

**NARRATIVAS DE DON JUAN:  
a linguagem da sedução na literatura e na sociedade  
espanhola do século dezessete\***

**Patricia Seed\*\***

*"The text is a tissue of quotations drawn from  
innumerable centers of culture."*

(Roland Barthes<sup>1</sup>)

Como os homens seduzem? Com olhares, gestos e movimento; com a voz, suspiros e sons; com promessas, palavras e estórias. Sedução não é apenas uma coisa dita, vista ou feita, mas um conjunto elaboradamente agrupado de cenas que contém movimento, sons e gestos. Mas na nossa, como em todas as sociedades, os suspiros e sons da sedução estão longe de ser aleatórios. Seduções acontecem através de códigos culturalmente prescritos. Gestos ou promessas devem ser feitos numa certa ordem, seguir uma forma prescrita, uma certa linguagem deve ser usada, ou a sedução não terá sucesso. Acima de tudo, um sedutor deve persuadir sua audiência; se não, não há sedução. Daí que tanto o conteúdo do código cultural que ele emprega e como ele o evoca devem ter o poder de convencer.

Mesmo na sociedade contemporânea, é difícil definir exatamente como a sedução opera e porque ela tem sucesso: os obstáculos são multiplicados pela distância histórica e pela diferença cultural. É difícil recuperar os gestos e a linguagem do corpo; é quase impossível recriar o suspiro de corpos em

---

\* Trabalho apresentado nos **Seminários PAGU** em agosto de 1993. Tradução de Mariza Corrêa.

\*\* Departamento de História, Rice University.

<sup>1</sup> Citação de Roland Barthes, *Image, Music, Text* (1971), traduzido por Stephen Heath (New York, 1977).

movimento. É igualmente difícil ressuscitar o tom exato e o registro dos sons.<sup>2</sup>

O que resta do passado é a linguagem escrita. Parte dessa linguagem descreve sons e movimento, mas fica para nós a tarefa de re-imaginar como uma voz soava ou como um movimento parecia. Tudo o que a linguagem escrita pode mostrar é o que foi dito e quando. Assim, ela pode nos dizer a ordem na qual declarações de intenções foram feitas, promessas de casamento foram proferidas e amor declarado. Além de estabelecer a sequência através da qual a sedução ocorre, a linguagem escrita também nos dá o rol de expressões retóricas - as metáforas e comparações, as imagens e reflexões - que estão no coração do discurso. Se a linguagem escrita não pode, portanto, nos dizer exatamente como os homens seduziram, pode nos contar os códigos culturais usados na sedução de mulheres: a sequência dos estratagemas retóricos.

Mas compreender como esses códigos culturais operavam na América hispânica nos séculos dezessete e dezoito é difícil. Nossa principal e de fato única fonte de informação detalhada são as queixas formais (casos conhecidos como quebras de promessa) processadas nas cortes eclesiásticas. Mas esses casos deviam seguir uma série de fórmulas legais para constituir-se numa queixa. Essas fórmulas eram muito estilizadas e encontradas nos onipresentes textos legais da sociedade espanhola.<sup>3</sup> Dar entrada numa queixa não exigia mais esforço do

---

<sup>2</sup> Uma perspectiva oposta é a de Shoshana Feldman, "A história ... é feita de trivialidades" uma vez que," ao contrário do dizer, o fazer é sempre trivial", *Literary Speech Act: Don Juan with J.L. Austin or Seduction in Two Languages*, tradução de Catherine Porter (Ithaca, 1983).

<sup>3</sup> Um dos manuais mais populares no século dezoito era o de Francisco Antonio Elizondo, *Práctica universal forense* (quarta edição, Madri, 1779). No século dezessete, o manual mais popular era o de Juan de Hevia Bolaños, *Curia philipica* (originalmente publicado em 1602). Outros exemplos de manuais são: Manuel Fernández de Ayala, *Práctica y formulario de la real chancilleria de Valladolid* (Valladolid, 1667); Pedro Molinos, *Libro de la práctica judicial del reyno de Aragon* (Zaragoza, 1575); Gabriel de Monterroso y Alvarado, *Práctica criminal y civil*

que o de copiar o formulário, preenchendo-o com os nomes dos dois envolvidos e assinar o nome do advogado no final da petição. De acordo com essa queixa padronizada, a mulher era a vítima inocente de um homem que a tinha desencaminhado. As frases legais refletiam uma construção cultural explícita da sedução - a convicção de que a atividade sexual resultara do fato de uma mulher ter sido enganada.

Os procedimentos estritamente legais eram relativamente silenciosos a respeito dos olhares, gestos e conversas que haviam levado a esse engano. Mesmo nas alegações subseqüentes e nas contra-alegações que caracterizavam esses procedimentos, os agentes da igreja hispano-americana estavam preocupados com a sequência de eventos, não com as táticas retóricas. Eles estavam preocupados com o que acontecera quando - as dimensões formais do código cultural - e não com como e porque a sedução ocorrera.

A análise cultural - seja na história, na antropologia ou na sociologia - tem tratado sempre do domínio de tais práticas de mediação, lidando com questões a respeito do como e do porque. A análise cultural lida com motivações, expectativas emocionais e sistemas de significado através dos quais a totalidade ou parte de uma sociedade compreende-se a si mesma. Na sociedade hispano-americana colonial, isso implica na necessidade de compreender a dinâmica cultural das expectativas emocionais mútuas que faziam parte do processo chamado de sedução.

A sedução difere de outras práticas culturais na medida em que opera principalmente como uma troca de sentimentos. Mas a percepção sobre esses sentimentos tem-se mostrado especialmente complicada para os historiadores porque os relatos de homens e mulheres sobre suas emoções são extremamente

---

(Valladolid, 1566); Juan Muñoz, *Práctica para procuradores para seguir pleitos civiles y criminales* (Madri, 1618). Formulários semelhantes existiam também para as leis comerciais. Ver Richard L. Kagan, *Law suits and Litigants in Castile, 1500-17*) (Chapel Hill, 1981).

raros, especialmente nas sociedades hispano-americanas, nas quais a alfabetização mal atravessava as barreiras sociais, deixando poucas cartas ou outros traços documentais, abundantes em outras sociedades ocidentais européias. A questão se torna ainda mais complicada quando sabemos que a exibição de vulnerabilidade depois da sedução pode significar um embaraço. Daí uma certa relutância leva a esconder a gama de expressões emocionais durante a corte no momento do processo legal.

Nos anos recentes, a análise de emoções, tanto na sedução como no romance, tem se restringido principalmente às mulheres, o que talvez não seja de surpreender, dada sua atribuição contemporânea à "esfera feminina". Mas a principal inflexão do conceito hispânico de "sedução" é seu agente masculino, por definição a ação de um gênero (homens) sobre outro (mulheres). Já que o centro do conceito cultural de "sedução" apóia-se na crença na atuação masculina, os descaminhos a que um homem leva, neste estudo vou examinar como os homens espanhóis empregavam a linguagem da emoção para seduzir em cartas de amor, e como eles se apresentavam nas ações e sentimentos, no processo de sedução no México dos séculos dezessete e dezoito.<sup>4</sup> A tarefa de uma análise cultural mais abrangente sobre as narrativas de sedução feitas pelos homens, no entanto, também implica numa avaliação crítica sobre como essa definição cultural com inflexão masculina inclui as expectativas emocionais de **ambos** os gêneros como parte de uma dinâmica cultural e social intrincada.

Para compreender a dinâmica básica da sedução, vou definir neste artigo o código formal no qual o comportamento masculino podia ser chamado de "sedução" pelos agentes da

---

<sup>4</sup> Linda S. Kauffman, *Discourses of Desire: Gender, Genre, and Epistolary Fictions* (Ithaca, 1986); Gabrielle Verdier, "Gender and rhetoric in some seventeenth-century love letters", IN *L'esprit créateur* (23), 1983.

igreja na arquidiocese do México nos séculos dezessete e dezoito, utilizando dois terços das acusações de quebra de promessa que sobreviveram.<sup>5</sup> Já que as cortes eclesiásticas eram o último recurso, uma vez fracassados os esforços de mediação e as pressões familiares e comunitárias, os homens que aparecem neste estudo encaixam-se perfeitamente na definição de sedutores. Para explicitar a singularidade das concepções hispânicas de sedução, serão feitas comparações com expressões da vizinha França nos séculos dezessete e dezoito e também com os gêneros anglo-americanos, mais conhecidos.

Durante o período colonial, a arquidiocese do México abrangia a maior parte do planalto central e cobria terras aráveis férteis e as grandes minas de prata. Encampava também a sede da capital do vice-reinado e um importante centro comercial. A região atraía, assim, um número maior de imigrantes europeus do que áreas menos prósperas. Foram esses recém chegados, e as gerações subsequentes de seus descendentes espanhóis, que se constituíram na quase totalidade dos queixosos e acusados nos casos de sedução encaminhados aos agentes da igreja durante a época colonial.

Constituindo-se numa proporção minúscula - no máximo dez por cento - da população, em sua maioria indígena, esse grupo majoritariamente hispânico permaneceu como ator principal nos registros dos casos de sedução que sobreviveram, desde a primeira acusação existente nas cortes da igreja, de 1621, até 1780, quando começou a ser implementada a legislação que ordenava uma supervisão secular cada vez maior desses casos.<sup>6</sup> A compreensão da dinâmica da sedução no

---

<sup>5</sup> As fontes de arquivo são provenientes dos registros da corte eclesiástica do provedor (comumente também vigário geral) da Arquidiocese do México. Os registros da corte do provedor se dispersaram nos arquivos *Ramos Matrimonios*, *Bienes nacionales*, *Archivo del Provisorato e Civil dos Arquivos Nacionais do México* - de aqui em diante *AGN*.

<sup>6</sup> Este estudo utilizou os casos existentes em *Matrimonios*, *Archivo del Provisorato e Civil*: cerca de 330 casos no total.

México colonial origina-se, assim, de queixas que provinham da comunidade espanhola, que invocavam conceitos culturais e linguísticos espanhóis e que foram levados ao julgamento de padres espanhóis.<sup>7</sup>

Uma forma suplementar de conhecimento das definições formais dos códigos sobre sedução são os textos normativos. Parte dessa literatura era destinada aos advogados, no contexto de manuais legais, parte destinada aos padres, na forma de orientações confessionais; outra, particularmente os **Matrimonial Colloquies**, de Pedro Lujan, era destinada ao público alfabetizado. Para implementar a percepção sobre a dinâmica emocional que era o núcleo da sedução, é preciso, entretanto, ir além do levantamento habitual de documentos históricos e sociais. De maneira a apresentar um relato mais convincente e persuasivo sobre os costumes sociais informais que mediavam a exibição de emoções que constituíam o núcleo da persuasão sedutora, junto, neste artigo, documentos históricos e literários.

Ao invés de simplesmente renunciar a compreender o jogo de emoções culturalmente estruturado do passado, é possível reapropriarmos formas literárias de representação, incluindo a "alta" literatura, não como centro de uma visão ou foco mais autorizado, mas simplesmente como parte de um "tecido de citações originárias de inúmeros centros de cultura", e colocar a literatura no contexto da cultura.<sup>8</sup> Na cultura hispânica

---

<sup>7</sup> Richard Konezke (ed.), *Coleccion de documentos* (Madri, 1962); Patricia Seed, *To love, honor and obey in colonial Mexico* (Stanford, 1988). Não há nenhuma indicação de que os muitos grupos indígenas da região tivessem algo parecido com o conceito de sedução.

<sup>8</sup> Sugerida inicialmente pela nova história literária, esta perspectiva foi adotada pelos estudos culturais em seu início. Até um importante crítico da nova história, reconheceu "um enorme espectro de tópicos novos abertos à investigação histórica; tópicos tais como a maneira como as emoções e o que chamamos de instintos ... são produzidos numa formação social específica historicamente dada" - Jean Howard, "The new historicism in Renaissance studies", *IN English Literary Renaissance* (16), (1986). Ver também Catherine Belsey, "Towards cultural history - in theory and practice", *IN Textual Practice* (3), 1989. Sobre a nova crítica histórica em geral, ver

existe uma obra literária cujas descrições de homens seduzindo mulheres passaram a representar a própria sedução, e cujo personagem central, Don Juan, passou a ser o epítome do sedutor masculino, de suas técnicas e estratégias. Para compreender melhor o poder da linguagem emocionalmente sedutora dos homens hispânicos na arquidiocese do México, vou contrapor, neste artigo, as cartas de amor que as mulheres apresentaram nos casos de quebra de promessa com a linguagem da peça, cujo personagem central, Don Juan, tornou-se sinônimo das narrativas hispânicas de sedução masculina. A peça era originalmente chamada **O enganador de Sevilla (El Burlador de Sevilla)**.<sup>9</sup>

**El Burlador de Sevilla** foi escrito entre 1616 e 1625 pelo frei espanhol Gabriel Tellez sob o pseudônimo de Tirso de Molina numa época em que as imprecisões que Frei Gabriel Tellez pudesse ventilar em seu ofício eram ineficazes contra a prática social espalhada da sedução. Utilizando-se do teatro como meio, em lugar dos fúteis conselhos costumeiros dos padres, o padre-autor "Tirso de Molina" podia assim mostrar na prática o grande enganador (**burlador**) sendo levado para o inferno, ao invés de simplesmente ameaçar os homens com essa possibilidade. O aviso central, no primeiro ato: "O mesmo

---

Stephen Greenblatt, "Introduction", organizador de *The forms of power and the power of forms in the Renaissance* (Norman, OK, 1982); Jonathan Dollimore e Alan Sinfield, *Political Shakespeare: New essays in cultural materialism* (Manchester, 1985); Jonathan Goldberg, "The politics of Renaissance literature: a review essay", **IN ELH** (49) 1982; Louis A. Montrose, "Renaissance literary studies and the subject of history", **IN English Literary Renaissance** (16), 1986; L.A. Montrose, *Renaissance self-fashioning: from More to Shakespeare* (Chicago, 1980).

<sup>9</sup> As clássicas histórias literárias de Don Juan são George Gendarme de Bévotte, *La légende de Don Juan: son évolution dans la littérature des origines au romantisme* (edição original de 1906), Genebra, 1970, que descreveu seu objetivo como sendo o de descobrir " en chaque oeuvre `a la fois la personnalité de son auteur, et l'influence preponderante de son temps et de son pays" e, mais recentemente, Leo Weinstein, *The metamorphosis of Don Juan* (Stanford, 1959). Gendarme de Bévotte considera 1625 como a primeira data possível de redação, mas Weinstein pensa que pode ter sido antes, em 1613. Guillermo Diaz Plaja situa a data em 1616 enquanto Doña Blanca de los Ríos, "El Viaje de Tirso a Santo Domingo y la genesis del 'Don Juan' ", **IN Raza Española** (56)1924, fixa a data entre 1625 e 1629. A primeira versão publicada apareceu em 1630.

destino que leva você a enganar as mulheres, o levará a pagar com a morte" pode ser exibido no palco. Assim, essa leitura historicizada vê **O Enganador** como uma peça moral, uma crítica cultural ampla feita por um padre espanhol não muito diferente daqueles que decidiam os resultados dos casos de sedução nas cortes eclesiásticas mexicanas. Em ambos os exemplos, os clérigos faziam a crítica da prática existente, mas não aceitável, da sedução sob a ótica da religião e das normas culturais existentes.

Frei Gabriel Tellez detalha quatro seduições, simetricamente distribuídas por classe: duas mulheres nobres e duas mulheres comuns apresentadas em pares, primeiro uma nobre (Isabella), depois uma mulher comum (Tisbea), seguida de outra nobre (Doña Ana) e uma segunda mulher comum (Aminta). Se duas seduições de Don Juan atravessam barreiras de status e de influência social, um igual número acontece dentro de sua classe social, da elite.

Na peça de Tirso, a cortina sobe no palácio real de Nápoles quando Don Juan está deixando a duquesa Isabella, dama de companhia da rainha, depois de ter feito amor com ela. Sua primeira fala na peça afirma que ele cumprirá sua promessa: "Juro novamente cumprir o doce sim" ("De nuevo os juro de cumplir el dulce sí.", Ato I). Isabella roga-lhe que repita sua promessa: "Meus sonhos, promessas e compromissos serão realizados?" ("Mis glorias seran verdades, promesas y ofrecimientos?") ao que ele responde: "Sim, minha querida" ("Sí, mi bien").<sup>10</sup> A pergunta respondida com um "sim" era tão óbvia na Espanha do século dezessete, mas tão pouco familiar para uma platéia de fala inglesa contemporânea que uma tradução recente inseriu uma explicação na fala de Isabella: "porque você

---

<sup>10</sup> O texto em espanhol é de Tirso de Molina, *El Burlador de Sevilla* (Mexico, 1987). Tradução da autora.



jurou que se casaria comigo".<sup>11</sup> No original espanhol já estamos frente a uma das grandes suposições culturais implícitas - a pergunta cuja resposta é "sim" é a pergunta não escrita mas tradicionalmente implícita "você vai casar comigo?" - suposição óbvia numa obra produzida para uma audiência hispânica, mas que precisava ser explicitada numa tradução (inglesa) transcultural.

A revelação do engano ocorre logo depois, quando a luz bate no rosto masculino e uma Isabella mortificada pergunta quem ele é e grita por socorro. A honesta confissão de Don Juan para seu tio: "A verdade... enganei e desfrutei Isabella" é seguida da revelação do truque: "Fingi ser o Duque Otavio", noivo de Isabella.

A expectativa de relações sexuais após uma promessa de casamento era explícita nas fórmulas seguidas pelos principais livros hispânicos de conselhos legais que tratavam da quebra de promessa. Uma mulher devia contar que sua sedução começara quando "ele (me) prometeu casamento, que aceitei e retribuí nos mesmos termos".<sup>12</sup>

A linguagem real das mulheres em queixas e ações nas cortes arqui-diocesanas do México nos séculos dezessete e dezoito era ligeiramente diferente. As relações sexuais tinham sido iniciadas "por causa da promessa" ("en virtud de") ou "sob as condições da promessa" ("bajo la palabra") sugerindo que a promessa de casamento criava uma expectativa tão definitiva de casamento que as relações sexuais, se não eram normais, eram pelo menos transgressões compreensíveis e talvez perdoáveis da proibição contra o sexo pré-marital.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> *The Playboy of Seville*, traduzido por Adrienne M. Schizzano e Oscar Mendel, Ato I, cena 1, em Mandel (ed.), *The theater of Don Juan* (Lincoln, Nebr. 1963).

<sup>12</sup> Elizondo, *Práctica universal forense*, quarta edição, 1:342, 346.

<sup>13</sup> "Le dió palabra de casamento el dicho Francisco Martínez en virtud del cual le hubo su virginidad", *AGN, Matrimonios*, vol.88(28),1629. Este último sentido de "sob", parece significar "

Na sedução da segunda dama da nobreza, Doña Ana, Don Juan opera de maneira diferente. O rei de Castela prometera arbitrariamente a mão de Doña Ana para alguém que ela não conhecia e a quem não queria. Esperando contrariar esse casamento que não desejava, Doña Ana seguiu a estratégia do último recurso costumeiramente utilizada por casais que se deparavam com situações semelhantes ou com uma oposição familiar intransigente à sua escolha. Ela escreve ao Marquês de La Mota, o homem a quem ama e que a ama, e oferece-se para ter relações sexuais com ele. Uma vez que a única saída aceitável de tal encontro é o casamento, o objetivo de sua estratégia é dobrar tanto o rei quanto seu pai. Entretanto, Don Juan intercepta a nota e disfarçando-se de seu amor verdadeiro, entra em sua casa na hora marcada. Quando Doña Ana percebe que o homem da capa não é seu amado, seus gritos acordam o pai que enfrenta Don Juan num duelo e cai mortalmente ferido por ele.

Se o pai de Doña Ana, reencarnado como uma estátua, é o responsável pela punição final de Don Juan - que é jogado no inferno - ele não é o único homem na peça a condenar as ações dele. Ainda que uma versão contemporânea da peça expresse sentimentos de solidariedade masculina e de credulidade feminina, nenhuma solidariedade de gênero desta espécie tinha vigência no **Enganador de Sevilha** do século dezessete. Em

---

sob a garantia de", locução sinônima de "en virtud de". Para a locução "mediante la cual", ver *AGN, Matrimonios*, vol.48 (36),1628; *Archivo del Provisorato*, caja 23 a José Angeles -Maria Encarnación, 1686; *Matrimonios*, vol.83 (345-50), 1731. Ou, mais tarde, "bajo palabra de casamiento le avia avido su virginidad", *Matrimonios*, vol.50(22),1705; *Matrimonios*, vol.71 (86),1663; *Matrimonios*, vol.78 (38-43), 1726; *Matrimonios*, vol.83 (345-50), 1731; *Matrimonios*, vol.51 (67),1767; "me hubo mi virginidad bajo de palabra de casamiento", *Matrimonios*, vol.51 (64), 1731; "debajo de ella avido su virginidad", *AGN, Matrimonios*, vol.42 (1), 1688; Documentos en proceso Bilbao-López, 1708. "Um moço que estudava para ser padre e que seduziu uma jovem empregada em sua casa disse que não a desvirginou e, por essa razão ou qualquer outra, não lhe prometi casamento". Declaração de Don Francisco de Maya, 4 de maio,1688, *AGN, Matrimonios*, vol.42 (1), 1688. José Mariano Ayala, mestiço de 17 anos, diz a mesma coisa em 1758: "bajo de la cual le hube su virginidad". Sobre as queixas dos padres espanhóis sobre esta prática, ver Juan Bautista, *Advertencias para confesores*, p.7; Manuel Pérez, *Farol indiano* (México, 1713), p.44; Peña Montenegro, *Itinerario para parrocos*.

Nápoles, Don Pedro reprovou seu sobrinho com o mesmo tom de ultraje moral que a família de Isabella deve ter expressado; seu pai também o censurou pela sedução: "traição, e com um amigo?" ("traición y con un amigo?", Ato 2) - referindo-se à amizade existente entre Don Juan e o noivo de Isabella por serem ambos membros da nobreza.

Tal reprovação apóia-se num código culturalmente compartilhado pelos nobres, que condenam a sedução da noiva de um igual, especialmente de um amigo. As ações de Don Juan, enganando seu amigo, apaixonado por Doña Ana, são uma afronta semelhante. Tal conduta chama-se **traição** nas palavras do pai de Don Juan, cujo núcleo é a traição da confiança de um igual e a tentativa de desonrar sua noiva, que estava sob a proteção dele.

Tal ofensa não atingia apenas os nobres seus iguais. Uma vez que ele seduziu Isabella no palácio, onde ela estava sob a guarda do rei de Nápoles, ele desafiou a proteção real das mulheres da corte. O rei de Castela ofendeu-se com a sedução de Doña Ana porque tinha empenhado sua palavra real de que ela se casaria com outro homem. A ofensa de Don Juan ao paternalismo - noção culturalmente hegemônica de que as mulheres "pertencem" aos e "são protegidas" pelos homens - é tripla: ele afronta amigos, reis e mulheres. Ele ofende amigos de sua própria classe porque desrespeita a proteção deles às mulheres que amam ou a quem prometeram casamento; ele desafia os reis porque desrespeita a proteção real e ataca as mulheres porque elas tinham razão ao confiar na segurança das promessas masculinas de casamento ao manterem relações sexuais. A versão de Tirso de Molina sobre como a sedução viola o código do paternalismo em relação às mulheres explica tanto a notável ausência de uma solidariedade de gênero compartilhada a respeito da credulidade das mulheres quanto as cenas de ultraje moral dos outros homens contra Don Juan durante a peça.

Se a sedução de mulheres nobres tornou-se possível graças à sua crença na segurança de uma promessa de casamento entre iguais, tal suposição não seria verossímil no caso das duas vítimas seguintes de Don Juan. A promessa de casamento de um membro da aristocracia espanhola às filhas do dono de um sítio ou de um pescador seria improvável. Já que as promessas de casamento eram menos verossímeis, dadas as disparidades sociais, é nessas duas seduções que Tirso de Molina desenvolve melhor a retórica emocional de sedução de Don Juan.

Esse período de convencimento emocional durante a corte e a sedução era tratado nos processos legais apenas com alguns verbos, mas referências ocasionais sugerem a importância de rotinas estilizadas do tipo descrito com mais detalhes na peça. Os livros com fórmulas legais usados nos casos de quebra de promessa no México colonial caracterizam a relação através da expressão sucinta: "Ele me abordou e requestou meu amor" ("me trató y me requirió de amores"). "Tratar" sugere uma abordagem inicial, rejeitada e seguida de uma persuasão insistente: "requerir". Os advogados dos casos nas cortes eclesiásticas empregavam às vezes um conjunto de termos relacionados, "instanciar" e "suplicar". "Instanciar" queria dizer a continuação ou o prosseguimento de um caso ou o primeiro passo num apêlo judicial, uma expressão um pouco mais formal do que "tratar". Como "requerir", "suplicar" significa implorar, pedir (a um superior) e, em casos legais, o apêlo de uma decisão anterior. Os dois pares de verbos - tratar/requerir e instanciar/suplicar - sugerem tanto que a abordagem inicial do sedutor deve ser necessariamente rejeitada quanto que um homem deve implorar a uma mulher para obter sucesso.

Em 1663, Maria de los Reyes declarou que um jovem "me abordou e requestou". Um homem que transportava grandes somas de dinheiro para os comerciantes declarou, em 1699, que seu amigo, Antonio Rosas, abordara Andrea Velásquez e insistira com ela (requerido) até que fugiram juntos. Martín López "me

abordou e me perseguiu", disse outra. A linguagem empregada era às vezes mais forte: uma jovem disse: "(ele) começou a me perseguir até que me apaixonei por ele" ("dió a perseguirme enamorándome").<sup>14</sup>

Uma vez que tudo o que era necessário para um processo legal religioso era provar a existência de uma promessa anterior às relações sexuais, o conteúdo da perseguição, a súplica e o implorar, não era notado. Entretanto, no contexto desse sedutor teatro de olhares, gestos e debates, um aspecto era visto como particularmente pérfido. Um guia de casamento popular no século dezoito, de autoria de um padre, avisava que a linguagem de um sedutor era como uma corda que enrolava e laçava a mulher. "A conversa", avisa ele, "é o laço mais forte" de um sedutor.<sup>15</sup> O conteúdo dessas conversas é apresentado em detalhe pelo Don Juan de "Tirso de Molina" na sua sedução da filha do pescador e da filha do sitiante.

A primeira "conversa" detalhada é com a filha do pescador, Tisbea. Salvo de um afogamento quando seu navio afundou, Don Juan se lava na praia próxima à aldeia de Tisbea. Suas primeiras palavras mostram uma resposta emocional imediata e intensa à vista dela: "Com você estou vivo, no mar me afogava... do inferno do mar, aterriso no seu céu limpo... renasço no seu divino oriente." As alusões ao renascimento emocional ("Com você estou vivo", "aterriso no seu céu limpo", "renasço no seu divino oriente") marcam a distância dramática entre seu estado prévio (o inferno do mar) e o maravilhoso novo estado no

---

<sup>14</sup> *AGN, Archivo del Provisorato*, caja 97a Reyes (1663); *Matrimonios*, vol.42 (1), 1688; Documentos en proceso Bilbao-López (1708); caja 24 Rosas-Velásquez (1699); Declaração de Martín López, Fevereiro de 1708, caja 40; ter relações sexuais ("tener amores"). Declaração de Manuel Simón de la Rosa, 17 de novembro, 1708, caja 40 Rosa-Juana Francisca; *AGN, Matrimonios*, vol.42 (2), 1687.

<sup>15</sup> "La conversación es el más fuerte lazo", Pedro Luján, "Coloquios matrimoniales", *IN BN*, Madri, ms.6458, parte 2, colóquio 3. A distinção é frequentemente apresentada como **parole** (o uso da língua), mais do que **langue**. Jonathan Culler, *The pursuit of signs* (Ithaca, 1981).

qual ele se encontra depois de vê-la. Ele até explica seus súbitos sentimentos através de um engenhoso jogo de palavras: "não há razão para surpresas, já que para passar do amar ao mar só perdemos uma letra."

Este reconhecimento franco das emoções - de sentir-se renascido "no seu céu limpo" depois de uma tempestade e de unidade emocional com ela ("com você estou vivo") - esforça-se para quebrar a resistência de Tisbea e seu natural ceticismo, impedindo que ela mantenha uma distância emocional. O ceticismo manifesta-se na sua repetida reserva "Deus queira que você não esteja mentindo" e em sua rejeição inicial à abordagem dele. Voltando suas palavras contra ela, Don Juan responde: "Queira Deus então, jovem, que eu me afogue para morrer em paz e não morrer louco por você". A sedução inicia-se assim com uma imediata declaração dos sentimentos de Don Juan.

Mas para que uma sedução ocorra, Don Juan deve prometer casamento a Tisbea, não obstante a diferença de status. Quando Don Juan faz seu último movimento: "Prometo ser seu marido", Tisbea objeta: "Não sou sua igual socialmente", ao que Don Juan replica: "O amor é um rei que com justiça nivela a seda e o esfregão". "Quase quero acreditar em você", responde Tisbea, "mas vocês, homens, são traiçoeiros". Don Juan a reprova, ridicularizando sua descrença: "Como você pode ignorar meu amor? Minha alma está enredada em seus cabelos". Suas últimas palavras expressam a imagem do poder de Tisbea sobre ele, envolvendo seu centro (sua alma) com seus cabelos. Convencida de que ele reconhece seu poder emocional sobre ele, Tisbea promete ser sua esposa.

A promessa ritual que assegura a sedução é mais do que um simples compromisso, pois Don Juan jura solenemente: "Juro... que serei vosso esposo". Tisbea tendo aceito e retornado a promessa da maneira tradicional (estendendo sua mão e prometendo casar com ele), não há mais barreiras entre Don Juan

e o relacionamento sexual que ele procura.<sup>16</sup> Ecos da hesitação de Tisbea a respeito da validade das promessas de casamento quando as diferenças sociais eram grandes aparecem na voz de uma jovem mestiça na cidade de Malinalco em 1687. Ela declarou que seu sedutor hispânico lhe assegurara (como Don Juan fez com Tisbea): "Não pretendo enganar (hacer burla) ou iludir, mas me casar com você". Mas, como Don Juan, o homem de Malinalco era um enganador. "Reafirmando sua promessa de ser meu marido, Antonio Morales conseguiu o que queria" ("afirmándole el dicho Antonio de Morales en que había de ser mi marido conseguio lo que pretendia").<sup>17</sup>

A última sedução da peça, a de Aminta, filha de uma família pobre mas honrada de pequenos sitiantes, ocorre na noite de seu casamento com outro homem, Batricio. Quando Aminta o rejeita, Don Juan usa o único argumento ao qual uma mulher pobre enamorada de outro homem não poderia resistir - sua posição social. "Sou um nobre senhor, chefe da família Tenorio, antigos conquistadores de Sevilha. Só o rei é mais estimado e respeitado que meu pai e, na corte, sua palavra é lei da vida e da morte" (Ato 3). Na Espanha da época de Tirso, o rei governava através de nobres chamados **privados** ou **validos**, homens que gozavam dos favores do rei e que exerciam uma grande parte de

---

<sup>16</sup> Sobre os gestos rituais de promessas de casamento, ver Émile Chenon, "Recherches historiques sur quelques rites nuptiaux", *IN Nouvelle revue historique de droit français et étranger* (36), 1912; "Marriage Promises". Sobre a tradição da promessa de casamento seguida de relações sexuais, ver Charles Donahue Jr., "The canon law on the formation of marriage and social practice in the later middle ages", *IN Journal of Family History* (8), 1983; Michael M. Sheehan, "The formation and stability of marriage in fourteenth-century England: evidence of an Ely register", *IN Medieval Studies* (33), 1971; "Choice of a marriage partner in the middle ages: development and mode of application of a theory of marriage", *IN Studies in Medieval and Renaissance History* (1), 1978; Juan Garcia González, "El incumplimiento de las promesas de matrimonio en la historia del derecho español", *IN Anuario de historia del derecho español* (23), 1953; Ricardo Abelardo Levaggi, "Esponsales: su régimen jurídico en Castilla, las Indias y el Río de la Plata hasta la codificación", *IN Revista del Instituto de derecho Ricardo Levene* (21), 1970.

<sup>17</sup> Declaração de Antonia de la Cruz (Malinalco), 15 de fevereiro de 1687, *AGN, Matrimonios*, vol42 (2).

seu poder. O pai de Don Juan Tenorio é seguramente um desses homens.

Proclamando sua intenção de casar-se com Aminta "ainda que o reino murmure contra isso, ainda que o rei se oponha a isso e ainda que meu pai, enfurecido, ameace impedir isso, serei seu marido", Don Juan expressa um empenho romântico em casar-se a despeito da oposição de sua família e do rei. Assim fazendo, ele torna sua notável posição social - velha nobreza ( conquistadores de Sevilha) e poder - o pai, segundo só do rei - impotente face ao amor. Numa reversão de hierarquias poderosas de status e poder de tirar o fôlego, Don Juan cria um momento de poder estonteante para uma mulher comum.

Se uma platéia inglesa ou norte-americana do século vinte espera que o fato de Don Juan invocar a posição de seu pai seja o prefácio de um convite à mancebia ou ao concubinato, tal não ocorre na peça. Sedução na sociedade hispânica do século dezessete, e mesmo na contemporânea, requeria a promessa ritual de casamento. Piadas mexicanas contemporâneas a respeito da "facilidade" de seduzir mulheres não hispânicas, com frequência mencionam a omissão delas em requerer uma promessa de casamento antes de manter relações sexuais.

Como fizera com Tisbea, Don Juan toma a mão de Aminta e diz que será seu marido, mas Aminta exige um juramento solene.<sup>18</sup> Don Juan responde: "Juro com esta mão, minha senhora, que se o inferno congelar, casarei convosco". Satisfeita com o juramento, Aminta concorda em ser sua esposa. Para superar a relutância que ela ainda possa ter em manter relações sexuais com ele, ele diz: "Amanhã você enfeitará seus belos pés com sapatos ornados de prata polida e com unhas de

---

<sup>18</sup> Sobre a importância do juramento, ver Américo Castro, "Algunas observaciones acerca del concepto del honor en los siglos XVI y XVII, IN *Revista de Filología Española* (3), 1916; P. Dunn, "Honor and the Christian background in Calderon", IN Bruce Wardhopper (ed.), *Critical essays on the theater of Calderon* (New York, 1965); Donald Larson, *The honor dramas of Lope de Vega* (Cambridge, Ma., 1977).



ouro vindas da África e aprisionará seu pescoço de alabastro com colares e seus dedos com anéis e fieiras de pérolas tão finas que parecem translúcidas" (Ato 3). As referências à beleza feminina são feitas de passagem, a vaidade não é usada para seduzir, ao contrário da recomendação dos manuais franceses de sedução e de acordo com a prática do **Dom Juan** de Molière em circunstâncias semelhantes.<sup>19</sup> Don Juan tampouco apelou para a vaidade de Tisbea na sedução anterior. As jóias são presentes que vão confirmar a inversão de status, a rendição humilde de um homem rico e poderoso aos pés de uma mulher pobre. Aminta consente reconhecendo sua intenção de casar e é seduzida.

Rendições semelhantes de posição política e status social ocorriam nos casos de sedução nas cortes eclesiásticas do México. Cortejando a bela filha de um padeiro da Cidade do México em 1768, um burocrata da corte põe sua posição política e suas excelentes conexões sociais à sua disposição. "Além das referências que você pode receber das pessoas mais honradas da cidade, eu lhe enviarei documentos e uma nomeação de Sua Majestade". Martín Joaquín Andonagui não é tão bem relacionado com o rei quanto Don Juan Tenorio, mas emprega uma estratégia similar, traçando sua própria linhagem política desde o homem que é tecnicamente a origem de todo poder social. Tendo estabelecido suas conexões políticas, tanto quanto as sociais, ele prossegue pondo tudo aos pés dela. "Espero merecer a honra" (de uma resposta); "se for favorável, me dará grande alegria; se desfavorável será (causa de) pesar". "Espero merecer el honor de que.. me diga en respuesta su determinación;

---

<sup>19</sup> P.Richelet descreve a função das "lettres galantes et amoreuses" como a de "persuader à la personne de qui l'on veut se faire amimer, qu'on une véritable passion pour elle" e recomenda "grossir davantage les idées que l'amour propre lui donne de ses charmes", *Les plus belles lettres françoises sur toutes sortes de sujets, tirées des meilleurs auteurs*, (Amsterdam, 1731), vol.1. Essa é a estratégia seguida pelo **Don Juan** de Molière na sedução da criada da aldeia, Charlotte, Ato 2, cena 2.

para que siendo favorable me sirva de regocijo, y siendo adversa de pesar".<sup>20</sup> Que, apesar de todas as suas conexões de status e poder, ele vá sentir alegria ou pesar, baseado apenas na resposta dela, joga com sua dependência emocional dela.

O último elemento necessário na definição formal de sedução é o requisito de que a mulher seduzida fosse virgem. Uma série de breves referências finais em **El Burlador de Sevilla** toca neste ponto. Doña Isabella lamenta o roubo de sua virgindade, "o dom natural que eu prezava e mais queria" (Ato 3). ("Dom natural" era também a circunlocução preferida pelos agentes da igreja nos casos de quebra de promessa). Tisbea, que não tinha se envolvido com outros homens antes de Don Juan (e portanto era virgem), refere as ações dele com a metáfora de uma cobra atacando sua tenra grama, na mesma cena. Aminta diz abertamente ao rei (Ato 3) que Don Juan a desonrou (outra circunlocução para virgindade, mais popular mas também mencionada nos casos de quebra de promessa) e o criado de Don Juan revela no final que apenas a virgindade de Doña Ana estava intacta, já que Don Juan não conseguira completar o ato antes da descoberta de sua farsa e dos gritos dela (Ato 3). As referências à virgindade na peça são breves dada a suposição cultural compartilhada de que a sedução invariavelmente envolve uma mulher que era virgem. Das quatro vítimas de Don Juan, apenas Tisbea tem que se preocupar com a afirmação de sua virgindade. Antes da sedução, ela primeiro declara que conserva sua honra como uma fruta deliciosa cercada de palha ("Mi honor conservo en pajas como fruta sabrosa"), também uma descrição metafórica de seu corpo. Ela também alude a sua virgindade como vidro não partido ("vidrio guardado en ellas para que no se rompa"). Essa insistência sobre sua virgindade antes da cena de sedução deve-se provavelmente a que Tisbea, sendo filha de pescador, e

---

<sup>20</sup> AGN, *Matrimonios*, vol.41 (7,8) Don Martín Andoneagui para Doña Maria Francisca Gámez y Jiménez, 6 de fevereiro de 1768.

socialmente a mais humilde das quatro mulheres, era facilmente vista como aquela que provavelmente poderia ter perdido a virgindade.

Na vida real, as suposições culturais sobre a virgindade não eram sempre evidentes, mas era necessário afirmá-la para enquadrar-se na construção cultural da sedução.<sup>21</sup> Declarações do tipo "tendo (perdido) minha virgindade" aparecem invariavelmente em centenas de casos. Mas ao invés de metáforas eróticas de frutas cercadas de palha, os livros de fórmulas legais sugeriam que as mulheres usassem a circunlocução "vivendo modesta e honestamente" para aludir a sua virgindade antes da sedução. "Toda a cidade é testemunha da modéstia e honestidade com que sempre vivi" escreveu Doña Maria Ana Rosillo em janeiro de 1770. "Nunca dei qualquer indicação (em contrário) até que Don Francisco tentou casar comigo. Segura de seu voto de ser meu esposo, não recusei (seus pedidos) para me ver a qualquer hora da noite, e permiti que entrasse, às vezes pela porta, às vezes pelo muro".<sup>22</sup> Assim como Doña Ana e Doña Isabella de Tirso de Molina, que não recusaram a entrada noturna ao homem que pensavam ser seu noivo, Doña Maria Ana apoiava-se na expectativa implícita de uma promessa de casamento para libertar-se dos constrangimentos costumeiros da "modéstia e honestidade".

A dinâmica emocional central, que aparece na sedução de Tisbea e Aminta por Don Juan, emerge das cartas de amor dos espanhóis dos séculos dezessete e dezoito. O apêlo inicial é ritualmente rejeitado, seguido das súplicas ("instancias" e

---

<sup>21</sup> Para a visão das mulheres sobre a sedução durante este mesmo período, ver Patricia Seed, "Marriage promises and the value of a woman's testimony in colonial Mexico", *IN SIGNS* (13) 2, 1988.

<sup>22</sup> Carta de Doña Maria Ana Rosillo, 2 de janeiro de 1770, *AGN, Matrimonios*, vol.86 (319-72). Cartas semelhantes, *Matrimonios*, vol.121 (96), 1729; *Matrimonios*, vol.33 (40), 1764; *Matrimonios*, vol.73 (43), 1773.

"suplicaciones") que caracterizaram a sedução de Tisbea e de Aminta. O conteúdo dessas súplicas também envolve declarações de que sua própria sobrevivência está em risco e que suas vidas pessoais e profissionais nada valem sem o amor dessa mulher. Conselhos às jovens a respeito da falta de valor dessas declarações eram lugar comum na literatura religiosa. Os moralistas alertavam que um sedutor diria que morreria por seu amor ou que morreria se não a tivesse.<sup>23</sup> Era no final das cartas de amor dos espanhóis no Novo Mundo, durante os séculos dezessete e dezoito, que tal linguagem aparecia com mais frequência.

Ao invés de insistir que o amor era eterno, o fecho das cartas de amor frequentemente sugeria um amor até a morte: "seu", (aquele que) "a adora até a morte"; "tuyo que te adora (ilegível) hasta la muerte".<sup>24</sup> Um jovem, cujos pais estavam tentando mandá-lo para o convento, para impedir que se casasse, termina: "Adeus, meu céu, seu até a morte".<sup>25</sup> E, finalmente, a disposição retórica de morrer caso não pudesse tê-la também aparece. "O preço de meu próprio sangue", escreveu Laureano Antonio Gama, " não será suficiente para pagar os muitos favores que você me faz".<sup>26</sup> Acreditando que sua pretendida quebrara o compromisso, outro homem conclui sua carta: "Minha alma, minha pérola, minha querida... teu firme e verdadeiro amante que sacrificará a vida para te ver já que não pode mais te ter".<sup>27</sup> Como a declaração de amor de Don Juan a

---

<sup>23</sup> "Morirá sino la goza", Lujan, "Coloquios Matrimoniales", parte 2, colóquio 3.

<sup>24</sup> AGN, *Archivo del Provisorato*, caja 3, 1779.

<sup>25</sup> AGN, *Civil*, vol.1913 (9), declaração de Mariano Santa Maria.

<sup>26</sup> AGN, *Matrimonios*, vol.62 (30), Laureano Antonio Gama para Dolores Vargas.

<sup>27</sup> AGN, *Matrimonios*, vol.4141 (7,8), 4 de março de 1768.

Tisbea, de que ele estava disposto a dar sua vida por ela, os espanhóis também metaforicamente expressavam sua disposição em sacrificar suas vidas por seus amores.

A carta de Pantaleón Aguiar para Doña Rosalia Murguía, no outono de 1782, expressa sentimentos um pouco menos exagerados. "Sem você não tenho nada. A comida não me sustenta, a água não me mata a sede, nada me satisfaz a não ser teu terno amor que me deixou sem alma, sem gosto e até sem vida".<sup>28</sup> O contraste da vida vazia de Pantaleón Aguiar - "sem alma, sem gosto e até sem vida" - evoca as metáforas de morte do Don Juan de Tirso. "No mar me afogava", "o inferno do mar", era a sua vida antes de encontrar Tisbea. Enquanto o autor da peça enfatiza a vida e o renascimento através do amor ("Aterriso no seu céu limpo", "renasço no seu oriente divino") os espanhóis dependem principalmente da morte (perda, ausência, ou recusa de amor). No entanto, ambos os conjuntos de textos dependem da mesma oposição metafórica entre a vida e a morte para descrever o amor e sua perda. Ainda que pareça exagerado aos olhos anglo-saxões contemporâneos, o uso pronto de metáforas de morte para a perda ou a recusa de amor talvez seja necessário para estabelecer a centralidade da resposta de uma mulher para as vidas dos homens, existências nas quais elas não figuram de maneira preeminente de outro modo.

Como no **Enganador de Sevilha**, a dinâmica mais positiva da retórica da sedução envolve declarações do poder emocional que as mulheres exercem sobre os homens. Ainda que os padres avisassem que os homens afirmariam adorar a mulher, que a adulariam dizendo que é bonita, graciosa, eloquente e talentosa, tais apêlos não eram elementos do modo de cortejar espanhol.<sup>29</sup> Foi uma tática mal sucedida de Don Juan ao cortejar

---

<sup>28</sup> Pantaleón Aguiar para Doña Rosalia Murguía (a promessa de casamento tem a data de 13 de dezembro de 1782).

<sup>29</sup> Exemplos de tal adulação incluiriam expressões tais como "Es muy hermosa y que el muere por su amor", "que sois hermosa, graciosa, ingeniosa, eloquente", Lujan, "Coloquios matrimoniales, *BN*, Madri, ms6458, parte 2, colóquio 3.

Aminta e estava também ausente das cartas de amor dos jovens espanhóis do século dezessete e do século dezoito. Muito mais comum era a exibição de vulnerabilidade emocional que caracterizava o Don Juan de Tirso de Molina. "Suas cartas tão desejadas", escreveu Laureano Antonio Gama, "tão expressivas e afetuosas... encheram minh'alma de gozo e satisfação... idolatrá-la e tê-la toda gravada em meu coração e não perdê-la de vista". Laureano admite francamente sua reação a ela - sua alma se enche de prazer e ele deseja contê-la (iconicamente) dentro dele. Outra carta principia :"(Escrevo com) o coração despedaçado no peito".<sup>30</sup> Outro homem expressa sua vulnerabilidade abertamente através de sintomas físicos: "Não te escrevi antes. Tenho uma grande dor de cabeça e acho que a causa (foi) pensar sobre tuas lágrimas, que tão impressas estão na minha alma a enternecê-la e em meu coração a afligi-lo", ampliando assim sua vulnerabilidade a uma empática dor de cabeça causada pelo sofrimento dela.

O mesmo jovem continua sua admissão de sentimentos um mes depois, num crescente sentimento de desespero: "Com tantos atrasos e tempos difíceis, sofro incrivelmente pensando que vou perder uma jóia... No atraso está o perigo; mas vendo você, até só passando em sua rua todos os dias e pensando que confinada naquela casa está minha dona adorada, alivia um pouco meu desespero... Por favor, livre-me da dor; minha satisfação e contentamento serão tão grandes ao tê-la em meus braços que não saberei o que fazer... Depois da Páscoa devo partir para meu posto (e as cerimônias reais que preparei) e gostaria que você viesse comigo para apreciar... porque, se você não estiver lá, como posso suportar ou me alegrar, não importa o quanto sejam magníficas as exibições... Em sua carta, você diz que vou me interessar por alguém mais adequado. Esta flecha atravessou meu coração, já que é só a você que eu adoro e em

---

<sup>30</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.62 (30), Laureano Antonio Gama a Dolores Vargas.

you that I think. All the goddesses of the world could be presented to me and I would ask God to let me die before giving my hand to any other. Thus, my dear, I implore you that you do not repeat such a thing because this makes me imagine that you have little confidence in me... God knows... how anxious I am to have her in my arms. Her expected husband".<sup>31</sup>

In his growing fear of her refusal, the young man shows each time more vulnerability and anxiety that were accepted as part of the traditional role of the woman. Pain, the arrow that she craves in her heart, her desire that God allow her to die before accepting a refusal, manifest her adoption of the stereotypical feminine pose of the suffering woman, effecting an inversion of the traditional expressive roles attributed to men and women.

In this Hispanic world of the seventeenth and eighteenth centuries, dominated by hyper-masculinity and demonstrations of force<sup>32</sup>, the limited possibilities for men to express emotions seem to have been restricted entirely to their relationships with women, first as children and then as adults. Perhaps for this reason the expressions of sentiment evoke also the first affections, especially of children for their mothers. Terminating a letter to his beloved, Fernando Pérez Marañoñ writes: "My little child who loves me" and José Luiz de los Rios concludes in a similar way: "Child who loves me as I deserve".. classifying thus his affection together with the unlimited devotion of a child for his mother, invoking memories or fantasies of the first love between mother and child.<sup>33</sup> The custom is recognizably

---

<sup>31</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.41 (7,8), carta de Martín Joaquín Andonagui a Maria Francisca Gámez, 7 de fevereiro de 1768. Idem, carta de 17 de março de 1768.

<sup>32</sup> A melhor análise contemporânea dessa dinâmica é de Pierre Bourdieu, *IN Outline of a theory of practice*, trad. de Richard Nice (Cambridge, Engl., 1977).

<sup>33</sup> *AGN, Archivo del Provisorato*, caja 3 Pérez-Marañoñ-Jimenez de Cisneros; caja 40 José Luiz de los Rios a Doña Antonia López Bastida.

anacrônico, dos homens hispânicos contemporâneos, de chamarem com frequência uma mulher de "mamacita", também evoca a mesma espécie de devoção cega de um filho pequeno por sua mãe. A ausência de tais expressões potencialmente incestuosas numa peça popular escrita por um padre ortodoxo numa época de censura inquisitorial estrita não é de surpreender, mas ilumina a reversão/inversão de papéis de gênero durante a corte. As cartas de amor mostram uma inversão radical dos papéis masculinos tradicionais; sua retórica exhibe vulnerabilidade emocional, disposição para sofrer e gestos de sacrifício. Os homens não apenas assumem o papel expressivo costumeiramente atribuído às mulheres, mas invertem a ordem das gerações - um homem se transforma num menininho.

O uso norte-americano contemporâneo da expressão "baby" não tem algumas características cruciais da dinâmica da "mamacita" e do "hijito". Ela é utilizada pelos homens para caracterizar mulheres (não a si próprios). Ainda que possa evocar a afeição do laço entre pais e filhos, ao invés de inverter os papéis de gênero, "baby" como forma de tratamento simplesmente reforça a superioridade masculina tradicional (**ela** é o bebê), diferença reiterada pela ausência (em inglês) de uma designação recíproca dos homens.

A simples preservação da linguagem teatral esconde a definição da sedução como performance; assim nossas pistas sobre como as palavras soavam, como elas tinham apelo e, de fato, como eram usadas, precisam de reforço de outras fontes. No guia para os jovens, frequentemente re-editado e até recopiado de Pedro Luján, intitulado **Matrimonial Colloquies**, as jovens são alertadas sobre o fato de que os jovens exibirão suas emoções fisicamente, de um modo não verbal. "Ele (um sedutor) parecerá agitado ou excitado, suspirará, ou fingirá desmaiar". Representando o comportamento feminino estereotipado - desmaiando, suspirando, gemendo - ele suprime seu auto-



controle masculino (macho) e assim abre mão de sua dominação masculina via gestos físicos.<sup>34</sup>

Luján não inclui lágrimas na sua lista de gestos físicos frequentemente utilizados, mas Martin Andonagui escreveu uma carta para sua pretendida, em 4 de março de 1768, acreditando que a relação tinha acabado. Ele começa pedindo-lhe que devolva suas cartas, ele fará o mesmo com as dela, "embora com a dor de pensar que ficarei sem a promessa" (sua promessa de casamento escrita) "que tanto adorava. Você é a causa da indisposição que venho sentindo nos últimos dias. Só de pensar na recusa de seu pai, sinto um enorme desespero. Isso já aconteceu e você pode ver como meu coração ficou cheio de uma angústia contínua, de dor e de tormento". Nesse ponto ele interrompe conscientemente a carta, afirmando : "Minha amada, não posso prosseguir" (escrevendo) "por causa de meus suspiros e minhas lágrimas que estão saltando" (aqui há uma óbvia mancha de lágrimas na carta).<sup>35</sup>

O gênero inaceitável usa suas emoções até ao ponto de por uma lágrima na carta como prova do fato de ter estado chorando por ela e para persuadí-la da devastação que a recusa de seu pai ao seu pedido havia causado. Essa exibição aberta de emoções funciona também como uma reversão de papéis, já que Martin adota a posição da mulher emocionalmente sofredora,

---

<sup>34</sup> "Morirá sino la goza, fingen sospirar y llorar, fingen desmayarse, amotesece ansias, fingen desasosiego", Lujan, "Coloquios Matrimoniales", *IN BN*, Madri, ms6458, parte 2, colóquio 3. Além de pelo menos dez diferentes edições impressas deste livro no século dezesseis, havia também cópias manuscritas completas circulando, um exemplo sendo este manuscrito da Biblioteca Nacional.

<sup>35</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.41 (7,8), Martin Andonagui para Maria Francisca Gámez, em 4 de março de 1768. "Ház-me el favor de enviarme las cartas y yo ejecutaré lo mismo aunque con el dolor de pensar que me quedo sin la prenda que tanto adoraba. Tu has sido la causa de las indisposiciones que he estado padeciendo estos días, solo en pensar de que en engañandome tu padre será mi total desesperación. Esto se ha verificado conque asi puedes contemplar como queda mi corazon lleno de continuas congojas, penas, tormentos. Mi prenda no prosiguo porque no me permiten mis suspiros y lagrimas que me están saltando."(marca de lágrimas)

apresentando-se como a vítima de outro, neste caso, de seu pai.<sup>36</sup> A súplica, o uso de emoções, parece tê-la afetado, já que ela não devolve as cartas e continua a se corresponder com ele por mais algumas semanas.

Além de adotar os papéis tradicionais emocionalmente expressivos das mulheres, os homens, tanto no **Enganador de Sevilla**, como no México do século dezessete, declaravam sua intenção de servir e até de obedecer às mulheres que desejavam. "A despeito disso ( de não prestar), desejo e continuarei a desejar servi-la e cumprir seus desejos com amor".<sup>37</sup> Outro jovem votava obediência à sua pretendida: "Graças a Deus tenho o que é preciso para servir-te enquanto possa como teu esposo. Te amo, adoro, venero e obedeco. Obedecerei ao que mandares porque te estimo como queres, minha adorada prenda".<sup>38</sup> Em outra ocasião, ele escreveu: "O pedido que me fazes ... obedeco porque é algo que queres. Que coisa minha alma ordena que eu não obedeça cegamente? Meu maior consolo é obedecer e servir a quem estimo... Me sacrifico para agradá-la e lhe dar prazer".<sup>39</sup>

Oferecer presentes também é um modo de demonstrar a disposição de servir. "Minha alma, minha vida, amada do meu coração... desde o instante em que tenha a honra de ver-te em meu poder, comprarei para ti não apenas cigarreira de ouro, relógio, vestidos da moda como também tentarei oferecer-te todos os gostos e diversões que quiseres". Todas as coisas que

---

<sup>36</sup> O comportamento feminino durante o namoro pode explicar o medo extraordinário com relação à homossexualidade, medo de uma reversão permanente. Para um exemplo dos medos do século dezessete, ver Serge Gruzinski, "Las cenizas del deseo. Homosexuales novo-hispanos a mediados del siglo XVII", IN Sergio Noriega (ed.), *De la santidad a la perversion* (Cidade do México, 1986).

<sup>37</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.62 (3)), Laureano Antonio Gama para Dolores Vargas.

<sup>38</sup> Pantaleón Aguiar para Doña Rosalia Murguía (a promessa de casamento tem a data de 13 de dezembro de 1782).

<sup>39</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.41 (7,8), 12 de março de 1768.

ele lhe promete são não apenas evidência de sua possibilidade de sustentá-la, mas também oferecidas como evidência da reversão de poder - ele lhe dará essas coisas como parte de sua deferência a ela e não, como ela é obrigada a fazer em sua família, como deferência a seu pai.<sup>40</sup>

Esse padrão de deferência se estende à disposição de tornar-se criado, ou escravo, da mulher. Semelhante à declaração de Don Juan a Tisbea: "serei seu escravo", os espanhóis frequentemente encerravam suas cartas de amor com uma linguagem como essa: "seu criado, que a estima como você merece".<sup>41</sup> Uma mudança no fecho tradicional "beijo os pés de vossa mercê", acrescentava: "como seu escravo".<sup>42</sup> O tema da escravidão dos homens pelas mulheres era elaborado em expressões em que os homens eram propriedade das mulheres. "Meu senhor idolatrado"<sup>43</sup>, dizia uma carta, e outra começava assim: "Adorado dono de meus olhos" ("Adorado dueño de mis ojos").<sup>44</sup>

Como as cartas que apareciam nas cortes da igreja mexicana eram escritas no Novo Mundo, a disposição de ser escravo de uma mulher era também às vezes expressa em termos raciais - disposição de ser seu "negro". No Novo Mundo, a escravidão era intensamente associada à raça; deste modo, as cartas usavam a expressão "negro" para referir a inversão da escravidão. Carlos Lopez de la Torre escreveu numa carta que

---

<sup>40</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.47 (7,8), Andonegui para Doña Maria Francisca Gamez y Jimenez, 23 de fevereiro de 1768.

<sup>41</sup> *AGN, Archivo del Provisorato*, caja 40, Jose Luiz de los Rios para Doña Antonia Lopez Bastida.

<sup>42</sup> Carta número 7, sem data, Andonagui para Gamez, 1768, *AGN, Matrimonios*, vol.41 (7,8).

<sup>43</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.41 (7,8), 17n de março de 1768.

<sup>44</sup> *AGN, Archivo del Provisorato*, caja 40, Jose Luis de los Rios para Doña Antonia Lopez Bastida.

Pepita era a rainha de seu coração, enquanto ele era apenas seu negro, que a amava e estimava.<sup>45</sup> "Te encargo me guardes lealtad que yo asi te prometo este tu negro que te ama y quiere." - exagerando assim a distância entre suas posições na escala social (rainha e escravo). O desejo de ser o escravo de uma mulher também ocorria às vezes em metáforas da aparência física. Um jovem espanhol escreveu cartas de amor para sua "guerita", expressão para loira, e assinou a carta "teu negro que te quer e te ama"<sup>46</sup>, utilizando assim as referências metafóricas da cor da pele e dos cabelos para a inversão de suas posições na corte. A inversão dos papéis tradicionais de gênero nessas cartas é representada em termos raciais (negro/guerita), sociais (criado/dono), de mando (escravo/rainha), de geração (mamacita/hijito), físicos (chorar/consolar) e emocionais (sofredor/ dominador). As cartas de amor ilustram assim uma gama mais rica de expressões da inversão fundamental dos papéis de gênero do que o **Enganador de Sevilha**.

Metáforas de subserviência e de inversão também ocorrem no amor cortês medieval, mas suas origens são controversas. Alguns críticos literários espanhóis importantes até sugeriram que tais expressões se originaram na Península Ibérica.<sup>47</sup> Seja qual for sua origem, a compreensão cultural de servir é diferenciada nas sociedades da Europa ocidental, já que heranças culturais são sempre apropriadas localmente de maneiras distintas. Para acentuar as características regionais singulares da linguagem de inversão e do servir nas cartas espanholas, vale a pena uma breve comparação dela com seus usos no mesmo gênero na França. Esse país tinha uma herança semelhante de amor cortês. Comparando-se os manuais

---

<sup>45</sup> AGN, *Archivo del Provisorato*, caja 45, Carlos Lopez de la Torre a Doña Pepita Estrada.

<sup>46</sup> AGN, *Archivo del Provisorato*, caja 45, Carlos Lopez de la Torre a Doña Pepita Estrada.

<sup>47</sup> Ramon Menendez Pidal, *España, eslabón entre la cristandad y el islam* (Madri, sem data).

populares sobre como escrever cartas, de ambos os países, e a retomada da história de Don Juan, por Molière, para uma audiência francesa menos de cinquenta anos mais tarde, aparecem vários contrastes significativos.<sup>48</sup> A primeira, e mais marcante, diferença aparece na sequência narrativa. A promessa de casamento, premissa básica das seduções de Don Juan, está inteiramente ausente das cartas francesas, ou aparece só no final da correspondência; nas cartas espanholas, a promessa abre a correspondência. Na peça de Tirso de Molina, a promessa de casamento é figurativamente e implicitamente referida, sua significação sendo muito bem compreendida; no **Dom Juan** de Molière, a promessa de casamento é não apenas explicitada, como se concretiza, alterando assim fundamentalmente a natureza da transgressão (sedução). Tanto a sequência narrativa das cartas de amor como as figuras retóricas ou tropos essenciais dos manuais espanhóis de escrever cartas são diferentes. Os manuais espanhóis estão cheios de inversões de papéis de gênero elaboradamente evocadas: a declaração da disposição de ser um escravo da mulher, oferendas repetidas (como num altar), descrições de inversões concretas de posição física - o homem enfatizando a inversão descrevendo-se a si mesmo como prostrado aos pés dela. Por contraste, os guias franceses para escrever cartas são mais mundanos.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Os dois manuais mais populares, francês e espanhol, eram respectivamente: (Jean Puget) de la Serre, *Le secrétaire à la mode*, Ruão, 1671; Gaspar de Ezpeleta y Mallol, *Práctica de secretarios*, segunda edição revista (sexta edição), Madri, 1760-61. Outros manuais menos populares que tinham modelos de cartas de amor são Antonio Marqués y Espejo, *Retórica epistolar o arte nuevo de escribir todo género de cartas*, Madri, 1803; P.Richelet, *Les plus belles lettres*, vol. 1; Nathanael Adam, *Le secrétaire françois*, Paris, 1616; *Le estile et manière de composer, dicter et écrire toutes sortes d'épîtres*, ed. revisada, Paris 1561.

<sup>49</sup> Compare-se, por exemplo, o trecho de de La Serre: "je vous declare le dessein que j'ay de vous aimer et de vous servir, si vous me jugez digne de cette honneur" (carta número 4) com Ezpeleta y Mallol: "Si es delito el querer a V.md. confieso mi delito, pero sin proponer la enmienda, hasta saber si V.md.me hace dichoso" (carta número 2). Na carta francesa, o homem descreve a mulher como sua julgadora, mas não dá impressão de qualquer dedicação a ela ou de vulnerabilidade à sua

Esses frequentemente empregam o verbo "servir" como um gesto de cortesia; as descrições de alterações de posições físicas estão ausentes e a sequência de oferendas (presentes) e declarações de disposição à escravidão não existem. A última diferença marcante com a retórica francesa da corte reside na disposição calorosa dos espanhóis autores das cartas em exibir sua vulnerabilidade emocional e inverter os papéis costumeiros de dependência emocional. Não só falta aos franceses este senso de suscetibilidade emocional, mas, como Domna Stanton observou, tal exibição violava as normas da sociedade educada que cultivava uma maior distância emocional entre homens e mulheres, mesmo durante a corte.<sup>50</sup> Os espanhóis estavam mais do que dispostos a adotar vivamente, na retórica senão na prática, atitudes femininas para cortejar com sucesso as mulheres que desejavam.

Tais estratégias tampouco são utilizados na tradição anglo-americana. A diferença mais marcante entre a tradição hispânica e a anglo-americana é que a primeira é principalmente caracterizada por uma disposição a aceitar e até adotar a vulnerabilidade emocional e a dependência das mulheres características do amor ou da sedução. Mesmo nos romances anglo-americanos contemporâneos, o enredo depende em boa medida das estratégias através das quais os homens resistem ao reconhecimento de sua vulnerabilidade e negam sua dependência emocional até o final da história.<sup>51</sup> Em contraste, os espanhóis reconheciam e adotavam abertamente a vulnerabilidade emocional desde o início, declarando seu desejo de casar-se. Na ficção romântica anglo-americana, a oferta de casamento é

---

resposta, em contraste com a viva confissão de suscetibilidade à resposta dela e ao seu poder na carta espanhola.

<sup>50</sup> Domna C. Stanton, *The aristocrats as art* (New York, 1980); ver também a continuação desse traço no dandi do século dezenove.

<sup>51</sup> Kathryn Falk, *How to write a romance and get it published* (New York, 1984).

usualmente o estágio final do namoro. Em **Don Juan**, e para os don juans, a promessa de casamento é apenas o passo inicial, a pré-condição necessária para iniciar a sedução, sinalizando a entrada no período de vulnerabilidade emocional.

### Conclusão

Quando lemos, não começamos do zero; somos pessoas familiarizadas com uma gama complexa de palavras, pensamentos e expressões.<sup>52</sup> Portanto, nossa leitura de um texto não começa no momento em que abrimos um livro, mas se origina, como Barthes expressou, no "tecido da cultura". A gama de significados disponíveis nesse tecido é mais facilmente percebida no lugar e no tempo da criação de um texto; ela se torna mais difícil de perceber com a distância geográfica, temporal e cultural.

Os teóricos literários que praticam o que Paul Ricoeur chama de "hermenêutica da suspeição" isto é, uma preocupação com o que é suprimido ou deixado à margem em textos específicos pelos discursos dominantes de uma sociedade, exploram os registros históricos para especificar as razões de tal sumersão, repressão e marginalização detectada por eles em trabalhos literários.<sup>53</sup> Por exemplo, a suposição cultural aceita de que uma simples promessa de casamento libera uma mulher do

---

<sup>52</sup> Julia Kristeva, *Semiotike* (Paris, 1969). Ver também Roland Barthes, *S/Z* (Paris, 1970). Ainda que alguns críticos literários (especialmente Michael Riffaterre e Harold Bloom) tenham tentado restringir a idéia de inter-textualidade a textos literários no sentido tradicional - Riffaterre à poesia e Bloom aos "clássicos" - o conceito de inter-textualidade parece sugerir um conceito mais amplo de um universo discursivo que transcende os limites do que é convencionalmente definido como "literatura", para incluir uma variedade de formas da memória coletiva. Já que os historiadores lidam com textos escritos - documentos, arquivos, todo tipo de registros - mas raramente com os "clássicos", seu uso da inter-textualidade deve acrescentar às práticas discursivas das obras classificadas como literatura aquelas encontradas em tal material de arquivo ou documental, de modo a compreender mais completamente a noção de cultura que a idéia de inter-textualidade circunscreve. Michael Riffaterre, *Semiotics of poetry* (Bloomington, In., 1978); Harold Bloom, *The anxiety of influence* (New York, 1983).

<sup>53</sup> Paul Ricoeur, *Freud: an essay in interpretation*, trad. de Denis Savage (New Haven, 1970).

requisito moral da castidade é evocada apenas de passagem na peça de Tirso de Molina, mas é exaustivamente explorada nos processos de quebra de promessas de casamento, criando assim um "silêncio" discursivo na literatura que provém, não da repressão, mas de flagrante auto-evidência. Por outro lado, de fato existe um constrangimento moral operando na linguagem em textos públicos, tornando expressões banais de namoro tais como "filhinho" - evocativa de incesto - indizíveis no teatro. Mas uma hermenêutica da suspeição não precisa limitar-se apenas à linguagem na qual os conceitos e as idéias são discutidos, devendo também aplicar-se às próprias construções culturais.

Para compreender a dinâmica emocional da sedução num contexto histórico, nem a literatura, nem a história são suficientes. A sedução como construção cultural, com sua narrativa estereotipada de ação masculina e vitimização feminina, constitui por si só uma moldura normativa, narrada pelas mulheres nos processos de quebra de promessas de casamento, pelos autores da literatura didática e normativa e por um padre em **El Burlador de Sevilla**. A construção da sedução suprimiu duas possibilidades alternativas importantes de compreensão da sedução. Primeiro, sufocou qualquer versão que sugerisse atuação ou iniciativa feminina numa relação sexual e, segundo, inibiu o potencial de retratar a sedução como parte de uma dinâmica emocional mais complicada, da qual homens e mulheres se beneficiaram.<sup>54</sup>

As expectativas culturalmente localizadas sobre a sedução foram, de fato, manipuladas tanto pelas mulheres quanto por suas famílias. Ambas se utilizaram da expectativa de "sedução" para obrigarem os homens a se casar. Antecipando a expectativa convencional de que sua filha fosse enganada por um

---

<sup>54</sup> A atuação e a iniciativa feminina foram expressas no gênero literário (condenado pelos homens) de livros pastorais. Elizabeth Rhodes, "Skirting the men: gender roles in sixteenth-century pastoral books", *IN Journal of Hispanic Philology* (11), 1987.



homem, as famílias espanholas apostavam no mercado matrimonial para assegurar o cônjuge mais satisfatório para uma filha através da cumplicidade com suas relações sexuais, depois "flagravam" a dupla e, se o homem recusava-se a casar, denominavam o procedimento de "sedução".<sup>55</sup>

Mas o grande desafio à construção da sedução não está na evidência de que os homens se recusassem a casar, e sim que as **mulheres** em números consideráveis recusavam casar com homens com quem tinham tido uma relação sexual, recusando mesmo aqueles com quem tinham tido filhos.<sup>56</sup> Tais ações eram reprimidas como discursos em parte por falta de uma saída formal ou oficial, tal como um processo. Na narrativa cultural da "sedução", não se acreditava nas mulheres como agentes independentes, apenas como vítimas, portanto, elas não poderiam ter o crédito de terem iniciado a promessa de casamento e assim não podiam ser, e de fato não eram, vistas como responsáveis (processadas) por suas promessas nas cortes.<sup>57</sup>

A evidência da recusa das mulheres em casar-se também desafia as conclusões contemporâneas da construção da "sedução" - a crença de que o nascimento de filhos ilegítimos

---

<sup>55</sup> Um exemplo dramático e extenso desse procedimento está em *AGN, Civil*, vol. 2107 (2), 1780.

<sup>56</sup> *AGN, Matrimonios*, vol.75 (126), 1649; vol.74 (18), 1775; vol.33, número 71, 1777; vol.125 (15), 1788; vol.95 (15),1792. Carta, José Tirso Diaz ( pároco de Santa Veracruz, cidade do México) ao Provedor da arquidiocese,14 de maio de 1771. *AGN, Matrimonios*, vol.105 (21). Os casais frequentemente esperavam que um ou outro estivesse morrendo para regularizar sua união, e só o faziam porque o padre recusava-se a dar a absolvição a menos que se casassem. *AGN, Matrimonios*, vol.120 (58), 1731; vol.114 (97), 1752); vol.40 (53), 1760); vol.125 (49), 1763; vol.123, 1769. Graças a uma mudança no procedimento da igreja, instituída pela bula papal "Satis Vobis", tais casamentos tornaram-se mais amplamente acessíveis depois de 1746 e constituíam entre 5 e 12 por cento de todos os casamentos realizados anualmente na paróquia central e nas mais importantes paróquias da Cidade do México entre 1746 e 1753. Casais que se casavam ante a iminência de uma morte, haviam vivido juntos uma média de quatro anos e tinham em média um filho.

<sup>57</sup> Dos trezentos processos de quebra de promessa nas cortes eclesiásticas da arquidiocese do México,principalmente entre 1680 e 1780, nenhum teve início pela queixa de um homem.

estava restrito às mulheres de baixo status social que mantinham relações com homens de posições sociais mais elevadas. Esta interpretação, que não tem apoio na evidência estatística, meramente recapitula na linguagem da explicação social moderna a crença de que a ilegitimidade surgia apenas em circunstâncias nas quais as mulheres podiam ser, de modo verossímil, "seduzidas" pelos homens, isto é, em situações de desigualdade social. Se a sedução ocorresse apenas, ou principalmente, nesse contexto social, porque as mulheres recusariam casar quando o casamento garantiria status social e financeiro para elas e seus filhos? A recusa das **mulheres** em casar sugere, assim como a crescente evidência estatística, entre outras, que uma parcela mais ampla da sociedade e uma variedade maior da dinâmica social estavam envolvidas na ilegitimidade.<sup>58</sup> E, mais importante,

---

<sup>58</sup> De 1600 a 1780, a igreja comumente omitiu qualquer anúncio público de um casamento próximo quando um casal de elite tinha tido relações sexuais e/ou muitos filhos. Quando, no final do século dezoito, os reais administradores proibiram os padres de omitir tais proclamas de casamento, a arquidiocese do México respondeu registrando tais casamentos da cúpula da sociedade colonial em livros secretos aos quais os pesquisadores (e os administradores) não tem tido acesso até hoje e cujo conteúdo tem sido revelado apenas parcialmente e acidentalmente - *AGN, Matrimonios*, vol.110 (17). Essas táticas não apenas revelam que a ilegitimidade ocorria entre os comerciantes da elite e os burocratas da Nova Espanha, mas a ativa cumplicidade dos administradores da igreja que preveniam a disseminação do conhecimento tanto do concubinato como da ilegitimidade na elite. Sobre a cumplicidade do clero em casamentos da elite no século dezoito, envolvendo tanto concubinato quanto ilegitimidade, ver *AGN, Bienes Nacionales*, vols.1212-1214, especialmente Vaca Quiñones, Barona Aguilar, Guerrero, Arrassain Canales, Navarro Velasco, Lascano Vera (1729); *Matrimonios*, vol.76 (126), 1748; vol.84 (389-95),1753; vol.40 (29),1757; Civil 1474, 1759; *Matrimonios*, vol.82 (8-9),1771; vol.74 (62), 1789;(63),1789;(70),1790 (sem casamento); vol.47 (78),1809, vol.15 (26), 1817; (37), 1817; *Matrimonios de españoles*, Archivo parroquial, Sagrario Metropolitana, Pelayo Velásquez (1822); também Archivo General de Indias (Espanha), *Indiferente General* vol.116 (todo volume). Pessoas preeminentes incluem Navarro (1789), Bueno de la Borboya y Vega (1786), Zagarieta (1803), Lozada (oficial de correos) Archivo Parroquial de Sagrario (México), *Información matrimonial*, rollo 802, 1818. Dados adicionais sobre a gravidez entre mulheres de elite estão em Ann Twinam, "Honor, sexuality and illegitimacy in colonial Spanish America", *IN* Assunción Lavrín (ed.), *Sexuality and marriage in colonial Latin America* (Lincoln, Ne.,1989).

Como quem quer que tenha trabalhado extensamente com dados demográficos sabe, é muito difícil detectar classes sociais a partir de registros de batismo. A melhor aproximação que temos das classes sociais na arquidiocese do México são as definições étnicas que indicam que **um terço dos batizados** na pequena (menos de dez por cento) população de espanhóis (brancos) na paróquia central do México, foram registrados como ilegítimos. Archivo Parroquial, Sagrario Metropolitana (Cidade do México), *Matrimonios de españoles*, 1640-1700 (números semelhantes para a cidade de Guadalajara no mesmo período estão em Thomas Calvo, "The warmth of the earth:

indica que havia benefícios substanciais para as mulheres em prolongarem o período formalmente definido como o da corte que apenas retrospectivamente, e em certos casos, era apresentado como a construção cultural da sedução.

De fato faz sentido que, a despeito da retórica estereotipada da vitimização exigida pela construção cultural da sedução, houvesse benefícios emocionais para ambos os envolvidos. Para que a exibição de vulnerabilidade emocional dos homens fosse bem sucedida, ela deveria oferecer profunda satisfação a ambos os gêneros: o que parece que ela oferecia às mulheres era o prazer de estar situada (ainda que temporariamente) numa posição de força ou dominação face aos homens; ao passo que para os homens ela oferecia uma liberação dos limites impostos pela hiper-masculinidade exigida na sua relação com outros homens.

A disposição em parecer vulnerável comumente deriva de uma posição de força e a habilidade dos homens em expor-se emocionalmente nos namoros durante os séculos dezessete e dezoito na sociedade espanhola, apoiava-se na completa dominação, nos níveis tradicionais, do que é comumente chamado de "patriarcado", ou dominação masculina. Os repetidos apêlos, a atitude de súplica, indicam a humildade que era o oposto do orgulho rígido e da hipersensibilidade à afronta pelos quais os espanhóis eram notáveis em suas relações com outros homens.

O que torna único esse período de expressividade emocional (para os homens) e de dominação psicológica (para as mulheres) era sua limitação ao período formalmente definido

---

seventeenth-century Guadalajara families", IN Lavrín, op. cit.). O nível de dois dígitos de nascimentos fora do casamento para mulheres brancas é notável, indicando que a ilegitimidade estava longe de ser reservada às índias, negras pobres ou mestiças, como é a crença geral. E como quem quer que tenha trabalhado com registros demográficos também sabe, as taxas de **nascimento** são invariavelmente mais altas do que as de batismo, o que faz com que esse número de dois dígitos seja provavelmente uma subestimação dos níveis reais.

como corte. Ao casar-se, as expectativas culturais de conduta revertiam à regra masculina, dominação dos homens e subserviência das mulheres. "Uma vez casados", escrevia um padre comentando as dificuldades de obrigar os casais a casarem, "esse teatro (o namoro entre homens e mulheres) se altera tragicamente. O homem ganha a autoridade de marido. Quer mandar naquela a quem antes mimava e cortejava".<sup>59</sup> Talvez não seja surpreendente que as mulheres frequentemente relutassem em abandonar sua posição privilegiada durante a corte, para acertar os papéis de gênero através do casamento. Quando pressionadas pelos padres a casar-se, elas com frequência não se mostravam inclinadas a abandonar os privilégios emocionais de uma relação na qual se esperava que os homens se comportassem como cortejadores.<sup>60</sup> Seguiam-se longos períodos de concubinato já que, sem as atribuições dos significados formais do casamento à relação, as expectativas emocionais continuavam a ser as do namoro. A relutância das mulheres em casar, aliada à ambivalência paralela dos homens (em relação às responsabilidades relacionadas com o papel masculino tradicional), ironicamente aumentavam o potencial da sedução e da ilegitimidade.<sup>61</sup> Somadas a um tratamento mais

---

<sup>59</sup> "Ya casados... se muda enteramente, y en trágico, este pacífico teatro. El se reviste de la autoridad de marido. Quiere mandar a la que antes solía suplicar y contemplaba". Carta, José Tirso Díaz ( pároco de Santa Veracruz, Cidade do México) ao provedor da arquidiocese, 14 de maio de 1771, *AGN, Matrimonios*, vol.105 (284). Sentimentos semelhantes expressos por Maria de la Encarnación Quiroz *IN AGN, Matrimonios* vol.33, número 7, 1777. Sobre a fuga de cônjuges bígamos desse ambiente, ver Richard Boyer, "Women, **la mala vida** and the politics of marriage", *IN* Lavrín, op. cit..

<sup>60</sup> Padre Tirso Díaz descrevia assim as desvantagens da mulher que se casava: "La mujer, con una tan no esperada novedad, que lealtad y que obediencia tendrá a su marido? Que sosiego que quietud, faltandola que comer, que vestir y que dar a los hijos?", *AGN, Matrimonios*, vol.105 (284).

<sup>61</sup> Quando forçado a encarar o casamento , "(el hombre) considerase metido en el lazo, en que no pensó caer... se descubre promptamente que no mira a la mujer com voluntad de casarse sino ligarse con ella. Que quiere divertirse y no ligarse. Que la estima para (documento rasgado) cuando le paresca... Que manutención.. tendrán sus mujeres, y sus hijos?. Carta citada do padre Tirso Díaz.

generoso dos direitos de herança dos filhos ilegítimos nas leis ibéricas quando comparadas com o resto da Europa, as expectativas emocionais distintas no namoro e no casamento contribuíram para produzir uma sociedade com a taxa de ilegitimidade mais alta no ocidente nos séculos dezessete e dezoito, a despeito de todas as imprecações dos moralistas, confessores e autores teatrais.<sup>62</sup> O paradoxo da mais imperdoável ideologia de castidade pré-marital aliada às taxas de ilegitimidade mais altas na Europa ocidental<sup>63</sup>, torna-se parcialmente

---

<sup>62</sup> Ver Linda Lewin, "Natural and illegitimate children in Brazilian inheritance law from colony to empire: a methodological note", *IN The Americas* (48), 1992, para um tratamento comparativo das leis europeias e latino-americanas no período colonial a respeito de filhos ilegítimos.

<sup>63</sup> Na Inglaterra (1540-1750) a razão entre nascimentos legítimos e ilegítimos estava entre 1 e 3 por cento, enquanto que na França era um pouco mais elevada (3 a 4 por cento). Os números para a Espanha pertencem a outra ordem de magnitude. As taxas mais baixas duplicavam os níveis franceses: Talavera de la Reina (1570-1599) 6.01% e Cáceres (1560-1599) 7% dos batizados (não escravos). Mas muitos índices espanhóis eram ainda mais altos. Em Cocentaina, Valencia, depois de 1575 as taxas de ilegitimidade subiram até cerca de 20%; mais do que **um terço** de todos os nascimentos em Salamanca entre 1534 e 1600 eram ilegítimos e, em Madri, o número de nascimentos ilegítimos anualmente excedia o número total de nascimentos na paróquia mais povoada. No Novo Mundo, os nascimentos ilegítimos constituíam-se em pelo menos 20 por cento, e às vezes até 40 por cento, de todos os nascidos de mulheres espanholas no século dezessete. Ironicamente, os historiadores tendem a deixar de lado a alta taxa de ilegitimidade na Espanha. O número global de 10% em Talavera de la Reina (10% é mais do que o **triplo** da taxa mais alta na Inglaterra) foi recentemente deixado de lado por "ser tão baixo que quase não merece menção". David Sven Reher, *Town and country in pre-industrial Spain: Cuenca 1550-1870* (Cambridge, Engl., 1990), p.93, nota 44.

Para um apanhado geral de dados de outros países europeus, ver Peter Laslett (ed.), *Bastardy and its comparative history* (Cambridge, Ma., 1980). Em Tamerville (França), por exemplo, entre 1624 e 1690, apenas 9% de todos os nascimentos resultaram de **concepções pré-maritais**. P. Weil, "Une grosse paroisse du Cotentin aux XVII et XVIII siècles: Tamerville", *IN Annales de démographie historique*, 1969. As taxas de ilegitimidade permaneceram relativamente baixas tanto na área rural como na urbana da França até 1750. Ver Jean Louis Flandrin, "Repression and change in the sexual life of young people in medieval and early modern times", *IN Journal of Family History* (2), 1977; Marie-Claude Phan, *Les amours illégitimes* (Paris, 1986). Uma razão pode ser o fato de que na França o noivado ocorria apenas dois ou três dias antes do casamento. Jean Gaudemet, "Législation canonique et attitudes séculières à l'égard du lien matrimonial au XVII siècle", *IN XVII Siècle* (102-3), 1974. Sobre as taxas de ilegitimidade na Espanha, ver Augustin Redondo (ed.), *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVI-XVII siècles)*, Paris, 1985; Universidad de Santiago de Compostela, *Actas de las I jornadas de metodología aplicada de las ciencias históricas*, vol 3 (Segovia, 1975); Angel Rodriguez

compreensível como resultado de uma dinâmica da corte emocionalmente gratificante para ambos os envolvidos e na qual homens e mulheres, cada um a sua maneira, experimentavam uma inversão temporária de rígidos papéis de gênero.

---

**NARRATIVAS DE DON JUAN:  
a linguagem da sedução na literatura e na sociedade  
espanhola do século dezessete**

**Resumo:**

A sedução é um código cultural como qualquer outro? É possível recuperar os códigos culturais implícitos que definem a sedução em contextos e períodos históricos diferentes do nosso? A autora responde afirmativamente a ambas as questões, propondo, primeiro, que a sedução é parte de um processo que oferece gratificação emocional para ambos os envolvidos - homens e mulheres - através de uma inversão temporária dos rígidos papéis sexuais vigentes no

---

Sanchez, *Caceres, población y comportamientos demográficos en el siglo XVI* (Caceres, 1977); Maria del Carmen Gonzales Muñoz, *La población de Talavera de la Reina* (siglos XVI-XX), Toledo, 1974; Primitivo J. Pla Alberola, "Familia y matrimonio en la Valencia moderna. Apuntes para su estudio", **IN** *La familia en la España mediterranea* (siglos XV-XIX), Barcelona, 1987. Maria del Carmen Anson Calvo, "Un estudio demográfico con ordenadores: la parroquia de san Pablo de Zaragoza de 1600 a 1660", **IN** *Estudios del departamento de historia* (1), 1976; Claude Larquie, "Étude de demographie madrilene: la paroisse de San Ginés de 1650 a 1700", **IN** *Mélanges de la Casa Velásquez* (2), 1966; Manuel Fernandez Alvarez, "Demografia de Salamanca en el siglo XVI através de los fondos parroquiales", **IN** *Homenaje al Dr. D. Juan Regla Campistol* (Valencia, 1975). Uma historiadora espanhola, escandalizada com a perspectiva de taxas de ilegitimidade tão altas, alterou as técnicas para o estabelecimento da legitimidade de modo a obter um nível que fosse normativamente aceitável, Elena Maza Zorilla, "Régimen demográfico de una villa castellana. La natalidad en Villalon de Campos durante los siglos XVI y XVII", **IN** *Investigaciones históricas* (I), Valladolid, 1979. Para os altos níveis de ilegitimidade entre as mulheres espanholas em Guadalajara (México), ver Tomas Calvo, "Familia y registro parroquial: el caso tapatio em el siglo XVII", **IN** *Relaciones: estudios de história y sociedad* (3), 1982. Para o Peru, ver Claude mazet, "Population et société à lima aux XVII et XVIII siècles: la paroisse de San Sebastian (1562-1689)", **IN** *Cahiers de L'Amérique Latine* (13/14), 1976. Na Cidade do México, a razão era de 56.6 nascimentos ilegítimos para cada centena de legítimos em 1640; 53.5 em 1660; 57.7 em 1680. Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano (Cidade do México); *Libros de bautizos de españoles*. O antropólogo Peter Riviére nota, mas não explica, o hiato entre a ideologia e a prática social em relação à virgindade no México contemporâneo em "The honor of Sánchez", **IN** *Man* (2), 1976.

mundo hispânico nos séculos dezessete e dezoito. Propõe, em segundo lugar, que resposta ao paradoxo da coexistência da severa prescrição da virgindade feminina antes do casamento com os índices mais altos de filhos ilegítimos da Europa Ocidental, presentes na sociedade espanhola, pode ser parcialmente resolvido pela análise do significado cultural da sedução naquela sociedade.

**NARRATIVES OF DON JUAN:  
the language of seduction in seventeenth-century hispanic  
literature and society**

**Abstract:**

Is seduction a cultural code like any other? Is it possible to recuperate the implicit cultural codes that defined seduction in societies and times other than the ones we live in? The author's answer is yes to both question. She proposes, first, that seduction is part of a process that offers emotional gratification to those involved in it - men and women - through a temporary inversion of the rigid sexual roles operating in the Hispanic world of seventeenth and eighteenth centuries. She also proposes that the answer to the paradox of a coexisting severe prescription of virginity before marriage and the higher levels of illegitimacy in Western Europe - operating in Hispanic society - may be partially resolved through the analysis of the cultural significance of seduction to that same society.