

**DEMÔNIO REALIZE MEUS DESEJOS: A CONSTRUÇÃO DO PACTO NO
IMAGINÁRIO DE UMA FREIRA PORTUGUESA (1718-1719)****DEMON FULFILL MY WISHES: THE CONSTRUCTION OF THE
PACT IN THE IMAGINATION OF A PORTUGUESE NUN (1718-1719)**Andressa Guimarães Barbosa¹

Resumo

Quando a religiosa professa Joanna Maria de Nazaré enviou uma carta a Inquisição de Lisboa, no ano de 1718, confessando uma tentativa de pacto demoníaco teve início o primeiro de dois processos nos quais a religiosa foi ré. A passagem de Joanna pelo Santo Ofício se afasta do que era comum nos processos de feitiçaria em Portugal, em primeiro lugar por ela ser uma freira, em segundo pela confissão espontânea de um pacto. A ideia de pacto demoníaco estava fortemente presente no pensamento da elite religiosa portuguesa durante a modernidade, mas o mesmo não ocorria no imaginário de outros grupos sociais do país. Tendo em vista a confissão espontânea podemos pensar, em um primeiro momento, que por ser uma religiosa o imaginário de Joanna estava plenamente alinhado com o inquisitorial, contudo, ao longo de dois processos podemos perceber que a ideia de pacto da religiosa foi passando por algumas transformações ao longo do tempo. Nesse sentido, esse trabalho se propõe a analisar os processos inquisitoriais da religiosa buscando compreender a construção do imaginário de pacto de Joanna Maria de Nazaré e de que forma seu papel como freira e seu contato com o inquisidor ajudam a moldar essas ideias.

Palavras-chave: Inquisição; Freiras; Pacto.

Abstract

When the professed religious Joanna Maria of Nazareth sent a letter to the Inquisition of Lisbon, in the year 1718, confessing an attempted demonic pact, the first of two processes which the nun was accused began. Joanna's experience in the Inquisition is a consequence of the regular processes of witchcraft in Portugal, firstly because she is a nun, secondly because she spontaneously confesses a demonic pact. The idea of a demonic pact was

¹ Doutoranda em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

strongly present in the thoughts of the Portuguese religious elite during modernity, but not the same in the imagination of other social groups in the country. In view of the spontaneous confession we could think, at first, because she was a nun. Joanna's imagination was fully aligned with the Inquisitorial, however, over the course of two processes we can see that the idea of the pact of the religious was going through some transformations over time. In this sense, this work proposes to analyze the inquisitorial processes of the religious, seeking to understand the construction of the imaginary, referring to the pact of Joanna Maria of Nazareth and how her role as a nun and her contact with the Inquisitor supported the shape of these ideas.

Keywords: Inquisition; Nuns; Pact.

Introdução

Em 1718, em Alcântara, subúrbio da cidade de Lisboa, a religiosa Joanna Maria de Nazaré, professa na primeira ordem de Santa Clara no convento de Nossa Senhora da Quietação de Lisboa, escreveu uma carta ao tribunal do Santo Ofício onde confessava os delitos que teria cometido contra a fé católica. Entre os atos por ela confessados estavam cuspir a hóstia consagrada em um vaso de terra, negar a presença do corpo de Cristo no sacramento da eucaristia e escrever um bilhete a João Fernandes, um trabalhador do convento onde a religiosa vivia, pedindo a ele que buscasse uma feiticeira urbana que fosse capaz de produzir um feitiço para trazer a morte da também religiosa Maria Magdalina, por quem nutria um sentimento de vingança. Contudo, Joanna teria desistido dessa abordagem e decidido ela mesma invocar o Demônio e pedir a ele que realizasse o seu desejo de vingança e em troca, ela lhe daria sua alma.

Essa carta de confissão marca a entrada da religiosa nas malhas do Santo Ofício e inicia o primeiro de 2 processos inquisitoriais nos quais ela foi ré. Ao longo de 2 anos e vários exames de consciência à fé de Joanna foi devassada pela Inquisição e suas ideias ditas heréticas foram analisadas a fundo pelo tribunal. Navegando entre ortodoxia e heterodoxia, as ideias religiosas da freira foram férteis e suas práticas são capazes de nos causar fascínio e estranhamento na mesma medida. Entre essas práticas estava a invocação ao Demônio, também conhecido como pacto demoníaco, que aparece pela primeira vez ainda na citada carta de confissão e volta à tona em mais duas ocasiões ao

longo dos processos, contabilizando assim 3 tentativas de evocação do demônio por parte da religiosa, todas de dentro do ambiente conventual.

Para realizar a análise desses pactos usaremos como fonte os dois processos inquisitoriais relativos ao caso de Joanna e as cartas da religiosa escritas ao tribunal que foram anexadas a eles. Esses processos foram produzidos pelo Santo Ofício de Lisboa e hoje se encontram no Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Portugal, além de possuírem uma cópia digitalizada disponível online para consulta no site da instituição. Ao analisar um processo inquisitorial com o objetivo de acessar as ideias dos acusados, como é o caso deste trabalho, é preciso termos em mente as particularidades desse modelo de fonte. Os processos como o aqui analisado foram produzidos dentro de uma relação de poder desigual, onde o acusado sofria pressões por parte do inquisidor para que seus testemunhos se enquadrassem na lógica do tribunal. Entretanto, filtros de leitura podem permitir que o historiador entre em contato com os substratos culturais dos acusados. É preciso que o pesquisador aprenda a ler através das ameaças sutis, dos medos e ataques para alcançar o diálogo existente na fonte entre as ideias dos réus e dos inquisidores (GINZBURG, 2007, p. 282 -287).

Tendo em mente essas questões e esses cuidados se torna possível analisarmos os pactos desenvolvidos pela religiosa buscando entender de que forma ela entendia o pacto e a bruxaria e como essas ideias foram se transformando ou se mantendo ao longo dos processos. Antes disso, entretanto, será preciso que conheçamos o imaginário da magia presente na Igreja portuguesa e como o pacto se encaixou nesse cenário, uma vez que será a partir dele que o inquisidor, parte da elite religiosa portuguesa, formará suas ideias e, portanto, a base para os questionamentos feitos a religiosa ao longo dos processos.

O Pacto Em Portugal

A noção de pacto demoníaco não era ausente do imaginário europeu, pelo contrário, em Portugal ela foi a base que sustentou todo o ideal de magia presente no país. Em todo continente as noções de magia se dividiam em dois grandes blocos distintos, de um lado a chamada magia natural, caracterizada pelo uso de ervas, chás e a manipulação de elementos naturais, e de outro a chamada magia diabólica, na qual as bruxas e magos conquistavam seus poderes por intermédio do Demônio. Nesses termos, enquanto a magia natural poderia ser aceita, pois não passava de uma forma de uso da natureza, a magia diabólica seria maligna e, portanto, deveria ser perseguida (CLARK, 2006, p. 309-310).

Em Portugal, contudo, os doutores da igreja consideravam que toda magia era em si diabólica, mesmo as que pareciam à primeira vista inofensivas manipulações da natureza trariam no fundo uma associação demoníaca. Dessa forma todo mago e toda feiticeira seriam necessariamente servos do Diabo. Apesar dessa visão, os portugueses pouco temiam os poderes do Diabo, pois, para a Igreja lusitana, seus poderes estavam limitados aos poderes divinos. Para eles o Demônio não era um antideus, ou um Deus maligno, mas sim uma criatura do Deus verdadeiro, eternamente subordinada a ele e que só podia realizar aquilo que o divino permitia. Por isso, apesar da presença do chamado imaginário da magia, em Portugal nunca se desenvolveu uma intensa perseguição à bruxaria. É incomum encontrarmos na história portuguesa processos inquisitoriais relativos a Sabás, ajuntamentos demoníacos e metamorfoses realizadas com o poder do maligno, pois para a Inquisição tais acontecimentos estariam fora da alçada do poder do Demônio criatura de Deus, e seriam, portanto, apenas manifestações da imaginação popular (PAIVA, 2002, p. 38).

Se sabás, voos noturnos e metamorfoses de bruxas eram vistas com descrença, o pacto, por outro lado, ocupava no imaginário dos inquisidores um papel central. Para os doutores da Igreja portuguesa, toda feitiçaria era diabólica e os poderes das bruxas eram a elas cedidos pelo Demônio, contudo, esse movimento não era feito através de ajuntamentos demoníacos e sim pelo pacto individual realizado entre a feiticeira e o Diabo. Assim, para o imaginário português toda bruxa era necessariamente uma pactuante (PAIVA, 2002, p. 38-41). Entretanto, é de extrema importância que tenhamos em mente que esse imaginário que reduz toda feitiçaria a pacto é essencialmente um pensamento das elites, bem como a própria demonologia e o estudo da feitiçaria. Todas as discussões que vimos acima, todo o debate em torno do que seria magia, feitiçaria, de onde viriam esses poderes e quais os limites do poder do Demônio, foram campos de estudos dos eruditos europeus e dos doutores da Igreja, tais como os Inquisidores (MUCHEMBLED, 2003, p. 23).

Por essa razão a população comum portuguesa não compartilhava a visão sobre feitiçaria dos inquisidores, de modo que, enquanto esses buscavam a todo custo conseguir que os acusados de feitiçaria confessassem o pacto, questionando de forma quase obsessiva os réus na tentativa de fazê-los confessar, os ditos feiticeiros demoravam a relatar tal prática, pois não entendiam que a feitiçaria se daria por poderes do Demônio.

Essas confissões só surgiam depois de muita insistência do tribunal, quando os réus entendiam que era isso que os inquisidores queriam ouvir (PAIVA, 2002, p. 55).

Foi preciso anos de ensino e profunda insistência para que o modelo inquisitorial sobre feitiçaria e poder do Diabo penetrasse de alguma forma no imaginário popular. Essa diferença que se apresentava no ideal de magia da Igreja e das classes populares gerou um profundo descompasso na relação entre inquisidores, réus, testemunhas e denunciantes que a eles se dirigiam. De um lado havia populares acusando vizinhas e conhecidas de saírem de suas casas a noite metamorfoseadas em animais, voando em direção a um ajuntamento demoníaco, e tendo essas acusações negadas pela inquisição, que não considerava tal coisa possível e a jogava para o campo da imaginação do acusador. Por outro lado, o tribunal tentava ao máximo forçar os acusados a se encaixarem em seus modelos demonológicos, tentando a todo custo obter a confissão do pacto (BETHENCOURT, 2004, p. 296). Tendo em mente esse imaginário inquisitorial e as questões que ele envolvia é possível olharmos para as práticas de Joanna, analisando a maneira como a religiosa realiza o pacto e as diferenças e proximidades que se apresentam entre sua prática e o que a Inquisição entendia por pacto, inserindo os processos pelos quais Joanna passou nesse imaginário português moderno.

O Primeiro Pacto

Como já vimos, a primeira tentativa de pacto realizada por Joanna ocorreu antes que a religiosa se tornasse ré no Santo Ofício e foi confessada por ela em sua carta que deu origem a sua passagem pelo tribunal. Casos como o de Joanna, em que a ré confessava o pacto espontaneamente foram raros na história portuguesa, pois como já vimos a ideia do pacto era comum às elites religiosas, mas não aos populares, que foram os réus nos processos de feitiçaria na maioria dos casos. Joanna por outro lado não era uma mulher popular, ela era uma religiosa professa, membro de uma ordem religiosa. O processo de Joanna apresenta uma clara singularidade ao já iniciar com a ré confessando uma evocação ou pacto, de modo que podemos pensar, em um primeiro olhar, que por ser uma freira Joanna estava imersa nas ideias dotas sobre a feitiçaria e seu pensamento estava, portanto, alinhado ao pensamento do inquisidor. Entretanto quando olhamos com detalhes para a prática da religiosa é possível perceber que mesmo entre dois religiosos, um inquisidor e uma freira ainda havia distinções importantes na ideia de Pacto demoníaco.

Em sua carta de confissão, a ré declara ter tentado inicialmente contatar uma feiticeira urbana através do intermédio de João Fernandes e apenas após desistir dessa ideia, teria decidido evocar o demônio e lhe prometeu sua alma. Tanto a busca por uma feiticeira urbana quanto a invocação ao Diabo tinham um único objetivo, trazer a morte à Maria Magdalena, outra religiosa do convento, desafeto da ré. Nesse ponto, já podemos perceber como, apesar de conhecer o conceito de pacto e se utilizar dele, Joanna ainda considera o poder das feiticeiras urbanas e de seus feitiços e malefícios e inclusive considera se valer desses poderes. A figura da feiticeira poderosa, capaz de trazer desgraça e infortúnio, estava muito presente no imaginário popular de magia. Para esse grupo, as feiticeiras possuíam a capacidade de manipular santos e demônios e essa habilidade conferia a elas um poder espiritual alternativo e ilícito. Entre os poderes dados às bruxas, estava incluído o de trazer a morte, o objetivo de Joanna (BETHENCOURT, 2004, p. 206-2013).

Nos processos da soror podemos encontrar poucas informações sobre sua vida antes de ingressar no convento. O pouco que podemos saber pela seção de genealogia é que ela nasceu e viveu em Lisboa até os 10 ou 11 anos, quando se tornou noviça. Não é improvável que em sua vida em Lisboa Joanna tenha tido acesso às ideias de feitiçaria que circulavam na urbe, como o alcance do poder das bruxas. É igualmente provável que esse imaginário se mantivesse entre as próprias religiosas do convento que tradicionalmente vinham do ambiente urbano assim como Joanna. Para além da presença da figura da feiticeira outras questões podem ser levantadas pelo relato do primeiro pacto de Joanna, veremos algumas delas a seguir.

Joanna teria chamado pelo Demônio pois estava tomada pela raiva que sentia por Maria Magdalena, seu desafeto. Assim ela teria o convocado “proferindo o referido por palavras inteligíveis prometendo só sempre onde não podia ser ouvida” (PRIMEIRO PROCESSO, f. 34). Dessa forma, a religiosa estabelece que, em sua primeira tentativa de evocar o Demônio o fez apenas por palavras. Após essa narrativa o inquisidor inicia um longo questionamento na tentativa de conseguir mais detalhes do ato e compreender melhor a ação da religiosa.

A Inquisição questiona primeiramente se ela chegou a ver a figura demoníaca após o chamado que realizou, e em seguida pergunta se, além das palavras inteligíveis, ela teria realizado algum tipo de reza ou cerimônia para o diabo. A religiosa nega as duas questões. Após receber a negativa da ré a Inquisição então pergunta se ela teria conhecimento que

“o Demônio como espírito de soberba, do que mais se agrada das criaturas que querem a sua amizade é que estas o reconheçam com ações de superioridade” (PRIMEIRO PROCESSO, f. 41-42). Joanna diz ter conhecimento dessa informação, criando assim uma questão para o inquisidor. Se a soror sabia que o Demônio esperava das pessoas que queriam seus favores que elas lhe venerassem e se humilhassem por ele, por que ela não teria realizado tais atos? A essa questão se segue a seguinte indagação:

Perguntada se entendia ela declarante que não lhe aparecera o demônio por não o invocar com o culto e veneração que ele pretende. Disse que não [...] perguntada se quando ela declarante invocou o demônio e ele não lhe apareceu, entendeu que se desse ao demônio alguma parte de seu sangue ou corpo em sinal de amizade ele lhe apareceria e faria o que ela quisesse. Disse que entendeu que se desse parte de seu corpo ou sangue ele lhe apareceria. Perguntada se com efeito chegou a dar alguma parte de seu sangue ou corpo. Disse que não (PRIMEIRO PROCESSO, f. 41-42).

Com base nessas perguntas é possível retirarmos duas informações principais. De um lado, Joanna alegou mais de uma vez que sua invocação inicial ao Demônio foi feita apenas e tão somente com palavras e que não teria dado resultado algum, pois ele não lhe apareceu. De outro, temos a insistência do inquisidor na vontade do demônio de receber culto e veneração como se fosse um Deus, além das questões em torno da formalidade do pacto. Ou seja, o inquisidor quer saber se Joanna teria dado ao Diabo seu sangue ou uma parte de seu corpo com a intenção de formalizar o pacto que intentava.

A partir dos tipos de comunicação que se tentava estabelecer com o demônio era possível definir a noção de pacto (BETHENCOURT, 2004, p. 14). Nesse sentido, os pactos podiam ser separados em dois tipos: o pacto expresso ou explícito e o pacto tácito ou implícito. O pacto implícito acontecia quando os mágicos - em busca de cura para doenças - recorriam à magia e outros meios não validados pela Igreja. Já o pacto expresso ocorria quando o feiticeiro - por meio de gestos e palavras formais - se dirigia ao demônio a quem prometia sua alma. Uma vez que o demônio aparecesse ao feiticeiro eles então formalizavam um contrato e estabeleciam um pacto (PAIVA, 2002, p. 38-39).

Podemos perceber que a primeira tentativa de pacto realizada por Joanna em muito se aproxima da ideia de pacto expresso. Esse pacto, entretanto, exigia uma formalidade que não foi apresentada nesse caso, e é essa falta dos elementos formais que vai causar estranheza ao Inquisidor. A religiosa negou várias vezes ter cumprido com tais formalidades, como dar culto ou seu sangue à criatura, e quanto mais ela nega ter realizado tais práticas, mais o Inquisidor intensifica as questões. Para ele, o pacto estaria

incompleto sem que essas ações fossem realizadas. Por conseguinte, ele questiona a religiosa, várias vezes se ela adorou o demônio como Deus e deixa claro que esse era o desejo do demônio, ainda mais em casos em que aquela que o invoca é uma figura tão próxima a Deus como uma religiosa. O Inquisidor também insiste em saber por que Joanna não deu ao Diabo parte de seu corpo ou seu sangue e se ela não acreditava que tais atos convenceriam o demônio a aparecer para ela e realizar seus intentos.

É possível, portanto, perceber como, apesar de compartilharem a ideia geral de pacto, ou seja, o contato individual do feiticeiro com o Demônio em busca da realização de um intento, nesta primeira incursão no universo da feitiçaria, Inquisidor e religiosa discordam sobre a maneira como esse ato deveria ser realizado. Enquanto Joanna entende que poucas palavras eram o suficiente para a evocação, o inquisidor debate a necessidade de uma maior formalidade para concretizar o ato.

Nesse momento as noções que a religiosa faz de feitiçaria se aproximam quase na mesma medida que se afastam da noção do inquisidor. Além de compreender feitiçaria urbana e pacto demoníaco como coisas diferentes, tendo ela optado pelo pacto, a religiosa não reconhece ou valida certos passos que para o Inquisidor eram essenciais ao pacto. Podemos pensar essa discrepância ao utilizarmos o conceito de circularidade cultural, pensado pelo historiador Carlo Ginzburg. O autor define o conceito ao falar sobre os processos de formação cultural que ocorrem nos diálogos entre as chamadas cultura popular e cultura erudita. Para ele, a cultura não permanece estática, a cultura das elites circula entre as classes populares que bebem de sua fonte para formar novas práticas culturais e o mesmo se dá ao contrário, casos em que a cultura popular circula e influencia a cultura das elites (GINZBURG, 2006, p. 18). Entretanto, aqui não temos exatamente dois estratos sociais diferentes dialogando entre si. Joanna foi uma freira e, portanto, parte do corpo da Igreja, assim como seu inquisidor. As diferenças entre eles não vieram tanto da classe, mas sim do gênero e do papel que era permitido a homens e mulheres no seio da Igreja.

A educação e o letramento eram muito importantes para as religiosas, principalmente as clarissas como Joanna. Pela Regra de Santa Clara, quanto mais letrada fosse uma mulher mais próxima de Deus ela estaria (LAGE, 2014, p. 107-131). Dentro dos mosteiros de clarissas a diferença entre uma mulher alfabetizada e as que não o eram estava dada nas diferentes funções das religiosas nos conventos, bem como nas roupas que elas usavam. As freiras letradas eram chamadas irmãs de coro e utilizavam um véu

preto, enquanto as irmãs conversas não letradas utilizavam um véu branco (LAGE, 2014, p. 56). As irmãs de coro tinham o importante papel de ler as orações contidas nos breviários e guiar as preces do corpo conventual durante os ofícios religiosos. Esse era oficialmente o papel de Joanna em seu convento.

Apesar da educação formal, o objetivo de educar uma freira não era a instrução teológica, desse modo, precisamos saber até que ponto uma religiosa como Joanna teria acesso a livros que trouxessem discussões desse tipo, que versassem sobre as questões de feitiçaria discutidas tão intensamente pelos doutores da Igreja, que permitissem a ela criar uma ideia sobre pacto.

Assim como os mosteiros masculinos, os cenóbios femininos possuíam suas bibliotecas. Entretanto, diferentemente das grandiosas bibliotecas que muitas vezes estavam disponíveis aos homens, os conventos femininos possuíam um acervo consideravelmente menor, girando na casa das centenas de livros, com poucas bibliotecas tendo mais de mil volumes (BARATA, 2011, p. 132). A grande maioria das obras presentes em conventos femininos possuía um caráter funcional. Eram breviários, livros de horas, hagiografias e as ordens conventuais, ou seja, livros voltados para a atividade religiosa feminina e sua instrução moral, os grandes objetivos da educação conventual das mulheres (LAGE, 2014, p. 115).

Assim, diferentemente do que ocorria nas bibliotecas masculinas, era incomum encontrar a disposição de sorores livros não religiosos, e normalmente quando encontrados eles eram de ordem funcional, como livros de arquitetura e pintura (BARATA, 2011, p. 138). Sendo assim, é de se imaginar que o acesso de Joanna a livros que trouxessem discussões sobre demonologia, como as que de alguma forma estavam presentes em seu pensamento, fosse limitado. O conhecimento exato dos livros presentes na biblioteca do convento da Quietação no período em que Joanna viveu em sua clausura poderia nos dar acesso às leituras da religiosa, mas tal informação não está disponível. Apesar de não termos como saber a composição da biblioteca em 1718, é possível, através do inventário de extinção do mosteiro, sabermos que livros o cenóbio possuía no momento de sua extinção, que ocorreu mais de 100 anos depois dos processos de Joanna. Isso significa que não podemos saber a quais livros a religiosa teve acesso, mas, com base no material disponível no inventário, podemos ter uma ideia mais precisa do tipo de livro que poderia haver na biblioteca conventual para além dos livros de ofício.

No momento de sua extinção, o convento de Nossa Senhora da Quietação de Lisboa possuía em seu acervo 598 livros, de acordo com o levantamento feito por Paulo Barata. Dentro desse levantamento, podemos perceber que esse número é acima da média, pois a maior parte dos conventos femininos detinha pouco mais de 250 livros em seus acervos quando foram extintos (BARATA, 2011, p. 152). Ao vermos os livros disponíveis no mosteiro, que foram arrolados no inventário de extinção, percebemos que a grande maioria eram livros de ofício e hagiografias, assim como o esperado. Porém, ao contrário do que poderíamos imaginar, havia no convento das Flamengas de Alcântara um bom número de livros de cunho teológico, como tratados de mística, livros para a instrução feminina na doutrina católica e livros sobre o sacramento da comunhão especificamente. Além dos livros religiosos, havia poucos livros de ordem prática na biblioteca do convento, sendo apenas um tratado de arquitetura e pintura, alguns poemas, um tratado de quiromancia e um aparente tratado de demonologia (INVENTÁRIO DE EXTINÇÃO, f. 55-63).

Com base nos livros que encontramos no inventário, podemos perceber que apesar de terem um acesso mais restrito às discussões de cunho mais teológico, quando comparadas com os religiosos homens, as freiras ainda detinham um acesso a esse conteúdo, que mesmo limitado, ultrapassava o disponível para a população secular da cidade. Assim, apesar de não serem doutoras da Igreja, as clarissas de véu preto, como Joanna, estavam mais versadas na fé e tinham um domínio maior de certas discussões do que a população comum portuguesa. Essa combinação nos ajuda a entender a formulação das ideias de Joanna que, apesar de trazerem para o primeiro plano da ideia de feitiçaria o conceito de pacto, não estavam inteiramente de acordo com as visões dos doutos da Igreja como era o caso do inquisidor. Joanna, apesar de mais instruída e com mais acesso a uma produção sobre teologia que grande parte da população, ainda estava distante da base doutrinal que os doutores da fé como inquisidores, bispos e membros da ordem regular possuíam.

Desse modo, ao se envolver com a magia e buscar nela a resolução de questões pessoais, Joanna inicialmente faz confluir os universos da feitiçaria urbana, ao considerar chamar uma feitiçeira com seus feitiços de morte, e o da feitiçaria erudita ao intentar o pacto. Tal amalgama só pode existir pois Joanna era uma mulher religiosa e, portanto, tinha acesso a ideias doutas, mas sem a complexidade e o aprofundamento ao qual alguns homens da fé tinham direito, ao mesmo tempo ela ainda guardava as noções sobre os

poderes das feiticeiras urbanas, tão corrente na cidade de Lisboa onde a religiosa se criou até ingressar no convento.

Conforme o processo avançou, entretanto, foi possível perceber que as ideias sobre a magia de Joanna, que antes transitavam entre popular e erudito, se aproximam cada vez mais das ideias presentes no imaginário do inquisidor. Uma mudança que vai se apresentar de forma cada vez mais clara conforme Joanna abraça a ideia de pacto e abandona a busca pela feitiçaria urbana.

O Segundo Pacto

Um tempo após a primeira tentativa de pacto, Joanna voltou a chamar pelo Demônio, esse segundo pacto foi confessado pela religiosa no dia 22 de junho de 1718, em meio ao andamento do primeiro processo. Essa segunda tentativa apresenta diferenças substanciais em relação à primeira, como podemos ver no relato a seguir dado pela religiosa ao Santo Ofício.

Que em o dia treze deste presente mês e ano, depois dela confitente assistir a missa do dia se recolheu a cela de Madre Soror Maria Thereza, estando nela só pela veemente tentação que teve do demônio e da luxúria com a representação em João Fernandes a quem, como disse em suas confissões, tinha amor desordenado e com quem na dita ocasião desejou veementemente ter atos torpes. Vendo que não podia conseguir tal coisa se não por meios diabólicos, resolveu fazer um escrito de seu sangue para o demônio em que lhe dissesse e promettesse dar-lhe a sua alma, lhe obedecer em tudo o que ele quisesse e adorá-lo como Deus, se ele lhe trouxesse a sua presença o dito João Fernandes. E com efeito, picando o dedo polegar e do meio da mão esquerda com uma [verrama] até sair sangue, começou a fazer o dito escrito dizendo nele: – Anjo mau como ministro da maldade te peço que faças com que me venha – e mais ia escrevendo conforme tinha concluído consigo, e tem acima declarado, se não fosse interrompida por um ato da comunidade para o qual foi chamada (PRIMEIRO PROCESSO, f. 75-76).

Essa tentativa de pacto foi praticada quando a religiosa já estava sendo processada pelo Santo Ofício, contudo, apesar de na ocasião ocupar o lugar de ré na Inquisição, Joanna não foi excluída das obrigações e atividades diárias do convento. Apesar do processo, seu status de freira não foi revogado. Assim como seu lugar no mosteiro seguiu existindo apesar do processo, as relações sociais da religiosa também se mantiveram, com Joanna frequentando a cela de suas irmãs, ainda que não possamos avaliar por quais mudanças essas relações possam ter passado durante o andamento do processo.

Tais permanências só foram possíveis porque Joanna não foi levada aos cárceres do Santo Ofício, mas se sentou à mesa da Inquisição de dentro do convento, com

inquisidor e notário indo até a grade do coro do mesmo para realizar os ritos inquisitoriais. Tal situação não era uma prática comum, normalmente, ao se dar início a um processo, o réu era levado aos cárceres do Santo Ofício, onde permanecia durante todo o andamento processual. No caso das freiras, entretanto, havia a possibilidade de permanência no ambiente conventual. Esse privilégio era normalmente concedido às religiosas que confessavam seus pecados a Inquisição de forma espontânea, ou seja, antes de serem denunciadas à instituição (CARDOSO, 2003, p. 104-106). Dessa forma as freiras que se tornavam réis do Santo Ofício por terem confessado tinham a possibilidade de manter parte de suas rotinas apesar da Inquisição. Como sabemos Joanna chegou ao Santo Ofício através de uma carta de confissão de próprio punho, o que permitiu que tal privilégio fosse aplicado a ela e possibilitou que se desenrolasse o evento por ela narrado acima.

Ao observarmos essa segunda tentativa de pacto, é possível perceber o quão mais próximo o ato praticado pela religiosa está do imaginário do Inquisidor, principalmente quando comparamos essa tentativa com a anterior. Se na primeira vez ela invocou o demônio apenas por palavras ditas de forma ininteligível e prometeu sua alma como recompensa caso conseguisse seus objetivos, na segunda tentativa a religiosa trouxe mais elementos. As palavras antes soltas passam a ser escritas com o sangue da religiosa e, além da alma, ela promete dar à criatura culto e veneração como se ele fosse um Deus.

A esta segunda tentativa de pacto se segue o interrogatório abaixo.

Perguntada se na dita ocasião, ou em outra depois disso, se convenceu ela declarante que o demônio era Deus, ou tão poderoso quanto ele e digno de veneração. Disse que não. Perguntada se com efeito adorou ela declarante ao demônio como Deus, pedindo que lhe trouxesse ali o dito João Fernandes. Disse que não. [...] Perguntada se na dita ocasião que ela declarante fez o escrito ao demônio estava resoluto a obedecer-lhe em tudo e estava também resoluto em deixar a fé de Cristo Senhor Nosso e renegar dela, dos sacramentos e dos demais mistérios da fé e a crer no demônio se ele lhe aparecesse e lhe pedisse. Disse que na dita ocasião estava resoluto a deixar a fé de Cristo Senhor Nosso, renegar dela, dos sacramentos e demais mistérios da fé, e crer no demônio se ele lhe aparecesse e lhe pedisse. [...] Perguntada se na ocasião em que ela fez o escrito ao demônio entendia que só lhe entregando a sua alma conseguiria dele o que lhe pediu. Disse que no dito tempo entendia que só entregando a sua alma ao demônio conseguiria dele o que lhe pediu. Perguntada se na dita ocasião entendia que só ao entregar a sua alma ao demônio conseguiria dele o que lhe pediu, que motivo teve para, de mais a mais, lhe fazer o escrito de seu sangue. Disse que de mais a mais lhe fez o escrito com seu sangue para que o demônio com mais brevidade lhe fizesse o que lhe pediu. Perguntada onde soube ela declarante que o demônio se veria mais obrigado se ela lhe fizesse um escrito de seu sangue. Disse que leu em alguns livros, que não lembra que livros eram, nem de que matéria se tratava. (PRIMEIRO PROCESSO, f. 85-86).

Aqui a Inquisição demonstra logo a princípio uma grande preocupação com a promessa de Joanna de adorar o Demônio como Deus. Isso pois, como já vimos, para a Igreja portuguesa o Diabo não era um Deus do mal, ou possuía poderes divinos, ao contrário, ele era apenas uma criatura de Deus e, portanto, inferior a ele. Nesse sentido, adorar o Demônio como Deus seria reconhecido pelo tribunal como uma heresia pois, ao fazê-lo, a religiosa estaria igualando criatura a criador e indo contra a ortodoxia católica. Nesse ponto é preciso termos em mente que para a Inquisição portuguesa nem todo pacto traria em si uma heresia.

O delito de heresia consistia em realizar uma ação ou defender uma doutrina que fosse contrária às ideias defendidas pela Igreja Católica e realizar um pacto nem sempre se enquadrava nesse esquema. Tendo em vista que o demônio era considerado real e dotado de alguns poderes, a ortodoxia católica da modernidade entendia como possível o ato de invocar tal criatura para obter seus favores. Apesar dessa atitude ser vista como maligna pela Igreja ela não poderia ser considerada herética. Assim, apenas casos em que o réu reconhecia no Diabo poderes além daqueles que a igreja considerava válidos seriam entendidos como heresia (MUCHEMBLED, 2003, p. 209). No caso de Joanna, ao prestar culto ao Diabo ela o igualava a Deus e por isso caía em ato herético ao atentar contra o primeiro mandamento, que estabelece que só há um Deus verdadeiro (PAIVA, 2002, p. 48). Além de prometer cultuar o Demônio como Deus a heresia de Joanna é agravada quando a religiosa declara que caso o demônio realizasse seu desejo, ou seja, trouxesse a presença de João Fernandes ao convento para que ela pudesse manter com ele atos carnavais, ela estaria disposta a abandonar a fé católica e seguiria o Diabo como seu novo Deus.

Apesar do teor da confissão, Joanna deixa claro a instituição que não acreditava que o demônio tivesse poderes divinos, nesse sentido, é interessante pensarmos por que ela promete adorá-lo se não o reconhece como tal. Ao ser interrogada sobre o primeiro pacto, a religiosa ouve do Inquisidor que o maior desejo do Diabo é ser cultuado por aqueles que o invocam e afastar da fé os servos de Deus, principalmente uma tão próxima como uma freira. Assim, ao realizar tais promessas nesse segundo pacto, Joanna nos mostra que compreendeu as ideias do Inquisidor sobre os desejos do demônio e as colocou em ação ao repensar o pacto.

Outro momento em que podemos perceber uma assimilação por parte de Joanna das ideias do Inquisidor diz respeito ao escrito de seu sangue que a religiosa declara ter produzido. Apesar de dizer que acreditava que a promessa de sua alma era o suficiente para convencer o demônio a realizar seus desejos, Joanna diz que fez o escrito para que ele viesse a ela mais rápido. Se retornarmos ao primeiro pacto podemos perceber que o Inquisidor questiona Joanna sobre a razão pela qual a religiosa não entregou seu sangue, ou parte de seu corpo, ao demônio e se ela não achava que a falta desses elementos era a razão para a não aparição do Demônio.

Quando a Inquisição questiona a ré sobre de onde teria vindo a ideia de fazer um pacto escrito com seu sangue, a religiosa afirma que teria lido sobre essa prática em um livro, mas não se recordava qual. Como vimos acima, apesar de incomum, não era impossível encontrar livros poucos convencionais nas bibliotecas conventuais femininas, incluindo entre eles tratados demonológicos que tinham como objetivo alertar as pessoas para os perigos da bruxaria e da tentação do Diabo, além de ensinar a reconhecer bruxas. Caso a biblioteca do convento da Quietação de Lisboa tivesse um exemplar de um desses tratados na época em que Joanna vivia em seus muros é possível que ela tenha lido sobre o pacto escrito com sangue e, a partir disso, a religiosa poderia ter decidido incluir esse escrito em sua nova tentativa. Contudo, mesmo que Joanna não tivesse tido acesso a nenhum desses manuais, ela poderia ter chegado à conclusão que escrever seu pedido com sangue era importante para a conclusão do pacto apenas guiada pelos questionamentos anteriores do inquisidor, uma vez que ele levanta essa possibilidade quando a interroga sobre o primeiro pacto.

Acrescentar partes do corpo como sangue, cabelos e unhas a feitiços era uma prática muito comum no Império português moderno. Esses elementos eram partes do indivíduo, estreitamente ligado a suas vidas, por isso quando utilizados em um contexto de feitiçaria representavam aquele que os ofertava. O sangue, como fluido vital, era especialmente valorizado para esse uso (BETHENCOURT, 2004, p. 139-140). Já os cabelos e as unhas teriam seu valor pois eram vistas como partes do corpo que continuavam a crescer mesmo após a morte (BETHENCOURT, 2004, p. 111).

Nesse momento, porém, Joanna ensaia dar ao demônio apenas seu sangue, junto a uma promessa de adoração caso ele realize seu desejo de encontrar João Fernandes. Apesar de estar mais próximo do imaginário inquisitorial do que o primeiro pacto, ainda faltavam alguns poucos elementos para que o segundo pacto fosse um exemplo perfeito

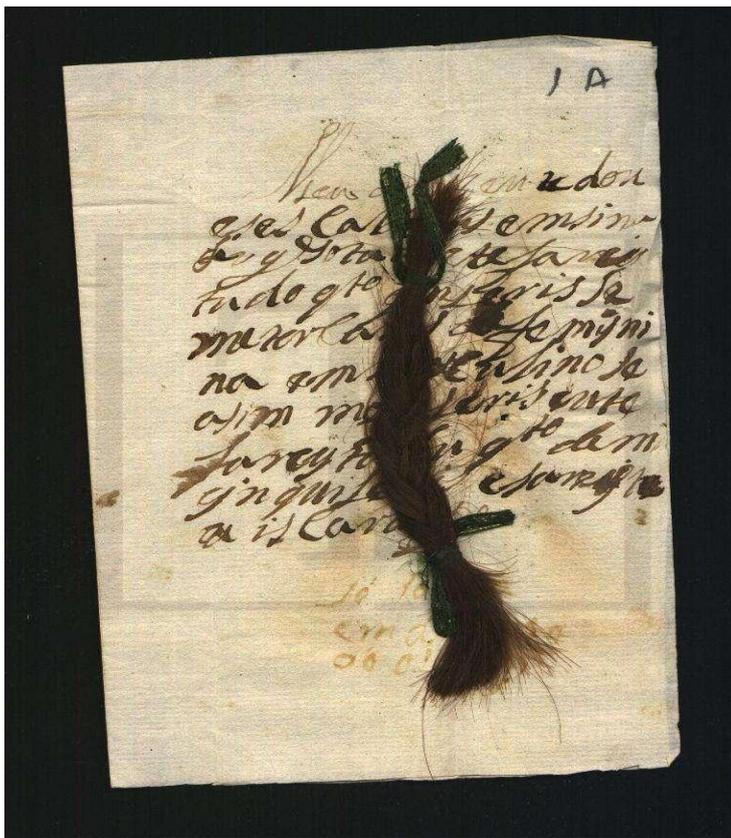
daquilo que a Igreja portuguesa entendia por pacto demoníaco. Essas ausências vão ser corrigidas por Joanna na ocasião de seu terceiro e derradeiro pacto.

O Terceiro Pacto

O último pacto da religiosa foi realizado após o término de seu processo, quando a freira já havia recebido suas penas, todas pagas dentro do convento. Assim como o primeiro, o segundo processo da religiosa também teve início através de uma carta de confissão escrita por ela ao tribunal. Um ano depois de sua primeira passagem pelo Santo Ofício, no ano de 1719, Joanna confessava uma nova tentativa de obter favores do Demônio.

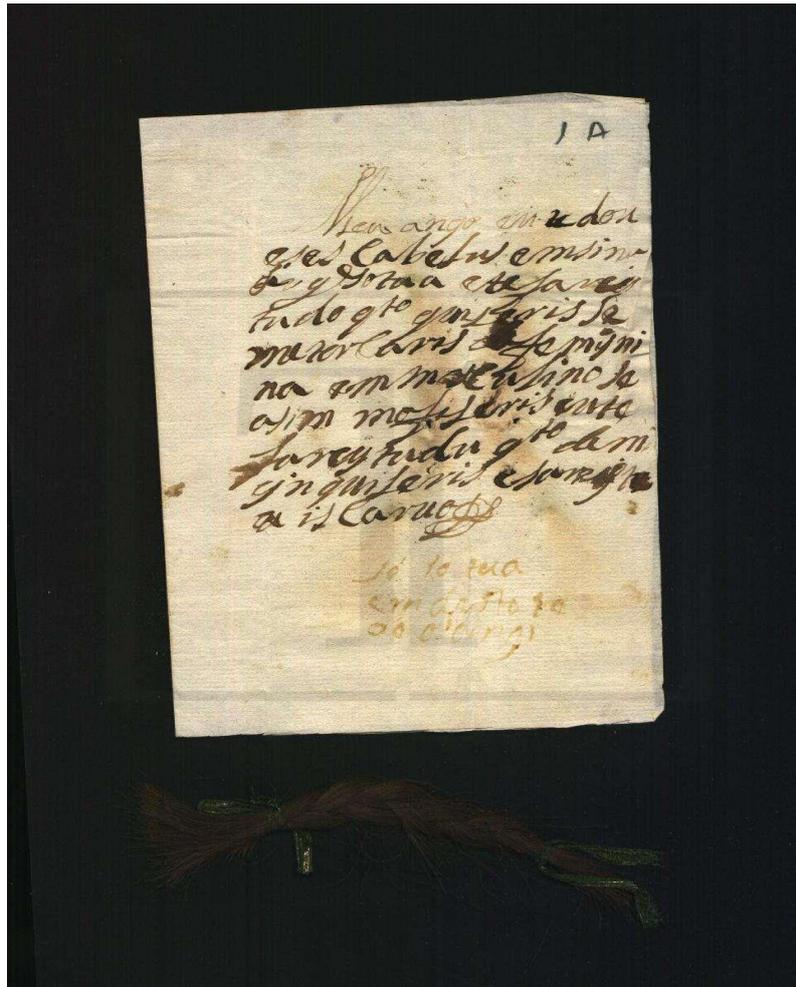
Com toda humildade faço saber a Vossa Senhoria que tenho tido com demônio atos carnis invocando e dizendo estas palavras, demônio apareça e me conceda este apetite que tenho, seja na forma que for.[...] (e fiz) pacto com o demônio para conseguir isto que digo, fiz esse papel, que remeti, pretendendo também que me fizesse o que [*soverane*]. O papel que fiz para obrigá-lo a que me aparecesse e ouvindo dizer em certas ocasiões que o demônio tinha aparecido e concedido [*amtos*] para os que lhe pediam. Vendo eu que nem depois de ter feito este papel ele me aparecia fui a cerca para fazer o que pretendia. Sem que ninguém me vise me coloquei de joelhos e tornei a invocar [*emtos*] vezes com a boca no chão e também levei este papel para novamente lhe oferecer. E vendo que não tinha efeito guardei esse papel. [...] Em outras ocasiões declaro que quando me coloquei de joelhos na cerca e beijei o chão foi para adorar o demônio e se ele me pedisse eu faria tudo que ele me mandasse, ainda que fosse renegar a fé católica. E de tudo me acho arrependida (SEGUNDO PROCESSO, f. 2-3).

*Figura SEQ Figura * ARABIC 1— Pacto escrito por Joanna
junto com seus cabelos*



Fonte: Segundo Processo da Soror Joanna Maria de Nazaré, 1719

Figura 2 — Imagem do pacto onde é possível ver uma parte escrita com sangue da religiosa na parte inferior



Fonte: Segundo Processo da Soror Joanna Maria de Nazaré, 1719

Aqui é possível percebermos como o ideal de Joanna sobre o pacto alcança quase em sua completude o imaginário que foi apresentado a ela pelo Inquisidor em sua primeira tentativa de pacto. Joanna não apenas evoca o demônio por palavras, mas o faz curvada no chão, de joelhos, em sinal de submissão. Ela o trata como divino e lhe presta adorações como tal, além de prometer abandonar a fé, e o verdadeiro Deus, para segui-lo. A religiosa também produz novamente um pacto escrito com seu sangue na tentativa de trazer o Demônio com mais brevidade a sua presença. Por dificuldades comuns a fonte e ao tempo parte do pacto não é mais visível, mas na primeira frase ainda legível podemos ver que a religiosa escreve “só so tua”. Para além dessa declaração de posse de si ao demônio através de seu sangue, Joanna lhe oferece seus cabelos, como exposto na imagem acima, o que, como vimos, era um símbolo que representava a própria religiosa e é dado por ela como um sinal da submissão ofertada. Reforçando os rituais de entrega e servidão que são a tônica desse pacto.

Podemos perceber assim, que em sua terceira tentativa, realizada um ano depois das duas anteriores, Joanna finalmente reproduz o modelo de pacto consolidado no imaginário dos homens letrados da modernidade portuguesa. Um modelo ao qual ela só teve acesso completo, e que só foi capaz de reproduzir de forma tão ampla, uma vez que esteve na presença do inquisidor. Isto porque foi na mesa da Inquisição que Joanna recebeu as instruções detalhadas sobre como se entregar ao demônio de acordo com os ideais dos doutos portugueses.

Conclusão

Ensinar Joanna a fazer um pacto certamente não era a intenção da Inquisição quando começou a questionar a religiosa sobre suas práticas. Contudo o desencontro entre as ideias da ré e do inquisidor acabou criando um diálogo que levou a tal resultado. Na tentativa de compreender as ideias da ré, a Inquisição acabou por ensinar a ela o imaginário douto português. Ao se aproximar da ideia de pacto definida pela Inquisição, Joanna abandonou a busca por uma feiticeira urbana como intermediária. A própria necessidade de um feitiço é posta de lado em nome da relação direta com o demônio. Com isso podemos perceber como a ideia de feitiçaria de Joanna, que antes misturava elementos populares, como a confiança na capacidade e poder das feiticeiras urbanas, com as noções eruditas de um pacto, ainda que incompletas, foi se tornando cada vez mais próxima do imaginário da própria Inquisição conforme os processos avançavam.

A presença desses dois imaginários vivendo em conjunto no pensamento da ré só foi possível, pois a origem urbana de Joanna e de suas irmãs religiosas permitiu a ela conhecer as ideias sobre feitiçaria que circulavam nas cidades portuguesas. Ao mesmo tempo seu status de religiosa a deixou mais próxima das ideias doutas sobre magia, ainda que esse imaginário tenha chegado a ela de forma incompleta e fragmentada, pois como freira seu acesso às discussões teológicas e doutrinárias, produzidas pelos doutores da Igreja, era limitado. Sua educação tinha como objetivo aproximar a religiosa de Deus através da leitura de hagiografias e breviários, assim as outras questões da fé vinham até ela com alguma dificuldade. Apenas quando esteve em contato com o inquisidor Joanna conseguiu alcançar plenamente o imaginário de feitiçaria e pacto da Igreja portuguesa.

Fontes

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO – Cota da Inquisição de Lisboa - Processo da Soror Joanna Maria de Nazaré. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2308396>.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO – Cota da Inquisição de Lisboa - Segundo Processo da Soror Joanna Maria de Nazaré. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2308397>.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO – Inventário de extinção do mosteiro das Flamengas Clarissas de Alcântara. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4224412>.

Referências Bibliográficas

BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: Feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BARATA, Paulo J. S.. *As livrarias dos mosteiros e conventos femininos portugueses após a sua extinção: uma aproximação a uma história por fazer*. *Lusitania Sacra*, Lisboa, v. 24, p.125-152, jul. 2011. Disponível em: <http://portal.cehr.ft.lisboa.ucp.pt/LusitaniaSacra/index.php/journal/article/view/209/0>. Acesso em: 22 jan. 2020.

CARDOSO, Adelaide Filomena Amaro Lopes. *As Religiosas e a Inquisição no Século XVII: Quadros de vida e espiritualidade*. 2003. 209 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Moderna, Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2003. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10216/10852>. Acesso em: 02 nov. 2017.

CLARK, Stuart. *Pensando com demônio: A Ideia de Bruxaria no Princípio da Europa Moderna*. São Paulo: Edusp, 2006.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: Verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006.

LAGE, Ana Cristina Pereira. Mulheres de véu preto: Letramento religioso das irmãs clarissas na América portuguesa. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 60, p.107-131, jan. 2014. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/38282>. Acesso em: 22 jan. 2020.

MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo: séculos XII a XX*. Lisboa: Terramar, 2003.

PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e superstição: num país sem "caça às bruxas"*. 2. ed. Lisboa: Editorial Notícias, 2002.