feitiçaria foi condenado à morte na fogueira, leva a crer que a feitiçaria beneficiou de uma “brandura inquisitorial”²³.

Bethencourt verificou 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”²⁴.

Os preconceitos médicos e teológicos quanto ao corpo feminino calcados na crença de que qualquer doença que atingisse uma mulher seria um indício da “ira celestial contra pecados cometidos, um sinal demoníaco, ou feitiço

¹⁹ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), *Regimento...*, cit., p. 180.

²⁰ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), *Regimento...*, cit., p. 180.

²¹ Timothy J. Coates, *Degredados e Órfãs: colonização dirigida pela coroa no império português: 1550-1755*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. 56-57.

²² Francisco Bethencourt, *O Imaginário...*, cit., p. 283.

²³ Marcus Vinícius Reis, *Mulheres...*, cit., p. 81.

²⁴ Francisco Bethencourt, *O Imaginário...*, cit., p. 206.

diabólico”²⁵, contribuíram para aumentar a ação persecutória inquisitorial contra mulheres, fortalecida pela convicção da existência de um pacto com o demónio, noção que configurava heresia.

Todavia, na prática, os inquisidores lidaram com mulheres denunciadas por feitiçaria que recorriam a feitiços, fervedouros ou outras superstições para ajudar na sua maioria mulheres, em problemas relacionados com interesses amorosos, curas de doenças, entre outros, segundo dados de Marcus Reis²⁶. O mesmo autor encontrou mulheres na maioria das denúncias envolvidas neste delito²⁷, o que, de acordo com Ronaldo Vainfas, evidencia a existência de uma possível rede de solidariedade feminina na resolução de problemas do dia a dia²⁸. 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 denunciarem²⁹.

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 feitiçaria uma confissão de pacto diabólico³⁰. 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”³¹.

²⁵ Luisa Stella de Oliveira Coutinho Silva, *História do Direito e Colonização do Brasil: as Mulheres da Capitania da Paraíba 1661-1822*, dissertação de Doutoramento em Ciências Histórico-Jurídicas, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, 2018, p. 66-67.

²⁶ Marcus Vinícius Reis, *Mulheres...*, cit., p. 193-194.

²⁷ Marcus Vinícius Reis, *Mulheres...*, cit., p. 154.

²⁸ 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”, Ronaldo Vainfas, *Trópico...*, cit., p. 142.

²⁹ Ronaldo Vainfas, *Trópico...*, cit., p. 142-144. Segundo o autor 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.

³⁰ José Pedro Paiva, *Bruxaria...*, cit., p. 361-362.

³¹ José Pedro Paiva, *Bruxaria...*, cit., p. 12.

Processos inquisitoriais de feiticeiras condenadas em Lisboa (1664-1698)

Os processos inquisitoriais de que dispomos correspondem a cinco mulheres condenadas por feitiçaria pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa e que ouviram publicamente as suas sentenças nos autos da fé realizados entre 1664 e 1698: Francisca de Sá³², auto da fé de 17 de agosto de 1664; Catarina Craesbeck³³, auto da fé de 21 de junho de 1671; Luísa da Silva³⁴, auto da fé de 8 de agosto de 1683; Maria da Conceição³⁵, auto da fé de 16 de maio de 1694; e Dona Leonor de Barros³⁶, auto da fé de 9 de novembro de 1698.

Todas estas rés foram denunciadas maioritariamente por mulheres da sua confiança, que presenciaram situações em que elas recorreram a superstições, fervedouros e outras práticas consideradas mágicas para solucionar problemas amorosos. Em todos os casos, algumas denunciantes tinham recorrido aos serviços das rés com o objetivo de resolverem problemas inerentes aos seus relacionamentos amorosos e, posteriormente, as denunciaram ao Tribunal. 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 feminina³⁷, 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, os quais muitas vezes passavam despercebidos às próprias denunciantes, 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 fiéis tinham cometido ou sabiam de alguém que tivesse cometido um delito pertencente ao Santo Ofício, e no caso de a resposta ser afirmativa “os confessores deveriam

³² Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 2687.

³³ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3475.

³⁴ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1244.

³⁵ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3950.

³⁶ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1294.

³⁷ Ronaldo Vainfas, *Trópico...*, cit., p. 142-144.

suspender a administração do sacramento e negar (...) [ao fiel] a absolvição, ordenando-lhe sob pena de excomunhão que fosse depor na Inquisição”³⁸.

Adriano Prosperi, centrando-se no caso italiano, discorreu sobre a confissão como mecanismo de controlo individual protagonizado pelo corpo eclesiástico³⁹. Existia um controlo mais direcionado para as mulheres, que se confessavam mais do que os homens, sendo obrigadas a fazê-lo para conservar a sua honra, essencial para se manterem no mercado matrimonial e para preservarem a reputação de toda a família. Se a mulher não se confessasse, a sociedade automaticamente deduzia consequências ruinosas para o seu bom nome. Deste modo, os confessores exerciam um grande poder sobre estas mulheres, conferindo-lhes oportunidade para terem condutas impróprias. A maioria das vítimas não denunciava este tipo de comportamentos, que configuravam o delito de solitação, com o receio de mancharem a sua honra, bem como a da sua família⁴⁰.

Os nossos casos, centrados em mulheres denunciadas à Inquisição de Lisboa por protagonizarem práticas mágicas destinadas a resolver problemas amorosos, divergem dos analisados por Oscar di Simplicio no seu estudo sobre a Inquisição em Siena de 1580 a 1780. Segundo o autor, o *maleficium* foi o principal delito condenado pela instituição, estando no cerne das preocupações das pessoas oriundas de estratos sociais mais baixos nas áreas rurais de Siena. Os denunciantes deste crime, que eram maioritariamente vizinhos das denunciadas, estavam mais preocupados com o dano que uma bruxa podia infligir a alguém do que com os seus aspetos demoníacos. Como resultado desta perceção, as denúncias de pessoas envolvidas no *sabbat* ou de manterem pactos com o diabo são inexistentes, ao contrário do que sucedeu com o fenómeno da “caça às bruxas”⁴¹.

Por forma a simplificar a compreensão dos processos, dividiremos a nossa análise da seguinte forma: num primeiro momento, iremos comparar em cada processo as práticas mágicas referidas pelos denunciantes, com as confessadas por cada ré e referir possíveis estratégias de defesa usadas por cada uma das condenadas; de seguida, centrar-nos-emos na postura inquisitorial face a estes casos de feitiçaria que influenciou a aplicação das penas.

³⁸ Jaime Gouveia, “Dois galhos, um só tronco, na salvaguarda da “pureza da fé”: a vigilância e disciplinamento da luxúria heresiária do clero” in Yllan de Mattos e Pollyanna G. Muniz (org.), *Inquisição & Justiça Eclesiástica*, Jundiaí, Paco Editorial, 2013, p. 310.

³⁹ Adriano Prosperi, “Confessori e donne” in *Tribunale della coscienza: Inquisitori, confessori, missionari*, Turim, Einaudi Editores, 1996, p. 540.

⁴⁰ Adriano Prosperi, “Confessori...”, cit., p. 523-527.

⁴¹ Oscar di Simplicio, *Autunno della stregoneria. Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005.

Começaremos com o processo de Francisca de Sá⁴² que se destaca dos demais por envolver Sua Alteza D. Pedro II⁴³. Várias criadas de Francisca Botelha, referida como “mulher dama”, vão a Tribunal denunciá-la, juntamente com Francisca de Sá, por esta a ter ajudado a manter o relacionamento ilícito com D. Pedro.

As criadas presenciaram várias superstições e práticas mágicas realizadas por Francisca de Sá para beneficiar a relação de Francisca Botelha com “Sua Alteza”. 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 ardião, enquanto 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”; e lançar pós na “Camera de S.A.” para que “quando elle se levantasse da cama lhe possesse os pes em sima porque servia para que SA não olhasse pera outra molher mais que para ella Francisca Botelha”. Ainda é referido um ritual no qual Francisca de Sá passeava pela casa despida da cintura para cima e desgadelhada, enquanto lançava pedaços de queijo pela janela dizendo “vai e torna logo”.

Além destas práticas, as deladoras referiram outras, como o uso de uma lasca de pedra de ara, buço de lobo, uma migalha de corda que seria de enforcado e uma lasca de pau da forca. Estes objetos teriam de ser tocados em Sua Alteza, e que assim Francisca Botelha “alcansaria o seu intento de sua Alteza a não largar, e [Francisca de Sá] lhe ensinou hũas pallavras a respeito da pedra (...)”:

“eu te embuço⁴⁴ eu te rebuço⁴⁵ com o buço de lobo, com o osso do homem morto, com o pao da forca e corda do enforcado, para que tu Infante Dom Pedro andes a meu mandado, tu me digas o que souberes, tu me des quanto tiveres, tu me ames mais que a todas as molheres, todas quantas vires te pareção burras velhas so eu te pareça hũa Dama bella”.

⁴² Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 2687.

⁴³ 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, Maria Paula Marçal Lourenço, *D. Pedro II*, Lisboa, Temas e Debates, 2010.

⁴⁴ Embuço é disfarce, simulação, Rafael Bluteau, *Vocabulario portuguez e latino aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico, dialectico, dendrologico, ecclesiastico, etymologico, economico, florifero, forense, fructifero... autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos... / pelo Padre D. Raphael Bluteau*, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, vol. III, 1712-1728, p. 49.

⁴⁵ Rebuçar-se significa “cobrir algũa parte do rosto com a capa, lançando-a sobre o rosto”, Rafael Bluteau, *Vocabulário...*, cit., vol. VII, p. 139.

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.

De acordo com outra delatora, Francisca de Sá lançava sortes com três favas, um dado e outras coisas para vários propósitos: ter conhecimento de quem tinha roubado alguns objetos desaparecidos, e declarar se algumas pessoas gostavam ou faziam bem a outras. Neste sentido, começamos a aperceber-nos da culpabilidade da ré, quando, no momento da sua prisão, lhe é encontrada uma algibeira “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 um pedaço de corda, uma migalha de pedra de ara, “hũas favas 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 favas erão para hũas 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, Francisca de Sá confessou que lançou umas sortes com umas favas “como quem joga dados”, tal como lhe havia ensinado uma mulata que morava em Alfama, para saber se o seu marido Manoel Galego de Oliveira estava vivo ou morto, e que usou as mesmas “sortes” para Francisca Botelha. Além de lançar as sortes, a ré confirmou que fez “hũa devação as almas” usando velas e pós para que Sua Alteza não se afastasse de Botelha. Todavia, negou as outras acusações de fervedouros de vinagre, utilização de pedra de ara e o buço de lobo. Fica claro que a ré não acreditava nas superstições que tinha feito, e que só as realizava para proveito económico: “nenhũa das ditas couzas entendia que servia para aquelle effeito e que tudo fes enganando a dita Francisca e com o interesse do que esperava receber della”. Esta resposta não convenceu os inquisidores que insistiam que ela realizava pactos com o demónio, o que ela negou de forma veemente.

Já Catarina Craesbeck⁴⁶, foi denunciada por uma família que a acusou de fazer um fervedouro quando esteve hospedada em sua casa. Mesmo com os detalhes contraditórios registados pelo Tribunal nos relatos dos três membros da família, 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 Catarina.

⁴⁶ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 3475.

Posteriormente, um outro delator que aprendera o ofício de impressor com o marido de Catarina, disse que ela lhe pediu para ir a uma tenda a horas de Ave Marias⁴⁷ comprar pão e queijo para fazer um feitiço a Isabel da Costa, tendo-o advertido 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”. Além destas práticas, Catarina é acusada de fazer a “oração do urinol”, que consistia em lançar para o urinol umas cruces de palha, enquanto orava a São Cipriano, para saber se a filha iria casar.

No momento em que Catarina é interrogada pelo inquisidor, percebemos que era uma mulher letrada, viúva de Pedro Crasbeck que era impressor e natural da Antuérpia. A ré corrobora o depoimento do aprendiz de impressor e confessa que foi persuadida por Isabel da Costa a fazer uma devoção com pão e queijo para que ela voltasse a ter “huma amizade ilícita de huma pessoa, que se havia apartado della, e era a que se nomeava na ditta chamada devação”. 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, Satanás, e o Deabo coxo cear”. Infelizmente para Isabel a devoção não surtiu efeito porque nunca mais teve contacto com a pessoa com a qual mantinha uma relação extramarital. Catarina revelou que aprendeu esta devoção com uma mulher francesa, quando estava no recolhimento de Santa Isabel do Mocambo⁴⁸. A ré confirmou que fez fervedouros com enxofre, sal e pimenta para Isabel manter a sua amizade ilícita, e que auxiliou outras mulheres com fervedouros de vinho, pão e alecrim para ajudá-las a manterem as suas relações amorosas. Enquanto preparava os fervedouros dizia o seguinte: “Vinho, assim como frades, clérigos, e Papas, e Cardeaes, não podem dizer missa sem ti, assim fulano não possa estar sem mi”.

Catarina confessou que a oração do pão e queijo era errada porque invocava Satanás e Barrabás, mas que essas palavras não refletiam o seu

⁴⁷ A Hora do Angelus ou Hora das Ave-Marias são as orações católicas que correspondem às 6h00, 12h00 ou 18h00, (<https://www.vaticannews.va/pt/papa-francisco/angelus.html>, consultado em 2020.01.20).

⁴⁸ O recolhimento de Santa Isabel do Mocambo, cuja designação oficial é Recolhimento de Santa Isabel da Hungria, localiza-se na Madragoa e foi fundado por Isabel de Jesus em data anterior a 1578. A partir de 1612 mulheres da ordem dos Padres Terceiros dos Cardais passaram a habitar no recolhimento, que prosseguiu ativo pelo menos até ao início da segunda metade do século XVII. Informação encontrada na base de dados do “Projecto LxConventos”, (<http://patrimoniocultural.cm-lisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=682&lang=pt>, consultado em 2020.05.18).

pensamento. Reconhece que pecou ao fazer essa oração, e pediu perdão. Contesta 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, de modo a descredibilizar alguns denunciante e poder usufruir de atenuantes na sua pena. 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 ter tentado matá-la com uma adaga. Catarina 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 convem mais que sejam homens, do que mulheres, e que sejam Cristãos 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.

Cinco denunciante (todas mulheres) recorreram aos serviços de Maria da Conceição⁴⁹ 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 denunciante declarou que pagou a Maria da Conceição e que ela era uma “embusteira”, porque nenhum dos feitiços fez o efeito desejado. Os feitiços referidos pelas deladoras são os seguintes: fervedouros com vinho e alecrim, usando o coração de um frango trincado “entre os dentes” e pregado de alfinetes; e a devoção do pão e do queijo, recorrendo às palavras “Barrabás, e sataná e dona Maria de Padilha⁵⁰”.

Maria da Conceição pediu audiência para fazer confissão e declarou que estando em sua casa com Maria Rodrigues, já defunta, esta ajudou-a a fazer uma cerimónia para evitar que o seu segundo marido, Manoel Fernandes, que na altura estava na Índia, a matasse, porque a acusava de ter “cometido adultério”. Na cerimónia foi usada a cabeça de um carneiro e um vintém de açougue, e desta forma se fez a devoção,

⁴⁹ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 3950.

⁵⁰ Possível referência a Maria Padilla (1337-1361) feiticeira e amante do rei Pedro I de Castela (1334-1369), (<http://dbe.rah.es/biografias/7727/maria-de-padilla>, consultado em: 15.09.2020).

“assim lhe cozeo os olhos com hũa linha enfiada em hũa agulha dizendo estes olhos cozo pera que meu marido Manoel Fernandez não veja o que eu faço, e depois lhe cozeo a boca dizendo esta boca cozo pera que meu marido me não agrave e logo lhe metteo o azougue nos ouvidos dizendo e estes ouvidos tapo pera que meu marido não ouça dizer mal de mim e depois foi lançar na praia a ditta cabeça havendo primeiro descosido tudo o que havia cozido”.

A ré não soube se a superstição teve bom ou mau efeito porque o seu marido morreu na nau antes de chegar ao Reino. Mais adiante no seu relato, lembrou-se que uma cigana muito velha chamada Monteiro lhe tinha ensinado a devoção do pão e do queijo “pera Barrabáz, Satanáz e caifaz” que eram lançados da janela das dez para as onze da noite. Além de recorrer a esta superstição, fazia fervedouros e orações para ajudar outras mulheres, que queriam “obrigar as vontades” dos seus amantes para manterem os seus relacionamentos.

Das sete mulheres que denunciaram Leonor de Barros⁵¹, encontram-se cinco que já tinham sido suas criadas, ou no momento em que ela fora 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 relacionamentos extramaritais. No momento em que preparava os fervedouros, dirigia palavras a “Satanás e Barrabas, e Diabo coxo da Ribeira”, 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 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 davão muito dinheiro e pessos, e por isso lhe chamão a Dama dos Diamantes, e a feiticeira”. Entre esses homens estavam “Manoel Monteiro de Lims” escrivão dos armazéns e Álvaro 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”, recriminando a sua conduta socialmente indesejada, de mulher solteira que mantinha relacionamentos fora do casamento. Segundo um dos relatos das denunciantes, Leonor tinha consciência de que as suas práticas eram alvo de condenação, pois quando soube que uma criada sua tinha sido presa pela Inquisição, teria dito que “estava perdida” porque, caso fosse denunciada, também ela seria presa, como de facto aconteceu.

⁵¹ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 1294.

O medo da ama como justificação por não a terem denunciado mais cedo está presente nas denúncias de todas as criadas. Algumas delas aproveitaram a prisão de Leonor para a denunciar à Mesa do Santo Ofício. Guiomar de Oliveira, que havia servido Leonor, 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 mau viver”, acusando-a de ter pedido a um homem, de quem era amante, para cortar a cara a uma mulher como “com effeito se fez”, e por essa razão tardou a denunciá-la. 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 Joana, que fora sua criada e tornara-se sua inimiga porque uma vez lhe “deu tantas pancadas que a deixou toda negra de nodos e pizaduras”. Leonor procedeu da pior maneira com Ana, 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 esteve sangrada ha 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 para ajudar a sua criada Isabel Correia, 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 Cristóvão⁵² em Lisboa no qual esteve durante um ano por ordem de Dom João Manoel “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 estes tivessem conhecimento do “modo de sua vida e estado de seu mau procedimento, e por isso senão tratava nem dava a conhecer com os dittos seus parentes”. A vergonha de ser uma mulher pública levou-a à mudança de nome para não manchar a honra da família.

⁵² 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”, (<http://patrimoniocultural.cm-lisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=646&lang=pt>, consultado em 2020.05.18).

Luísa da Silva⁵³ é a única ré da nossa amostra que fez fervedouros e lançou pós para resolver um caso de violência doméstica extremo. Ela corrobora o testemunho da sua denunciante, Isabel João que andava “magoada na má vida que seu genro Antonio Fernandez Atafoneiro dava a sua filha Domingas Pedroza”, e solicitou ajuda a Luísa para fazer um fervedouro que serviria para Antonio “quererlhe bem, e darlhe boa vida”, acrescentando que o fervedouro teve efeito

“porque o ditto seu genro estava já em muita paz com sua molher, e assim na verdade succedeo, porque havendo (...) piores guerras entre elles de tal sorte que em hũa occazião lhe deu muita facada em que a deixou por morta, e a deixava fechada em caza, o que agora não faz vivendo com a porta aberta, e com muita quietação com o ditto seu marido”.

De acordo com a própria Luísa, compadecida com o choro de Isabel, ajudou-a a 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”.

Nestes processos encontramos mulheres com muitos pontos em comum: a partilha do mesmo espaço de residência centrado na cidade de Lisboa, os fervedouros, o lançar sortes com favas, a devoção do pão e queijo lançados em pedaços pela janela complementada 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. 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 denunciantes quando relataram os momentos em que as supostas feiticeiras faziam os fervedouros, descreveram-nas com os cabelos desgrenhados 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.

O posicionamento inquisitorial em relação às práticas confessadas pelas cinco rés focava-se na existência de um pacto demoníaco. Todavia, apercebemo-

⁵³ Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (Lisboa), Tribunal do Santo Officio, Inquisição de Lisboa, proc. 1244.

nos que, na realidade, as causas que estavam na origem dos seus atos baseavam-se em superstições femininas para resolver problemas amorosos pessoais ou de outras mulheres, em troca de recompensas que pudessem garantir a sua sobrevivência.

Quanto à condenação, o *Regimento* de 1640 estipulava que a pena 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 réis tiveram de arcar com os custos dos seus processos. D. Leonor de Barros foi a única ré que viu a sua pena ser atenuada por ter provado que existiam inimizades com as deladoras, que colocariam em causa a veracidade das denúncias, obtendo degredo por 3 anos para fora do Arcebispado de Lisboa.

Após a publicação das sentenças, algumas das condenadas, contestaram-nas: D. Leonor de Barros conseguiu convencer o Tribunal a suspender o seu degredo, porque após um ano e meio a cumpri-lo estava a passar por muitas dificuldades, encontrando-se muito doente e “sem ter hum pão pera comer (...)”; Catarina Craesbeck não se convenceu com o degredo de cinco anos para o Brasil e conseguiu uma comutação da pena e uma dispensa de dois meses do Tribunal para não ir sozinha para o degredo, porque sendo pobre, “aleijada e cega” desejava cumprir o seu degredo na companhia de outra mulher chamada Maria Rodrigues, “que tambem vai pera o ditto degredo (...) por não poder ir só em rezão de sua pouca saude, e pobreza”. Mantendo-se inconformada com a sentença de degredo, talvez pelo seu estado de saúde frágil, Catarina faz um último pedido à Inquisição a 5 de abril de 1672, para que o seu degredo fosse perdoado, por “ser molher de mais setenta annos e estar muito pobre aleijada dos pes e mãos e não poder ir comprir o dito degredo”. Um mês depois, o pedido foi indeferido pelo Tribunal, que argumentou “porque a idade não he tanta que lhe impida a jornada. E há informação que a supplicante anda muito bem disposta e passeando nesta cidade”.

Considerações finais

Como acabámos de demonstrar, a documentação mobilizada para este estudo, não sendo volumosa, é, ainda assim, muito reveladora da existência de superstições e práticas mágicas visando solucionar problemas de cariz amoroso. Tendo em conta o número exíguo de documentos que consultámos,

as conclusões extraídas dessa documentação são necessariamente provisórias e carecem de um aprofundamento, só suscetível de ser realizado no âmbito de investigações mais abrangentes assentes numa amostra mais vasta.

Seja como for, este *corpus* permite extrair várias ideias. Primeiramente, percebemos que existia uma partilha de conhecimentos femininos para a resolução de problemas amorosos. A maioria das nossas rés confessou que aprendeu superstições e orações, como a do pão e do queijo, com outras mulheres recorrendo a estas para, além de manter os seus relacionamentos amorosos, identificar a localização de objetos perdidos e curar doenças.

Os relatos destas mulheres 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 seria 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 apercebiam que estavam a fazer algo moralmente errado quando falavam com os confessores.

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 garantirem a sua sobrevivência económica, ajudando outras mulheres em troca de compensações económicas. Contudo, a possível satisfação em ajudar o próximo, no caso de Luísa da Silva, não deve ser desvalorizada neste quadro de entendimento. Mais do que uma intenção em pactuar com o diabo, seriam necessidades económicas e pessoais que “empurrariam” estas mulheres a recorrer a práticas supersticiosas.

Quanto ao procedimento inquisitorial nestes casos, apercebemo-nos que as informações obtidas através das delações seriam juridicamente mais credíveis do que as das próprias rés: mesmo que negassem alguns detalhes de práticas fornecidas pelos denunciantes, estes eram tidos em consideração no momento da aplicação da sentença. Recorrendo à defesa e nomeando testemunhas que comprovassem que existiam inimizades entre os delatores e as rés, estas usufruíam de atenuantes nas suas penas, como foi o caso de Leonor de Barros. Quanto às testemunhas de defesa das rés, apercebemo-nos pelo caso de Catarina Craesbeck, que o Tribunal dava preferência às que fossem cristãs-velhas e do sexo masculino, denotando uma maior desconfiança e descrédito aos depoimentos femininos. A descrédibilização inquisitorial

face aos testemunhos femininos não é inédita, tendo já sido desenvolvida por Jaime Gouveia nos casos de solicitação⁵⁴.

Estes processos evidenciam também várias situações de violência física. O processo de Luísa da Silva, que fez fervedouros e lançou pós para resolver um caso de violência conjugal, mostra-nos uma realidade comum na época. A violência era 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 Luísa, 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. No caso de Leonor de Barros, temos situações de violência extrema contra as suas criadas para as castigar. No fundo, são demonstrações de exercício do poder sobre o outro através da violência.

Ainda relativamente a Leonor de Barros, a sua confissão alertou-nos para a situação marginalizada e difícil em que se encontrava. 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 de uma denunciante que havia referido que, quando Leonor teve conhecimento que uma das suas criadas fora ao Santo Ofício, ficou com muito receio de ser denunciada.

O facto de algumas das condenadas terem escolhido usufruir dos recursos proporcionados pelo Santo Ofício para formarem as suas defesas com procurador, e terem pedido comutação das suas penas, revelam estratégias de sobrevivência e resistência pessoais. Catarina Craesbeck soube resistir, lutando em Tribunal contra a sua sentença de degredo para o Brasil, 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 ela. A documentação apresenta mulheres com um papel

⁵⁴ Jaime Gouveia, “Costelas de Adão: a desacreditação dos depoimentos femininos na Inquisição portuguesa”, *Mátria Digital*, nº 5 (novembro 2017 – outubro 2018), p. 221-244.

interventivo ao longo dos seus julgamentos, o que em alguns casos foi vantajoso na atenuação das suas condenações, provando que não se tratavam de indivíduos passivos.

Em suma, estes e outros dados instigam à realização de estudos mais abrangentes capazes de abordar, de forma mais complexa, o perfil das mulheres como agentes históricos ativos na sociedade portuguesa durante a Época Moderna.