

FRON L'OFFICE DE LAI PARTIE

SINE NUBE PRONOBIS.



dans l'ombre,
à nos yeux,
un lieu sombre;

le voile de l'erreur,
Ce Rayonnant génie,
L'ignorance en fremit,

Luiz Carlos Villalta

Leituras libertinas

Práticas e costumes característicos das Luzes, tais como a circulação de romances libertinos e seu uso para subverter as mentes femininas, encontraram eco no mundo luso-brasileiro, como o demonstra a trajetória dos irmãos José e José Joaquim Vieira Couto, membros de ilustres famílias do Tejuco, e de suas amásias Tomásia e Maria Magdalena.

> Quatro pressupostos orientam este artigo, em que se confrontam personagens ficcionais a personagens históricos cujas trajetórias foram acompanhadas através de documentos da Inquisição.¹ Primeiramente, tomam-se por “práticas de leitura” as formas concretas de ler e os modos diferenciados pelos quais os textos são apropriados pelos leitores.² Em segundo lugar, entende-se que os romances ocuparam um lugar central no período considerado, ou seja, o século XVIII, expressando o “gênio” daquele tempo e constituindo-se como veículos importantíssimos de difusão e construção de valores.³ Considera-se, ademais, que a Inquisição tinha uma presença fundamental no mundo luso-brasileiro, perscrutando a intimidade e a consciência das pessoas. Em boa parte, em resposta à repressão inquisitorial, segundo Anita Novinsky, desenvolveu-se nesse contexto uma “mentalidade subterrânea”, um “fenômeno de descristianização interior”, constituída ao longo de séculos. Nessa “mentalidade”, encontrar-se-ia subsumida “uma postura iconoclasta contra os santos, contra o confessionalismo, contra o culto e as cerimônias, que eram ridicularizadas e atacadas juntamente com toda Igreja militante”.⁴ Por fim, compreende-se que, no período em exame, a libertinagem comportava o uso da razão como crivo básico para o entendimento e a vivência do mundo. Disso poderia derivar a heresia, e/ou um desregramento moral, e/ou a contestação política.⁵ O romance *Tereza Filósofa* poderia ser apropriado pelos leitores de um modo que atentasse contra a monarquia, mas os personagens não o fazem.

Romances libertinos e circulação cultural

Segundo Raymond Trousson, o romance libertino tem como sua primeira expressão *Les égarements du coeur et de l'esprit* (Os descaminhos do coração e do espírito), de 1736, e como última *Les Liaisons dangereuses* (As relações perigosas), de 1782, de Choderlos de Laclos.⁶ Ao gênero, seria indispensável a

combinação da liberdade de espírito e da depravação dos costumes com uma linguagem que se pauta pela “elegância da expressão, pela delicadeza dos termos”, sem apelo à vulgaridade e à crueza.⁷

Jean Goulemot – que não fala em “livros libertinos”, mas, sim, em “livros pornográficos”⁸ – rememora as referências feitas por Jean-Jacques Rousseau àqueles livros que só podem ser lidos com uma das mãos.⁹ Tais livros teriam como característica fundamental o objetivo de fomentar no leitor um efeito erótico, objetivo este com desdobramentos em termos de linguagem e de materialidade, envolvendo uma “estratégia de acompanhamento e de reduplicação” acionados “pela ilustração, pela paginação e pela intertextualidade da evocação”; eles visariam a “coagir seu leitor em busca do erótico”.¹⁰ Embora diga ater-se ao século XVIII, Goulemot flexibiliza esse recorte cronológico, englobando um amplo conjunto de livros, indo da prosa ficcional de Pietro Aretino (1492-?),¹¹ renascentista italiano, aos romances franceses do século XVIII, como *Tereza Filósofa* (1748), mas centrando-se nos últimos.

Marc André Bernier, em seu estudo sobre os livros libertinos franceses publicados entre 1734 e 1751, diverge totalmente da perspectiva de Goulemot, começando pela denominação “pornográfica” empregada pelo último.¹² Para Bernier, o romance libertino compreende uma discussão filosófica que se imbrica, direta e substancialmente, na narrativa de deleites sexuais, não se resumindo, porém, a eles nem aos efeitos lúbricos que suscitam no leitor. Tratar-se-ia, além disso, de obras que contêm críticas religiosas e políticas contundentes e nas quais se utiliza uma retórica que consagra a eloquência e uma maneira viva, breve e curta de dizer, regida pelo propósito de instruir, divertir e mover (*figura ad docendum, ad delectandum et ad movendum*, isto é, “figura ou forma para ensinar, encantar e mover”).¹³ “Em nome do combate conduzido contra o obscurantismo, ‘libertinagem de espírito’ e

‘libertinagem de costumes’ se aliam, desenvolvendo-se todo um trabalho crítico da razão que encontra no domínio do licencioso um lugar de experiência imaginária, a partir do qual se torna possível interrogar o conjunto dos conhecimentos humanos”.¹⁴

Tais romances, assim como os textos científicos e filosóficos do século XVIII, segundo o mesmo autor, obedecem a preceitos retóricos cujas origens remontam à Antiguidade, mais precisamente a Sêneca, também consagrados em tratados ou escritos da mesma natureza produzidos na Época Moderna.¹⁵ Gabriel Henri Gaillard, em *Essai de rhétorique française*, publicado em 1746, por exemplo, registra um princípio básico que parece ser contemplado pelos textos de prosa de ficção e filosóficos do Século das Luzes: “Seja o que se queira instruir, seja o que se queira tocar, é preciso começar por agradecer: esta é a grande mola que faz mover toda a máquina do espírito e do coração humano”.¹⁶ À época, passou-se a cultuar o “pensamento engenhoso”, isto é, como um argumento que, afastando-se de um método mais especulativo na conduta do pensamento, propõe um método novo, que se correlaciona com a preocupação com uma observação minuciosa dos fatos, tal como reivindicado pelas Luzes, do que é exemplo a obra de Charles Rollin. Nela, os princípios não formam um sistema de onde se tirariam as regras, pelo contrário, tiram-se as regras após se examinarem os exemplos. Isso era consoante com a inversão metodológica identificada por Ernest Cassirer no pensamento das Luzes, por meio da qual se partiria da observação dos fenômenos para se chegar às regularidades e, com isso, aos princípios e às leis (e não o contrário, partindo dessas para se analisarem os fatos).¹⁷ Rollin, significativamente, ao citar Fontenelle – “Plus les yeux ont vû, plus la raison voit elle-même” (Quanto mais os olhos têm visto, mais a razão vê ela mesma)¹⁸ –, parece expressar uma maior valorização do sensível no processo de conhecimento. Ademais, ao discorrer sobre o bom uso das figuras retóricas, Rollin se mostra a pensá-las

de forma a dar-lhes um significado novo, na medida em que deixa de valorizar seu papel como “ornamento” da elocução, como um luxo de ornamentação barroca que se acrescenta à verdade seca de uma demonstração: “‘a verdade dos pensamentos’ depende essencialmente da ‘nova volta que se dá às coisas’”.¹⁹

Os romances libertinos, com efeito, faziam um apelo a uma “volta às coisas”. E em congruência com essa perspectiva, Rousseau, em seu tratado *Emílio*, escrito sob um formato que lembra o do romance, defendia o seguinte princípio pedagógico: “Não gosto das explicações em forma de discurso. Os jovens prestam pouca atenção nelas e não as retêm. Às coisas! Às coisas!”.²⁰ Para Rousseau, primeiramente, às crianças deveria ser ensinado “o que são as coisas em si mesmas” e, depois, o que elas “são a nossos olhos”, forma pela qual o aprendiz seria capaz “de comparar a opinião à verdade e elevar-se acima do vulgo, pois não conhecemos os preconceitos quando os adotamos e não conduzimos o povo quando nos parecemos com ele”.²¹

De todo o exposto, conclui-se que os romances libertinos continham, em relação aos seus leitores, o propósito de desenvolver uma pedagogia libertina. Para tanto, além de se voltarem às coisas, de promoverem a observação dos fatos (deles extraindo os princípios), de imbricarem discussões filosóficas às narrativas de deleites sexuais e de fazerem das “figuras retóricas” um argumento (não um mero ornamento nos discursos), eles não se furtaram de encenar leituras que ensinassem os preceitos contestadores de que eram porta-vozes. O romance *As relações perigosas*, de Choderlos de Laclos, publicado em 1782, por exemplo, com seu subtítulo “Cartas recolhidas em uma sociedade para a instrução de algumas outras”, ao mesmo tempo que sugere a adesão ao gênero epistolar polifônico (isto é, constituído por cartas de diversas personagens), então bastante em voga,²² indica um propósito edificante ou instrutivo em relação aos leitores. Em congruência com esses fins

supostamente pedagógicos do subtítulo, a marquesa de Merteuil e o visconde de Valmont, seus protagonistas, manifestam interesse pela educação dos mais novos, pelo desenvolvimento de uma pedagogia pela qual instruem os inocentes Danceny e Cécile, jovens nobres, e estabelecem com eles uma relação de poder que lhes permite seduzi-los.²³

Os romances libertinos, é importante considerar, ao final do Antigo Regime, faziam parte de um contexto cultural maior, dentro do qual havia intensa circulação e, ao mesmo tempo, apropriações diferenciadas dos mesmos objetos. Havia um território comum às apropriações feitas de textos e/ou ideias pelos leitores e o conteúdo de narrativas de prosa de ficção coevas: existia uma circulação fluente de objetos e formas culturais, constituindo uma cultura coletiva que ultrapassava as fronteiras sociais e da qual as elites se separaram apenas lentamente.²⁴

Porém, os livros eram lidos de modos distintos por leitores diferentes, sendo errôneo crer-se que eles fossem totalmente aculturantes diante dos seus leitores. Tal perspectiva, defendida por Roger Chartier, fica explícita na crítica por ele feita às análises de Robert Darnton. Se este último relaciona a Revolução Francesa à dessacralização da monarquia suscitada pelos chamados “livros filosóficos”, ampla categoria de impressos que compreendia panfletos, libelos, romances libertinos etc.,²⁵ para Chartier, as estampas dos panfletos e dos libelos não se gravariam nos espíritos dos leitores como se eles fossem ceras moles, pois a leitura não supõe necessariamente a adesão do leitor à crença que se encontrava nos textos.

O impacto daquele tipo de escrito seria epidêmico, não movendo as consciências e não se constituindo como impulso à ruptura política. A própria escritura dos “livros filosóficos”, misturando gêneros, motivos e registros, contribuiria para o estabelecimento de uma pluralidade

de sentidos. A desafeição ao soberano, por fim, não foi necessariamente o resultado de uma operação intelectual: os livros, assim, não foram os produtores da dessacralização, do desinvestimento simbólico e afetivo da realeza, mas, pelo contrário, produtos dele.²⁶

“Filosofia” e práticas de leitura libertinas

Editado originalmente em 1748, *Tereza Filósofa* ou *Memórias* teve cerca de 15 edições até 1785. Tornou-se um clássico da literatura proibida, não escapando da interdição por parte da censura portuguesa, determinada em 1758.²⁷ Misto de romance galante e crônica escandalosa, contendo, em meio à sua narrativa, uma discussão filosófica, *Tereza Filósofa* apresenta-se como um manuscrito (o que se sabe só ao seu final) que teria sido escrito pela própria Tereza e dirigido ao conde de..., seu amante, “benfeitor” e “instrutor”, narrando-lhe sua vida e suas reflexões, enfim, seria uma “memória”. Tal manuscrito teria sido composto com “base na experiência e no raciocínio desligado de qualquer preconceito”.²⁸

Com essa dupla estratégia discursiva, apresentando-se originalmente como manuscrito-memória e como algo produzido a partir de uma experiência individual, motivo de reflexão sem preconceitos, *Tereza Filósofa* ganha verossimilhança, preocupação comum ao romance moderno então emergente, como ensina Ian Watt.²⁹ O livro pode ser compreendido como uma expressão daquela retórica que prescrevia a valorização do sensível e das coisas, em consonância com as Luzes. Na sua própria composição, aliás, diz seguir a inversão metodológica característica do pensamento ilustrado, aqui já aludida.

Aspecto importante a ser considerado sobre o próprio romance em tela é a relação das personagens com os livros. Ela ocupa um papel de destaque: no romance,

veem-se situações de leitura oral e de disputas sobre temas de livros da história sagrada, além de referências a outros livros, que aparecem como elementos que incitam a concupiscência, estimulando desejos e conduzindo a experiências de prazer. Mais do que isso, a protagonista entrega-se ao ápice do prazer, que encerra a obra, depois de envolver-se numa aposta em que se colocava a possibilidade de apoderar-se de toda uma biblioteca, desde que não se deixasse levar pelo conteúdo lascivo dos livros que a constituíam, desde que controlasse os desejos e fugisse da oportunidade de masturbar-se... Acompanhemos, então, a trajetória de Tereza até esse ponto culminante.

Na primeira parte do livro, Tereza narra a história do padre Dirrag e da senhorita Eradice, além de começar a contar a sua própria história. Explica ao conde D..., a quem dirige o livro, que seu pai e sua mãe tinham amantes e que, ao nascer, pelas complicações do parto, comprometeu para sempre o usufruto dos prazeres por sua progenitora. Aos sete anos, sua mãe a descobre masturbando-se à noite e, depois de atenta observação, resolve amarrar suas mãos para impedir suas “diversões noturnas”.³⁰ Aos nove anos, Tereza é surpreendida em brincadeiras sexuais com seus amigos, em função do que é posta num convento, onde, após receber instruções de um capuchinho, torna-se exemplarmente virtuosa. O frade a aconselha a ter a maior precaução com o “pedaço de carne dos meninos de sua idade”, equiparado à serpente que tentou Eva.³¹ Vivendo o conflito entre o amor de Deus e as expressões da carne, Tereza reflete sobre a liberdade humana, refutando-a na medida em que concebe o homem como ser cuja conduta não é determinada por si mesmo, mas pelos “graus de paixão pelos quais a natureza e as sensações o afetam”. Não sendo livre para pensar, o homem não seria livre para agir.³²

Por seus esforços de resistir aos apelos do corpo, Tereza se enfraquece enormemente e, aos 23 anos, é retirada do convento, sendo sua mãe aconselhada a arrumar-lhe



Detalhe de desenho de Borel e gravação de Elluin para *Thérèse Philosophe*, 1785. In: NÉRET, Gilles. *Erotica Universalis*. Colônia: Benedikt Taschen, 1994.

um marido, com o que ela não concorda, por não desejar “desagradar a Deus”. Tereza, então, põe-se sob a direção do padre Dirrag, em Vonot, tornando-se amiga e confidente da senhorita Eradice, ambos qualificados por ela como “célebres personagens”.³³ Essa celebridade, imputada no romance, certamente relaciona-se ao fato de a história que o inspirou ter incendiado as mentes ainda muito tempo depois: uma história real de sedução da penitente Marie-Catherine Cadière (de que Eradice é um anagrama) pelo padre jesuíta Jean-Baptiste Girard (de que Dirrag é anagrama), absolvido pelo parlamento de Aix, em 1731, na França.³⁴ Tereza é convidada por Eradice a assistir aos exercícios aos quais o frade a submetia.³⁵ Na condição de testemunha ocular, Tereza vê o modo como Dirrag faz Eradice “gozar de uma torrente de delícias por meio de um pedaço do cordão de São Francisco (do qual é portador)”.³⁶ Após ordenar a Eradice que se ajoelhasse e descobrisse as partes da carne que “são o motivo da cólera de Deus”, tendo um “livro diante de si”, frei Dirrag chicoteia a penitente e aplica-lhe a disciplina.³⁷ Nesse episódio de penitência e de sexo, em que há a presença do livro e da leitura, Dirrag recita alguns versículos, entregando-se depois a requintes e dúvidas sexuais (sobre qual parte do corpo da penitente penetrar). O frade, violando o voto de castidade, abusa sexualmente de sua penitente, em lugar sagrado, apelando para tanto a um suposto cordão de São Francisco.

Voyeuse de todo o “espetáculo” – concebido por Eradice como uma experiência de “prazer puramente celeste” –, Tereza fica inteiramente atormentada, cogitando por “vinte vezes” jogar-se aos pés do habilidoso e sagaz padre; mesmo sem fazê-lo, vem a proporcionar-se prazeres carnavais.³⁸ Todavia, por um lado, fala sobre as tantas “reflexões sobre o abuso que se faz das coisas mais respeitáveis estabelecidas na sociedade” e, por outro, louva a habilidade com que o monge “conduz sua penitente para os seus fins impudicos”.³⁹ Já Eradice, depois, associada a outro monge, desmascara Dirrag.⁴⁰

Graças a sua mãe, Tereza reconcilia-se com a Sra. C..., viúva de um velho rico, e o abade T..., diretor de consciência da mesma, dos quais esteve afastada por causa do padre Dirrag.⁴¹ O abade T... era um homem que tinha “muito espírito e ainda muito mais experiência”.⁴² Tereza conta à Sra. C... tudo a que assistiu entre Eradice e Dirrag, sendo depois aconselhada a confessar-se com o abade T..., recebendo dele “conselhos salutareis”.⁴³ poderia masturbar-se, mas estaria proibida “expressamente de introduzir” o dedo no interior da vagina, para que não se prejudicasse diante de um futuro marido.⁴⁴ O mesmo abade T..., pronunciando-se a respeito do padre Dirrag, primeiramente censura-o por pecar “contra a lei natural que nos prescreve amar o nosso próximo como a nós mesmos” (afinal, Dirrag prejudicava a reputação de Eradice e a desonrara “por toda a vida”). Em seguida, explica a Tereza que aquilo que ela presenciara, referente à “mecânica da fábrica do gênero humano”, seria permitido apenas “no estado do casamento”, uma vez que, no de “solteira, essa ação pode prejudicar a tranquilidade das famílias e perturbar o interesse público que se deve respeitar”.⁴⁵

Nesses conselhos, revelam-se alguns princípios fundamentais da “filosofia” aprendida por Tereza ao longo de sua experiência e, por conseguinte, propugnada pelo autor do romance, e que vão tomando corpo à medida que se vai caminhando para o final da narrativa. O homem não é livre, estando sujeito a suas paixões e aos sentidos, mas, ao mesmo tempo, não pode se conduzir a reboque desses últimos: os prazeres devem obedecer a uma lei natural, respeitar o próximo, conformar-se ao “interesse público”. Por isso, Tereza pode fruir os prazeres assistindo a relações sexuais e masturbando-se, mas nunca rompendo o hímen, elemento central para a conservação de sua honra e, por conseguinte, para se casar. Para uma mulher honrada, portanto, nada de coito genital fora do casamento. Inversamente, tudo pela multiplicação das preliminares

– e sem nenhuma culpa!⁴⁶ A partir desse ponto, Tereza narra suas descobertas no mundo dos prazeres, tocando e banhando seu sexo, apalpando-o, encontrando o clítoris e chegando ao “auge do prazer”.⁴⁷

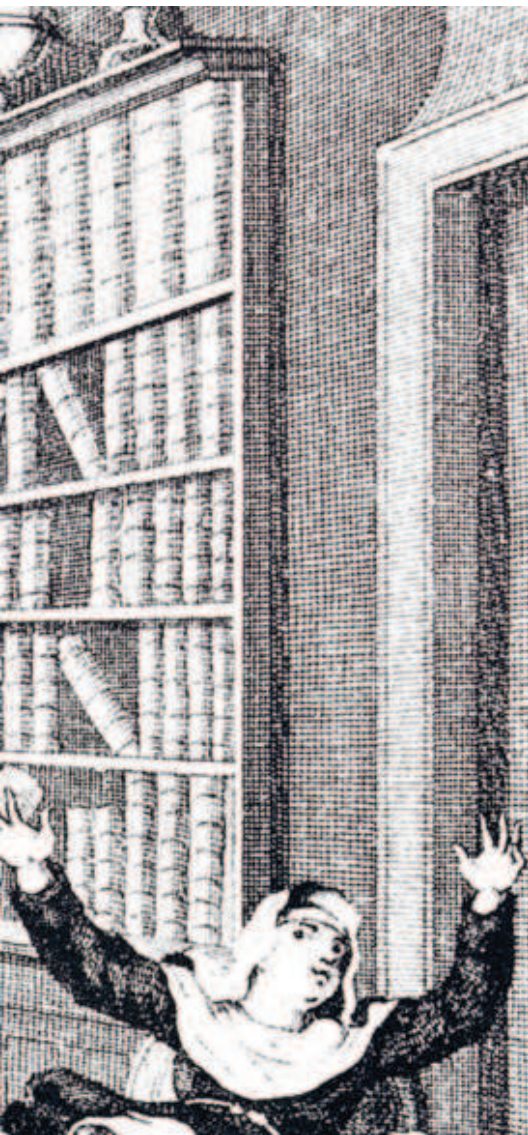
Em sua estada na casa da Sra. C..., Tereza acaba por participar de conversas sobre “coisas bastante livres”, falando “de matérias de moral, de religião, de assuntos metafísicos”.⁴⁸ Vem a descobrir os amores furtivos da anfitriã com o abade T..., ao testemunhar suas práticas e, por conseguinte, novamente ocupando uma posição de *voyeuse*. Ouve as lições do abade sobre a conduta dos homens e das mulheres: se ele aconselhava aos literatos que tivessem sempre uma “menininha *ad hoc*”, que lhes atendessem quando sentissem o “agulhão da carne”, às “mulheres e às moças”, nas quais reconhecia “necessidades assim como os homens”, não indicava o “servir dos mesmos recursos”, uma vez que era preciso considerar o temor de “um indiscreto, de um desajeitado, de um fazedor de filhos”. Por causa disso, as mulheres não poderiam “recorrer ao mesmo remédio que os homens”. O abade T... aconselhava-as a usar “desses engenhosos instrumentos chamados de *aparelhos*”, imitações de pênis, reiterando uma máxima já apresentada no livro: “os homens e mulheres devem se proporcionar somente os prazeres que não podem perturbar o interior da sociedade estabelecida”.⁴⁹ Com a própria Sra. C..., o abade explicita os limites de que ambos devem valer-se no coito genital, interrompendo-o e ejaculando fora, com o que se evitaria o perigo de engravidar.⁵⁰

Novamente, portanto, vê-se a defesa do princípio segundo o qual os prazeres não podem colidir com a ordem social: às virgens, defende-se sexo sem ruptura de hímen, recorrendo-se a aparelhos e à masturbação; com as mulheres viúvas, coito interrompido; “os prazeres dos prelúdios amorosos são lícitos sob todos os aspectos”,⁵¹ não havendo nenhum mal nesse tipo de prazer em relação à sociedade. O abade, contudo, não condena a humanidade ao sexo, dizendo não

haver nenhuma lei humana ou divina que obrigue o homem a trabalhar para a reprodução da espécie.⁵² Sobre esse assunto, o abade faz duas ponderações muito interessantes: primeiramente, os prazeres que gozava com a Sra. C... seriam puros e inocentes, não feririam a Deus e aos homens, “pelo segredo e pela decência” empregada por eles. Sem isso, contudo, os dois causariam um escândalo e seriam “criminosos para com a sociedade”, pois o exemplo deles poderia “seduzir jovens corações destinados por suas famílias, por suas origens, a empregos úteis ao bem público, que talvez eles negligenciassem ocupar para seguir somente a torrente de prazeres”.⁵³

A filosofia do romance, portanto, como bem capta Renato Janine Ribeiro, exalta o homem “que domina seus próprios sentimentos e paixões, que assim estiliza a sua própria vida, sofisticando-a no que se faz do desejo”.⁵⁴ pela imposição de “sensações úteis à felicidade geral” (e não exclusivamente a um indivíduo e que traga prejuízos aos demais).⁵⁵ Essa filosofia, na verdade, tem um cunho aristocrático: as ideias sobre sexo deveriam ficar “restritas aos que as podem conhecer sem risco – àqueles que mesmo plenamente inconformados não deixarão de obedecer”. Essa posição do romance traduz um “conformismo político”, à época bem rotineiro,⁵⁶ pelo qual, por um lado, a poucas pessoas poderiam dar-se “provas claras da insuficiência das religiões” e, por outro, “para o bem da sociedade”, deveria disseminar-se aos “fracos”, que seriam muitos, “sob o véu da religião”, o “temor das penas” e a “esperança das recompensas eternas que ela lhes anuncia”.⁵⁷

Assim, para poucos, que são fortes, que pensam, que têm em vista a “honra”, as “leis humanas” e o “interesse público”, é possível revelar as insuficiências da religião. Para os fracos, que são em grande número, que só podem ser contidos pelo “temor das penas” e pela esperança das “recompensas eternas”, não se



Detalhe de desenho de Borel e gravação de Elluin para *Parapilla*, 1782. In: NÉRET, Gilles. *Erotica Universalis*. Colônia: Benedikt Taschen, 1994.

devem dar provas claras da insuficiência das religiões.⁵⁸ Pode-se pôr em dúvida essa duplicidade, seletiva e aristocrática, de ensinamentos, uma vez que *Tereza Filósofa*, sendo um livro, divulgava-os para além dos muros da aristocracia. E, sobretudo, pelo contraste que se observa entre seus ensinamentos “filosóficos” e os efeitos lúbricos que claramente visa despertar nos seus presumíveis leitores.

Os livros, quando mencionados na obra, inserem-se numa pedagogia da concupiscência cujo fim é a felicidade geral, o que implica a manutenção da ordem social. Na relação de Dirrag com Eradice, é verdade, a leitura dos versículos bíblicos serve para ludibriar e envolver a fiel numa atmosfera celeste, algo essencial para satisfazer os interesses venéreos do frade e que põem em risco a penitente. Mas, para o romance, a narração desses feitos do frade serve para prevenir os leitores sobre o perigo representado pelos clérigos inescrupulosos. No romance, porém, outros sentidos associam-se aos usos dos livros. Entre o abade T... e a Sra. C..., as conversas filosóficas, a sedução e o desejo passam pela leitura, sendo tudo isso acompanhado (e narrado) por Tereza. O abade T..., aludindo à história sagrada, discorre sobre assuntos referentes à religião: assim, no seu entendimento, a natureza seria uma palavra vazia, não sendo outra coisa que não Deus. Este, por sua vez, não se confundiria com religião e, muito menos, com o catolicismo, presente em “no máximo a vigésima parte de uma dessas quatro partes” do mundo; na verdade, as “religiões não passam de obra dos homens. Deus jamais varia! Ele é imutável!”⁵⁹

O abade refuta várias ideias difundidas pelo cristianismo: a proibição dos “prazeres concupiscentes fora do casamento”, a imagem de um Deus vingativo, ciumento e irado,⁶⁰ a concepção de que a virgindade é um estado mais perfeito que o do casamento (o que tenderia à “destruição do gênero humano”) etc.⁶¹ Aponta, ademais, algumas contradições na Bíblia:

sendo Deus onisciente e onipotente, já saberia que “estariamos infalivelmente perdidos e eternamente infelizes” e teria falhado ao não conseguir reduzir o homem ao ponto que gostaria;⁶² embora Deus seja Todo-poderoso, o diabo apresenta-se como um seu rival perigoso, tirando-lhe “três quartos do pequeno número de homens que ele escolheu”. Se pecamos somente pela tentação, bastaria que Deus aniquilasse o diabo. Deus dá-nos mandamentos, mas só os cumprimos se tivermos sua “graça”.⁶³ Todas as religiões, na verdade, seriam “obra de homens”: “homens ambiciosos, grandes gênios, políticos importantes, nascidos em séculos diferentes, em diferentes regiões”, criaram os deuses porque perceberam que, “para manter essas sociedades, era necessário que cada um de seus membros, em geral, sacrificasse as suas paixões, os seus prazeres particulares para a felicidade dos outros”.⁶⁴ Para tanto, prometem penas e anunciam recompensas, de sorte a fazer com que grande parte dos homens “resista à inclinação natural que têm de se apropriar do bem, da mulher, da filha de outrem, de se vangloriar, falar mal, manchar a reputação do seu próximo a fim de tornar a sua mais proeminente”.⁶⁵

A instrução filosófica da Sra. C... e, por conseguinte, de Tereza, no que se refere aos cuidados com os prazeres, igualmente passa por um romance libertino. Diz a Sra. C...: “Foda-me direito, meu caro amigo [...] A leitura do teu imundo *Portier de Chartreux*⁶⁶ deixou-me toda ferosa; os retratos são tão realistas, têm um ar de verdade que encanta. Se fosse menos imundo, seria um livro inimitável no gênero. Meta-o hoje, abade, eu te suplico”.⁶⁷ O abade, no entanto, recusa-se a fazê-lo, em nome da reputação da Sra. C... e da sua ausência de forma (na realidade, do “senhor doutor”, isto é, do seu pênis), vindo a masturbá-la.⁶⁸ Tudo, portanto, caminha para a manutenção da ordem, sendo a instrução filosófica mediada pelo livro, mas não circunscrita a ele, pressupondo a direção do abade, que conduz o leitor a pensar, conciliando as sensações

internas, a realização dos desejos, a fruição dos prazeres e a felicidade pública.

Trata-se, em teoria, de uma leitura guiada (ainda que as leitoras, no livro, queiram escapar da orientação prescrita, assim como se pode presumir acontecerá com parte dos leitores da obra). Com efeito, assistindo a tudo isso, Tereza não resiste e ela própria rompe sua virgindade.⁶⁹ A protagonista, então, parte para Paris com sua mãe, vindo a conhecer a Sra. Bois-Laurier, “antiga cortesã afastada do serviço” e que permanecera virgem por um problema físico.⁷⁰ Bem instruída pelas lições do abade, agora, Tereza irá “adquirir conhecimento dos costumes do mundo”.⁷¹ A antiga cortesã faz uma primeira tentativa de inserir Tereza no circuito da prostituição. Ao ser agarrada pelo banqueiro R..., contudo, Tereza lembra-se dos perigos de que ouvira falar o abade T..., logrando, com esforço, escapar de ser violentada.⁷² Tereza, então, dá início à segunda parte do livro, contando a “História da Sra. Bois-Laurier”. Essa mulher, que jamais conhecera pai e mãe, foi educada pela Sra. Lefort como se sua filha fosse, mas, quando chegou a uma determinada idade, foi por ela colocada para servir ao Sr. Presidente de..., seu protetor e vizinho, que na realidade havia custeado a sua educação para dela fruir as primícias quando crescesse. Velho e impotente, contudo, não consegue lograr seu intento.

Mais de 500 homens tentam desvirginá-la, todos, porém, fracassando. A Sra. Bois-Laurier cai nas graças de um americano, cujo maior interesse reside nos preliminares. Vive várias outras experiências com pessoas diferentes, cada uma mais bizarra que a outra, aventurando-se junto com uma meretriz sexagenária, Dupuis, com três capuchinhos. Os frades fazem imensas censuras ao saberem da deformação que a impede de ter contato genital, criando uma tremenda confusão, que envolve vômitos, tentativa frustrada de penetração (em Dupuis) e sujeira.⁷³ Uma das experiências, porém, merece a clara censura da Sra. Bois-Laurier: aquela

travada com um desses homens que “têm somente o prazer ‘antifísico’, seja como ‘agente’, seja como ‘paciente’” (isto é, relações homoeróticas masculinas), tipos aos quais odeia, embora reconheça que “eles não devem ser nem lastimados, nem censurados” e que não podem ser vistos como “contra natura[is], pois é essa mesma natureza que nos dá a inclinação para esse prazer”.⁷⁴ Contudo, a Sra. Bois-Laurier arrasta Tereza para uma experiência homoerótica, fazendo com ela “toda espécie de loucuras”.⁷⁵ Bois-Laurier, contudo, deixa a vida de cortesã com a morte de sua suposta mãe, o que lhe permite adquirir uma situação estável.⁷⁶

Tereza finalmente trava conhecimento com aquele que viria ser seu amante, o conde De..., numa ópera.⁷⁷

Ao cabo de um mês de contato, o conde De... propõe a Tereza a mudança para suas terras, comprometendo-se a sustentá-la. Com ele, Tereza prossegue seus aprendizados e seu desenvolvimento filosófico. Reafirma o princípio segundo o qual prazer e felicidade dependem da adequação das sensações, discernindo o prazer que lhe é próprio, avaliando seus resultados não apenas em função de si mesma, mas em face do interesse público. Para ser feliz, o homem não pode ferir a felicidade do seu vizinho, devendo, por isso mesmo, observar as leis humanas, “que são como os laços das necessidades mútuas da sociedade”.⁷⁸

Inicialmente vivendo como amiga do conde, logo o submete aos prelúdios amorosos, aprende sobre a alma (“ela não é senhora de nada” e “age somente em consequência das sensações e das faculdades do corpo”) e o espírito (“é uma quimera ou faz parte da matéria”).⁷⁹ Enfim, o conde propõe-lhe uma aposta ao vê-la interessada pela biblioteca galante que havia trazido de Paris, demonstrando o gosto pelos livros e pela pintura: “aposto a minha biblioteca e os meus quadros contra a vossa virgindade, que não observareis a continência durante quinze dias, como prometestes”.⁸⁰ Tereza aceita a proposta, todavia não se contém diante

dos “efeitos da pintura e da leitura”. Devora, durante quatro dias, com “os olhos”, romances libertinos (“a história de Portier de Chartreux, a da La Tourière des Carmélites, L’académie des Dames, Les Lauriers Ecclesiastiques, Thémidore, Frétilion etc. e numerosas outras dessa espécie”), delas se afastando apenas “para examinar avidamente quadros onde as posições mais lascivas” a lançavam na incandescência. No quinto dia, deitada na cama, com a imaginação aquecida pelas “posições representadas” nos quadros, desiste de resistir e clama pelo amante, convocando-o a penetrá-la, dizendo-lhe: “podes mesmo escolher onde quiseres meter, tanto faz, suportarei as tuas metidas com confiança, sem murmurar”.⁸¹

Encerrando a narrativa, Tereza deixa um ensinamento ao “homem sensato”, ao “filósofo”, tendo em vista seu dever de “contribuir para a felicidade pública pela regularidade dos seus costumes”: os prazeres não podem ferir a felicidade pública, as leis de cada região e a coesão social, sendo, de um lado, legítima a punição dos infratores e, de outro, necessário curvar-se às autoridades políticas (“os reis, os príncipes, os magistrados” etc.). Bem e mal não são definidos em função de Deus, mas em função do próprio homem.⁸² O conformismo político do romance, como se vê, convive com um descolamento em relação à religião católica e não o impede de denunciar a hipocrisia, que tem como um de seus principais protagonistas o clero, nem muito menos de tentar atizar a concupiscência dos seus leitores. Outros romances libertinos, ressalve-se, não poupavam as autoridades políticas.

Heréticos e libertinos no mundo luso-americano

Em *Tereza Filósofa*, assim como em outros romances libertinos do século XVIII, vê-se a presença do livro como fonte de prazer, instrução, divertimento, ao mesmo tempo que aparecem a leitura oral e discussões

que têm romances libertinos como objeto, servindo os livros de suporte a ensinamentos que conduzem à contestação moral e religiosa. À mesma época, em Portugal e em seus domínios americanos, a relação com os livros e, de resto, a vida cultural marcaram-se pela oralidade e pelo uso dos livros para confirmar ou legitimar proposições heréticas. Às vezes, além disso, as proposições heréticas se enunciavam e se legitimavam por meio da crítica aos livros.

Conforme indicam as fontes inquisitoriais, muitos livros eram lidos e comentados oralmente, diante de um público de proporções variáveis, em casas, vendas, mosteiros, salas de aula, embarcações, caminhos, boticas, praças, quartéis, presídios e tabernas. Muitas leituras eram acompanhadas de uma ampla disputa entre leitores e ouvintes, de todos os sexos, os quais discorriam sobre temas de natureza variada: a fornicação (geralmente, defendendo-se a “fornicação simples”⁸³), a virgindade de Maria (que era recusada), a existência do inferno e do purgatório (que era negada), a imortalidade da alma (também objeto de negativa), a autoridade papal (recusada), a intolerância religiosa (à qual se contrapunha a defesa da tolerância religiosa, do princípio que assegurava a liberdade de consciência, “cada um na sua lei”), a Inquisição (tida como um tribunal tirânico), a existência de Deus (muitas vezes negada, ou muito frequentemente se fazendo a contraposição entre o Deus judaico-cristão e o Deus dos deístas, um Deus bom, que assegurava aos homens a liberdade do gozo das coisas terrenas, sem lhes impor castigos e penas), os sacramentos (com destaque para a negação da confissão, da eucaristia e da ordem), o comportamento dos clérigos (objeto de inúmeras críticas) etc. Nessa documentação, ressalte-se, a leitura oral esteve associada à oposição à fé e à moral, mas nem sempre, pois se tratava de prática generalizada, que se difundia por todas as camadas sociais, indo da corte à senzala, sendo desenvolvida frequentemente também em defesa da ordem religiosa, política e social.

De qualquer modo, entre as práticas de leitura descritas nos romances e aquelas encontradas especificamente nos documentos da Inquisição, a oralidade é um ponto comum e, mais do que isso, a defesa de princípios libertinos. Isso é o que se vê nas relações travadas entre os irmãos Vieira Couto (José e José Joaquim) e suas respectivas amásias: Tomásia Onofre do Lírio e Maria Magdalena Salvada.

José Vieira Couto, formado em Filosofia, em 1778, pela Universidade de Coimbra, onde chegou a ser professor, foi denunciado à Inquisição de Lisboa em março de 1789, a partir do que foi objeto de diligências determinadas pela Mesa do Tribunal em setembro do mesmo ano, com base em pedido do seu promotor.⁸⁴ O Dr. Luiz de Figueiredo, médico morador no Arraial do Tejuco, formado em Medicina pela Universidade de Coimbra, cavaleiro professo da Ordem de Cristo, foi quem o denunciou por heresia e libertinagens, recomendando que a Inquisição conduzisse as investigações com muito cuidado, pois se tratava de um “homem muito rico”, “muito amigo dos que governa[va]m o continente do Serro do Frio”, onde era “apoiado pelos mineiros, principalmente pelo fiscal dos diamantes, Luiz Beltrão”.⁸⁵

Das culpas do delato, o Dr. Figueiredo tivera conhecimento por meio de três pessoas: primeiramente, Tomásia Onofre do Lírio (com quem Vieira Couto fora concubinado ao tempo em que ela era solteira e de cuja instrução cuidara, conforme testemunho de Silvestre Gomes Correia Falcão, furriel dos Dragões),⁸⁶ mulher casada com José Joaquim Américo, músico organista do Tejuco; em segundo lugar, o Dr. Antônio José Soares Castro, também morador no Tejuco; e, por fim, D. Riba de Godói, tia de Vieira Couto.⁸⁷ Tomásia e Soares Castro contaram ao denunciante que José Vieira Couto não ia à missa: ela informando que tal se passava no Tejuco, enquanto Soares Casto revelando que a ausência às missas se dera em Lisboa, entre fins de 1780 e agosto

de 1785, quando Couto fora seu hóspede. Soares Castro acrescentou, ademais, que, em viagem feita de Lisboa para o Brasil, ele só assistira à missa por sua pressão (mesmo assim, com a cara virada para o mar, motivo pelo qual entrara em conflitos com o capelão do navio), tendo faltado também a essa obrigação piedosa, depois, quando com ele coabitou no Rio de Janeiro.⁸⁸ Tomásia teria testemunhado, também, que José Vieira Couto não se confessava, e a pressionara para que o imitasse, passando-lhe um bilhete assinado por um padre que a desobrigaria de cumprir seu dever, mas que, mesmo assim, ela se confessara às escondidas. Ele lhe contara, além disso, que, instigado por Antônia Tereza do Prado, sua mãe, apresentara-se ao confessor. Ao que tudo indica, por sugestão deste, fez uma confissão diminuta, baseada em fatos de outrora e com um quê de teatralidade e dissimulação, dizendo ao pároco que seu pecado fora querer matar um gato, por enraivecer-se com ele, sendo absolvido pelo referido sacerdote.⁸⁹

José Vieira Couto, contudo, não parou por aí. Diante de Tomásia, não se absteve em dias de preceito e defendeu proposições heréticas. Disse-lhe “que não havia inferno e que isso tudo era patranha [isto é, mentira] portuguesa” e que, “quando [se] morre, vai a alma passear nos Campos Elíseos e que o morrer era felicidade para ir gozar-se das delícias dos tais campos”.⁹⁰ De modo semelhante ao de outros acusados à Inquisição portuguesa (e, como se viu, convergindo com o que se relata em *Tereza Filósofa*), José Vieira Couto negava, diante de uma mulher, a existência do inferno. Tinha, porém, uma visão *sui generis* a respeito do pós-morte, falando em delícias futuras. Além disso, afirmava que viver e morrer eram a mesma coisa. Segundo vaga (e incerta) lembrança do delator, José Vieira Couto, ainda, teria falado à sua concubina contra a Imaculada Conceição, pondo em dúvida, portanto, a virgindade de Maria Santíssima, tema que, como estudou Luiz Mott, foi objeto de intenso debate no mundo luso-brasileiro.⁹¹

A Tomásia, ele teria dito também que, quando morara na Holanda, onde estudara Medicina, confessara-se às paredes, acrescentando que aquele era um país bom para se viver, “porque cada um [vivia] na sua lei”, nada causando estranheza a ninguém.⁹² Vieira Couto, portanto, era defensor da liberdade de consciência e fazia coro com aquela tradição que consagrava o princípio que defendia “cada um na sua lei”, tão bem estudado por Stuart Schwartz no mundo ibero-americano.⁹³ Em sua recusa à fé católica, José Vieira Couto, por fim, apelava para livros. Segundo o Dr. Soares Castro, seu delator, na mencionada viagem de volta para o Brasil, o acusado, “em lugar de ler livro devoto, se punha a ler livro de história ou de medicina”. Também conforme D. Rita de Godói, ele “a quisera persuadir em cousas contra a nossa Santa Fé, lendo-lhe um livro para confirmar a sua heresia”, motivo pelo qual ela o pusera para fora da sua casa.⁹⁴

Segundo o testemunho de D. Ana Perpétua Marcelina da Fonseca, ele “mostrava livrinhos ou lhos lia” para Tomásia, em defesa de sua proposição contra a confissão. Além disso, introduzira, juntamente com Simão Pires Sardinha, filho de Chica da Silva, “uns livrinhos” na casa de D. Rita de Godói, a quem ambos tentavam persuadir sobre a inexistência do inferno.⁹⁵ Em seu testemunho, a própria Tomásia Onofre do Lírio, em linhas gerais, confirmou o que constava na denúncia. Em adendo, declarou que José Vieira Couto afirmava seguir as ideias de Lutero e Calvino. Dizia “que esta arenga de inferno era como o Tutu [isto é, o bicho-papão] para os meninos, com que se metia medo, porém que não há tal” (proposição relativamente frequente na documentação inquisitorial). Falava que a alma era mortal, perecendo com o corpo, e defendia que “a fornicção simples não é pecado e que só poderia ser alguma culpa o adultério”.⁹⁶

Nas libertinagens, nas heresias, nos descatos e no proselitismo feito junto às mulheres, com apelo a livros,

Página da primeira parte da obra *O Mestre Francez ou novo método para aprender com perfeição e ajuda sem mestre, a língua franceza por meio da portugueza...*, oferecido à estudeira mocidade portugueza por F.B.D.L., de autoria de Francisco Clemente Durand (Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1781). Arquivo Público Mineiro, Coleção Obras Raras, OR 023, século XVIII, Belo Horizonte, MG.



O MESTRE FRANCEZ

PRIMEIRA PARTE.

CAPÍTULO I.

Do numero, e divisão das Letras.



ALFABETO Francez contém vinte e quatro letras, a saber: *a, b, c, d, e, f, g, h, i, l, m, n, o, p, q, r, s, t, u, x, y, z.*

Pronunciaõ-se do modo seguinte: *a, bé, cé, dé, e, ef, ge, ache, j* consonne *i* voyelle, *elle, eme, ene, o, pé, qu, se, tte, té, u* voyelle,

ixé, y grec, zede.

Para aprender com mais facilidade a ler, e escrever Francez, deve-se unir o e mudo às consoantes, pronunciando-as assim: *be, ce, de, fe, ge, he, je, le, me, ne, pe, que, re, se, te, ve, xe, ye, ze.*

Estas letras dividem-se em vogaes, e consoantes.

A vogal he huma letra, que forma hum som claro, por si mesma, sem auxilio de outra.

As vogaes são cinco: *a, e, i, o, u.*

A consoante he huma letra, que não tem nenhum som por si mesma, e que não pôde pronunciar-se sem alguma vogal.

Quando occorrem duas vogaes, e que formão sómente hu-

José Vieira Couto pôde ter servido de inspiração para José Joaquim Vieira Couto, seu irmão. José Joaquim, capitão de milícias, em julho de 1803, foi transferido da cadeia secular, onde esteve preso por ordem da Intendência Geral de Polícia desde 26 de março daquele ano, para os cárceres da Inquisição.⁹⁷ Então com 30 anos, católico, batizado e crismado, ele declarou à Inquisição saber ler, escrever, contar, conhecer “ciências e artes”, além de ter aprendido “Gramática Latina, Filosofia e Matemática”, tendo feito estudos em Mariana e no Tejuco.⁹⁸ Disse julgar ter sido preso pela Intendência principalmente por viver com uma mulher casada e por terem sido encontrados em sua residência “vários papéis e aventais, e outras cousas” que se presumia serem da maçonaria, na qual ele próprio, em representação escrita entregue ao tribunal e em confissões que lhe fez em seguida, admitiu ter sido iniciado, por intervenção do piemontês Maurício Ponça, a quem conhecera numa Livraria Pública. Com ele travara maior familiaridade fazia cerca de um ano, por seu interesse em aprender inglês e francês.⁹⁹

A loja em que se iniciara funcionava numa casa do Bairro da Luz, em Lisboa, reunindo oficiais franceses realistas emigrados. Em sua iniciação, submeteu-se a um juramento, feito em língua francesa, pelo qual reconhecia a existência de um “Deus, que premia e castiga”, em nome do qual prometeu fugir “de todas as questões religiosas e políticas” (leiam-se, intolerâncias), nunca atacando “seus irmãos”, socorrendo-os e a seus parentes se necessário e, ainda, sendo amante da “Pátria e Príncipe ou Soberano”, fugindo do “crime” e amando a “Virtude” (não importando a religião ou Estado que a consagrasse) e obedecendo à lei.¹⁰⁰ Nesse amor à humanidade e à “virtude”, independentemente da religião e dos Estados, no respeito às leis e ao príncipe, contidos no juramento de iniciação maçônica, é possível ver convergências com os ensinamentos do romance *Tereza Filósofa*; ao mesmo tempo que cumpre reconhecer que, diferentemente

deste, naquela iniciação, aceitou-se, não tacita e estrategicamente, a visão de Deus como ente que castiga e premia. Mas, alto lá, fixava-se não se seguirem, em matéria religiosa, “os vestígios insensatos e materiais do vulgo”.¹⁰¹ Já nessa época, ressalte-se, a maçonaria portuguesa não era assim tão defensora da obediência ao príncipe, como atesta a atuação do ex-frade agostinho e maçom D. André de Moraes Sarmento, em Quintela de Vinhais, na virada do século.¹⁰²

José Joaquim Vieira Couto confessou várias outras coisas. Declarou possuir livros proibidos, tendo lido muitos deles, citando os de Voltaire, Mirabeau e do padre Raynal, além de “outras obras”. Porém, em sua defesa, alegou que, de Raynal, serviu-se apenas das “belas descrições da América em um papel que fez e o ofereceu a Sua Alteza (o príncipe D. João), de ordem do mesmo senhor”, acrescentando, ainda, que “nunca se contaminou, pela bondade de Deus, da doutrina anticatólica dos mesmos autores”.¹⁰³ Na categoria dos livros proibidos, explicou, não estariam a obra do abade Augustin Barruel, nem o livro *Sentinela Espanhol*,¹⁰⁴ encontrados em sua casa, ambos contrários à maçonaria. Ademais, a leitura de livros proibidos, o “sabê-los ler, não fazendo abuso”, era algo permitido, maiormente àqueles que, “longe de serem suspeitos, antes pelo contrário, serviam de apoio e base para a” manutenção das “leis da decência e do devido respeito à Igreja e ao Estado”, em cujas circunstâncias ele julgava encontrar-se, uma vez que Sua Alteza Real o ocupava “no seu real serviço em diversas repartições”, condição essa que era reforçada pela reputação das pessoas com as quais ele tratava.¹⁰⁵ Esse princípio, ressalte-se, converge com aquela visão aristocrática defendida em *Tereza Filósofa*.

Vieira Couto queria ingressar numa loja maçônica portuguesa, mas a morte daquele seu amigo piemontês, Maurício Ponça, atrapalhou seus planos. Sobre isto, ele declarou ter tido uma conversa com o piemontês,

que teria lhe falado sobre o código da Grande Loja Portuguesa, que permitiria a qualquer maçom de loja inferior sugerir o ingresso de outro na loja lusitana.¹⁰⁶ Admitiu, ainda, que fora objeto de uma censura por parte de sua loja, pelo fato de não desempenhar a contento os princípios da religião que professava, comendo carne em dia proibido e não ouvindo missa em dia santificado. Vieira Couto alegou, em sua defesa, que assim o fizera por problemas de saúde, no que não foi convincente, mas logrou, ao final, ser absolvido.¹⁰⁷ Confessou também ter assistido a mais de 60 lojas maçônicas, nos bairros da Luz e do Arco do Cego, “nos palácios do embaixador de Espanha e França”, “nas casas da quinta em que esteve a Imprensa Régia no Arco do Cego” (isto é, no local em que funcionara, entre 1799 e 1801, a Casa Editorial do Arco do Cego, empreendimento régio), em Lisboa;¹⁰⁸ quando se ausentou para Paris; “na quinta do marquês de Alorna, em Almada e em diversas naus de guerra de todas as nações”.¹⁰⁹

Disse saber que reuniões maçônicas ocorriam “na maior parte dos palácios da primeira grandeza” de Lisboa, incriminando o barão de Manique, filho do intendente, e o marquês de Alorna,¹¹⁰ reconhecendo, ainda, dentre os nomes que figuravam em papéis encontrados em sua casa, o do coronel Joaquim Silvério dos Reis Leiria. Para a Inquisição, Silvério era homem de grandes cabedais, com proteção da corte, e seu nome tinha sido reprovado na maçonaria. Vieira Couto não sabia o porquê disto, embora tivesse ciência de que fora por “unanimidade dos votos”, o que sugere que a reputação do traidor dos inconfidentes era muito ruim entre os maçons. Couto confessou ter copiado a legislação da maçonaria portuguesa e outros papéis que lhe diziam respeito.¹¹¹

Entre os livros proibidos, mencionou também catecismos maçônicos, que tinha lido quando ingressou na maçonaria e que conferiam, no conteúdo, aos que tinham sido apreendidos a Hipólito José da Costa, hóspede seu, quando ele fora preso em sua casa.¹¹² Referiu-se à

existência de uma biblioteca maçônica em Lisboa, constituída por cotização de seus sócios, inicialmente com cerca de “dois mil volumes das melhores obras”, tendo ele contribuído com a doação da obra já referida de Barruel, além de outra de “Tubló”, esperando “acrescentar esse donativo com o valor de mais de dez moedas logo que lhes chegassem uns caixotes de livros, que tinha mandado vir de Inglaterra”.¹¹³

Conexões maçônicas

Instado por questionamentos a respeito do lugar que ocupava na maçonaria e sobre os porquês de existirem papéis dela em seu poder, declarou que os apanhara em diversas lojas por “curiosidade” e que estava com seu nome aprovado para entrar na loja Razão Portuguesa, sendo ele membro da loja Razão, aquela loja francesa.¹¹⁴ A Inquisição não se deu por convencida disso, fazendo pressão para que ele admitisse já ser membro da loja portuguesa. Sob pressão, num dado momento, Vieira Couto fez um surpreendente recuo, renegando tanto o que dissera em sua apresentação escrita quanto o que declarara em suas confissões verbais, afirmando que essas foram motivadas por aviso que recebera de Minas Gerais sobre culpas dele, ali passadas, que teriam sido denunciadas à Inquisição. Sabendo-se denunciado e estando ciente de que a Inquisição só absolvira com brevidade réus de grandes delitos, ele se autoincriminara. Entretanto, Vieira Couto, dizendo que essa sua alegação nascera do “fogo de paixão”, veio imediatamente a se desdizer, tomando por verdadeiras a sua representação e confissões anteriores.¹¹⁵

Por fim, conforme denúncia vinda contra ele de Minas Gerais, feita em 1799 por Francisco Antonio Roquete, cadete da 2ª Companhia do Regimento de Cavalaria Regular, em sua capitania, ele teria feito pronunciamentos contra clérigos e a fé católica. Conforme confessou à Inquisição, ao ver uma encenação

na Sexta-Feira da Paixão, no Tejuco, em que Maria Madalena fora representada por uma “certa mulher bastante gentil e adornada de vestidos pouco decentes, e constantemente conhecida por defeitos de particular desonestidade”, Vieira Couto dissera que Cristo cobiou Madalena. Nos Sertões do Abaeté, falara contra as indulgências e os milagres.¹¹⁶

O próprio José Joaquim Vieira Couto, com efeito, teve venturas amorosas com uma Madalena: Maria Magdalena Salvada, nascida aos 7 de fevereiro de 1781, casada com Carlos José dos Prazeres, piloto natural de Pernambuco. Católica batizada na freguesia de Santo Estevão da Alfama, em Lisboa, teve por padrinhos Antônio José da Mata Reboredo, escrivão da Mesa Grande do Tabaco, e D. Maria Madalena, nora do último (o que sugere que sua família desfrutava de boas relações). Nunca fora crismada.¹¹⁷ Depois de chegada à “idade da razão” e pela educação que recebera da sua mãe, sempre praticara obras de cristã, indo à missa e frequentando os sacramentos da penitência e mais preceitos. Sabia ler e escrever, o que não era comum entre as mulheres da época. Nunca saíra de Lisboa, nem mantivera, segundo ela mesma disse à Inquisição ao tratar de sua “Genealogia”, “Conversações em Pontos de Religião com Hereges, ou pessoas Suspeitas de Heresia”.¹¹⁸

Por cerca de um mês, em 1803, quando tinha em torno de 22 anos, em Lisboa, Maria foi concubina de José Joaquim Vieira Couto, o que alterou seus comportamentos e ideias, ainda que para tanto tenham colaborado “a força de seu gênio” e a “vida pecaminosa” que levava, conforme ela admitiu, contrariando o que declarou à Inquisição em sua “Genealogia”. Depois que conhecera José Joaquim, Maria Magdalena “esfriou um pouco mais em as suas Devoções, persuadida por ele”, comendo carne em dias proibidos e não indo à missa, além de se envolver em práticas libidinosas.¹¹⁹ Vieira Couto chegou a tirar de suas mãos um livro religioso que

ela lia (*Manual Devoto*). Cuidou da educação da sua amásia, pagando-lhe seis aulas particulares de francês, dadas por um professor de nacionalidade francesa, lendo e debatendo com ela livros libertinos: “um Livro de Novelas, em que se tratava da Firmeza e Amizade de dois Amantes” e “dois Livros Franceses com Estampas de ações torpes e indecentes”.¹²⁰ Vieira Couto revelou a Magdalena, ademais, que tinha mais obras daquela natureza, mas que se encontravam emprestadas. A leitura de novelas libidinosas e sua circulação entre homens, bem como o uso delas para subverter as mentes femininas, portanto, pareciam se fazer presentes no mundo luso-brasileiro, confirmando o temor da Inquisição, da Censura e da Intendência Geral de Polícia, para as quais esse tipo de obras, principalmente quando continham imagens, teria o poder de produzir um grande estrago na sociedade portuguesa, uma vez que elas tornavam acessíveis ensinamentos heréticos a leitores não familiarizados com a leitura e, muito menos, com a língua francesa.¹²¹

Como o abade T... e o amante de Tereza, personagens do livro *Tereza Filósofa* e, de resto, como tantos outros personagens de romances libertinos, Vieira Couto, enfim, viveu uma relação pedagógica com Maria Magdalena, uma vez que procurara “educá-la” numa filosofia libertina. Para tanto, como se viu, interditou-lhe a leitura de obra religiosa e impôs-lhe novas leituras em língua francesa, para o que lhe contratou um professor de francês, o qual lhe dera lições. Além disso, censurou e criticou seus princípios e suas práticas católicas, impedindo-a de rezar, desaconselhando-a de ir à missa e confessar-se, fazendo cessar sua dúvida sobre a abstinência de carne em dia de preceito ao dizer-lhe “que o que entrava pela boca não era pecado”, contrapondo-lhe, assim, outros valores na medida em que com ela mantinha tratos ilícitos.¹²²

Vieira Couto ensinou a Magdalena, além disso, várias proposições heréticas, apresentando-lhe novos

princípios, fundados no amor à humanidade, na ideia de um Deus bom, que nos dotou de corpos e livre-arbítrio para serem usados como quiséssemos. Primeiramente, defendeu a “fornicação simples”, dizendo não ser um pecado, uma vez que Deus nos teria dado o corpo para fazer o que quiséssemos: “as ações Libidinosas não eram pecado, porque Deus não se embaraçava com semelhante cousa e deixava a vontade livre para cada um usar das partes de seu Corpo como quisesse”.¹²³ Em segundo lugar, pronunciou-se a respeito do inferno. Defendeu a ausência de penas eternas e do fogo no inferno, “porque debaixo do chão não havia Fogo”. O inferno “não consistia senão em uma Escuridão onde não havia Tormentos”.¹²⁴ Em contraposição ao preceito de jejum e ao pecado inerente ao desrespeitá-lo, Vieira Couto defendia que falta grave, isto sim, era não socorrer o próximo em situação de aflição.

Da casa do mineiro com quem viveu libidinosamente, Maria Magdalena foi parar no Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição do Castelo, na Casa Pia. Já ali, “vivendo privada de toda comunicação externa” e sob aperto, blasfemou e proferiu heresias diante de uma imagem de Jesus Cristo dos Perdões. Disse, então, que se aquela imagem, “ou o Seu original, tivesse o poder que se lhe atribuía, não havia de padecer, nem sofrer os martírios que se dizia” (Magdalena, portanto, não diferenciava a imagem-representação do próprio Santo e desacatava-os indistintamente). afirmou, além disso, que “Deus não tinha parte nela, mas sim o Diabo e, por isso, não queria Rezar, porque não havia Inferno e outros Absurdos”, manifestando “falta de Religião”.¹²⁵ Na Casa Pia, porém, a experiência de assistir a falecimentos, aos conselhos do regente e à doutrina de *O Pecador Convertido*, segundo palavras de Maria, mudaram sua perspectiva: trouxeram-lhe, pois, ensinamentos católicos. Tais ensinamentos reforçaram os remorsos e as cogitações que ela própria fazia. Ali, ela reinteriorizou a noção de pecado e de culpa, tão cara ao catolicismo. Ao menos, foi isso o que ela procurou aparentar, talvez

para fugir de alguma punição maior. O confessor que veio a arrumar, um barbadinho, para quem fez ampla confissão, aconselhou-a a apresentar-se ao Santo Ofício, atitude por ele julgada indispensável. Se isso mostra o uso da confissão auricular pela Inquisição, revela que o embate pedagógico, simulada ou verdadeiramente, foi vencido pela Igreja: Maria Magdalena apresentou-se! E a Inquisição, considerando o fato de Maria ter-se apresentado e, ainda, de ser mulher e rústica, amenizou as penalidades, condenando-a à abjuração de leve.

Conclusões

A comparação entre os comportamentos e as ideias presentes em *Tereza Filósofa* e aqueles observados nos documentos inquisitoriais sobre os irmãos Vieira Couto revela surpreendentes coincidências. Em termos de comportamentos, ambos se valeram de “mulheres solteiras” (isto é, de fato, não casadas e/ou desonradas, por sua condição social), mantendo com elas relações libidinosas. Além disso, ambos desenvolveram práticas de leitura diante dessas mulheres com o fim de propagar as ideias libertinas e heréticas de que eram partidários. Isso convergia com a moralidade preconizada pelo romance *Tereza Filósofa*, bem como com as práticas de leitura nele encenadas. José Joaquim chegou mesmo, tal como se vê no romance, a usar romances libertinos, havendo em um deles imagens obscenas.

No romance e nas ações dos Vieira Couto, portanto, as práticas de leitura inscreveram-se numa pedagogia libertina. Os dois irmãos Vieira Couto, ademais, defenderam ideias que tinham grande afinidade com as proposições presentes no romance supracitado. Negaram a existência do inferno, defenderam a mortalidade da alma, apresentaram Deus como um ser bom e advogaram a tolerância religiosa. José Joaquim, além disso, explicitamente, pregou o amor à humanidade como princípio básico de conduta.

Tal como no romance, os irmãos não combateram a monarquia absoluta. Tais princípios e práticas, na verdade, irmanavam *Tereza Filósofa* e os Vieira Couto a valores e práticas onipresentes entre os hereges e libertinos que caíram nas malhas da Inquisição na passagem do século XVIII para o século XIX, bem como aos que se viam em outras obras libertinas e em tratados filosóficos das Luzes.

Não se deve, porém, confiar cegamente nos efeitos da obediência às autoridades políticas pregadas em *Tereza Filósofa* e na aparente fidelidade à monarquia lusitana por parte dos irmãos Vieira Couto, identificada nos documentos inquisitoriais aqui analisados. Primeiramente, porque, se *Tereza Filósofa* pregava a obediência, outros romances libertinos faziam o contrário, e leitores luso-brasileiros heréticos do período entendiam um duplo e combinado combate: à religião e ao soberano. Em segundo lugar, os irmãos Vieira Couto entregaram-se à defesa da tolerância religiosa, o que colidia claramente com a política da monarquia portuguesa. Além disso, como assegura Junia Ferreira Furtado, José Vieira Couto presenciou vários encontros dos inconfidentes mineiros de 1789, hospedando-se frequentemente na casa de João Rodrigues de Macedo, cujo poder e dinheiro valeram-lhe para que as reuniões ali realizadas não fossem investigadas pela Devassa feita em Minas. O mesmo José Vieira Couto apropriou-se fartamente da obra de Raynal (que serviu também de fonte de inspiração aos inconfidentes), em suas *Memórias sobre a Capitania de Minas Gerais* (1799), na qual se alinhou com princípios contestadores defendidos por aquele filósofo francês.¹²⁶

Como informa Virgínia Valadares, se José Vieira Couto nenhuma punição sofreu por parte da Inquisição, seu irmão, José Joaquim Vieira Couto, por sua vez, foi por ela preso, sendo libertado dos cárceres pelos invasores franceses. Com a expulsão desses, desejando retornar ao Brasil, foi impedido pelos governadores

do reino, sendo por eles enviado à Ilha Terceira, nos Açores, onde morreu em maio de 1811.¹²⁷ Todas essas coincidências e ambiguidades, observadas no romance *Tereza Filósofa*, assim como na boemia literária e na trajetória dos irmãos Vieira Couto, por fim, sugerem que, de um lado, obras ficcionais e tratados filosóficos das Luzes europeias e, de outro, libertinos luso-brasileiros participavam e norteavam-se por uma cultura maior, dentro da qual havia intensa circularidade. Portanto, o alegado descompasso entre o Alêrn-Pirineus e o mundo luso-brasileiro, o sempre lembrado “atraso” desse último, deve ser repensado.

RESUMO | O objetivo deste artigo é confrontar a narrativa de um célebre romance libertino – *Tereza Filósofa*, publicado em 1748, muito provavelmente de autoria do marquês d'Argens – com as desventuras de personagens históricos luso-brasileiros, nos idos de 1789 e de 1803, no mundo da leitura e da libertinagem: de um lado, duas mulheres de “menor qualidade”, Tomásia Onofre do Lírio e Maria Magdalena Salvada, e, de outro lado, seus respectivos amantes, os irmãos José e José Joaquim Vieira Couto, ambos mineiros, membros de uma das famílias mais importantes e ricas da Demarcação Diamantina. As fontes usadas são, além de *Tereza Filósofa*, documentos da Inquisição de Lisboa.

ABSTRACT | One source is the celebrated libertine novel – *Tereza Filósofa*, published in 1748, very probably from the pen of the Marquês d'Argens. Its narrative is compared with the misfortunes of historic luso-brazilian personalities, around the years 1789 and 1803, a world of literature and licentiousness, them being, on the one hand, two “lowly women”, Tomásia Onofre do Lírio and Maria Magdalena Salvada and, on the other, their respective lovers, the brothers José and José Joaquim Vieira Couto, both from Minas, being members of one of the richest and most important families of the Demarcação Diamantina. This other source is documents of the Inquisition of Lisbon. [Versão para o inglês de Peter Hargreaves.]

Notas

1. Tais documentos encontram-se no Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (doravante, IANTT), nos fundos da Inquisição de Lisboa. O Processo n. 9275 e o Caderno do Promotor n. 134 (1797-1802), Livro 322, Denúncia n. 73, foram transcritos por mim. Os processos n. 12957, n. 16763 e n. 16809 encontram-se transcritos, respectivamente, em: Documento 87. In: VALADARES, Virgínia Trindade. *Elites mineiras setecentistas*: conjugação de dois mundos. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2002. Apêndice Documental, p. 324-337; Documento 89. In: VALADARES. *Elites mineiras setecentistas...*, Apêndice Documental, p. 339-341; e Documento 90. In: VALADARES. *Elites mineiras setecentistas...*, Apêndice Documental, p. 342-395. A ortografia e a linguagem de todos os documentos foram atualizadas.

2. Apropriação corresponde aos usos dos bens, textos e ideias que circulam numa certa sociedade, usos esses diferenciados socialmente e que não pressupõem que os textos, palavras e exemplos que se querem im-

por às pessoas são inteiramente eficazes e radicalmente aculturantes. Cf. CHARTIER, Roger. *Lectures et lecteurs dans la France D'Ancien Régime*. Paris: Éditions du Seuil, 1987. p. 10.

3. VIGUERIE, Jean de. *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières (1715-1789)*. Paris: Robert Laffont, 1995. p. 134.

4. NOVINSKY, Anita Waingort. Estudantes brasileiros ‘afrancesados’ da Universidade de Coimbra: a perseguição de Antônio de Moraes Silva – 1779-1806. In: COGGIOLA, Osvaldo (Org.). *A revolução francesa e seu impacto na América Latina*. São Paulo: Edusp/Novastela; Brasília: CNPq, 1990. p. 357-358 e 365-367.

5. VILLALTA, Luiz Carlos. Libertinagens e livros libertinos no mundo luso-brasileiro (1740-1802). In: MEGIANI, Ana Paula Torres; ALGRANTI, Lei-la Mezan (Org.). *O império por escrito*: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Alameda/Fapesp/ Cátedra Jaime Cortesão, 2009. p. 511-550.

6. TROUSSON, Raymond. Romance e libertinagem no século XVIII na França. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Libertinos libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 165. O romance de Laclós foi traduzido em português. Dentre essas edições, veja: LACLOS, Choderlos de. *As relações perigosas*. Trad. de Sérgio Millet. São Paulo: Nova Cultural, 2002. Análise este romance em: VILLALTA, Luiz Carlos. A sociedade como um teatro: da ficção à história, na França, no ocaso do Antigo Regime. *Floema* (UESB), v. 9, p. 159-192, 2011.

7. TROUSSON. Romance e libertinagem no século XVIII na França, p. 167.

8. Goulemot considera “pornográfico” sinônimo de “licencioso” e “erótico”, mas reconhece que a palavra “pornográfico” não existia na época e que o termo “licencioso”, no século XVIII, podia remeter à ideia de libertinagem, que envolvia tanto a liberdade de espírito quanto a de costumes. Admite que, no período, a filosofia materialista tirava “proveito da apologia dos prazeres ilegítimos da carne”, havendo, assim, um efeito corruptor a unir a filosofia das Luzes e a literatura pornográfica, ambas fazendo da sedução uma arma. Cf. GOULEMOT, Jean. *Esses livros que se lêem com uma só mão*: leitura e livros pornográficos no século XVIII. Trad. de Maria Aparecida Corrêa. São Paulo: Discurso Editorial, 2000. p. 12-13, 22-23 e 29.

9. Rousseau conta que, na famosa loja de livros Tribu, em Genebra, na Suíça, ele encontrava toda sorte de livros, bons e maus. Por falta de apreço ou por vergonha, recusou os livros obscenos e licenciosos que lhe eram oferecidos pela proprietária, até que, quando já tinha mais de 30 anos, pôs seus olhos sobre um “desses livros perigosos nos quais uma dama bela, por causa do mundo, encontra incômodos, livros que se pode, segundo a mesma, ler somente com uma mão”. Cf. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Les confessions*. Paris: Gallimard, 2006. p. 73-74.

10. GOULEMOT. *Esses livros que se lêem com uma só mão...*, p. 29.

11. GOULEMOT. *Esses livros que se lêem com uma só mão...*, p. 32-33. Sobre Aretno, veja: PAES, José Paulo. Introdução. In: ARETINO, Pietro. *Sonetos luxuriosos*. Tradução, ensaio crítico, notícia bibliográfica, notas de José Paulo Paes. Rio de Janeiro: Record, 1981. p. 14.

12. Segundo Bernier, tal termo remetia à realidade da cultura do século XX, que reúne filmes e textos de grande tiragem. Seu emprego pressuporia uma trans-historicidade do obsceno, uma vez que o fundamental nos livros ditos pornográficos seria fazer nascer “o desejo de gozo do seu leitor” e, por conseguinte, seria esperado um ato de leitura que viesse sempre a provocar o despertar do desejo com a mesma eficácia. Cf. BERNIER, Marc André. *Libertinage et figures du savoir*: Rhétorique et roman libertin dans la France des Lumières (1734-1751). Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2001. p. 44.

13. BERNIER. *Libertinage et figures du savoir...*, p. 5.

14. BERNIER. *Libertinage et figures du savoir...*, p. 2.

15. Entre os últimos, os principais seriam *Agréments du langage réduits à leurs principes*, de Étienne Simon de Gamaches; *Manière d'enseigner & d'étudier les belles-lettres*, de Charles Rollin; *Rhetorica*, manuscrito de Charles Porée, e *Essai de rhétorique française*, de Gabriel Henri Gaillard, além dos artigos sobre a eloquência de Louis Jouart de La Nauze e de Louis-Bertrand Castel. Cf. BERNIER. *Libertinage et figures du savoir...*, p. 4.

16. BERNIER. *Libertinage et figures du savoir...*, p. 4-5.

17. CASSIRER, Ernst. *Filosofia de la Ilustración*. 2. ed. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 22-26.

18. BERNIER. *Libertinage et figures du savoir...*, p. 130.

19. BERNIER. *Libertinage et figures du savoir...*, p. 132-133.

20. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio, ou Da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 1985. p. 225.

21. ROUSSEAU. *Emílio, ou Da Educação*, p. 236-237.

22. MACHADO, Maristela Gonçalves Sousa. *Théâtre et libertinage dans Les Liaisons dangereuses de Laclós*: do roman à l'écran. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005. p. 29.

23. MACHADO. *Théâtre et libertinage dans Les Liaisons dangereuses de Laclós...*, p. 63-64.

24. CHARTIER. *Lectures et lecteurs dans la France D'Ancien Régime*, p. 7-10; e CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília: Editora da UnB, 1994. p. 15.

25. Veja, sobretudo: DARNTON, Robert. *Os best-sellers proibidos da França Revolucionária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 317-351.

26. CHARTIER, Roger. *Les origines culturelles de la Révolution Française*. Paris: Éditions du Seuil, 2008. p. 121-128.

27. DARNTON, Robert. *Boêmia literária e revolução*: o submundo das letras no Antigo Regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 76; e MARTINS, Maria Teresa Esteves Payan. *A censura literária em Portugal nos séculos XVII e XVIII*. Tese (Doutorado em Literatura e Cultura Portuguesas — especialidade História do Livro) – Departamento de Estudos Portugueses, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2001. p. 201.

28. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*. Trad. Carlota Gomes. Porto Alegre: LPM, 1991. p. 155.

29. WATT, Ian. *A ascensão do romance*: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 15.

30. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 31.

31. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 34.

32. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 37 e 39.

33. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 41.

34. DARNTON. *Boêmia literária e revolução...*, p. 165.

35. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 43.

36. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 48.

37. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 49-50.

38. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 60.

39. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 54-59.

40. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 59.

41. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 67-68.

42. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 62.

43. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 69.

44. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 70.

45. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 71.

46. RIBEIRO, Renato Janine. Prefácio. In: [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 23.

47. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 72.

48. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 73.

49. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 79.

50. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 81.

51. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 82.

52. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 83.

53. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 100.

54. RIBEIRO. Prefácio, p. 24.

55. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 86-87.

56. RIBEIRO. Prefácio, p. 17.

57. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 101.

58. No período, a concepção de que a religião constituiria um freio moral, social e político difundia-se, sendo encontrada na oralidade (em disputas e falas, registradas nos documentos inquisitoriais), em manuscritos e impressos de diferentes gêneros, dos romances aos tratados filosóficos. Veja-se, por exemplo: VOLTAIRE. *Traité sur la Tolérance: à l'occasion de la mort de Jean Calas*. Paris: Gallimard, 2008. p. 104.

59. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p.94.

60. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 95.

61. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 94-96.

62. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 93-94. O dogma da presciência absoluta é também criticado por Montesquieu, em 1721: "Pós Deus a Adão no Paraíso Terreal com a condição de não comer certo fruto: absurda prescrição da parte de um ser que conhecesse as futuras determinações das almas [...]". Cf. MONTESQUIEU. *Cartas Persas*. Trad. Mário Barreto. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960. p. 140.

63. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 94-95.

64. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 98.

65. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 98.

66. Trata-se de *Histoire de Gouberdom, portier des Chartreux* (1741), provavelmente de Jean-Charles Gervaise de Latouche, publicado também com outros títulos: *Histoire de D. Bougre, portier des Chartreux e Mémoires de Saturnin* (1787).

67. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 88-89.

68. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 89-90.

69. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 91.

70. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 103.

71. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 105.

72. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 111.

73. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 134-35.

74. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 137.

75. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 139.

76. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 142.

77. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 139.

78. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 145.

79. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 149-150.

80. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 151.

81. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p.152-154.

82. [ARGENS, Marquês d']. *Tereza Filósofa ou memórias*, p. 157.

83. A "fornicação simples" é a relação sexual genital ocorrida fora do matrimônio, entre pessoas de sexos diferentes, solteiras, não pertencentes ao estado sacerdotal. Sua defesa foi a proposição herética mais popular entre os que caíram nas garras da Inquisição portuguesa, desde meados do século XVI. Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 215-240; e SCHWARTZ, Stuart. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 54-60.

84. VALADARES. *Elites mineiras setecentistas...*, v. 1, p. 405 e Documento 87..., p. 324. Sobre os irmãos José e José Joaquim Vieira Couto, veja também: COUTO, José Vieira. *Memória sobre a Capitania de Minas Gerais: seu território, clima e produções metálicas*. Estudo crítico, transcrição e pesquisa histórica de Junia Ferreira Furtado. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1994; FURTADO, Junia Ferreira. *Sedição, heresia e rebelião nos trópicos: a biblioteca do naturalista José Vieira Couto*. In: DUTRA, Eliana Freitas; MOLLIER, Jean-Yves. (Org.). *Política, nação e edição: o lugar dos impressos na construção da vida política, Brasil, Europa e Américas nos séculos XVIII-XX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 69-86; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Um brasileiro nas malhas da Inquisição: o mineiro José Joaquim Vieira Couto e a maçonaria. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.). *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 249-264; e LEITE, Paulo Gomes. *Contestação e revolução na biblioteca de Vieira Couto*. *Revista Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 27, p. 22-29, jul. 1990.

85. Documento 87..., p. 326.

86. Documento 87..., p. 332.

87. Documento 87..., p. 324-326.

88. Documento 87..., p. 325-326.

89. Documento 87..., p. 325.

90. Documento 87..., p. 325.

91. MOTT, Luiz. Maria, Virgem ou não? Quatro séculos de contestação no Brasil. In: *O sexo proibido: escravos, gays e virgens nas garras da Inquisição*. Campinas: Papirus, 1988. p. 131-186.

92. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 12957, p. 325.

93. SCHWARTZ. *Cada um na sua lei...*

94. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, processo n. 12957, p. 236. Em 1800, José Vieira Couto foi apontado como testemunha de pronunciamentos heréticos do Dr. João Ignácio do Amaral Silveira, intendente dos Diamantes do Serro do Frio, com quem tinha conflitos, conforme denúncia do cônego João Luiz de Souza Sayão. Silveira, em Vila Rica, teria defendido proposições contra São José (este teria sido pai de Jesus) e os clérigos (eram mais potentes que o referido santo), além de zombar da magreza e da crucificação de Cristo. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Caderno do Promotor n. 134 (1797-1802), livro 322, p. 73.

95. Documento 87..., p. 334-335.

96. Documento 87..., p. 336-337.

97. Documento 90..., p. 350.

98. Documento 90..., p. 379.

99. Documento 90..., p. 356.

100. Documento 89..., p. 340-341 e Documento 90... p. 343-346.

101. Documento 90..., p. 348.

102. VILLALTA. *Libertinagens e livros libertinos no mundo luso-brasileiro (1740-1802)...*, p. 540-550.

103. Documento 90..., p. 379.

104. Trata-se certamente de: *Sentinela contra Franc-Maçons*, traduzido do italiano em espanhol pelo frei José Corrubia (Madrid: Oficina de Ramon Ruiz, 1793) e autorizado a circular em Portugal em 1794. IANTT. *Real Mesa Censória/Real Mesa da Comissão Geral/Desembargo do Paço, 1794*, parecer n. 1.

105. Documento 90..., p. 351.

106. Documento 90..., p. 352.

107. Documento 90..., p. 353.

108. Diogo Inácio Pina Manique, intendente geral de Polícia, em carta a D. Rodrigo de Souza Coutinho, em 11 de abril de 1800, insinuou que, naquela Quinta, passava-se algo que frei José Mariano Veloso, diretor da Casa do Arco do Cego, gostaria de ocultar. Cf. IANTT. *Intendência Geral de Polícia*, livro 6, p. 59-60.

109. Documento 90..., p. 354.

110. Documento 90..., p. 355-357.

111. Documento 90..., p. 359-362.

112. Documento 90..., p. 360.

113. Documento 90..., p. 363.

114. Documento 90..., p. 365.

115. Documento 90..., p. 372-373.

116. Documento 90..., p. 384-385 e 394-395.

117. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 7v.

118. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 8.

119. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 1v-2 e 8.

120. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 2v e 8.

121. VILLALTA, Luiz Carlos. Os livreiros, os "livros proibidos" e as livrarias em Portugal sob o olhar do Antigo Regime (1753-1807) In: NEVES, Lúcia Bastos Pereira das (Org.). *Livros e impressos: retratos dos setecentos e dos oitocentos*. Rio de Janeiro: EdUERJ/Faperj, 2009. p. 223-268.

122. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 2v-3.

123. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 2v.

124. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 2-2v.

125. IANTT. *Inquisição de Lisboa*, Processo n. 9275, p. 1v.

126. FURTADO, Junia Ferreira. *Sedição, heresia e rebelião nos trópicos...*, p. 72-73 e 84-85.

127. VALADARES. *Elites mineiras setecentistas...*, v. 1, p. 406-408.

Luiz Carlos Villalta é professor associado do Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) desde 2002, sendo também bolsista de produtividade do CNPq (Nível 2) desde 2005 e pesquisador do Programa do Pesquisador Mineiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (Fapemig) desde 2011.