

Subsídios para o Estudo do Quotidiano no Arquipélago da Madeira: o Amor e a Luxúria (1618)

Notes for the Study of Everyday Life in Madeira: Love and Lust (1618)

*Bruno Abreu Costa*¹

Resumo

O presente texto serve dois propósitos: o primeiro assenta na demonstração das potencialidades das narrativas judiciais – as denúncias e confissões – como fontes para uma “História do Quotidiano”; o segundo, na apresentação de uns singelos contributos para o estudo do dia a dia no arquipélago da Madeira, durante o século XVII. Tendo por base uma das temáticas do quotidiano ainda pouco abordadas no espaço insular – a do amor e da luxúria –, recorreu-se aos depoimentos prestados perante Francisco Cardoso do Tornéo, o inquisidor responsável pela segunda visita do Tribunal do Santo Ofício à Madeira em 1618, para alcançar as intenções propostas. Desse modo, através de relatos de bigamia, de proposições heréticas, de sodomia, de solicitação e de superstições, referir-se-ão múltiplas facetas da quotidianidade madeirense, socorrendo-se de uma análise dos intervenientes nestas narrativas, do seu contexto espacial, dos seus comportamentos e, por último, do quadro mental vivido no arquipélago madeirense nos inícios de Seiscentos.

Palavras-chave: História do Quotidiano; Visita Inquisitorial; Bigamia; Sodomia; Solicitação; Proposições Heréticas; Superstição; Arquipélago da Madeira; Século XVII.

¹ Técnico Superior no Centro de Estudos de História do Atlântico - Alberto Vieira, pertencente à Direção Regional do Arquivo e Biblioteca da Madeira. Licenciado em História (2011) e mestre em História – Sociedades, Políticas e Religiões pela Universidade de Coimbra (2013). Doutorando em Ilhas Atlânticas: História, Património e Quadro Jurídico-Institucional pela Universidade da Madeira. Autor de diversos estudos sobre o clero, a Igreja e a religiosidade no arquipélago madeirense durante os séculos XV a XVIII, e colaborador do Centro de História da Sociedade e da Cultura (Universidade de Coimbra) e do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias – Universidade da Madeira. Endereço eletrónico: bruno.a.costa@madeira.gov.pt.

Abstract

This paper intends to achieve two objectives: the first one is to showcase the possibilities of judicial narratives – denunciations and confessions – as sources for an “History of Everyday Life”; the second one is to provide some notes for the study of everyday life of Madeiran people in the 17th century. Serving as this study’s starting point are the cases regarding love and lust that were presented before Francisco Cardoso do Tornéo, the inquisitor responsible for the second visitation of the Tribunal of the Holy Office to Madeira in 1618. Thus, with depositions on bigamy, heretical propositions, sodomy, solicitation and superstitions, one can delve into an analysis of the people involved, their space, actions, and mental framework in an attempt to examine the multiple facets of everyday life in the archipelago of Madeira in the early 17th century.

Keywords: History of Everyday Life; Inquisitorial Visitation; Bigamy; Sodomy; Solicitation; Heretical Propositions; Superstitions; Archipelago of Madeira; 17th Century.

Subsídios para uma “História do Quotidiano”

É na distinção entre o espaço público e o domínio do privado, entre a vida em comunidade e a vida familiar, que reside a origem do que alguns autores, desde a década de 1930, designam de “História do Quotidiano”². Porém, para lhe atribuírem significado enquanto vertente historiográfica, os historiadores necessitaram de clarificar o que definiam como “quotidiano”. Fernand Braudel, no primeiro volume da *Civilização Material, Economia e Capitalismo*, publicado originalmente em 1967, propõe inicialmente uma noção genérica, e por isso amorfa, do conceito: «é a actividade elementar de base que se encontra por toda a parte»³. Apresentando características mais objetivas, o autor insiste:

«A quotidianidade são os factos miúdos que quase não deixam marca no tempo e no espaço. Quanto mais se encurta o espaço de observação, mais aumentam as oportunidades de nos encontrarmos no próprio terreno da vida material: os grandes círculos correspondem habitualmente à grande história, ao comércio longínquo, às redes das economias nacionais ou urbanas. Quando restringimos o tempo observado a duas pequenas fracções, temos o acontecimento ou a ocorrência; o acontecimento quer-se, crê-se único; a ocorrência repete-se e, ao repetir-se, torna-se generalidade, ou melhor, estrutura. Invade a sociedade em todos os níveis, caracteriza maneiras de ser e de agir desmedidamente perpetuadas»⁴.

² Consulte-se, para uma perspetiva abrangente sobre as raízes desta vertente historiográfica, LE GOFF, 1989, «A História do Quotidiano» e MATOS, 2002, *Cotidiano e Cultura* [...], pp. 21-40.

³ BRAUDEL, 1992, *As Estruturas do Quotidiano* [...], p. 8.

⁴ BRAUDEL, 1992, *As Estruturas do Quotidiano* [...], p. 13.

Braudel assinala, assim, uma das dificuldades do acesso ao quotidiano no passado: a inexistência de resquícios dessa prática continuada que se torna estrutural, e que durante muito tempo pouco interessou aos investigadores. Alf Lüdtke, o historiador alemão “fundador” da *Alltagsgeschichte* – a “História do dia a dia” –, aponta a mesma característica essencial: a recorrência da ação humana⁵. É o ato repetido, rotineiro, que define o quotidiano. Deste modo, ambos colocam a tónica longe da tradicional “histoire événementielle”, dos eventos e feitos singulares; o que, por sua vez, afasta os estudos da história das altas personalidades, para dar lugar à história da arraia miúda.

Para Lüdtke, a *Alltagsgeschichte* centra-se nos atos e agruras da massa anónima da História⁶. Maria Izilda Matos explana esse foco na abordagem do passado:

«O historiador do cotidiano tem como preocupação as tramas de vidas que estavam encobertas, procurar no fundo da história figuras ocultas, recobrar o pulsar no cotidiano, recuperar sua ambigüidade e a pluralidade de possíveis vivências e interpretações, desfiar a teia de relações cotidianas e suas diferentes dimensões de experiência, fugindo dos dualismos e polaridades e questionando as dicotomias. Ao recuperar o processo histórico, pretende perceber suas mudanças e permanências, descontinuidade e fragmentação, as amplas articulações, as infinitas possibilidades dessa trama multidimensional, que se compõem e recompõem continuamente»⁷.

A multiplicidade de análises, como demonstrado na citação anterior, baseia-se numa perspetiva que Daniel Roche, autor da *História das Coisas Banais*, expõe da seguinte forma: «[a] *Vida Quotidiana* pode considerar-se uma maneira factual cómoda de reagrupar assuntos que não relevam de categorias de mais fácil definição, tais como a economia ou a sociedade»⁸. Observem-se os resultados do encontro internacional *O Quotidiano na História Portuguesa*, para ilustrar essa diversidade de análises e as dificuldades de as inserir em outras vertentes historiográficas. Os conferencistas abordaram temas que se espraiam desde a Pré-História até 1990, assuntos centrados tanto no espaço urbano como no rural, no próximo (Portugal) e no distante (Europa, África, América e Ásia), matérias como a alimentação, os animais, a assistência, o crime, a cultura – as cantigas medievais, o cinema,

⁵ LÜDTKE, 1995, «Introduction [...]», p. 5.

⁶ Lüdtke, por diversas vezes, realça as dificuldades da vida quotidiana como objeto de estudo, já que a *Alltagsgeschichte* procura analisar «the actions and sufferings of those who are frequently labeled “everyday ordinary people”» ou «the life and survival of those who have remained largely anonymous in history – the “nameless” multitudes in their workaday trials and tribulations», como se poderá conferir em LÜDTKE, 1995, «Introduction [...]», pp. 3-4.

⁷ MATOS, 2002, *Cotidiano e Cultura* [...], pp. 26-27.

⁸ ROCHE, 1998, *História das Coisas Banais* [...], p. 10; o itálico é do autor citado.

o teatro –, as deslocações e os transportes, as preocupações e os momentos lúdicos, a higiene, a infância, o matrimónio, o objeto e a cultura material – desde o conteúdo das habitações ao vestuário –, a política, a religiosidade, a saúde e a doença, a sexualidade e o trabalho. A variedade estendeu-se aos grupos sociais, apesar de a maioria dos palestrantes ter investigado minorias socioeconómicas, como os cristãos-novos, os doentes, os escravos, os estudantes, os órfãos e as mulheres. E, no caso das mulheres, a diversidade é deveras evidente, desde trabalhos sobre a prostituta, a escrava, a freira e a senhora; quanto aos homens, o vassalo, o preso e o asilado dividem atenções com os nobres nas suas caçadas ou com os monarcas à mesa⁹.

No contexto historiográfico português, e sem pretensões de exaustividade, há que destacar o livro de A. H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa: aspectos de vida quotidiana*, publicado em 1964 e recorrentemente reeditado, entre os estudos basilares sobre o quotidiano¹⁰. Na obra, características da cultura material do período, como o vestuário, a utensilagem culinária e a habitação, partilham as páginas com temáticas associadas ao corpo – a alimentação, a higiene, a doença e a morte – e às etapas diárias – a instrução, o trabalho e o divertimento –, até radicarem em questões mais subjetivas, como o afeto e a crença. As matérias aí versadas tornaram-se paradigmáticas, reproduzindo-se não só no já referido encontro internacional, no qual Oliveira Marques encimou a comissão organizadora, como na coleção dirigida pelo mesmo historiador intitulada *Nova História de Portugal*. O primeiro volume a ser publicado, ainda em 1987 e escrito integralmente por Oliveira Marques, contém capítulos com temas semelhantes aos já referidos¹¹. Os volumes seguintes, dados ao prelo até à primeira década de 2000, registam, na sua maioria, entradas relativas a estes mesmos assuntos, com acrescentos pontuais sobre viagens¹², o culto heterodoxo¹³, a violência¹⁴ e a morte¹⁵. Mais recentemente, a coleção da *História da Vida Privada em Portugal*, dirigida por José Mattoso, atenta nos mesmos tópicos – habitação, alimentação, governo da casa, higiene, saúde e doença, família e relações sociais, entretenimento, sexualidade

⁹ AA.VV., 1993, *O Quotidiano na História Portuguesa* [...].

¹⁰ MARQUES, 1964, *A Sociedade Medieval Portuguesa* [...]. A última edição data de 2010.

¹¹ MARQUES, 1987, *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, pp. 464-490.

¹² MENESES, 2001, *Portugal da Paz da Restauração* [...], pp. 451-452.

¹³ DIAS, 1998, *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, pp. 676-681.

¹⁴ MARQUES, 1993, *Portugal das Invasões Germânicas à "Reconquista"*, pp. 357-359.

¹⁵ SOUSA & MARQUES, 2004, *Portugal e a Regeneração*, pp. 462-465.

e crenças¹⁶. Tópicos esses que são repetidos em diversos artigos, capítulos e livros nos mais variados contextos geográficos e temporais.

Por contraste, os historiadores do arquipélago da Madeira não procuraram ainda sistematizar a vida quotidiana nas ilhas, optando por abordar as suas múltiplas matérias essencialmente em artigos ou capítulos de livros. Refiram-se alguns exemplos, novamente sem a ambição de se registarem todos os textos publicados. Em primeiro lugar, aluda-se às “Histórias da Madeira”, a de Rui Carita, que apesar de conter apontamentos esparsos, dada a impossibilidade de se fazer uma história geral sem expor o quotidiano, não possui nenhum capítulo de fundo sobre este, enquanto a de José Manuel Azevedo e Silva incorporou capítulos relativos à alimentação, à habitação, ao lazer, às práticas religiosas, ao vestuário e à saúde e doença durante os séculos XV a XVII¹⁷. Os livros de Jorge Freitas Branco e de António Ribeiro Marques da Silva, que explicitamente informam constituir-se como estudos do quotidiano, focam parcelas deste: os *Camponeses da Madeira: as bases materiais do quotidiano no arquipélago* de Freitas Branco assenta quase exclusivamente no mundo do trabalho rural e na cultura material que o sustenta; enquanto, nos *Apontamentos sobre o Quotidiano Madeirense*, Marques da Silva, apesar de tratar de múltiplos aspetos do dia a dia entre 1750 e 1900, tais como a convivência com os estrangeiros, a habitação, o mundo do trabalho, os tempos lúdicos e a higiene, recorreu quase exclusivamente à literatura de viagem e à imprensa, sendo que o próprio assume que a primeira tipologia documental possui «naturais erros, distorções, inexactidões ou preconceitos», o que evidencia a parcialidade dos seus resultados historiográficos¹⁸. Alberto Vieira, em variados, dispersos e pouco aprofundados apontamentos, tratou de facetas do quotidiano, adotando esta nomenclatura ou dirigindo o foco para a coexistência dos madeirenses com as minorias étnico-sociais, para a alimentação ou para o lazer¹⁹. Já Élvio Sousa, na sua tese de doutoramento intitulada *Ilhas de Arqueologia. O Quotidiano e a Civilização Material na Madeira e nos Açores*, procurou reconstituir a

¹⁶ Algo que poderá ser confirmado no livro sobre o Antigo Regime da dita coleção em MONTEIRO, 2010, *História da Vida Privada em Portugal [...]*.

¹⁷ CARITA, 1989-2008, *História da Madeira*, 7 vols. e SILVA, 1995, *A Madeira e a Construção do Mundo Atlântico [...]*, 2 vols., essencialmente no segundo volume.

¹⁸ Veja-se BRANCO, 2019, *Camponeses da Madeira [...]*, cuja primeira edição data de 1987, e SILVA, 1994, *Apontamentos sobre o Quotidiano Madeirense [...]*.

¹⁹ A título de exemplo, consulte-se VIEIRA, 1999, «Os Italianos na Madeira [...]», VIEIRA, 2002, *Notas Soltas [...]*, VIEIRA, 2003, «Minorias Étnicas e Religiosas na Madeira», VIEIRA, 2006, *Alguns Aspectos do Quotidiano [...]*, e VIEIRA, 2006, *Trabalhos sobre a História da Alimentação na Madeira*.

utensilagem doméstica, a alimentação, a religiosidade e o vestuário nos arquipélagos citados durante os séculos XV a XVIII, através de vestígios arqueológicos²⁰. Dada a abrangência das suas matérias, retenha-se que existem trabalhos de outros autores relativos à alimentação, ao lazer, à religiosidade, à saúde e à doença, aos transportes, ao vestuário, e inclusive à convivência com os animais²¹.

Presume-se que, no caso madeirense, a falta de estudos sistemáticos radica numa tripla origem: em primeiro lugar, a transversalidade das temáticas, que levam a que os estudos, por mais institucionais, biográficos, económicos, etc. que sejam, refiram aspetos do dia a dia, sem que estes se caracterizem como investigações centradas no quotidiano, desvalorizando este foco analítico; em segundo lugar, o diminuto corpo de historiadores que investigam o arquipélago da Madeira, um problema gritante, e que pela necessidade de estudos basilares tende a produzir uma historiografia assente em temáticas mais clássicas, como a economia, as instituições e a composição da sociedade; por último, e em estreita articulação com o ponto anterior, as escolhas feitas pelos investigadores, mormente no hábito de observar as fontes históricas com um foco restrito, não aproveitando as suas potencialidades para outras pesquisas, tal como acontece no uso, a título de exemplo, das vereações camarárias exclusivamente para compreender o aparelho municipal, dos livros de receita e despesa para análises económicas, ou mesmo da documentação inquisitorial para compreender a atividade do Tribunal do Santo Ofício, sem considerar que todas estas fontes, e muitas outras, permitem reconstituir o quotidiano das comunidades no passado.

Segundo Irene Vaquinhas, os processos-crime, e outras fontes judiciais acrescentar-se-ia, constituem um ponto de acesso privilegiado ao quotidiano, na medida em que ilustram «instantes da vida de pessoas comuns, raramente visitadas pela história, permitindo compreender-se como uma população sentia as emoções, forjava uma identidade, restituindo-nos, enfim, universos mentais»²². Dado que a grande maioria das fontes judiciais foi gerada em processos “quotidianos”, isto é, com origem

²⁰ SOUSA, 2011, *Ilhas de Arqueologia* [...].

²¹ Dado que este artigo não procura reconstituir totalmente a historiografia do quotidiano na Madeira, refiram-se apenas os seguintes textos: MATOS, 1980, *Transporte e Comunicações em Portugal, Açores e Madeira* [...]; SANTOS, 1990, «A Sociedade Madeirense da Época Moderna [...]»; RIBEIRO, 1993, *O Trajo na Madeira* [...]; SANTOS, 2015 «Corpos Doentes, Corpos Confinados [...]»; BRAGA, 2015, «Aspectos do quotidiano na Madeira durante a modernidade [...]»; RODRIGUES, 2019, *Teatro Municipal de Baltazar Dias* [...]; e LADEIRA, 2021, «Alguns aspetos alimentares na comunidade franciscana [...]».

²² VAQUINHAS, 2011, «Os Processos Judiciais e a História», p. 110. Agradece-se a referência a este texto à Doutora Ana Madalena Trigo de Sousa.

em casos ou referentes a situações triviais, estas fontes permitem ao historiador conhecer uma parcela desses momentos. Porém, não deixa de ser paradoxal que o documento que expõe os comportamentos de determinado indivíduo seja o mesmo documento que os procura reprimir²³. Por este motivo, alguns historiadores, como Andrea del Col, consideram mais profícuo utilizar estas fontes exclusivamente para o estudo da instituição que os produziu e não da sociedade que condenam²⁴.

Utilizar esta documentação implica reconhecer duas realidades, também elas paradoxais: os comportamentos descritos nas fontes são mais frequentes do que as análises demonstram, mas a sua representatividade é, na mesma, reduzida. Segundo uma lógica da “História do Crime”, os delitos conhecidos representam uma parcela dos delitos existentes – refira-se a existência de uma “figura negra” do crime, que oculta atos não denunciados, não julgados, não registados e, por isso, não conhecidos pelos historiadores²⁵ –, o que leva a que o investigador nunca consiga analisar os comportamentos delituosos na sua completude. Por oposição, é necessário compreender que as conclusões do estudo dizem respeito à parcela social específica que está a ser investigada – utilizando termos estatísticos, a uma “população” –, pelo que, apesar de os seus resultados poderem ser extrapolados, não se deverá assumir que a restante comunidade se comporta de semelhante modo.

Ainda que conscientes destes entraves teórico-metodológicos, os historiadores consideram que as fontes judiciais permitem abrir a janela do passado e observar o quotidiano. Alguns fazem-no com base nas informações sociológicas dos intervenientes – através de referências como o estado marital, a idade, a profissão, a instrução, ou a naturalidade e residência –, outros atentam nas narrativas judiciais e nas informações que estas contêm, já outros recorrem a estas fontes para refletir sobre as relações sociais ou sobre a politização da sociedade²⁶. As potencialidades destas fontes, dado o manancial informativo que possuem, superam os seus contratempos e quase obrigam os historiadores a socorrerem-se das mesmas no estudo do passado.

Dada a natureza da instituição, as fontes do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição são classificadas como documentos de cariz judicial; logo, podem/devem ser igualmente utilizadas para abordagens do quotidiano. João Cosme, em 1997,

²³ VAQUINHAS, 2011, «Os Processos Judiciais e a História», p. 110.

²⁴ COL, 2006, «I documenti del Sant’Ufficio come fonti per la storia istituzionale [...]».

²⁵ IGLESIAS ESTEPA, 2005, «El crimen como objeto de investigación histórica», p. 315.

²⁶ IGLESIAS ESTEPA, 2005, «El crimen como objeto de investigación histórica», pp. 302-309 e VAQUINHAS, 2011, «Os Processos Judiciais e a História», pp. 113-118.

recorreu a processos de habilitação para familiares do Santo Ofício de modo a conhecer os locais de proveniência destes e a sua fixação no Brasil, além do estado marital e das ocupações dos que requeriam esse estatuto, de forma a analisar a emigração de reinóis para o continente americano²⁷. Noutro texto, Cosme reconheceu a importância da chamada «sessão de genealogia», a primeira das três sessões obrigatórias do interrogatório inquisitorial, para o estudo da reconstituição de paróquias, dado que esta continha informações relativas ao estado marital, ocupação, idade, filiação, naturalidade e residência, e ainda outros dados sobre o núcleo familiar. A sua análise, segundo o autor, permitiria igualmente dissertar sobre as crenças e o sincretismo religioso da sociedade de Antigo Regime²⁸. Por sua vez, Diogo Andrade Cardoso baseou-se em 124 processos inquisitoriais para se inteirar das ocupações dos réus residentes no Brasil do século XVII, recolhendo 1859 menções que depois categorizou aplicando parâmetros internacionais de modo a elaborar estudos comparativos²⁹. Já Paulo Drumond Braga utilizou a mesma tipologia documental para compreender a educação nos séculos XVI a XVIII, através dos «mestres de meninos» processados pela Inquisição. Além das características sociológicas – idade, residência, profissões dos pais e estado marital –, os processos revelaram relações de poder entre mestres e alunos, a formação dos professores e as bibliotecas que estes possuíam, os castigos aplicados aos discípulos, a localização e o pagamento das escolas; enfim, permitiram obter um retrato do ensino nos séculos anteriores às políticas educacionais do período pombalino³⁰.

No entanto, relativamente aos estudos do quotidiano com base em fontes inquisitoriais, não se poderá deixar de referir Isabel Drumond Braga. As análises aprofundadas sobre os inventários de bens confiscados aos réus demonstram como um documento aparentemente simples permite explorar a cultura material de uma época, ao mesmo tempo que auxilia na avaliação de níveis de vida, de estatutos sociais, de modelos de consumo e do movimento global de mercadorias. Num artigo no qual procura assinalar as potencialidades destas fontes, a autora registou propriedades imóveis, mobiliário, têxteis da cama e da mesa, prata, objetos de culto e artísticos, livros, vestuário, joias e alguns objetos associados à ocupação

²⁷ COSME, 1997, «A Emigração para o Brasil através das Habilitações do Santo Ofício».

²⁸ COSME, 2004, «Os Processos da Inquisição como Fonte Demográfica».

²⁹ CARDOSO, 2021, «As Ocupações da População do Brasil no século XVII [...]».

³⁰ BRAGA, 2011, «Mestres de Meninos em Portugal nos séculos XVI a XVIII [...]».

dos réus³¹. Em outros estudos, como naquele baseado no processo contra Paula de Sequeira, Drumond Braga deu a conhecer a prática de leitura de livros proibidos, sem deixar de tecer comentários sobre a sociabilidade da comunidade baiana do século XVI³². Já o livro *Viver e Morrer nos Cárceres do Santo Ofício* contém não só capítulos associados ao funcionamento da instituição, como outros relativos à alimentação, à ocupação do tempo, à doença, à tentativa de comunicar com o exterior e, fazendo jus ao título, ao nascimento e falecimento na prisão inquisitorial³³.

Retorne-se a Braudel. O autor questiona-se se a abordagem do quotidiano terá validade analítica e explicativa, dando voz aos que prontamente criticam a representatividade dos dados ou a relevância dos estudos de caso, com duas simples questões: «Será útil? Necessário?»³⁴. Mas deixe-se que seja o próprio a responder aos críticos:

«É ao longo de pequenos incidentes, de relatos de viagem que uma sociedade se revela. A maneira de comer, de vestir, de habitar, para os diversos estratos, nunca é indiferente. E estes instantâneos afirmam também, de uma sociedade para outra, contrastes e disparidades nem todos superficiais. É um jogo divertido, que creio não ser fútil, o de compor estas imagens»³⁵.

Por questões práticas, e na impossibilidade de se estudarem temas na sua totalidade, foi necessário adotar preceitos metodológicos para que a “composição” das imagens se torne inteligível. Seguindo a premissa da “História do Quotidiano”, procurou-se abordar matérias ainda pouco estudadas no arquipélago da Madeira: as relações amorosas e a sexualidade. Pelas anotações anteriores, considerou-se que as fontes produzidas pelo Santo Ofício permitem tal estudo. Todavia, dada a natureza do congresso em que este texto se insere³⁶ – subtítulo *Rumos de Pesquisa, Problemáticas, Análises* –, optou-se por observar, numa perspetiva mais metodológica, os documentos inquisitoriais associados ao amor e à luxúria como fontes para o estudo do quotidiano, com enfoque na demonstração das potencialidades das

³¹ BRAGA, 2010, «Inquisição e Cultura Material [...]», tendo depois publicado BRAGA, 2012, *Bens de Hereges* [...].

³² BRAGA, 2017, «Leitura e Sociabilidade no Feminino [...]».

³³ BRAGA, 2015, *Viver e Morrer nos Cárceres do Santo Ofício*.

³⁴ BRAUDEL, 1992, *As Estruturas do Quotidiano* [...], p. 13.

³⁵ BRAUDEL, 1992, *As Estruturas do Quotidiano* [...], p. 13.

³⁶ Uma versão preliminar deste texto foi apresentada em comunicação no *Congresso de História da Madeira – Rumos de Pesquisa, Problemáticas, Análises*, organizado pelo Centro de Estudos de História do Atlântico – Alberto Vieira, pertencente à Direção Regional do Arquivo e Biblioteca da Madeira, que decorreu entre 23 e 26 de novembro de 2021.

informações que os documentos contêm, apresentando-se somente meros subsídios investigativos. Porém, atente-se que as matérias de base permaneceram, e, como tal, escolheram-se fontes que as abordam e relatar-se-ão casos de delitos associados ao amor e à luxúria.

A transformação do discurso oral em texto escrito levou à redução da abrangência e a mudanças estruturais contrastantes com a comunicação apresentada no referido congresso. Essa restrição refletiu-se, essencialmente, nas fontes e no período cronológico em análise. Para este trabalho, as informações recolhidas provêm exclusivamente do registo das confissões e das denúncias elaborado durante a visita inquisitorial de 1618 à Madeira. A sua escolha assumiu três razões essenciais: 1) o facto de a visita do Santo Ofício de 1591-1592 ao arquipélago ter deixado poucos registos, o que impossibilita uma investigação aprofundada acerca dos seus resultados³⁷; 2) um afastamento consciente da tradicional análise dos processos inquisitoriais; e 3) a oportunidade de demonstrar a riqueza informativa dos registos da visitação. A escolha destes depoimentos, mesmo quando não transitaram para processos inquisitoriais – e aponte-se que das 36 confissões e 75 delações somente se instituíram cinco processos no rescaldo da visita³⁸ –, não reduz a validade do estudo, pois o objetivo deste trabalho não é compreender a atividade inquisitorial mas sim utilizar as fontes produzidas por esta instituição para conhecer o quotidiano; logo, as tramitações judiciais, as decisões dos inquisidores e a execução das sentenças não foram consideradas relevantes. Por sua vez, a qualidade das denúncias e das confissões recolhidas pelo visitador são idênticas à das denúncias e confissões registadas perante o inquisidor em processos ditos regulares. Logo, esta opção por refrear os documentos e a cronologia não limita o próprio trabalho.

Com base nestas premissas e após este introito, o presente texto parte para uma breve contextualização do disciplinamento eclesiástico exercido no arquipélago da Madeira, de modo a que se compreenda o contexto de produção dos documentos e dos comportamentos neles referidos, seguindo para a apresentação de alguns subsídios para o estudo do quotidiano na Madeira, repartidos em quatro parâmetros distintos: as referências sociológicas dos intervenientes, os apontamentos relativos ao espaço, as ações concretas e, por último, o quadro mental da comunidade madeirense no século XVII.

³⁷ Para uma análise da visita, onde se explicam estas falhas, veja-se OLIVAL, 1993, «A Visita da Inquisição à Madeira em 1591-92».

³⁸ COSTA, 2021, «A Superstição perante o Inquisidor (Madeira, 1618)», p. 144. Atente-se que, neste texto, somente foram utilizadas 65 narrativas judiciais, sendo 22 confissões e 43 denúncias.

O Disciplinamento Eclesiástico no Arquipélago da Madeira

Em 1968, o historiador alemão Gerhard Oestreich publicou um artigo no qual alegava que o «socialdisziplinierung» fora a grande proeza do “Absolutismo” europeu³⁹. Oestreich procurava compreender quais os processos que regiam o comportamento dos indivíduos em sociedade, e o conceito por este proposto – o de “disciplinamento social” – sugeria que o “Estado Absolutista” («Staat des Absolutismus») utilizou mecanismos repressivos que intentavam ir além da conformidade perante as leis. Segundo este autor, o “Estado” empregara instrumentos que implementavam hábitos de obediência que, através de uma crescente autodisciplina e de uma multiplicidade de meios coercivos, acabaram por subjugar as comunidades sob o poder do soberano⁴⁰. A historiografia acolheu o termo e, pelo estudo de múltiplos contextos geográficos e temporais, concluiu que o disciplinamento não fora exclusivamente vertical; isto é, não partia estritamente do “Estado” e terminava nas populações locais. Os processos repressivos foram igualmente horizontais, através do contato do indivíduo com a família, com o grupo de vizinhos, com os amigos, com organismos socioprofissionais ou com outros aglomerados e instituições⁴¹. Porém, as investigações elaboradas permitiram igualmente reconhecer que este não foi um procedimento unilateral, no qual o ator social é um sujeito passivo da repressão. Assim, como defende Ángela Atienza López, compete ao historiador não só analisar o estabelecimento e a institucionalização dos referidos mecanismos, mas também atentar na sua recetividade por parte das comunidades, através de casos de aceitação e de rejeição do disciplinamento⁴².

Anos mais tarde, Wolfgang Reinhard e Heinz Schilling defenderam que as Igrejas – a católica, a luterana e a calvinista – auxiliaram o poder político no mencionado processo de disciplinamento social, dois séculos antes do estabelecimento dos “Absolutismos”⁴³. O termo “disciplinamento eclesiástico” refere-se aos diversos métodos implementados pelos credos europeus do período, que procuravam que os fiéis não só aceitassem os seus ditames, como criticassem veementemente os preceitos basilares das outras crenças⁴⁴. No caso católico, com base no Concílio de Trento

³⁹ OESTREICH, 1968, «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus».

⁴⁰ ARCURI, 2019, «Confesionalización y Disciplinamiento Social [...]».

⁴¹ SCHILLING, 2013, «El disciplinamiento social en la Edad Moderna [...]», p. 28.

⁴² ATIENZA LÓPEZ, 2014, «De reacciones, de tolerancias, de resistencias y de polémicas [...]», p. 654.

⁴³ Argumentos que poderão ser consultados, a título de exemplo, em REINHARD, 1989, «Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State [...]».

⁴⁴ LOTZ-HEUMANN, 2007, «Imposing church and social discipline», p. 244.

(1545-1563), assiste-se a um reforço do poder episcopal e clerical, ao aparecimento de novos códigos de conduta, a um controlo apertado na celebração dos ritos, a uma prática pastoral e proselitista intensa e a uma repressão da religiosidade popular. Estes mecanismos, e outros ainda por explorar, foram empregues na «disciplina dell'anima, del corpo e della società», como escreveu Paolo Prodi⁴⁵. Programa teológico, este, que foi acompanhado de medidas práticas e do estabelecimento de novas instituições que difundiam dogmas e procuravam gerar sentimentos identitários, numa tentativa de homogeneizar a sociedade e diminuir o dissentimento⁴⁶.

O arquipélago da Madeira, tal como os espaços reinol e ultramarino portugueses, não ficou imune ao disciplinamento eclesiástico. No entanto, dada a escassez dos estudos, é difícil avaliar a disciplina imposta à população madeirense e quais as repercussões desses mecanismos coercivos. A inexistência de fontes que diretamente permitam analisar dois dos mecanismos muito próximos dos fiéis, a pregação e a confissão sacramental, dificulta essa investigação; já outros instrumentos de disciplinamento mereciam novas e aprofundadas análises que propiciem um melhor conhecimento destas práticas e das suas consequências.

O sermão, dominical ou em momentos festivos, era a altura ideal para, conjugando elementos performativos com a imagética presentes nos templos, transmitir uma mensagem que levasse os fiéis a reconhecerem os seus erros, se arrependessem destes e solicitassem o perdão, com o objetivo final de atingirem a salvação escatológica. Por este meio transmitiam-se e perpetuavam-se dogmas, ditames e tradições, implementando um programa educativo, também ele fundamental no disciplinamento⁴⁷. O estudo da parenética proferida no arquipélago está por fazer: conhecem-se referências a sermões e aos seus conteúdos e ainda algumas anotações esparsas sobre pregadores, tal como o seu pagamento, sem que tal permita diagnosticar a atividade disciplinadora⁴⁸. Por sua vez, a confissão sacramental, obrigatória anualmente mas certamente executada com maior frequência, foi um dos principais mecanismos repressivos. Através da confissão, o pároco conhecia

⁴⁵ PRODI, 1994, «Presentazione», p. 17.

⁴⁶ Veja-se, para o caso português, PALOMO, 2006, *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700* e PAIVA, 2008-2009, «O Estado na Igreja e a Igreja no Estado [...]».

⁴⁷ PALOMO, 1997, «"Disciplina christiana" [...]», pp. 135-136.

⁴⁸ Vejam-se exemplos em BRAGA, 2015, «Eloquência e Poder Político [...]» e MARQUES, 2015, «Oratória Sacra na Madeira [...]». A visita pastoral à Sé, em 1590, refere a necessidade de se aumentar o salário dos pregadores da seguinte forma: «Ho pulpito da See he de muito trabalho e continuo de maneira que ho não podem soprir senão dous pregadores como suprem, e ho ordenado que se reparte per ambos sam trinta mil rs somente en dinheiro que he ho mesmo que tem os pulpitos das villas em que ha pregadores pello que parece que Sua Magestade lhe deveria mandar acrescentar mais dez mil rs», como se poderá consultar em COSTA, 2014, «Visitações Pastorais Madeirenses [...]», pp. 277-278.

intimamente os atos e os pensamentos dos membros da sua congregação e sobre estes estipulava penitências. Assim, efetivamente, o clérigo, determinava quais os comportamentos a evitar, transmitindo os modelos de conduta que levariam o crente à "Jerusalém Celeste"⁴⁹. Encontram-se breves referências na documentação inquisitorial sobre a eficácia da confissão, mormente quando se anotou que um confitente ou um delator se apresentou perante o oficial inquisitorial por sugestão do seu confessor; como no caso de Maria Coelha, que revelou ao inquisidor «que veo a esta Mesa contra sua vontade por assi lho aconselhar certo confessor letrado que lhe disse que tinha obriguação de o vir diser a esta Mesa»⁵⁰.

Além dos mecanismos informais apontados, outros, formais, se estabeleceram à medida que a diocese se burocratizava. Refira-se, em primeiro lugar, o papel das visitas pastorais, nas quais o prelado ou visitantes por este determinados percorriam as paróquias com o objetivo de «estabelecer a doutrina sã, e orthodoxa, excluidas as heresias, manter os bons costumes, emendar os máos, com exhortações, e admoestações, acender o povo à religião, paz e inocencia; e estabelecer o mais que o lugar, tempo e ocasião permitir para proveito dos fiéis», como referem os decretos tridentinos⁵¹. O visitador deveria auscultar o pároco e a congregação, e promover soluções para os problemas reportados. No caso madeirense, permanecem, desde o século XVI, os livros de provimentos das visitas, onde se registavam as faltas associadas ao templo e às capelas, à atuação do vigário e dos seus colaboradores e a alguns comportamentos gerais dos fiéis⁵². Os livros de devassas, onde se anotavam as denúncias contra elementos específicos da congregação, por comportamentos considerados moralmente reprováveis, são conhecidos, no arquipélago, somente para o século XVIII⁵³, apesar de referências à recolha de delações durante a visita através da documentação inquisitorial em datas anteriores⁵⁴. Com base nestes depoimentos,

⁴⁹ ARCURI, 2018, «El Control de las Conciencias [...]», pp. 181-183.

⁵⁰ Arquivo Nacional Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Livro 792, p. 99. Doravante far-se-á referência a este arquivo, fundo e subfundo como ANTT, TSO, IL, seguido do livro e das páginas. Dado que a maior parte dos dados retirados são exemplificativos e o registo arquivístico de todos, a par e passo com o texto, levaria a que este se tornasse quase ininteligível, preferiu-se seguir outra lógica de referência: somente se registará a cota arquivística quando se incluiu uma citação documental; nas restantes situações, os dados foram obtidos na documentação consultada e registada nas Tabelas II e III.

⁵¹ REYCEND, 1781, *O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio [...]*, p. 271.

⁵² Veja-se COSTA, 2014, «Visitações Pastorais Madeirenses [...]», para a transcrição dos livros de provimentos das visitas pastorais às paróquias da Madalena do Mar, Sé e São Martinho durante o século XVI.

⁵³ Veja-se o estudo de alguns dos sobreviventes livros de devassas em TRINDADE, 1999, *A Moral e o Pecado Público no Arquipélago da Madeira [...]*.

⁵⁴ No processo contra Graça Rodrigues, por culpas de criptojudáismo, é referido uma denúncia que fora

o bispo ou o seu vigário-geral decidiam se deveriam proceder judicialmente contra o fiel. Estes elementos clericais tinham jurisdição que lhes permitia recolher denúncias, julgar e mandar executar sentenças concernentes a casos de religião e moral, estipulados nas Constituições Sinodais do bispado⁵⁵, e nos casos que envolvessem eclesiásticos. Dependendo das situações e da localização, o assunto poderia ser julgado em primeira instância pelos ouvidores do eclesiástico, situados em Arguim, no Porto Santo, em Machico e na Calheta, apesar dos seus poderes circunscritos⁵⁶. Já as restantes causas desaguavam no Auditório Eclesiástico. Este tribunal procedia como outras instâncias judiciais, recolhendo denúncias, procedendo a averiguações através de inquéritos ou de variadas diligências, tomando decisões consoante as provas da culpabilidade ou da inocência do réu e proferindo a sua sentença⁵⁷. O Auditório, e os seus documentos regedores, estipulavam claramente quais os comportamentos erróneos e, por oposição, quais os aceitáveis. Este mecanismo, que sentenciava uma variedade de ações e de pensamentos verbalizados, associado a um receio de ser denunciado, gerava um efetivo disciplinamento da população.

No caso português, é impossível falar de disciplinamento sem referir o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição. Fundado em 1536, este órgão de justiça julgava delitos do foro religioso e moral associados ao conceito de heresia, e, por isso, estabelecia que comportamentos evitar, criminalizando-os e sentenciando-os. O Santo Ofício começou a atuar sobre o arquipélago a partir de 1550, sem nunca nele se estabelecer. O tribunal distrital de Lisboa detinha a jurisdição sobre todo o Atlântico e controlava-o através de uma rede de oficiais locais – comissários e familiares – que recolhiam depoimentos, executavam mandados de prisão e enviavam os suspeitos para Lisboa, onde seriam julgados⁵⁸. Numa fase inicial, ainda antes de essa rede estar plenamente estabelecida, a Inquisição figurou no arquipélago através de duas visitas inquisitoriais, nas quais um inquisidor-visitador vindo do Reino procedia à recolha de denúncias e confissões e julgava os casos menos graves *in loco*, enviando os restantes

registada a 3 de março de 1597, «nesta cidade do Funchal da ilha da Madeira na See della estando ahi o illustrissimo e reverendo senhor Dom Luis de Figueiredo de Lemos bispo do bispado visitando comigo escrivão». Tal referência prova que se recolhiam denúncias durante a visita pastoral e que estas deveriam ser registadas em documentos/livros próprios, como se poderá confirmar em ANTT, TSO, IL, processo 1841, fl. 4.

⁵⁵ *Constituições Synodales do Bispado do Funchal* [...], 1601.

⁵⁶ TRINDADE & TEIXEIRA, 2003, *O Auditório Eclesiástico da Diocese do Funchal* [...], pp. 33-35.

⁵⁷ Veja-se o regimento do Auditório em TRINDADE & TEIXEIRA, 2003, *O Auditório Eclesiástico da Diocese do Funchal* [...], pp. 79-116.

⁵⁸ Sobre a data de expansão do Santo Ofício à Madeira veja-se COSTA, 2021, «A Superstição perante o Inquisidor (Madeira, 1618)», pp. 138-139 e consulte-se FARINHA, 1989, «A Madeira nos Arquivos da Inquisição», para uma análise da organização local desta instituição neste arquipélago.

para Lisboa⁵⁹. A primeira destas ocorreu em 1591-1592 e a segunda em 1618⁶⁰. É no contexto desta última que foram recolhidos os depoimentos que servem de base a este trabalho.

Em 1618, numa decisão coordenada pelo inquisidor-geral Fernão Martins de Mascarenhas (1616-1628), foram executadas diversas visitas inquisitoriais, consoante a preocupação com o crescente contingente estrangeiro que residia e passava por Portugal e pelos seus territórios ultramarinos e com as ainda presentes denúncias de criptojudaísmo⁶¹. A escolha de Francisco Cardoso do Tornéo, um deputado do tribunal inquisitorial de Coimbra, ocorreu em 1617, e este deslocou-se ao arquipélago madeirense ainda nesse ano. Tornéo permaneceu na ilha certamente mais de dez meses: a visita oficial principiou a 7 de janeiro – com diligências efetuadas logo no dia 1 de janeiro – e o último documento inquisitorial que regista a sua presença na ilha data de 30 de setembro; porém, a visitação ao Açores somente começou em abril de 1619, pelo que o inquisidor deverá ter permanecido mais algum tempo na Madeira. Pelos registos dos depoimentos, sabe-se que nove desses meses foram passados no Funchal e o restante foi gasto em deslocações e estadias na Calheta, na Ponta do Sol e em Santa Cruz⁶². Os livros remanescentes arrolam 36 confissões e 75 delações contra 37 pessoas, apesar de se conhecerem outros depoimentos que, apesar de auscultados, não produziram resultados proveitosos. Nas confissões – de 29 homens e sete mulheres – foram referidos comportamentos que, seguindo classificações da época e historiográficas, se podem distribuir nas categorias delituosas de “Proposições Heréticas”, “Protestantismo”, “Sacrilégio”, “Sodomia”, “Solicitação” e “Superstição”; já as denúncias – feitas por 24 homens e 47 mulheres⁶³ – referem-se a atos que se incluem nas categorias anteriores, mas igualmente nas de “Bigamia” e de “Judaísmo”. Todavia, a visitação só gerou cinco processos inquisitoriais que tiveram seguimento em Lisboa⁶⁴. Talvez por isso seja mais adequado afirmar que o objetivo da mesma, mais do que reprimir, foi demonstrar o papel do Santo Ofício nessa repressão; ou, como referiu Fernanda Olival, a visita foi «um instrumento na estratégia de reprodução

⁵⁹ BETHENCOURT, 1996, *História das Inquisições* [...], p. 188.

⁶⁰ Como refere FARINHA, 1989, «A Madeira nos Arquivos da Inquisição», pp. 701-704.

⁶¹ Como se refere em MARCOCCI & PAIVA, 2016, *História da Inquisição Portuguesa (1836-1821)*, p. 220.

⁶² Consulte-se OLIVAL, 1990, «A Inquisição e a Madeira. A Visita de 1618», para uma abordagem detalhada sobre a organização e a execução da visita.

⁶³ Atente-se que quatro indivíduos fizeram duas denúncias distintas, singularizando-se este número, o que totaliza as 75 delações.

⁶⁴ Para uma análise dos resultados da visita, veja-se COSTA, 2021, «A Superstição perante o Inquisidor (Madeira, 1618)», pp. 141-144.

constante do próprio Tribunal»⁶⁵. Porém, como se optou por manter as matérias estruturais da investigação, não se atentará em todas estas categorias: somente se analisará casos de bigamia, de solicitação e de sodomia e aqueles de proposições heréticas e de superstições que contêm facetas de âmbito amoroso e sexual. Parta-se para o estudo.

Os Intervenientes

As denúncias e confissões recolhidas permitem congregar uma quantidade considerável de informação acerca dos agentes sociais que intervieram nos procedimentos inquisitoriais: confitentes, delatores, perpetradores e ainda outros elementos somente mencionados superficialmente. Os dados possibilitam estudos de cariz genealógico, pois os depoimentos contêm os nomes dos parentes próximos (pais, maridos/mulheres e filhos) e de outros mais afastados (tios, primos, cunhados, etc.). A idade apresentada viabiliza datar o nascimento do indivíduo, enquanto a menção ao casamento e à morte de familiares auxilia na reconstituição da árvore genealógica. Os historiadores, por sua vez, tendem a coligir outras referências: as ocupações, os sinais de literacia, a categorização social e as condições socioeconómicas. Tais parâmetros são utilizados em trabalhos de sociologia histórica, com o objetivo de caracterizar as comunidades em análise. Com base na documentação compilada, concretize-se esse estudo.

Além dos nomes próprios, o primeiro identificativo pessoal, é possível encontrar diversas referências a alcunhas: António Gonçalves era «o surdo», Catarina da Ponte «a vaquinha» e Maria Pimentel «a corre risco»⁶⁶. O processo de identificação passava igualmente pela referência ao estado social. Em primeiro lugar, uma distinção com base religiosa – assente na diferença entre cristão-velho e cristão-novo –, mas também étnico-social – com o registo de “mulatos”, “pardos”, “baços”, “pretos”, “negros”, tudo por oposição a “sem raça alguma” – e jurídico-social – destrinchando “libertos”, “cativos” e “forros”. Por vezes, os apontamentos conjugam estas categorizações, como os relativos a “mouriscos” ou, por exemplo, a Catarina da Rosa que, apesar de ser «bassa», «sempre fora livre e que nam servira a alguém», e a Mícia Rodrigues, uma «parda liberta»⁶⁷. Em relação às idades, além do valor numérico, sempre seguido de

⁶⁵ OLIVAL, 1990, «A Inquisição e a Madeira. A Visita de 1618», p. 788.

⁶⁶ ANTT, TSO, IL, livro 791, pp. 45 e 84 e livro 792, pp. 163 e 186, respetivamente.

⁶⁷ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 201 e 347, respetivamente.

um “mais ou menos”, encontra-se associação destas ao estado marital, como os casos de “mancebos”, de “moças” sempre solteiras ou de “velhas” sempre viúvas. Enquanto a maioria dos casos distribui-se pela tradicional tripartição entre solteiro/a, casado/a e viúvo/a, encontram-se situações que, pela provável estranheza aos olhos daquela sociedade, foram anotadas, como ocorreu com Antónia Teixeira, uma «mulher que nunca casou»⁶⁸.

A documentação possibilita, igualmente, avaliar as condições socioeconómicas dos intervenientes. Através dos locais de residência – desde os comuns “vive com os pais” ou “vive com o esposo” até aos mais singulares, residindo com a cunhada, a tia ou, como acontecia com Maria Correia, que sendo casada com Gonçalo Rodrigues vivia com o marido na casa do irmão⁶⁹ –, é admissível assumir estratos sociais distintos consoante as situações narradas. As referências à pobreza estão também elas presentes: Luzia Dinis confessa fazer as rezas supersticiosas «per Ihe darem alguma coisa por ella ser mulher que tinha nesciedade», e Maria Pimentel era «preta maltratada de vistido», indicando que as suas roupas estariam em más condições⁷⁰. Por sua vez, a multiplicidade de ocupações demonstra a diversidade da vida económica do arquipélago madeirense. Com menor frequência, registaram-se as profissões das mulheres, provavelmente por a maioria destas estar destinada à vida em casa: a ama, a servente e a lavadeira partilham referências com a fanqueira, a vendedora e Maria Ribeira, que era «ticedeira»⁷¹; reconheça-se ainda a existência de “feiticeiras”, que recebiam pelos seus serviços. As ocupações masculinas são mais heterogêneas. Encontram-se desde alusões a estudantes, homens da lavoura – lavrador, hortelão – ou profissões associadas à produção dos derivados da cana sacarina – lavrador de canas, purgador do açúcar, mestre do engenho e quintador dos açúcares –, até jornaleiros, designados como “trabalhadores”, e homens do mar – pescador, mareante e mestre de navios. Observe-se a variedade de artesãos: alfaiates, carpinteiros, cordoeiros, pedreiros, sapateiros, sombreireiros, surradores e tanoeiros; ou, dir-se-ia, de profissionais liberais: barbeiros, boticários, escrivães, mestres de dança e tabeliães. Mais raras são as profissões associadas à defesa do arquipélago, como os soldados do Presídio Castelhana, e Pêro Gonçalves que era «bombardeiro»⁷², e as referências a serventes e pajens. Porém a ocupação com o maior número de menções

⁶⁸ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 111.

⁶⁹ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 401.

⁷⁰ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 47 e livro 792, p. 186, respetivamente.

⁷¹ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 208.

⁷² ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 97.

– presume-se que este facto ocorra dado que um dos delitos era exclusivamente praticado por clérigos, além da multiplicidade de delatores e confitentes presentes dada a natureza religiosa do Tribunal do Santo Ofício – é a de eclesiástico: desde as anotações genéricas a “padres”, até à presença de frades franciscanos e dominicanos e sacerdotes paroquiais, tendo como intervenientes o vigário de Água de Pena, o do Caniçal, o da Fajã da Ovelha, o do Porto Santo, o de São Pedro, o de São Vicente e o da Tabua, além dos clérigos beneficiados da Calheta, de Nossa Senhora do Calhau e de Santa Cruz, e o cura coadjutor do Porto Santo, sem esquecer um moço do coro da Sé e um dos seus meios-cónegos. A profusão destas denominações confirma o dinamismo da vida quotidiana e a variedade de condições socioeconómicas dos habitantes do arquipélago.

Aluda-se ainda às informações relativas à literacia dos intervenientes, ainda que devam ser tratadas com cautela. No estudo, todos os deponentes homens assinaram os seus relatos, enquanto que, no caso feminino, 71% das mulheres afirma não saber assinar. Há ainda o curioso relato de Maria Lopes que era «negra crioula e que fala muito bem portugues»⁷³. Por sua vez, quando frei Baltasar das Chagas foi questionado sobre se lera em algum livro ser lícito solicitar os seus penitentes no ato confessional, este respondeu que «nunca o lera em livro antes lera o contrario em frei Manuel Rodrigues», denunciando uma prática de leitura⁷⁴.

Em determinados momentos, de modo a facilitar a identificação dos que estavam a ser denunciados, registaram-se as características físicas dos indivíduos: Maria Pereira «he uma molher velha piquena do corpo e que tem o rosto piqueno e redondo trigueiro e que tem os olhos grandes e a testa grande»; Inês Álvares era uma «molher velha baixa do corpo e que tem os olhos azuis e magra do rosto»; Domingos da Rocha era «alto de corpo e groço alvo do rosto pouqua barba castanha os bigodes curtos e que lhe [ao denunciante] pairesse que tem os olhos que tiram para azueis»; Pêro Martins era um «homem mancebo alvarinho desbarbado magro e de mea estatura e que tem hum sinal preto sobre o beiço de sima»; e Brites Pereira era uma «molher bem desposta o rosto grande e alva e os olhos pardos»⁷⁵. Os depoimentos incluem ainda algumas informações sobre determinadas doenças. No caso de António Gonçalves, cuja alcunha era «o surdo», ainda que não se tenha a certeza se António padecia de

⁷³ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 75.

⁷⁴ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 21. Dado que Baltasar das Chagas não explicita a obra que lera, é difícil identificar a mesma. Porém, visto que o livro deverá tratar da confissão sacramental, presume-se que seja um dos livros de um Manuel Rodrigues, designado de *Summa dos Casos de Consciencia*, referido na *Bibliotheca Lusitana*, em MACHADO, 1752, *Bibliotheca Lusitana*, p. 355.

⁷⁵ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 225, 235, 261, 268 e 309, respetivamente.

surdez ou se o distintivo passara de geração em geração, é possível que este tivesse dificuldades auditivas⁷⁶; já Luís Fernandes «hera mudo»⁷⁷. No caso da feiticeira Isabel Tavares, esta é sempre identificada como uma «mulher castelhana a qual tremem as mãos e he [...] casada com hum castelhano doente e velho», que «esta emtravado»⁷⁸. A profusão de dados, que contribui para caracterizar a comunidade complexa como era a residente no arquipélago da Madeira em 1618, possibilita, assim, conhecer uma variedade de intervenientes no processo judicial e o dia a dia destes, sempre inseridos numa dimensão geográfica distintiva.

Madeira: Um Espaço, Múltiplos Espaços

O contexto espacial é deveras importante no estudo do quotidiano. As ações concretas são realizadas em espaços próprios, que certamente atribuem significado aos atos. A título de exemplo, retenha-se que o delito de solicitação, pela sua natureza, insere-se num contexto temporal singular, plenamente associado a um determinado espaço. Do mesmo modo, dificilmente se conseguirá compreender os atos de bigamia sem se analisar o contexto geográfico, pois foi a distância do local do primeiro casamento que possibilitou que um dos nubentes passasse por solteiro. Nestes e noutros casos é fundamental associar ação e espaço, pelo que o historiador os deve considerar conjuntamente na sua análise.

Ao contrário do que talvez seria esperado para o período, o estudo dos depoimentos permitiu detetar mobilidades complexas. Obviamente, persistem múltiplos casos de imobilidade, daqueles que nasceram e que, aquando do depoimento, residiam na mesma paróquia, sem que façam menção de alguma vez terem saído dessa circunscrição. Porém, se tal era espetável para os casos rurais – e os há, com deponentes originários e residentes na Calheta, na Fajã da Ovelha e na Tabua –, encontram-se diversos indivíduos que informam serem naturais e residirem no Funchal, sem referirem ter-se ausentado da cidade. Sobre os casos de mobilidade, há que reconhecer, primeiro, uma movimentação interna no arquipélago madeirense. O êxodo não era exclusivo em direção ao Funchal – ainda que se verifiquem referências de pessoas oriundas da Calheta, do Caniço, da Fajã da Ovelha, do Porto Santo, de Machico, de Santa Cruz, de São Jorge e de São Vicente que residiam na cidade –,

⁷⁶ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 45.

⁷⁷ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 30.

⁷⁸ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 185 e livro 791, p. 54, respetivamente.

existindo o movimento contrário – do Funchal para o Caniço, para a Fajã da Ovelha, para Machico, para Ponta do Sol e para Santa Cruz –, e entre espaços rurais – de Câmara de Lobos para Santa Cruz, como aconteceu com o padre Brás Cabral⁷⁹. Conhecem-se também casos de mobilidade entre os arquipélagos da Macaronésia, principalmente, dada a proximidade, em direção a, ou vindos das, Canárias. Registaram-se ligações entre Grã-Canária, Lanzarote e Tenerife e o Funchal, mas igualmente indivíduos com origem em São Miguel e na Terceira, nos Açores, que residiam, em 1618, na única cidade madeirense. As informações da naturalidade apontam ainda para uma deslocação entre os espaços reinol e ultramarino em direção ao arquipélago, ainda que com menor representatividade, com moradores na Madeira naturais de Lisboa, Monção, Montemor-o-Novo, Porto e Goa; e, do mesmo modo, encontram-se no Funchal, devido à União Ibérica (1580-1640), alguns soldados espanhóis que serviam no Presídio Castelhana.

Além disso, conhecem-se diversas deslocações de carácter temporário, normalmente associadas à execução de determinadas ocupações. Observe-se o caso de alguns bígamos. Domingos da Rocha, um tanoeiro natural de São Miguel, Açores, mas residente no Funchal, viajou para Málaga em 1608 ou 1609 e lá ficou até 1616, exercendo o seu ofício. Após a morte da segunda esposa, e na sequência de uma prisão efémera sob acusação de bigamia, Domingos regressou ao arquipélago da Madeira. Poucos dias antes da denúncia feita por Lourenço Hurtado Baessa, a 2 de agosto de 1618, Domingos fugiu da cidade com a mulher em direção a São Miguel⁸⁰. Por sua vez, Pêro Martins, madeirense, partiu para a ilha de La Palma, nas Canárias, em 1616, e lá casara uma segunda vez. Após algumas dúvidas sobre o seu estado marital, e com medo de ser preso, Pêro escondeu-se em dois mosteiros até conseguir embarcar em direção ao arquipélago da Madeira, retomando a vida conjugal que fizera com a sua primeira mulher⁸¹. Interessante referência é a proveniente da confissão de frei Baltasar das Chagas. Questionado se alguma vez viajara para fora da Madeira, numa tentativa de se compreender se a solicitação que praticara lhe fora ensinada pelas comunidades protestantes, o franciscano relata que viajou até Jerusalém; foi de Portugal até Veneza, seguindo por barco até Alexandria e daí para Jerusalém. Aponta ainda que estivera em Roma, presumindo-se que o fizera na viagem de regresso⁸². É possível ainda conhecer viagens de curta duração no próprio arquipélago: Catarina

⁷⁹ ANTT, TSO, IL, livro 791, pp. 86-91.

⁸⁰ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 244-251.

⁸¹ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 265-300.

⁸² ANTT, TSO, IL, livro 791, pp. 18-22.

de Góis relata que o padre João de Medeiros de Miranda, vigário na Tabua e aí residente, mantinha uma relação com uma mulher solteira na Ponta do Sol⁸³; quando Isabel de Fróis quis saber se um certo homem estaria vivo, pediu a Maria Antunes, moradora no Funchal, que se deslocasse a Machico, o que a feiticeira cumpriu⁸⁴; já quando Isabel da Rocha procurava o irmão consultou Maria Pimentel que lhe disse que este estaria no Porto Santo, «como de feito estava como depois se soube»⁸⁵. Por último, encontram-se movimentações forçadas: algumas associadas ao receio de ser preso pelas justiças seculares e eclesiásticas, como nos casos já referidos de Domingos da Rocha e de Pêro Martins; outras na sequência de alguma sentença, como aconteceu com Isabel Tavares que se dizia que fora degredada do Brasil para Cabo Verde e residia, em 1618, no Funchal, ou de Madalena Gonçalves que foi sentenciada a degredo para Lanzarote⁸⁶.

A documentação consultada permite ainda conhecer a localização de algumas ruas e de referentes geográficos que permitem mapear a cidade. A Tabela I apresenta os dados consoante as paróquias onde se localizavam, ainda que fique por apurar o correto posicionamento do arruamento ou das habitações. Trata-se de um estudo ainda por elaborar, esse de mapear a cidade ao longo dos séculos, e a documentação inquisitorial consegue auxiliar nessa investigação.

Tabela I – Referências geográficas (ruas e locais) na cidade do Funchal

Paróquia de Nossa Senhora do Calhau
Cabo do Calhau
Ribeirinho, Cabo do Calhau
Rua do Cabo do Calhau
Rua Nova
Paróquia de São Pedro
«nesta cidade junto a Sam Pedro o novo aos moinhos»
«mora nesta cidade junto a Sam Pedro o velho»
Rua de Nossa Senhora da Conceição
Igreja de Nossa Senhora da Conceição
Casa de Diogo Gonçalves, abaixo de Nossa Senhora da Conceição
Casa de André Gonçalves, abaixo de Nossa Senhora da Conceição
Casa de Silvestre Gonçalves, abaixo de Nossa Senhora da Conceição
Rua dos Moinhos
Casa de Pêro Nunes Furtado, Rua dos Moinhos
Rua dos Netos

⁸³ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 459.

⁸⁴ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 160-161.

⁸⁵ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 187.

⁸⁶ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 186 e livro 791, p. 48, respetivamente.

Rua do Pinheiro
Casas do Frazão, Rua do Pinheiro
Casas de Manuel Correia, Ribeira do Pinheiro
Paróquia da Sé
Beco da Cortesia
Beco do Corisco
Carreira dos Cavalos
Porta Nova
Praça do Pelourinho
Rua da Cadeia Velha
Rua da Praça do Peixe
Rua das Medinas
Ribeirinho da Rua das Medinas
Rua das Pretas
Rua das Queimadas
Rua de João Saraiva
Beco de João Saraiva
Rua de Manuel da Mata
Rua de São Bartolomeu
Rua Direita
Casa de Clara Gomes, Rua Direita
Rua do Capitão
Rua do Seminário
Rua dos Ferreiros
Casa de Isabel Fernandes, Rua dos Ferreiros
Ponte dos Ferreiros
Rua dos Mercadores
Rua dos Tanoeiros
Poço Novo, Rua dos Tanoeiros
Terreiro da Sé

Fonte: ANTT, TSO, IL, livros 791 e 792.

As narrativas judiciais estudadas apresentam, do mesmo modo, informações de cariz religioso, mormente duas de especial relevância: a localização das moradas dos clérigos que, pela obrigatoriedade de residência imposta pelo Concílio de Trento, esclarece a sua movimentação; e as descrições dos templos, através da posição dos confessionários. Enquanto a primeira faceta permite compreender a diversidade de ofícios e a evolução das carreiras eclesíásticas, o segundo vetor ilustra, muitas das vezes relativamente a uma igreja que já não existe ou que foi entretanto renovada, aspetos da cultura material. Observe-se o exemplo do padre Lopo Gomes Vieira, que foi vigário na diocese de Pernambuco, cura em São Pedro, no Funchal, e, em

1618, era beneficiado no Caniço⁸⁷; Bento de Lira fora vigário na Fajã da Ovelha nos inícios de Seiscentos e, em 1618, era vigário de São Vicente⁸⁸; já frei Francisco de Lisboa, conhecido por «o botiquario», passou pelo convento franciscano do Funchal, pelo mosteiro de São Bernardino em Câmara de Lobos e pelo de Nossa Senhora da Piedade em Santa Cruz, entre 1610 e 1618⁸⁹. No que concerne à localização dos confessionários, sabe-se que o do convento de São Francisco do Funchal «esta na dita igreja de Sam Francisco da parte direita quando entram pella igreja, o qual esta em hua capela que esta junto a capella de Nossa Senhora da Conceição»⁹⁰, o do mosteiro de São Bernardino «esta no corpo da igreja da banda da capella de Nossa Senhora da Conceição e que o confessor fica da banda de dentro do mosteiro»⁹¹, e, finalmente, o da igreja paroquial da Santíssima Trindade da Tabua «estava naquelle tempo no corpo da igreja a parte direita quando entrão pella porta principal e que naquelle tempo não estava feita a capella mor»⁹². Em relação ao confessionário da igreja de São João da Fajã da Ovelha, é possível observar uma mudança da localização do móvel ao longo do tempo: em 1603, Leonor Sardinha foi solicitada pelo padre Bento de Lira, o vigário da paróquia, estando ele «asentado em hua cadeira dentro da ditta igreja de Sam Joam para a parte da porta travessa da igreja e que nam confessava em conficionario»; nove anos mais tarde, em 1612, Maria Gonçalves foi aliciada num «conficionario que estava na ditta igreja de Sam Joam da banda de dentro do arco da capella mor a parte direita»; já no ano seguinte o confessionário estava «junto a porta travessa da dita igreja»⁹³.

A documentação consultada contém ainda informações relativas às habitações. Há referências a casas com sobrado e a casas térreas: Pêro Fernandes morava «nesta cidade a Praça do Pelourinho de baixo de Francisco Martins»⁹⁴; a esposa de Manuel Canelas residia «na logea de Pero Gonçalves da Camara», indicando que esta habitava o andar inferior⁹⁵; e Ana Dias era «moradora ao presente na Rua de Nossa Senhora da Conceição junto ao conego Manoel Afonso em hua casa terrea»⁹⁶. As condições materiais das casas são igualmente abordadas: Catarina da Ponte fora vista «por hum

⁸⁷ ANTT, TSO, IL, livro 791, pp. 5-6.

⁸⁸ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 401.

⁸⁹ ANTT, TSO, IL, livro 791, pp. 82-86 e livro 792, pp. 110-114.

⁹⁰ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 155.

⁹¹ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 111.

⁹² ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 453.

⁹³ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 410, 414 e 402, respetivamente.

⁹⁴ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 277.

⁹⁵ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 103.

⁹⁶ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 239.

buraquo do seu sobrado a faser feitiços»⁹⁷; Mícia Gonçalves vivia na loja de Leonor de Viana Ferreira e «sentio ella testemunha [Leonor] no sobrado em sima onde vivia muito rui[m] cheiro de enxofre e ouvio falar alto a ditta Micia Ginçalves e chamar pellos demonios e que espreitando o que ella fasia por um buraquo do sobrado viu ella denunciante estar na logea da ditta Micia Gonçalves huma panella sobre hum fugareiro»⁹⁸. Os casos de sodomia, por sua vez, permitem observar a cama como um espaço de uso coletivo e não individual, onde mais do que uma pessoa se deitaria, mesmo sem existir qualquer relação familiar. Por exemplo, Inácio Ferreira e Manuel Cabral, os pajens de Jorge da Câmara, governador-geral do arquipélago (1614-1618), dormiam na mesma cama, enquanto o padre Brás Cabral, em moço, deitava-se com outros rapazes e os tentava sodomizar⁹⁹.

Resta focar um aspeto do espaço quotidiano ainda pouco explorado pela historiografia: a circulação da informação. Os casos de bigamia ilustram essa transmissão, mesmo em contextos transnacionais. Lourenço Hurtado Baessa planeava ir até Madrid, porém «correndo aqui [no Funchal] novas que o ditto Domingos da Rocha hera cazado em Malega», a esposa e a sogra de Domingos pediram a Lourenço que, em segredo, este se informasse em Sevilha ou em Málaga se o tanoeiro estaria vivo ou morto e se tinha casado. Lourenço foi até Málaga e uns tanoeiros relataram-lhe que Domingos casara com a viúva de Sebastião Gomes, o seu antigo patrão, e que esta entretanto falecera, tendo Domingos ausentando-se da cidade. Lourenço chegou mesmo a ser preso e questionado pelo «tenente da justiça» acerca do caso, sendo depois solto. Com as informações pretendidas, Lourenço regressou ao arquipélago e confrontou o bígamo, que lhe pediu segredo¹⁰⁰. Ainda sobre o caso de Domingos da Rocha, João Rodrigues Sergueiro conta que «hum seu cunhado por nome Manoel Pinheiro que he livreiro e morador em Lisboa lhe havia de mandar certos papeis que vieram da cidade de Malega». O cunhado questionara-lhe se Domingos estaria na Madeira, certamente procurando transmitir essa informação às justiças da cidade castelhana, e, em face da resposta afirmativa, João foi falar com Domingos que lhe contou a sua versão dos eventos¹⁰¹. O caso de Pêro Martins, também ele tanoeiro e bígamo, é semelhante. João Moreira, um outro tanoeiro residente no Funchal, recebera uma carta do irmão que morava na ilha de La Palma, na qual lhe contara

⁹⁷ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 163.

⁹⁸ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 313.

⁹⁹ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 69 e 86-90, respetivamente.

¹⁰⁰ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 246-248, a citação encontra-se na p. 246.

¹⁰¹ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 259-260, a citação encontra-se na p. 259.

que Pêro Martins dissera ser solteiro e que se casara com uma cunhada deste. Porém, «porque la [La Palma] se soou que hera ca [Funchal] cazado lhe pedia que lhe mandasse disto informaçam». João Moreira conseguiu provas que Pêro era já casado, todavia «indo daqui Joam Moreira com a informaçam e chegando ao porto da ilha da Palma não podendo desembarcar com o temporal grande neste meo tempo se ausentou da ditta ilha da Palma o ditto Pero Martins». O bígamo regressou ao Funchal e vivia com a sua primeira mulher, Maria Luís, mas «não aparesse em publico e trabalha escondidamente»¹⁰². Por sua vez, Gaspar Martins da Costa, natural de La Palma, soube pelo pai do caso de Pêro Martins e o foi denunciar ao visitador inquisitorial. Gaspar conhecia Pêro «de vista», mas não sabia que este era casado, até que, já se encontrando no Funchal como «estudante nos estudos dos padres da Companhia [de Jesus]», recebeu uma carta do pai que lhe informara que Pêro se ausentara da ilha. Dado que nenhum dos intervenientes, nem Gaspar nem o pai deste, parecem ter alguma relação de proximidade com Pêro, presume-se que este seja um caso de bisbilhotice cujas ações dos perpetradores chegaram às malhas do Tribunal do Santo Ofício¹⁰³.

As Ações

Analisar determinado comportamento no contexto desta investigação é compreender que a noção de regularidade, associada ao conceito de “quotidiano”, deverá ser avaliada consoante os casos em estudo. Por exemplo, nas situações de bigamia não se deverá avaliar a recorrência dos matrimónios, mas a existência de uma vida marital paralela com alguma duração. Do mesmo modo, na prática de comportamentos luxuosos não interessa considerar a duração desta, mas sim a sua recorrência. Além disso, é importante lembrar que os confitentes não expunham todos os eventos da sua vida amorosa e sexual ao inquisidor, tanto por auto-preservação como por esquecimento, e que os delatores só narravam os atos em que se encontravam diretamente envolvidos ou sobre os quais tinham algum conhecimento. Todavia, os atos descritos nos depoimentos perante o visitador, em 1618, apesar da dificuldade em aferir a sua “quotidianidade”, devem ser incorporados numa História da vida quotidiana acerca do arquipélago da Madeira.

¹⁰² ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 266-267.

¹⁰³ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 271-272,

Os casos de feitiçaria ou superstições permitem compreender como as mulheres – certamente que também existiriam homens, mas a documentação registou somente mulheres – recorriam a múltiplos métodos para encontrar o amor¹⁰⁴. A maioria destas práticas poderá ser distribuída consoante duas tipologias: 1) mulheres solteiras que procuravam um marido e 2) mulheres casadas que pretendiam algo do cônjuge.

Na busca pelo amor, intentando subverter sentimentos e comportamentos, as feiticeiras executaram, a pedido das suas clientes, três técnicas distintas: encantamentos, devoções e conjuros, e fervedouros. A primeira destas surge exclusivamente no apontamento acerca de Maria Antunes, que «hia a casa de algumas pessoas a faser feitiços para cazamentos», sem que se conheça como tais atos se executavam¹⁰⁵. Já as devoções e conjuros consistiam em invocações de entidades celestiais ou infernais para que estes intercedessem pela feiticeira em prol das clientes. Assim o fazia Bárbara Dias, que invocava a estrela-guia, «que hera a estrella dos tres Reis Magos», dizendo-lhe: «como he verdade que Nosso Senhor encarnou no ventre virginal da Virgem Santissima asi vos peço que vos encarneis no coração de fulano para casar comigo»¹⁰⁶. Luzia Dinis, para que a filha da cliente encontrasse marido, rezou 13 pai-nossos, 13 ave-marias e 13 credos a uma «Mana Marta»; fazia-o «de giolhos sem toalha e sem cousa com os cabellos pera tras e com huma candeia asesa [...] e que tinha de fronte de si huma figura pintada com huma bicha»¹⁰⁷. Bárbara Dias dizia que rezava a um «Cavaleiro Anás», declamando: «o Annas o Annas contigo me venho asoldadar para nove dias te rezar e nove Pater Nostres e nove Ave Marias com hum punhal me iras e pello coração de fulano o meteras que não coma nem beba nem durma ate me vir buscar»¹⁰⁸. Além das anteriores, a técnica do fervedouro consistia em queimar objetos simbólicos, acompanhados de invocações que intensificassem o pedido da feiticeira. Isabel Tavares fez um desses fervedouros para que Isabel da Rocha se casasse: «pos no lar a ferver huma panella em qual estava hum coracam de frangam atravessado com agulhas e alfenetes com outras cousas que ella testemunha nam sabe o que heram»¹⁰⁹. O coração do frangão representaria o coração do homem pretendido e era comum utilizá-lo em fervedouros, como o

¹⁰⁴ Dado que o intuito deste texto não se prende com a explicação dos motivos por que certos comportamentos foram considerados “sintomas” de heresia, sugere-se a leitura de COSTA, 2021, «A Superstição perante o Inquisidor (Madeira, 1618)», onde essa abordagem foi feita e onde se apontam outras conclusões sobre a feitiçaria no arquipélago.

¹⁰⁵ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 162.

¹⁰⁶ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 116.

¹⁰⁷ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 81-82.

¹⁰⁸ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 102.

¹⁰⁹ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 185.

que Maria Pereira praticou, pedindo aos entes invocados que «fossem buscar a fulano e o inquietassem e fisessem vir ali e lhe dissessem se avia de cazar com ella»¹¹⁰. Já Mícia Gonçalves dizia sobre a panela: «Satanas, Barrabas, Lucifer vinde ca ide a caza de fulano (nomeando certo homem) e seu coracam tirareis e seu corpo martirizareis e fareis com elle que me venha receber por molher». Algo que parece ter dado resultado, visto que Mícia casou algum tempo depois com Manuel Rodrigues¹¹¹.

A prática de feitiçaria foi igualmente utilizada por mulheres que, já casadas, procuravam melhorar a sua vida marital. Algumas das feiticeiras executavam as técnicas anteriores, como Maria Pereira, que recorria a fervedouros, invocando os demónios para que estes «obrigassem serto homem a fazer vida com sua molher»¹¹², ou Luzia Dinis, que pretendia que o marido deixasse de andar amancebado, e para tal fazia uma devoção às estrelas, declarando:

«Deus vos salve estrellas bem dittas que no ceo estais escritas da huma pera as duas, das duas pera as tres, das tres para as quatro, das quatro para as sinquo, das sinquo para as seis, das seis para as sete, das sete para as oito, das oito para as nove, bem vos ameaseis ao pe do zimbreiro ireis hum cutello levareis nove varas colhereis amo de Gonçalo André useis boas pontas lhe fareis bem as agusareis no coração do meu marido entrareis donde estiver o tirareis para minha casa o trareis»¹¹³.

Outras das técnicas praticadas pelas feiticeiras, já na prática da adivinhação, era a coscinomancia. O “lançamento da joeira” era um processo de adivinhação no qual a feiticeira introduzia no aro de uma peneira uma tesoura ou um prego; a peneira era depois dependurada e invocavam-se forças sobrenaturais sobre a mesma, pedindo que andasse à roda ou que ficasse imobilizada consoante o que a feiticeira questionava. Assim o fez Inês Álvares, cuja cliente queria que a feiticeira «perguntasse a joeira se avia de vir seu marido della declarante que estava auzente»¹¹⁴. Já Joana Rodrigues «quis saber de seu marido que estava em Lisboa se hera vivo se morto»¹¹⁵. Estes casos de superstição procuram, através de recursos alternativos à Igreja, solucionar questões associadas à constituição de família ou à desfragmentação desta. A partida de homens para fora do arquipélago, no processo da Expansão e em caso de guerra, certamente gerou receios nos familiares que ficavam, o que levou a que diversas mulheres procurassem formas alternativas de mitigarem as suas ansiedades.

¹¹⁰ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 224.

¹¹¹ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 312-313, a citação encontra-se na p. 313.

¹¹² ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 209.

¹¹³ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 46.

¹¹⁴ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 218.

¹¹⁵ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 425.

A saída de homens para fora do arquipélago está associada a outra prática delituosa: a bigamia, assente no ato praticado por quem, já casado e com o cônjuge ainda vivo, voltava a contrair matrimónio¹¹⁶. O caso de Domingos da Rocha permite conhecer movimentações e ensejos comuns no quotidiano. Domingos casara no Funchal com Maria da Conceição e dela tinha filhos. Desconhece-se as razões da sua ida para Málaga, em 1608-1609, mas dado que lá se assentou na rua dedicada aos tanoeiros, presume-se que fora exercer a sua profissão numa cidade de maiores dimensões. Em Málaga estava sob supervisão do mestre Sebastião Gomes e, quando este faleceu, declarando-se solteiro, Domingos casou com a viúva de Sebastião, cometendo bigamia. Os relatos dividem-se entre o que informa que esteve casado com ela por três ou quatro anos e o do próprio Domingos que refere que fez vida marital apenas por oito ou nove meses antes de a viúva falecer. Domingos contou a um dos seus denunciante que se casara com a viúva, nunca nomeada, pois «tinha mau trato com a mulher do ditto tanoeiro seu mestre e que se cazara com ella por temer que os parentes della o matassem». Os apetites sexuais de Domingos e, mormente, a infidelidade da mulher, que já deveria ocorrer ainda antes da morte de Sebastião, ficariam sanados se ambos assumissem a relação e casassem. Entretanto, e sem que se saiba bem o real desenrolar da situação, Domingos foi preso pelo corregedor da cidade, à conta de umas acusações de bigamia, e os herdeiros da viúva tentaram impedir a transmissão de bens. Desconhece-se qual dos eventos deu origem ao outro. Dado que não existiam testemunhas relatando que Domingos fora casado no Funchal, este foi solto e fugiu da cidade, regressando ao arquipélago da Madeira. Retornou então a fazer vida com a primeira mulher e ausentou-se da ilha em direção à de São Miguel, alguns meses depois de o inquisidor ter chegado ao Funchal, certamente com receio de ser processado¹¹⁷. Já o caso de Pêro Martins é mais insípido em termos de informação: Pêro casara no Funchal com Maria Luís e deslocara-se à ilha de La Palma. Exercia a sua ocupação de tanoeiro sob Pêro Fernandes e, dizendo-se solteiro, Fernandes o quis casar com uma sua filha. O casamento ocorreu em 1617 e o casal acabou por fazer vida marital; porém, chegaram notícias a La Palma de que Pêro seria casado, e o tanoeiro, com medo de ser preso, fugiu para o mosteiro de São Francisco e depois para o de São Domingos, conseguindo embarcar para a Madeira.

¹¹⁶ Sobre o delito de bigamia veja-se BRAGA, 2003, *A Bigamia em Portugal na Época Moderna* [...], e, para o caso madeirense, BRAGA, 2001, «Bigamia e Insularidade [...]».

¹¹⁷ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 244-264, a citação encontra-se na p. 260. Domingos acabou por ser preso em São Miguel e levado para Lisboa onde foi sentenciado pelo delito, como se poderá observar no seu processo em ANTT, TSO, IL, processo 5594.

Aí voltou para os braços de Maria Luís, mas procurava viver e trabalhar sem ser visto, certamente por temer que os seus atos fossem descobertos.

O delito de solitação consistiu na prática de aliciamento da confitente pelo confessor no decorrer da confissão sacramental. Nesse sentido, a totalidade dos seus perpetradores são homens e a maioria das vítimas, mulheres¹¹⁸. Os dados recolhidos revelam que a maioria das solitações ocorria durante a Quaresma, período no qual um maior número de penitentes exercia a obrigação anual de se confessar. A quase totalidade das solicitadas não se recorda dos contextos temporais, todavia, Maria Correia relembra-se que fora aliciada por Bento de Lira em «hum dia de faser»¹¹⁹, indicando que ocorrera num dia regular de trabalho. A maior parte dos clérigos confessa ter solicitado ao longo de vários anos uma média de cinco mulheres, com a exceção de Francisco Dias que solicitara nove. Todos referem ter procurado “seduzir” tanto mulheres solteiras como casadas, frequentemente por mais de uma vez¹²⁰.

O processo de aliciamento modificou-se consoante os casos. Em todos, o clérigo encontrava-se no momento da confissão, seja antes do sinal da cruz ou depois, com a penitente de joelhos ou ainda não, ou mesmo depois de esta ter confessado os seus pecados, dado que é esse contexto temporal que ditava o delito. Nos depoimentos consultados, os convites verbais e a apresentação de contrapartidas principiavam a solitação. A sedução poderia ir da mais simples, questionando a fiel se esta queria ser sua «dama» ou ter com ele «ruim amisade»¹²¹, até oferecer-se ir à casa da penitente, como fez Lopo Gomes Vieira¹²². Outros clérigos repetiram as premissas: João de Medeiros de Miranda questionou Margarida da Silva se esta «queria ser sua dama e que os seus olhos o matavam com ma tençam»¹²³, e dissera a Catarina de Góis que se esta fosse sua «dama que a vistiria e lhe paguaria muito bem e que busquaria hua caza onde heria ter com ella sem ninguem o saber e que lhe deu a entender que hera para ter com ella actos illicitos de fornicaçam»¹²⁴; já Bento de Lira solicitou uma mulher solteira, por três vezes, dizendo-lhe que se «fisesse doente que elle iria a sua caza fingindo que a quiria confessar e que entam teria com ella ajuntamento carnal»¹²⁵.

¹¹⁸ No caso madeirense, retenha-se que a totalidade das vítimas pertencia ao sexo feminino.

¹¹⁹ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 402.

¹²⁰ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 34.

¹²¹ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 79.

¹²² ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 6.

¹²³ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 453.

¹²⁴ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 458.

¹²⁵ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 410.

Noutras situações o aliciamento foi mais complexo. Frei Francisco de Lisboa tentou aliciar uma mulher para «actos ilicitos de fornicação disendo lhe que elle fora casado com huma molher que se parecia com ella testemunha e que por isso lhe queria bem e que lhe desse licença para hir a sua casa». A confitente, Domingas de Sousa, negou-lhe os avanços, mas dias mais tarde, após a sua mãe ter saído para a missa e «deixando a porta aferrolhada por fora o ditto frei Francisco a abriu e entrou na casa della testemunha estando na cama e ella testemunha se vestio depressa e se foi para a porta da rua e disse ao ditto frei Francisco que se fosse embora e que a nam fisesse gritar e elle se foi e a ameaçou disendo que lho avia de pagar»¹²⁶. Na sua confissão, o frade franciscano relatou outros casos. Brites do Rego ajoelhou-se aos pés de Francisco e disse-lhe «que ella estava prenhe e não de seu marido e que se lhe desse remedio para mover que ella faria o que elle quisesse»¹²⁷. Frei Francisco respondeu-lhe ao pedido negativamente, mas acabou por lhe afirmar: «que se ella quisesse ser sua devota que lhe faria bem dando lhe a entender que hera para ter com ella actos illicitos e pecaminosos». E continuou confessando, informando o inquisidor que solicitara Bárbara Catanha «querendo elle confitente saber se hera casta ou não a solicitou por na confissam sacramental por sinquo ou seis vezes»¹²⁸.

Em alguns casos, a solicitação foi acompanhada de “tocamentos”. A Manuel de Carvalho «lhe parece que poderia aver algum osculo ainda que não esta nisto bem certo», enquanto João de Medeiros de Miranda refere que «com hua tivera tocamentos deshonestos pondo lhe as mãos nos peitos»¹²⁹. Estas ocorrências representam, assim, tentativas de satisfazer apetites sexuais, procurando aplacar pulsões que os sacerdotes também possuíam.

O «pecado nefando de sodomia» assume-se como uma categorização vasta de diversos comportamentos sexuais tidos como contrários ao mandamento bíblico de «Crescei e Multiplicai-vos»¹³⁰. Ainda que o termo tenha sido mormente aplicado a atos homossexuais, à época, este conceito incluía múltiplas práticas que iam desde as carícias ao onanismo, do sexo oral ao anal, incluindo as tentativas frustradas de executar qualquer uma das anteriores. As narrativas existentes restringem-se

¹²⁶ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 155.

¹²⁷ De acordo com Bluteau, “mover” significa «parir mal», pelo que se depreende que Brites solicitou ao sacerdote que este lhe desse um remédio para abortar; veja-se BLUTEAU, 1716, *Vocabulario Portuguez & Latino*, p. 610.

¹²⁸ ANTT, TSO, IL, livro 791, pp. 83-84.

¹²⁹ ANTT, TSO, IL, livro 791, pp. 29 e 81, respetivamente.

¹³⁰ Gn. 1, 22. Consulte-se DIAS, 2006, «Prohibited Sex in Portugal in the Sixteenth Century [...]», para uma abordagem dos casos de sodomia em Portugal.

quase exclusivamente à nomeação dos parceiros sexuais e das suas características identitárias, à quantidade de vezes que efetuaram os ditos atos, à posição sexual assumida (se «agente» ou «paciente») e, claro, se se desperdiçara «semente», fator fundamental no cumprimento do preceito bíblico. Veja-se por exemplo a confissão, completa, de Fernão Vaz de Aragão, que demonstra essa característica restritiva e quase técnica do registo dos casos de sodomia:

«disse elle declarante que sendo moço de idade de outo ate nove annos pouco mais o cometera pera pecar com elle por detras no pecado nefando hum Antonio da Costa d'Almeida quintador dos asuques que ao presente mora nesta cidade no Bequo de João Saraiva e de feito elle declarante consentio no pecado e teve o dito Antonio da Costa ajuntamento sodomitico com elle por detras veses tres ou quatro pouco mais ou menos e hua ou duas entrou no vaso traseiro comsumando de todo o pecado e as outras duas não entrou por não poder e que disto se vinha accusar a esta Mesa e pedia perdão»¹³¹.

Alguns dos depoimentos relatam tentativas frustradas de penetração anal, como a praticada por António da Costa de Almeida, de 20 anos, que «lancara consigo na cama hum minino de sete annos por nome Aleixo [...] e que com este minino por hua vez ou duas procurara quanto em si foi ter ajuntamento sodomitico por detras derramando semente mas que se não lembra que entrasse no vaso traseiro do minino por não poder entrar»¹³². Já outras narrativas ilustram comportamentos que facilmente se consegue extrapolar que seriam praticados no dia a dia, mas que raramente transparecem na documentação: António Dutra confessou que «sendo de idade de vinte e hum annos pouco mais ou menos meteo seu membro pela boca de hum moço por nome Manoel Riscado que hera da mesma idade e aguora esta nas Ilhas de Canarias e não sabe em que parte e que na boca do dito moço se detivera assi como tem ditto e derramara semente e isso fisera por tres vezes»¹³³; ou a prática de sexo anal praticada entre um casal heterossexual, mormente em situações de infidelidade conjugal, ainda que «a dita molher consentira que elle [João Dias, o confitente] pecasse com ella por detras nos ditos actos sodomiticos mas que não se lembra que derramasse semente no vazo trazeiro da dita molher»¹³⁴.

Já o relato mais pormenorizado consiste na confissão do padre Brás Cabral. O beneficiado de Santa Cruz relatou ao inquisidor oito momentos temporais e as relações sexuais que manteve nesses momentos. Brás, que, em 1618, tinha entre 28 e 30 anos de idade, começa por contar que, aos 14 anos, teve ajuntamento carnal

¹³¹ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 50.

¹³² ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 36.

¹³³ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 56.

¹³⁴ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 30.

com Manuel de Vasconcelos perto de 150 vezes, mas também com António Ribeiro, por três vezes; com Filipe, por quatro vezes; com João Fernandes Murça, por cinco ou seis; e com Francisco Serrão, por 150 vezes, pouco mais ou menos, durante quatro anos, relação que retomara passados seis anos. Aos 16 ou 17 anos, teve relações com António Cabral Jardim, por 18 vezes, enquanto António dormia, não sentindo os atos de Brás. E aos 18, tivera ajuntamento com Bastião por oito vezes; com Amaro de Abreu por três; com Tomás Nunes, uma só vez; e com Francisco durante três noites seguidas. Depois de ser sacerdote teve relações com João Pires, durante três anos quase todas as noites; com António durante todas as noites por dois meses e meio e posteriormente três ou quatro vezes na semana durante três meses e meio; e com Francisco Mendes de Brito, durante quatro noites. Ainda refere ter tido cópula anal com Francisco Ferreira, uma só vez, sem apresentar qualquer referência cronológica. Apesar das poucas informações sobre estas, refira-se a existência de relações relativamente duradouras e estáveis, que se presume, pelo continuar dos atos, que seriam consensuais.

Como referido anteriormente, os atos aqui explorados representam parcelas dos comportamentos amorosos e luxuriosos que a sociedade madeirense praticou no século XVII. Aqui ficaram registados não só comportamentos do quotidiano, na medida em que este foram praticados com alguma recorrência, mas também as palavras verbalizadas dos deponentes, ainda que filtradas pelos escrivães. Resta, consoante o proposto inicialmente, analisar o quadro mental da época.

Um Quadro Mental

Dado que todos os confitentes e delatores foram denunciar ou foram chamados a depor, deverá considerar-se que estes tomaram consciência que os comportamentos que descreveram inseriam-se em categorias delituosas de atos que o Santo Ofício julgava e sentenciava. Neste sentido, procurar os pensamentos desta comunidade é intentar compreender se confitentes, delatores e denunciados tinham noção do “erro” dos seus atos e perscrutar as suas crenças acerca do amor e da sexualidade. Como referido, o processo de disciplinamento, reprimindo práticas do quotidiano, foi auxiliado por um outro mais didático que, no caso inquisitorial, assentava, não só mas também, na publicação do édito da fé, algo que ocorreu tanto no início da visita ao Funchal como nas diversas deslocações aos espaços rurais. O édito listava múltiplos comportamentos considerados heréticos ou que representavam “sintomas”

de heresia¹³⁵. Assim, os fiéis foram lembrados ou ensinados acerca de quais as ações a denunciar perante o inquisidor, o que permite uma ilação: a noção do delito não foi estanque nem universal. Mas se, para alguns, a tomada de consciência teve origem no édito, noutros é possível observar atos, anteriores às denúncias e confissões, que demonstram receio ou vergonha, o que denuncia a existência de uma crença arraigada de que os atos praticados não eram moral e/ou socialmente aceites.

A noção do delito observa-se, logo, no facto de os intervenientes não terem relatado as suas condutas aos seus confessores regulares, dado que sabiam que estes os condenariam. João Dias, que sodomizara com consentimento Maria Fernandes, refere que «deste pecado se não confessou por espaço de hum anno e que confessandosse hua vez o nao confessou»¹³⁶. Noutros casos, a culpa e o receio de ser levado às justiças seculares e eclesiásticas levou a que os perpetradores fugissem da cidade ou vivessem escondidos. Relembre-se o bígamo Domingos da Rocha, que depois de preso pelo corregedor de Málaga, regressou ao arquipélago e fugiu para São Miguel meses depois da chegada do visitador¹³⁷, ou Pêro Martins, refugiado em dois mosteiros de La Palma até que conseguiu retornar ao Funchal, fazendo vida marital com a primeira mulher, mas que «não aparese em publico e trabalha escondidamente» e «esconde o rosto mostrando não querer que elle testemunha o conheça»¹³⁸.

Os depoimentos de solicitação demonstram outros exemplos associados a uma noção do delito. O padre Lopo Vieira Gomes, culminando a sua confissão, afirmou que «não tinha sabido nem ouvido dizer que provocar as penitentes no acto da comfissam sacramental para peccar com ellas hera crime reservado ao Sancto Officio e que quando veo a sua noticia não cometeo mais os dittos crimes»¹³⁹. Outros sacerdotes referem o mesmo desconhecimento, informando que teriam somente tomado consciência da gravidade dos atos após a informação veiculada por um «motto» de Paulo V – deverá ser o breve *Cum Sicut* de 16 de setembro de 1608, estabelecendo a jurisdição inquisitorial sobre a solicitação¹⁴⁰ –, como é o caso de Manuel de Carvalho que, «antes da publicação do motto do papa Paullo quinto contra os solicitantes», aliciou três mulheres, mas

¹³⁵ Sobre o papel dos éditos da fé, veja-se BETHENCOURT, 1996, *História das Inquisições [...]*, pp. 143-152.

¹³⁶ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 30.

¹³⁷ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 245-248.

¹³⁸ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 267 e 277, respetivamente.

¹³⁹ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 7.

¹⁴⁰ GOUVEIA, 2010, *O Sagrado e o Profano em Choque no Confessionário [...]*, p. 114. Para uma análise dos processos contra os padres Bento de Lira, João de Medeiros de Miranda e Sebastião Nogueira, veja-se COSTA, 2015, «Pecados do Corpo, Delitos da Alma [...]».

que daí para a frente não mais o fizera¹⁴¹. Já frei Baltasar das Chagas só confessou atos «depois da publicacão do moto do papa Pio[sic] quinto contra os solicitantes na confissão sacramental e depois de elle ser publicado avera dous ou três anos que no conficionario solicitara para actos deshonestos e fins illicitos de fornicacão a três mulheres», provavelmente considerando que não necessitava de confessar os atos praticados antes do breve papal perante o representante inquisitorial¹⁴². Por outro lado, os perpetradores procuraram desvalorizar os seus comportamentos para que estes não fossem divulgados. Assim o fez João de Medeiros de Miranda ao questionar Margarida da Silva, quando esta confessou-se uma segunda vez, «se o dissera a alguém e que disendo ella que o nam dissera lhe respondeo que fizera bem e que estava zombamdo com ella que o não dissesse a ninguem»¹⁴³; e Bento de Lira que disse a Ana Fernandes «que se calasse e que nam dissesse nada a ninguem»¹⁴⁴. Pelo contrário, as penitentes tinham noção que as tentativas de sedução não seriam lícitas, já que todas revelam ter-se escandalizado com as palavras proferidas ou com os “tocamentos”. Antónia Teixeira revela mesmo que «não dera conta a pessoa alguma mais que a seu confessor o qual a mandou que fosse ter com o bispo Dom Lourenço [D. frei Lourenço de Távora, bispo entre 1610 e 1617] que foi desta ilha e o ditto bispo tomou a sua denunciação por escripto e não sabe o que mais fez no caso»¹⁴⁵.

Após alguns considerandos sobre a noção do delito, resta apontar dois pequenos casos que permitem aceder às conceções sobre o matrimónio e a sexualidade. O primeiro assenta num debate relativo à nobreza do «estado dos casados», a condição de ser casado¹⁴⁶. Simão de Paiva confessou ao inquisidor que «se acusava de ter para si que o estado dos casados hera tam bom como o dos clérigos [...] huma opinião [que] hera verdadeira sem duvida alguma» e na qual acreditava desde 1606¹⁴⁷. A denúncia contra o padre Matias Lopes explana melhor a dicotomia entre “estados”. No início de setembro de 1618, estavam na casa de Brásia da Câmara de Freitas, na Cova do Arco na Calheta, a dona da casa, o capitão Pêro de Florença de Abreu, a filha deste Maria da Câmara, a irmã do capitão Maria de Florença, uma Mícia Rodrigues, «mulher parda que he liberta», e o meio-cónego da Sé o padre Matias Lopes. Após a refeição,

¹⁴¹ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 29.

¹⁴² ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 19.

¹⁴³ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 455.

¹⁴⁴ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 466.

¹⁴⁵ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 112.

¹⁴⁶ Veja-se, sobre este assunto, FERNANDES, 1995, *Espelhos, Cartas e Guias* [...], pp. 15-52.

¹⁴⁷ ANTT, TSO, IL, livro 791, p. 73.

o eclesiástico questionou o capitão «que estado determinava a hua filha sua», ao que Pêro respondeu:

«que pretendia fasella religiosa respondeo o ditto Mathias Lopes que melhor hera casada e que disendo elle denunciante [Pêro] que quiria que fosse freira a ditta sua filha porque hera mais perfeito estado disse o ditto Mattias Lopes que o estado dos casados hera melhor que os dos religiosos e que deu rezam dizendo que o primeiro cazamento fora ordenado pelo Padre eterno sustentando sempre que o estado dos casados hera melhor que o dos religiosos e que nisto ficou»¹⁴⁸.

O caso foi relatado ao inquisidor por quase todos os presentes. Para melhor compreensão do caso, há que acrescentar o relato de Brásia da Câmara de Freitas. Segundo Brásia, «a ditta minina [a filha do capitão] não queria ser freira disse o ditto Mathias Lipes que a nam diviam faser freira contra sua vontade e que se quiria casar que a cazassem e que o estado dos casados hera melhor que o dos religiosos»¹⁴⁹. Este é um claro debate sobre as condições sociais e quais delas se aproxima mais da divindade e das recompensas escatológicas. Por um lado, Brásia, o capitão, a irmã deste e a própria filha parecem seguir os preceitos católicos que estipulavam que uma vida dedicada à oração os tornaria mais próximos de Deus; por outro, temos a perspectiva de Simão de Paiva e do padre Matias Lopes, de que ambos os estados seriam equiparados, sem que um se sobrepusesse ao outro. E enquanto o capitão é intransigente na sua decisão, é possível ponderar que Matias considerava que mais valia que Maria estivesse casada do que fosse forçada à vida conventual.

Por último, refira-se o caso de Maria de Sousa. Segundo Manuel da Silva Pereira, Maria, «vindo a falar em molheres e em certa amizade ruim que hum homem tinha com hua molher solteira disse a ditta Maria de Sousa para elle testemunha que ter ajuntamento com hua molher solteira que não hera pecado e que reprehendoa[sic] elle testemunha persistio no que tinha ditto e o torno a diser»¹⁵⁰. Claramente o pensamento de Maria de Sousa contradizia os preceitos tradicionais estipulados pela Igreja Católica, tal como os do padre Matias Lopes ou de Simão de Paiva, relativamente à noção e ao papel social da família e, por tal, foram admoestados pelos seus pares, num claro disciplinamento horizontal.

É, assim, através destas frestas, de pequenas passagens textuais, de pormenores, que se poderá conhecer com maior aprofundamento os pensamentos e as crenças individuais dos residentes na Madeira do século XVII.

¹⁴⁸ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 337.

¹⁴⁹ ANTT, TSO, IL, livro 792, p. 343.

¹⁵⁰ ANTT, TSO, IL, livro 792, pp. 70-71.

Notas Finais

Ainda que se possam retirar ilações sobre cada um dos vetores de análise aqui apresentados, em verdade este estudo não se propõe a tal. Compilar 65 casos e assumir conclusões sobre a comunidade seiscentista madeirense e a sua vida quotidiana seria reduzir a complexidade do dia a dia dos habitantes do arquipélago. Os estudos de caso assim o são, e há que considerar o frágil equilíbrio entre a sua individualidade e a representatividade das ações e pensamentos referidos. A descrição da informação contida nas narrativas judiciais, recorrendo-se a exemplos concretos e a metodologias mais ou menos tradicionais, permitiu demonstrar a potencialidade destas fontes para novos estudos sobre o quotidiano madeirense. Com base nos depoimentos inquisitoriais foi possível interpelar intervenientes, analisar a sua relação com o espaço, conhecer os seus atos e as suas palavras e compreender as suas crenças e reflexões. E muitas outras análises ainda se poderão fazer na constante revolução da *ars memoriae*. A importância destas fontes impõe-se, seja numa investigação a nível micro – como aqui demonstrado –, seja como contributo para um estudo de maior fôlego, permitindo ao historiador desenhar e colorir o retrato que concebe sobre o passado.

Tabela II – Confissões feitas na visita inquisitorial (1618)

Confitente	Categoria Delituosa	pp.
Aires de Ornelas	Sodomia	58-60
Amador Caldeira (padre)	Solicitação	35-36
António da Costa de Almeida	Sodomia	36-38
António Dutra	Sodomia	55-58
António Lopes (padre)	Solicitação	60-61
Baltasar das Chagas (frei)	Solicitação	18-22
Brás Cabral (padre)	Sodomia	86-91
Fernão Vaz de Aragão	Sodomia	49-51
Francisco de Lisboa (frei)	Solicitação	82-86
Francisco Dias (padre)	Solicitação	33-35
Francisco Simões (frei)	Sodomia	66-68
Inácio Ferreira	Sodomia	68-70
Isabel da Rocha	Superstições	53-55
João de Freitas da Silva	Sodomia	71-72
João de Medeiros de Miranda (padre)	Solicitação	80-82
João Dias	Sodomia	30-31
Lopo Gomes Vieira (padre)	Solicitação	5-8
Luzia Dinis	Superstições	44-49
Manuel de Carvalho (padre)	Solicitação	28-29
Manuel Nunes Tavares	Sodomia	51-53
Sebastião Nogueira (padre)	Solicitação	79-80
Simão de Paiva	Proposições Heréticas	73-74

Fonte: ANTT, TSO, IL, livro 791.

Tabela III – Denúncias feitas na visita inquisitorial (1618)

Denunciado	Delator	Categoria Delituosa	pp.
Bárbara Dias	Maria Coelho	Superstições	101-106
Bárbara Dias	Catarina de Freitas	Superstições	106-110
Bárbara Dias e Ana Dias	Catarina Gonçalves	Superstições	115-119
Bento de Lira (padre)	Maria Correia	Solicitação	401-405
Bento de Lira (padre)	Leonor Sardinha	Solicitação	409-413
Bento de Lira (padre)	Maria Gonçalves	Solicitação	413-417
Bento de Lira (padre)	Ana Fernandes	Solicitação	462-468
Brites Pereira	Brites de Nordelo	Superstições	301-305
Brites Pereira	Maria Correia	Superstições	306-311
Diogo Fernandes (padre)	Maria Barreto	Solicitação	417-420
Domingos da Rocha	Lourenço Hurtado Baessa	Bigamia	244-251
Domingos da Rocha	António Fernandes	Bigamia	251-258
Domingos da Rocha	João Rodrigues Sergueiro	Bigamia	258-264
Francisco de Lisboa (frei)	Antónia Teixeira	Solicitação	110-114
Francisco de Lisboa (frei)	Domingas de Sousa	Solicitação	153-159
Francisco de Lisboa (frei)	Maria Coelho	Solicitação	94-101
Inês Álvares	Maria Pereira	Superstições	216-222
Inês Álvares	Maria João	Superstições	233-238
Isabel Tavares	Maria Lopes	Superstições	197-200
Isabel Tavares	Catarina da Rosa	Superstições	200-204
Isabel Tavares e Maria Pimentel	Isabel da Rocha	Superstições	184-189
Joana Duarte e Filipa Monteiro	Ana Dias	Superstições	239-244
João de Medeiros de Miranda (padre)	Margarida da Silva	Solicitação	452-457
João de Medeiros de Miranda (padre)	Catarina de Góis	Solicitação	457-462
Luzia Dinis	Maria Gonçalves Pixota	Superstições	80-85
Maria Antunes	Isabel Fróis	Superstições	160-165
Maria Antunes	Isabel da Costa	Superstições	165-170
Maria de Sousa	Manuel da Silva Pereira	Proposições Heréticas	70-75
Maria de Sousa	Maria Lopes	Proposições Heréticas	75-80
Maria Dias	Joana Rodrigues	Superstições	424-427
Maria Pereira	Maria Ribeira	Superstições	208-212
Maria Pereira	Isabel da Rocha	Superstições	223-228
Matias Lopes (padre)	Pêro de Florença de Abreu	Proposições Heréticas	337-342
Matias Lopes (padre)	Brásia da Câmara de Freitas	Proposições Heréticas	342-346
Matias Lopes (padre)	Maria de Florença	Proposições Heréticas	346-400
Matias Lopes (padre)	Maria da Câmara	Proposições Heréticas	405-409
Mícia Gonçalves	Leonor de Viana Ferreira	Superstições	312-318
Pêro Martins	Jerónimo Gonçalves	Bigamia	267-270
Pêro Martins	Gaspar Martins da Costa	Bigamia	271-275
Pêro Martins	António Mendes	Bigamia	276-280
Pêro Martins	Francisco Pacheco	Bigamia	286-291

Pêro Martins	Pêro Fernandes Ferreira	Bigamia	292-296
Pêro Martins	Sebastião Bravo (frei)	Bigamia	296-300

Fonte: ANTT, TSO, IL, livro 792.

Fontes e Bibliografia

Fontes

Arquivo Nacional Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, livros 791 e 792; processos 1841 e 5594.

BLUTEAU, Raphael, 1716, *Vocabulario Portuguez & Latino*, [vol. V, K-N], Lisboa, Officina de Pascoal da Sylva.

MACHADO, Diogo Barbosa, 1752, *Bibliotheca Lusitana*, tomo III, Lisboa, Officina de Ignacio Rodrigues.

REYCEND, João Baptista, 1781, *O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento em Latim, e Portuguez*, tomo II, Lisboa, Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno.

Constituições Synodales do Bispado do Funchal. Com as extravagantes novamente impressas por mandado de Dom Luis de Figueiredo de Lemos bispo do dito bispado, 1601, Lisboa, Pedro Crasbeeck.

Bíblia Sagrada, 2017, 1.^a edição, 1.^a reimpressão, Fátima, Difusora Bíblica.

Bibliografia

AA.VV., 1993, *O Quotidiano na História Portuguesa: Encontro Internacional*, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

ARCURI, Andrea, 2018, «El Control de las Conciencias: El sacramento de la confesión y los manuales de confesores y penitentes», in *Chronica Nova*, n.º 44, pp. 179-213.

ARCURI, Andrea, 2019, «Confesionalización y Disciplinamiento Social: dos paradigmas para la Historia moderna», in *Hispania Sacra*, vol. 71, n.º 143, pp. 113-129.

ATIENZA LÓPEZ, Ángela, 2014, «De reacciones, de tolerancias, de resistencias y de polémicas. Las "grietas" de la Contrarreforma y los límites del disciplinamiento social», in *Hispania*, vol. 74, n.º 248, pp. 651-660.

BETHENCOURT, Francisco, 1996, *História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália*, Lisboa, Temas e Debates.

BRAGA, Isabel Drumond, 2017, «Leitura e Sociabilidade no Feminino: Paula de Sequeira no Brasil quinhentista», in *História (São Paulo)*, vol. 36, pp. 1-16.

- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, 2001, «Bigamia e Insularidade. O caso da Madeira na Época Moderna», in *Isleña*, n.º 28, pp. 69-75.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, 2003, *A Bigamia em Portugal na Época Moderna. Sentir mal do sacramento do matrimónio?*, Lisboa, Hugin Editores.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, 2010, «Inquisição e Cultura Material: Os inventários de bens como fontes para o estudo do quotidiano», in *Lusíada*, Série II, n.º 7, pp. 289-332.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, 2012, *Bens de Hereges. Inquisição e Cultura Material, Portugal e Brasil (séculos XVII-XVIII)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, 2015, «Eloquência e Poder Político: O púlpito madeirense ao serviço do Marquês de Pombal», in FRANCO, José Eduardo & COSTA, João Paulo Oliveira e (dir.), *Diocese do Funchal. A Primeira Diocese Global. História, Cultura e Espiritualidades*, vol. I, Funchal, Diocese do Funchal, pp. 503-515.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, 2015, *Viver e Morrer nos Cárceres do Santo Ofício*, Lisboa, A Esfera dos Livros.
- BRAGA, Paulo Drumond, 2011, «Mestres de Meninos em Portugal nos séculos XVI a XVIII. Alguns contributos com base em fontes inquisitoriais», in *Estudios Humanísticos. Historia*, n.º 10, pp. 197-208.
- BRAGA, Paulo Drumond, 2015, «Aspectos do quotidiano na Madeira durante a modernidade: homens e animais», in FRANCO, José Eduardo & COSTA, João Paulo Oliveira e (dir.), *Diocese do Funchal. A Primeira Diocese Global. História, Cultura e Espiritualidades*, vol. I, Funchal, Diocese do Funchal, pp. 487-493.
- BRANCO, Jorge Freitas Branco, 2019, *Camponeses da Madeira. As bases materiais do quotidiano no arquipélago (1750-1900)*, 2.ª ed., Funchal, Secretaria Regional de Turismo e Cultura e Direção Regional da Cultura.
- BRAUDEL, Fernand, 1992, *As Estruturas do Quotidiano: O Possível e o Impossível*, Lisboa, Teorema.
- CARDOSO, Diogo Andrade, 2021, «As Ocupações da População do Brasil no século XVII: uma tentativa de standardização», in *Revista de História*, n.º 180, pp. 1-38.
- CARITA, Rui, 1989-2008, *História da Madeira*, 7 vols., Funchal, Secretaria Regional da Educação, Secretaria Regional da Educação, Juventude e Emprego e Secretaria Regional da Educação e Cultura.

- COL, Andrea del, 2006, «I documenti del Sant'Ufficio come fonti per la storia istituzionale e la storia degli inquisiti», in *Chomohs*, vol. 11, pp. 1-6.
- COSME, João, 1997, «A Emigração para o Brasil através das Habilitações do Santo Ofício», in VENTURA, Maria da Graça A. Mateus (coord.), *A União Ibérica e o Mundo Atlântico*, Lisboa, Edições Colibri, pp. 195-216.
- COSME, João, 2004, «Os Processos da Inquisição como Fonte Demográfica», in *III Congresso Histórico de Guimarães. D. Manuel e a sua Época*, vol. 3, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, pp. 401-405.
- COSTA, Bruno Abreu, 2014, «Visitações Pastorais Madeirenses (século XVI): Estudo preliminar», in *Anuário do Centro de Estudos de História do Atlântico*, n.º 6, pp. 252-300.
- COSTA, Bruno Abreu, 2015, «Pecados do Corpo, Delitos da Alma: O crime de solicitação na Madeira (século XVII)», in *Anuário do Centro de Estudos de História do Atlântico*, n.º 7, pp. 129-152.
- COSTA, Bruno Abreu, 2021, «A Superstição perante o Inquisidor (Madeira, 1618)», in *Arquivo Histórico da Madeira, Nova Série*, n.º 3, pp. 137-174.
- DIAS, João José Alves (coord.), 1998, *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, Lisboa, Editorial Presença.
- DIAS, João José Alves, 2006, «Prohibited Sex in Portugal in the Sixteenth Century: An approach», in JOHNSON, Harold B. & DUTRA, Francis A., *Pelo Vaso Traseiro. Sodomy and Sodomites in Luzo-Brazilian History*, Tucson, Fenestra Books, pp. 49-61.
- FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias, 1989, «A Madeira nos Arquivos da Inquisição», in *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, vol. I, Funchal, Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração, pp. 689-742.
- FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, 1995, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica, 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa e Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- GOUVEIA, Jaime Ricardo, 2010, *O Sagrado e o Profano em Choque no Confessionário. O delito de solicitação no Tribunal da Inquisição: Portugal, 1551-1700*, Coimbra, Palimage.
- IGLESIAS ESTEPA, Raquel, 2005, «El crimen como objeto de investigación histórica», in *Obradoiro de Historia Moderna*, n.º 14, pp. 297-318.
- LADEIRA, Paulo, 2021, «Alguns aspetos alimentares na comunidade franciscana, masculina, na Madeira, nos séculos XVIII e XIX», in CHAVES, Duarte Nuno (coord.), *Viagens à Volta da Mesa nas Ilhas da Macaronésia. Itinerários turísticos do património gastronómico e vinícola*, Ponta Delgada, Letras Lavadas Edições, pp. 33-49.

- LE GOFF, Jacques, 1989, «A História do Quotidiano», in DUBY, Georges *et al.*, *História e Nova História*, 2.^a ed., Lisboa, Teorema, pp. 73-82.
- LOTZ-HEUMANN, Ute, 2007, «Imposing church and social discipline», in HSIA, R. Po-Chia (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Reform and Expansion, 1500-1660*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 244-260.
- LÜDTKE, Alf, 1995, «Introduction: What is the History of Everyday Life and Who are its Practitioners», in LÜDKTE, Alf (ed.), *The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*, Princeton, Princeton University Press, pp. 3-40.
- MARCOCCI, Giuseppe & PAIVA, José Pedro, 2016, *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*, 2.^a ed, Lisboa, A Esfera dos Livros.
- MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.), 1993, *Portugal das Invasões Germânicas à "Reconquista"*, Lisboa, Editorial Presença.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, 1964, *A Sociedade Medieval Portuguesa: Aspectos de vida quotidiana*, Lisboa, Livraria Sá da Costa.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, 1987, *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, Lisboa. Editorial Presença.
- MARQUES, João Francisco, 2015, «Oratória Sacra na Madeira: esboço histórico», in FRANCO, José Eduardo & COSTA, João Paulo Oliveira e (dir.), *Diocese do Funchal. A Primeira Diocese Global. História, Cultura e Espiritualidades*, vol. II, Funchal, Diocese do Funchal, pp. 681-706.
- MATOS, Artur Teodoro de, 1980, *Transporte e Comunicações em Portugal, Açores e Madeira (1750-1850)*, Ponta Delgada, Universidade do Açores.
- MATOS, Maria Izilda Santos de, 2002, *Cotidiano e Cultura. História, Cidade e Trabalho*, São Paulo, EDUSC.
- MENESES, Avelino de Freitas de (coord.), 2001, *Portugal da Paz da Restauração ao Ouro do Brasil*, Lisboa, Editorial Presença.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo (coord.), 2010, *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- OESTREICH, Gerhard, 1968, «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus», in *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, n.º 55, vol. 3, pp. 329-347.
- OLIVAL, Fernanda, 1990, «A Inquisição e a Madeira. A Visita de 1618», in *Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira*, vol. II, Funchal, Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração, pp. 764-815.

- OLIVAL, Fernanda, 1993, «A Visita da Inquisição à Madeira em 1591-92», in *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, Funchal, Secretaria Regional do Turismo e Cultura e Centro de Estudos de História do Atlântico, pp. 493-519.
- PAIVA, José Pedro, 2008-2009, «O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: Contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640)», in *Revista Portuguesa de História*, tomo 40, pp. 383-397.
- PALOMO, Federico, 1997, «“Disciplina christiana”. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna», in *Cuadernos de Historia Moderna*, n.º 18, pp. 119-136.
- PALOMO, Federico, 2006, *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte.
- PRODI, Paolo, 1994, «Presentazione», in PRODI, Paolo (ed.), *Disciplina dell’anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bolonha, Società Editrice Il Mulino, pp. 9-17.
- REINHARD, Wolfgang, 1989, «Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State. A reassessment», in *The Catholic Historical Review*, vol. 75, n.º 3, pp. 383-404.
- RIBEIRO, João Adriano, 1993, *O Trajo na Madeira. Elementos para o seu estudo*, Funchal, ACAPORAMA.
- ROCHE, Daniel, 1998, *História das Coisas Banais. Nascimento do Consumo nas Sociedades Tradicionais (séculos XVI-XIX)*, Lisboa, Teorema.
- RODRIGUES, Paulo Miguel, 2019, *Teatro Municipal de Baltazar Dias (1888-2018): 130 anos sobre o palco*, Funchal, Câmara Municipal do Funchal.
- SANTOS, Eugénio dos, 1990, «A Sociedade Madeirense da Época Moderna: Alguns indicadores», in *Actas do I Congresso Internacional de História da Madeira*, vol. II, Funchal, Secretaria Regional do Turismo, Cultura e Emigração e Direcção Regional dos Assuntos Culturais, pp. 1212-1225.
- SANTOS, Filipe dos, 2015, «Corpos Doentes, Corpos Confinados: Lázarus no Funchal (Final do século XV – Segundo Terço do século XVII)», in *Anuário do Centro de Estudos de História do Atlântico*, n.º 7, pp. 35-94.
- SCHILLING, Heinz, 2013, «El disciplinamiento social en la Edad Moderna: propuesta da indagación interdisciplinar y comparativa», in FORTEA, José I. et al. (ed.), *Furor et Rabies. Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*, 2.ª ed., Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, pp. 17-45.
- SILVA, António Ribeiro Marques da, 1994, *Apontamentos sobre o Quotidiano Madeirense (1750-1900)*, Lisboa, Editorial Caminho.

- SILVA, José Manuel Azevedo e, 1995, *A Madeira e a Construção do Mundo Atlântico (séculos XV-XVIII)*, 2 vols., Funchal, Secretaria Regional do Turismo e Cultura e Centro de Estudos de História do Atlântico.
- SOUSA, Élvio Duarte Martins, 2011, *Ilhas de Arqueologia. O quotidiano e a civilização material na Madeira e Açores (séculos XV-XVIII)*, 2 vols., Tese de Doutoramento em História, Lisboa, Universidade de Lisboa.
- SOUSA, Fernando de & MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.), 2004, *Portugal e a Regeneração*, Lisboa, Editorial Presença.
- TRINDADE, Ana Cristina M. & TEIXEIRA, Dulce Manuel Maia R., 2003, *O Auditório Eclesiástico da Diocese do Funchal. Regimento e espólio documental do século XVII*, Funchal, I.S.A.L. – Instituto Superior de Administração e Línguas.
- TRINDADE, Ana Cristina Machado, 1999, *A Moral e o Pecado Público no Arquipélago da Madeira na segunda metade do século XVIII*, Funchal, Secretaria Regional do Turismo e Centro de Estudos de História do Atlântico.
- VAQUINHAS, Irene, 2011, «Os Processos Judiciais e a História», in FERREIRA, Fátima Moura *et al.* (coord.), *Justiça na Res Publica (sécs. XIX-XX)*, vol. 2, Braga, CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», pp. 109-123.
- VIEIRA, Alberto, 1999, «Os Italianos na Madeira: séculos XV-XVI», in *Arquipélago. História*, 2.^a série, vol. III, pp. 11-27.
- VIEIRA, Alberto, 2003, «Minorias Étnicas e Religiosas na Madeira», in MOTA, Guilhermina (coord.), *Minorias Étnicas e Religiosas em Portugal. História e Actualidade*, Coimbra, Instituto de História Económica e Social, pp. 179-213.
- VIEIRA, Alberto, 2006, *Alguns Aspectos do Quotidiano e o Lazer da Sociedade Funchalense, 1834-1945*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, disponível em <https://tinyurl.com/yc4w47jv>, consultado a 11-08-2022.
- VIEIRA, Alberto, 2006, *Trabalhos sobre a História da Alimentação na Madeira*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, disponível em <https://tinyurl.com/bfw5u4nh>, consultado a 11-08-2022.
- VIEIRA, Alberto, 2002, *Notas Soltas. O Quotidiano Madeirense*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, disponível em <https://tinyurl.com/mt9utwtk>, consultado a 11-08-2022.