

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA.  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS.  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO.**

# *Corpo em conflito:*

**Discurso religioso e prática de vida das mulheres em Minas Gerais no século XVIII.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Ciência da Religião, por: Laurilene A. de Oliveira Munck. Orientador: Prof. Dra. Fátima R. Gomes Tavares.

JUIZ DE FORA  
2006

**Laurilene Aparecida de Oliveira Munck.**

# *Corpo em conflito:*

**Discurso religioso e prática de vida das mulheres em Minas Gerais no século XVIII.**

**JUIZ DE FORA  
2006**

*Aos meus pais,  
Loir e Glória.*

## **AGRADECIMENTOS**

É muito difícil citar em poucas linhas o nome de todas as pessoas que de uma forma ou outra contribuíram para a realização deste trabalho

Quero agradecer, em primeiro lugar, à CAPES, pela bolsa de estudo concedida durante os dois anos em que me dediquei à realização deste trabalho.

A minha orientadora, professora Fátima Tavares, que aceitou com carinho a tarefa de me orientar.

A amiga Jaqueline, que dividiu comigo não só a orientadora, mas também as alegrias e tensões que acompanham a realização de um trabalho acadêmico.

Aos professores do Departamento de Pós-Graduação em Ciência da Religião, pela convivência e amizade.

Agradeço também, de modo muito especial, ao professor Fabiano Fernandes, que apesar do pouco tempo de convivência mostrou-se muito atencioso e disposto a ajudar.

Aos colegas de curso, gostaria de agradecer o companheirismo e os momentos de aprendizagem que compartilhamos juntos.

Aos amigos Robson e Cíntia, pela recepção inesquecível em Mariana.

Aos amigos que fiz em Mariana, Gustavo Henrique e Daniela Gonçalves, pela importantíssima ajuda na transcrição dos documentos manuscritos.

Aos funcionários do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, em especial à Luciana, pela atenção e solicitude com que me atendeu durante a realização da pesquisa.

Aos meus familiares. A minha irmã Cristiane, que nos momentos de angústias e dificuldades, sempre teve uma palavra de incentivo. Aos meus pais, Loir e Glória, pelo constante apoio e estímulo em minhas conquistas acadêmicas. A eles, agradeço eternamente.

Ao Celso, com quem compartilho projetos e sonhos. Não tenho palavras para agradecer pela paciência diária e pelo apoio nos momentos mais difíceis nestes dois anos tão atribulados.

A todos, o meu muito obrigado!

## **RESUMO**

Foi após o Concílio de Trento (1545-1563) que o Sacramento matrimonial foi instituído como padrão de comportamento sexual. A partir desse momento as novas leis da Igreja Católica passaram a ser fundamentadas nas decisões estabelecidas no Concílio de Trento, que teve como um dos seus principais objetivos defender o matrimônio enquanto sacramento e instituição. Tendo em vista esse contexto, a questão central da dissertação é mostrar como o corpo feminino foi a principal vítima de um conflito constante entre o discurso religioso que queria enquadrá-lo na obediência e na submissão e a prática de vida das mulheres, que acabava por criar um corpo “rebelde” que burlava as leis da Igreja e do Estado para buscar formas paralelas de relacionamentos compreendidos como “ilícitos”.

Tomamos como principal fonte de análise as Devassas Eclesiásticas que se encontram no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

## **ABSTRACT**

After the Council of Trent (1545-1563), the sacrament of marriage became an official pattern for sexual behaviour from this moment on, the new Catholic Church laws happened to be substantiated by the decisions of the Council, whose main target was to protect marriage as a sacrament and an institution as well. Within this understanding the main objective of this work is to reveal how women's body turned into the principal victim off an endless conflict between religious speech, that struggled to keep it under obedience and submission, and the everyday life practices of women, who finally gave created to a rebel body, beyond the laws of the Church and the State, in order to search for different kinds of relationships seen as illicit by then.

Our main source of studies was the documents known as “Devassas Eclesiásticas”, which can be found in the ecclesiastical archives of the Arquidiocese of Mariana - MG

## **ABREVIATURA**

AEAM – ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DE MARIANA.

# *Sumário*

<b>Introdução.....</b>	<b>08</b>
<b>Capítulo 1:</b>	
O corpo feminino na colônia.....	15
1.1 – Entre o medo e o desejo.....	17
1.2 – O corpo “domesticado”.....	27
1.3 – O corpo “rebelde”.....	35
<b>Capítulo 2:</b>	
Mariana: reduto da fé e do “pecado”.....	43
2.1 – De arraial a cidade.....	43
2.2 – Os religiosos mineiros.....	54
2.3 – As visitas episcopais.....	60
<b>Capítulo 3:</b>	
As mulheres de Mariana e seus “pecados”.....	69
3.1 – Culpadas por concubinato.....	69
3.2 – O avesso do matrimônio.....	82
3.3 – Meretrizes e feiticeiras.....	88
<b>Conclusão.....</b>	<b>100</b>
<b>Fonte e bibliografia.....</b>	<b>103</b>
<b>Anexo.....</b>	<b>110</b>

## INTRODUÇÃO

Este trabalho tem por objetivo discutir a situação de conflito que permeou o corpo feminino nas Minas Gerais do século XVIII. Ele se coloca dentro dos estudos atuais das relações de gênero sendo, portanto, um estudo que se insere no campo da “História das Mulheres” e da “História da sexualidade”.

A fonte manuscrita utilizada neste trabalho são as Devassas eclesiásticas, ou seja, “registros de denúncias feitas a visitadores que percorreram o território de Minas, no século XVIII, vigiando e punindo aqueles que transgredissem, sob qualquer forma, as normas de conduta exigidas pelos rigorosos padrões cristãos”.<sup>1</sup> Esse conjunto de documentos manuscritos pertence ao Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. Nos livros de devassas encontramos informações sobre o modo de vida da população mineira acumuladas durante um século, tais como: questões relacionadas à sexualidade de homens e mulheres, de suas práticas mágicas e das relações de conflito entre as diferentes camadas da sociedade, “propiciando ainda o desvendamento do modo de vida da população urbana e rural nas suas diversas facetas: habitação, vestuário, condições materiais de vida, lazer”.<sup>2</sup>

A documentação com a qual nos propusemos a trabalhar não é inédita, outros autores já se debruçaram sobre esta mesma fonte: Luciano Figueiredo, Laura de Mello e Souza, Caio Boschi, Francisco Vidal Luna, Iraci del Nero da Costa e Cônego Raymundo

---

<sup>1</sup> FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: HUCITEC, 1997, p, 15.

<sup>2</sup> SOUZA, Laura de Mello e. “*As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades*”. Anais do Museu Paulista. São Paulo, Tomo 33: 65-73, 1984, p, 68.



Trindade, autores que serão contemplados no decorrer do trabalho. Mas, como bem nos afirma Laura de Mello e Souza “o historiador só pode trabalhar com documentos que existem: não podem inventá-los, mas pode reinventá-los, lê-los com novos olhos”.<sup>3</sup>

O presente trabalho busca, através das franjas deixadas pelos historiadores acima citados, dimensionar a distância que houve entre o discurso oficial da Igreja Católica, instituído principalmente depois do Concílio de Trento, sobre o uso dos corpos das mulheres, e a prática de vida destas em um âmbito circunscrito à cidade de Mariana. Os processos de devassas enfocados em Mariana são representativos da diferença relativa que existiu entre a prática de vida das mulheres e o discurso oficial.

A análise proposta procura priorizar o período de 1720 a 1770, seguindo em linhas gerais a periodização apresentada por Luciano Figueiredo.<sup>4</sup> Segundo o autor: 1720 anuncia-se como o encerramento da desordenada e instável etapa de povoamento da região, tempo em que se estruturam as instituições políticas e o aparato administrativo. Momento ainda em que, vinculada intimamente a esse processo, foi intensa a ação do Bispado na fundação de paróquias e no esforço de melhor controlar a religiosidade e a conduta da população mineira. Com o desenvolvimento da mineração e da consolidação da sociedade alcançamos a década de 1770, tempo em que se conjuga vários declínios.

Temos a partir de então, a queda dos níveis de produção do ouro iniciada há poucas décadas, a desarticulação de vários núcleos urbanos, a intensificação do êxodo agrícola com base nesses núcleos e a diminuição de maneira drástica, da vitalidade das visitas do Bispado ao cotidiano das localidades. De acordo com Luciano Figueiredo, “a queda no

---

<sup>3</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. 4 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004, p, 28.

<sup>4</sup> Luciano Figueiredo em seu livro *Barrocas famílias*, op. cit., p, 16-17, diz: que desejando precisar uma temporalidade para a sua pesquisa incorporou os critérios sugeridos por Francisco Iglesias, que reúnem, para a periodização da História mineira, tanto a dimensão das mudanças políticas quanto econômicas, ao longo do século XVIII. IN: IGLÉSIAS, Francisco. *Periodização da história de Minas*. Revista brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte, v. 29, 1970.

número de devassas a partir de 1770 seria inexorável. Embora o bispado continuasse a estimular visitas, a pressão das devassas nas comunidades decaía face a seu número inexpressivo diante da dimensão do território”.<sup>5</sup>

A delimitação temporal apontada é reforçada pela época abarcada pelas fontes manuscritas, já que o primeiro livro de devassa onde encontramos menção a Mariana abarca o período de 1722-1723 e o último livro de devassa que menciona esta localidade refere-se ao período de 1742-1794. Além disso, após 1770, encontramos apenas oito mulheres que foram delatadas e punidas pelas devassas eclesiásticas, que não destoavam em nada dos casos anteriores a 1770.

A seguir, detalharemos a nossa trajetória de pesquisa dentro do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

No Arquivo tive acesso a um índice que nos permite contemplar os 36 livros de devassas, cobrindo um século aproximadamente e separados apenas por espaços de tempo. Os livros são separados pelos períodos quando ocorreram as devassas em determinadas comarcas, por exemplo: o livro de 1730 apresenta as devassas que ocorreram neste mesmo ano em determinadas localidades; o livro de 1752-1760 apresenta as devassas que ocorreram dentro desse período de tempo. As devassas são compostas de Termos de Testemunha e Termos de Culpa.<sup>6</sup> Não há no arquivo uma classificação do acervo que nos permita saber de forma clara quais são os Livros de Testemunha e quais são os Livros de

---

<sup>5</sup> FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. *Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira*. Em *Acervo-Revista do Arquivo Nacional*, 2(2): 1-34, 1987, p. 14.

<sup>6</sup> Os livros de testemunhas eram aqueles que continham os depoimentos dos denunciadores, o escrivão registrava nestes os dados da testemunha, seu relato pessoal, às vezes minucioso, às vezes não, dos crimes denunciados e o nome das pessoas ou grupos apontados na narrativa, isto era realizado em uma primeira visita. Já os livros de culpa eram aqueles em que as denúncias eram sintetizadas em “pronunciações”, uma espécie de sinopse dos casos. Neste momento, segunda visita, o condenado comparecia individualmente a Mesa (da visita), assinava o termo de culpa admitindo o seu crime, pagava à Igreja uma quantia em ouro proporcional ao grau da transgressão. FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. 2º ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999, p. 143-144.

Culpa e quais foram as localidades visitadas. Para se chegar a tal classificação, deve-se pesquisar livro por livro.

Depois desse primeiro contato com o Arquivo Eclesiástico, encontramos importantes informações em um artigo escrito por Luciano Figueiredo intitulado “*Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira*”, onde o autor nos diz como funcionava a “pequena inquisição” mineira e relatava as dificuldades encontradas para quem pesquisa os livros de devassas que, aliás, eram as mesmas dificuldades identificadas por nós anteriormente. Dentre as dificuldades destacamos principalmente a inexistência de uma classificação mais detalhada dos livros que acaba dificultando bastante o dimensionamento do acervo.

Visando superar esta dificuldade, Luciano Figueiredo apresenta neste mesmo artigo um sumário dos livros de devassas, separando-os em Livros de Culpa e Livros de Testemunha e explicita quais as localidades referidas em cada livro. Após o contato com este autor, redimensionamos o nosso trabalho e voltamos ao arquivo com um índice confiável. Optamos por trabalhar com os livros que tinham como referência a cidade de Mariana e as freguesias que ficavam sobre a jurisdição eclesiástica de sua comarca,<sup>7</sup> sendo esta a delimitação espacial do nosso trabalho. Uma outra delimitação foi nos guiar principalmente pelos “crimes” cometidos por mulheres, onde estas aparecem como culpadas e os homens como cúmplices.

Em um primeiro momento, as pesquisas aos Livros de Culpa foram feitas através de fichas, estas foram montadas visando extrair o maior número de informações possíveis, como: nome da acusada, cor, condição civil, condição social, a acusação, cúmplice, etc. Quando começamos a preencher essas fichas, observamos que o número de “crimes” se

---

<sup>7</sup> Freguesias que ficavam sobre a jurisdição eclesiástica da Comarca de Mariana: Catas Altas do Mato Dentro, Inficionado, Camargos, Antônio Pereira, São José da Barra Longa, São Caetano, São Sebastião, Sumidouro, Monte Furquim, Guarapiranga e São Miguel do Rio Pomba.

avolumava de forma expressiva, o que nos fez parar e refletir se seria necessário restringir mais o espaço geográfico a ser trabalhado, visto o curto período de tempo que tínhamos para nos dedicar à coleta das fontes. Optamos por ficar somente com os crimes que ocorreram em Mariana e as suas denominações anteriores: Arraial do Ribeirão do Carmo e Vila de Nossa Senhora do Carmo, deixando de lado os “crimes” que ocorreram nas freguesias que ficavam sobre a jurisdição da Comarca de Mariana.

A opção pela cidade de Mariana foi também devido à grande importância que a mesma teve no século XVIII, sendo esta localidade onde se instituiu a primeira vila e a primeira cidade de Minas, além de ter sido a sede do poder administrativo civil na época da criação da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro e de ter sido também a sede do Bispado de Minas, que foi criado em 1745.

A partir da definição espaço-temporal – Mariana/1720-1770 – reiniciamos a coleta dos dados, nos Livros de Culpa, usando a mesma ficha já mencionada anteriormente. Porém, à medida que a leitura destes documentos foi sendo feita, constatamos que o conteúdo presente nesta documentação seguia basicamente um mesmo modelo, poucas eram as variações. Não havia necessidade de transcrevê-lo, já que a única variação encontrada era com relação a informações referentes às acusadas, que já havia sido coletada nas fichas.

Optamos por fazer um estudo quantitativo dos dados disponíveis, como: cor, condição social, condição civil e com relação às reincidências das transgressões, o que nos permitiu a montagem de gráficos, possibilitando uma melhor visualização do perfil das mulheres que foram acusadas em Mariana e, por conseguinte, permitiu uma análise mais aprofundada.

Com os Livros de Testemunhas, a coleta dos dados se deu da mesma forma descrita anteriormente, mas neste caso a transcrição dos depoimentos tornou-se indispensável,

visto, a riqueza de detalhes que nos “saltavam aos olhos” quando começamos a transcrevê-los. Encontramos nestes livros três tipos de “pecados” atribuídos às mulheres de Mariana, sendo estes: o concubinato, que parece ter sido um dos crimes mais referidos em Minas Gerais, o meretrício e a feitiçaria.

Não podemos deixar de mencionar as dificuldades encontradas ao trabalhar a partir de fontes manuscritas do século XVIII. O maior problema encontrado foi com relação à linguagem e a escrita, mas com o tempo fomos nos familiarizando e o trabalho foi se tornando mais produtivo. Outro problema foi com relação ao estado de conservação da documentação, que se encontra bem danificada pela ação do tempo. Algumas páginas dos livros de devassas se encontram comprometidas por uma espécie de mofo, apagando a escrita ao ponto da ilegibilidade, o que acaba comprometendo parcialmente a leitura de alguns documentos e dificultando o trabalho do pesquisador.

Apontadas algumas dificuldades concretas de pesquisa, descreveremos a seguir os pontos centrais tratados no corpo da dissertação.

No primeiro capítulo tratamos sucintamente, de como o discurso oficial da Igreja Católica reforçado pelo Concílio de Trento, procurou criar um corpo “domesticado”, que tinha como principal objetivo enquadrar a sexualidade feminina dentro de um casamento monogâmico e indissolúvel, no entanto as mulheres vivenciavam através de um corpo “rebelde” formas alternativas de sobrevivência que acabavam por burlar as leis canônicas.

No segundo capítulo, procuramos traçar um breve histórico da trajetória de Mariana de arraial a cidade bem como um breve perfil social do clero mineiro e como se dava o funcionamento das visitas episcopais em Minas Gerais.

No terceiro capítulo pretendemos focalizar as transgressões femininas que foram delatas às visitas episcopais. Como o nosso objetivo é captar quais foram os principais crimes atribuídos a elas pelas devassas eclesiásticas, optamos por fazer uma análise que

levasse em consideração tanto os Livros de Culpa quanto os Livros de Testemunho. Em um primeiro, momento iremos analisar as mulheres que assinaram o termo de culpa e prometeram emenda, já num segundo momento, iremos transcrever e analisar os relatos de testemunhas que chegavam perante a mesa da visitação para delatar mulheres concubinas, meretrizes e feiticeiras.

## CAPÍTULO I

### O CORPO FEMININO NA COLÔNIA

O que pretendemos aqui não é uma história do corpo enquanto estrutura física do homem, levando em conta apenas o seu caráter biológico. O objetivo desse trabalho é estudá-lo através da temática da sexualidade.

Para a historiadora Magali Engel, abrem-se duas possibilidades importantes para a abordagem da sexualidade como um objeto histórico. A primeira se orienta para uma história dos discursos sobre o sexo, e a segunda aponta para uma história das vivências e do cotidiano da sexualidade, priorizando “o estudo dos comportamentos reveladores dos variados usos do corpo”.<sup>8</sup>

Enfatizamos aqui que optamos por trabalhar, neste capítulo, com as duas possibilidades de abordagem descritas acima. Iremos nos ater sobre o discurso normalizador da Igreja Católica, que queria “domesticar” o corpo feminino dentro do casamento e ao mesmo tempo, procuraremos mostrar como se dava a vivência dessa sexualidade através das transgressões morais e sexuais praticada pelas mulheres no período colonial.

Com relação à sexualidade da mulher colonial, iremos nos servir das reflexões de Gilberto Freyre que, em “Casa grande e senzala”, discorreu sobre a família patriarcal e conseqüentemente sobre a mulher, inaugurando a abordagem sobre a sexualidade do

---

<sup>8</sup> Cf: ENGEL, Magali, “*História e sexualidade*”. IN: Ciro Flamarion Cardoso, Ronaldo Vainfas (orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p, 297-311.

colono brasileiro. Apesar das inúmeras críticas que lhe foram imputadas, sua obra serviu de inspiração a diversos historiadores que passaram a buscar subsídios nos seus estudos pioneiros.<sup>9</sup>

De acordo com Ronaldo Vainfas, as críticas direcionadas a ele são por “adocicar os rigores da escravidão, por negar o preconceito racial dos portugueses, por generalizar os padrões familiares da casa-grande ao conjunto da sociedade colonial, etc”.<sup>10</sup>

O conceito de “família patriarcal” utilizado primeiramente por Gilberto Freyre passou a ser alvo de crítica, nas últimas décadas do século XX, por vários historiadores que começaram a questionar tal generalização. O objetivo principal destes historiadores era apontar que a sociedade colônia convivia com outras formas de arranjos familiares e que o conceito de patriarcalismo não abarcava as várias formas de convivência conjugal. Vários trabalhos foram aflorando inviabilizando o exclusivismo da “família patriarcal”.

Mariza Corrêa<sup>11</sup> foi precursora, ao questionar o padrão patriarcal único para todo o Brasil. A autora procurou demonstrar através da complexidade da sociedade e da economia colonial a inviabilidade de se pensar a família brasileira de uma única forma. Outro ponto colocado em destaque é a ênfase dada por Gilberto Freyre, com relação à submissão e a inferioridade da mulher, temas estes correlatos ao conceito de patriarcalismo. De acordo com a autora, “o argumento da inferioridade da mulher deveria ser utilizado com uma certa parcimônia e sempre contextualmente”, já que trabalhos recentes têm demonstrado uma grande participação das mulheres, seja no comando da casa ou gerenciando os negócios da

---

<sup>9</sup> De acordo com Mary Del Priore, Gilberto Freyre “não apenas serviu como ponto de partida para um amplo debate sobre o papel da mulher nos primórdios da colonização, como as fontes documentais por ele utilizadas, inesgotavelmente pilhadas, nortearam a maior parte dos trabalhos históricos sobre a sexualidade, vida privada, família e trabalho feminino”. Segundo Del Priore, ele foi e continua sendo um grande inspirador. IN: DEL PRIORE, Mary. *Mulheres no Brasil Colonial*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2003, p, 10.

<sup>10</sup> VAINFAS, Ronaldo. “Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista”. IN: SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p, 229.

<sup>11</sup> CORRÊA, Mariza. “Repensando a família patriarcal”. IN: ALMEIDA, Maria Suely Kofes et al. *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.



família. A historiografia acabou traçando um novo perfil para as mulheres, como veremos no decorrer deste trabalho.

Buscaremos, assim, subsídios não só no trabalho de Gilberto Freyre como também em estudos já consolidados sobre a sociedade colonial. Estudos estes que irão emergindo durante a leitura do texto.

### **1.1 – ENTRE O MEDO E O DESEJO.**

Foi ao longo do século XIII, período compreendido como Idade Média, que a Igreja Católica, através da Inquisição<sup>12</sup>, passou a exercer um forte controle sobre a conduta da sociedade, incluindo aí homens e mulheres que transgrediam as suas leis e recebiam, por isso, pesados castigos sobre o seu corpo físico:<sup>13</sup> que eram, muitas vezes, queimados, apedrejados ou mesmo enforcados em praça pública. Se a vida dos homens nesse período não foi fácil, imaginemos, então, a vida das mulheres, que foram as principais vítimas de um discurso misógino, produzido por homens letrados – teólogos, moralistas, confessores, médicos – que, “afastados do que fosse acidental ou singular nas vidas femininas,

---

<sup>12</sup> A fundação da Inquisição em Portugal se deu somente no ano de 1536. Para maiores informações sobre a sua fundação e organização ver a obra de: BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

<sup>13</sup> “As atitudes das autoridades e da população perante o corpo do condenado são bastante interessantes. Para os inquisidores, em primeiro lugar, o corpo do acusado é considerado a baixa natureza material do homem, o recipiente produtor de suas fraquezas, cujo papel é ambíguo: por um lado, é o instrumento do demônio para desviar a alma da via justa; por outro lado, devido esta debilidade, é o meio ideal de inquérito e de produção de prova (daí a tortura utilizada nos casos mais difíceis). Para os carrascos da Justiça secular, o corpo do condenado é objeto do seu trabalho, podendo ser manipulado de diversas maneiras. Essa possibilidade de jogo sádico em torno de um corpo preso, imóvel e impotente tem um reverso: a função do carrasco foi sempre considerada impura, e a ameaça de vingança dos espíritos dos executados pesa sobre o seu cotidiano (daí o pedido de perdão ao condenado arrependido). Para a população que assiste ao espetáculo, o corpo da vítima é uma superfície onde se manifesta a luta entre Deus e o demônio, mas, além disso, é um microcosmo que reflete o universo efervescente de vida onde se misturam espírito e matéria”. IN: BETHENCOURT, Francisco, op. cit., p, 257-8.

investiam em engordar uma mentalidade coletiva que exprimisse uma profunda misoginia e um enorme desejo de normatizar a mulher”.<sup>14</sup>

Este discurso acabava por disseminar conceitos sobre o gênero feminino e apontava alguns traços como característico das mulheres os quais, em sua maioria, denegriam a sua imagem. A mulher era considerada “origem do mal e da infelicidade, potência noturna, força das sombras, rainha da noite, oposta ao homem diurno da ordem e da razão lúcida”.<sup>15</sup>

Dois inquisidores alemães do século XV, Heinrich Krämer e Jakob Sprenger, autores de um tratado de demonologia, o “Malleus maleficarum”<sup>16</sup>, escrito em 1484, também traduzido como “O martelo das feiticeiras”, não deixaram dúvida quanto à sua opinião sobre as mulheres, fonte maior dos grandes males do mundo, seres fracos e desprezíveis cuja natureza inconstante é o alvo preferido do demônio, que as corrompe facilmente, e a partir delas, já submissas, podem transformar a ordem social. Segundo estes inquisidores,

convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária a retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona e mente.<sup>17</sup>

A mulher passa a ser comparada ao homem através de uma hierarquia baseada na própria natureza, e é através dessa comparação que se chega à conclusão de que a mulher é biologicamente inferior ao homem. Diziam os médicos, no século II d.c., que os homens eram fetos que haviam realizado seu potencial pleno.

---

<sup>14</sup> DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia*. 2.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995, p.17.

<sup>15</sup> PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, p, 168.

<sup>16</sup> KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1991.

<sup>17</sup> Idem, p, 116.

Haviam reunido um excedente decisivo de ‘calor’ e de um ardoroso ‘espírito vital’, nas etapas iniciais de sua coagulação no ventre. A ejaculação quente do sêmen masculino provava isso: pois é o sêmen, quando dotado de vitalidade, que faz com que nós, homens, sejamos quentes, vigorosos nos membros, pesados, com boa voz, intrépidos e fortes no pensar e no agir.<sup>18</sup>

As mulheres, em contraste, eram homens imperfeitos. “O precioso calor vital não lhes chegaram em quantidade suficiente no ventre. Sua falta de calor as tornava mais flácidas, mais líquidas, mais frias e úmidas e, de um modo geral, mais desprovidas de formas do que os homens”.<sup>19</sup>

O corpo feminino era inferior ao masculino. A mulher era mais frágil do que o homem, “suas carnes, mais moles [...] contendo mais líquidos, seu tecido celular mais esponjoso e cheio de gordura, em contraste com o aspecto musculoso que se exigia do corpo masculino”.<sup>20</sup>

George Duby<sup>21</sup> através de um estudo sobre as damas do século XII, diz que os homens da Igreja descobrem na natureza feminina três vícios maiores, entre outros pecados: “elas desviam o curso das coisas” (através da vaidade), são “hostis à tutela masculina” e possuem os maiores dos vícios em sua natureza: a luxúria, desejo que as queima por dentro, e as faz “correr atrás dos amantes”.

A mulher, ao mesmo tempo em que despertava desejo nos homens, acaba também por lhes imprimir um certo sentimento de repulsa, isto porque o corpo feminino era visto, “tanto por pregadores da Igreja Católica, quanto por médicos, como um palco nebuloso e

---

<sup>18</sup> BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, p. 19.

<sup>19</sup> Idem, p.19.

<sup>20</sup> DEL PRIORE, Mary. *Magia e medicina na colônia*. IN: Mary Del Priore (org.). *História das mulheres no Brasil*. 2.ed. São Paulo: contexto, 1997. P. 79.

<sup>21</sup> DUBY, George. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Sobre este assunto, olhar o capítulo 1: Os pecados das mulheres, p. 11.

obsuro no qual Deus e o diabo se digladiavam”.<sup>22</sup> A sexualidade feminina deveria ser vigiada e adestrada de acordo com os preceitos da Igreja Católica. O sexo era sinônimo de mal, de sujo, de perverso. A mulher deveria praticar o sexo com o único intuito da procriação.

Enquanto as mulheres eram vigiadas e impedidas de utilizar sua sexualidade como bem quisessem, aos homens religiosos cabia a autopunição, através de mortificações e do flagelo para espantar de sua imaginação e sonhos a figura feminina. Através do sofrimento eles buscavam “dominar a imaginação, neutralizar os sentidos e repressar, por conseguinte, o mais singelo despertar do desejo”.<sup>23</sup>

No Brasil, desde os tempos da colonização, a repressão sexual feminina teve como alicerce princípios éticos e religiosos, que acabaram por acarretar, na prática, discursos moralistas e práticas perversas, reveladas na marginalização e exploração das índias, das mulheres negras e dos escravos, tratados como objetos ao dispor de seus senhores, inclusive para as satisfações de ordem sexual. Segundo Gilberto Freyre, “foram os corpos das negras – às vezes meninas de dez anos – que constituíram, na arquitetura moral do patriarcalismo brasileiro, o bloco formidável que defendeu dos ataques e afoitezas dos dons-juans a virtude das senhoras brancas”.<sup>24</sup> Para Freyre, o ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo

---

<sup>22</sup> KLAPISCH-ZUBER, Christiane. *As normas do controlo*. IN: Georges Duby e Michelle Perrot. *História das mulheres: Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1990, p. 78.

<sup>23</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1986. p. 18.

<sup>24</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50.ed. rev. São Paulo: Global, 2005. p. 538.

esfregar-se nas pernas desses que se supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho.<sup>25</sup>

Em uma carta enviada ao padre mestre Inácio de Loyola, escrevia o padre Anchieta, dando informações sobre o Brasil: “as mulheres andam nuas e não sabem se negar a ninguém, mas até elas mesmas acometem e importunam os homens, jogando-se com eles na rede porque tem por honra dormir com os cristãos”.<sup>26</sup>

Segundo essa imagem, carregada da misoginia européia, eram as mulheres das “novas” regiões as responsáveis pela conduta dos portugueses. Inocentados, até pelos jesuítas que os atacavam, os portugueses apareciam nos relatos dos primeiros tempos da colônia mais vítima do que algozes; tanto assim que as mulheres, particularmente as índias, eram desqualificadas quando identificadas como o espírito ruim da tentação, do engano e do pecado.<sup>27</sup>

A nudez dos índios foi ressaltada por leigos e religiosos, embora alguns a tenham registrado com naturalidade. Na carta de Caminha sobre a notícia do achamento do Brasil, ele os descrevia: “andam nus, sem nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto”.<sup>28</sup> Gandavo limitou-se a constatar que nada cobriam no corpo, e traziam “descoberto quanto à natureza lhes deu”.<sup>29</sup> Foram os jesuítas que mais se chocaram com a nudez dos índios, chegando mesmo a achar que eles mantinham alguma ligação com o demônio, tamanha era a sua falta de pudor em relação as suas partes íntimas. “Os corpos nus provocavam a libido dos

---

<sup>25</sup> Idem, p. 161.

<sup>26</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões (1534-1597)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. p. 78.

<sup>27</sup> Cf: LODOÑO, Fernando Torres. “As mulheres da terra e seu destino: escravidão e mancebia”, p. 31-46. IN: A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

<sup>28</sup> *Carta de Caminha: a notícia do achamento do Brasil* / Paulo Roberto Pereira, organização. Rio de Janeiro: Expressão e cultura, 2202. p. 36.

<sup>29</sup> GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP, 1980, p. 52.

religiosos, que se autoflagelavam como forma de reprimir os impulsos bestiais; a beleza física das índias tentava contra o voto de castidade”.<sup>30</sup>

Para os religiosos, além da nudez escancarada, os índios também levavam uma vida promíscua, o que induzia os jesuítas a pensar se havia entre eles algum tipo de união estável. “Predominava, no entanto, a idéia de que tais matrimônios eram falsos ou duvidosos, uma vez que a poligamia, o desrespeito às regras de parentesco cristãs e a instabilidade das uniões invalidavam-nos aos observadores saber quais eram, de fato, os casados”.<sup>31</sup> Anchieta, em uma carta dando informações sobre o casamento dos índios no Brasil, dizia:

Os índios do Brasil parecem que nunca têm ânimo de se obrigar, nem o marido à mulher, nem a mulher ao marido, quando se casam: e por isso a mulher nunca se agasta porque o marido tome outra ou outras, reste com elas muito ou pouco tempo, sem ter conversação com ela, ainda que seja a primeira; e ainda que a deixe de todo, não faz caso disso, porque se é ainda moça, ela toma outro, e se é velha assim fica sem esse sentimento, sem lhe parecer que o varão lhe faz injúria nisso, sobretudo se isso o serve e lhe dá de comer, etc. E de ordinário tem paz com suas comborças, porque tanto as têm por mulheres de seus maridos como a si mesmas.<sup>32</sup>

O único remédio para a instabilidade das uniões seria casá-los de acordo com os preceitos da Igreja católica, “o que pressupunha muita instrução moral ao lado da sistemática demonização das práticas locais”.<sup>33</sup>

Através desses escritos, podemos ponderar como não deve ter sido fácil para os primeiros jesuítas que aqui aportaram, lidar com tanta “libertinagem”, que se dava entre as

---

<sup>30</sup> Raminelli, Ronald. *Eva tupinambá*. In: Mary Del Priore (org). *História das mulheres no Brasil*. 7.ed. São Paulo: Contexto, 2004, p. 26.

<sup>31</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. 4.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, p. 34.

<sup>32</sup> ANCHIETA, op. cit. P. 456.

<sup>33</sup> VAINFAS, *Trópico dos pecados*, p. 35.

nativas e os portugueses que aqui chegavam sem trazer suas famílias. Se entre os índios o que imperava era uma vida distante da tão proclamada moral cristã, onde os “pecados” praticados com o corpo, como a nudez, a poligamia e a prática da antropofagia, que assustaram tantos religiosos, o que podemos dizer dos primeiros colonos, que mesmo conhecendo as leis cristãs, “tão logo desembarcaram, tratavam-se de amancebar-se com as índias da terra, e não contentes com esse já monstruoso pecado, muitos se uniuão a várias mulheres de uma só vez, pronto a copiar o estilo dos caciques e dos principais do gentio”.<sup>34</sup>

Se homens leigos eram acusados de cultivar o pecado e comprometer a base da moral cristã, amancebando-se com índias, o que dizer então, dos religiosos, que sendo grandes divulgadores da moral, também cometiam os seus deslizes, ora visto que a primeira pessoa ouvida pelo primeiro inquisidor da primeira visitaçãõ do tribunal do Santo Ofício ao Brasil era um sacerdote.

Não se tratava de um recém-ordenado, mas de um padre de 65 anos, portanto de muitos e muitos anos de prática no pastoreio de vasto rebanho de ovelhas de pecadoras. E justo ele, um velho religioso, vinha abertamente declarar-se pederasta confesso e assumido. Aí ficava difícil. Segundo ele próprio narra, “cometeu a torpeza de tocamientos desonestos com algumas quarenta pessoas pouco mais ou menos, abraçando, beijando”; e de “muitos moços e mancebos”, cuja idade variava de 12 a 18 anos, “nem sabe os nomes nem onde ora estejam”. Sob o impacto do susto, o inquisidor Heitor Furtado de Mendonça repreendeu-o com ira (transparece isso nos autos), pois que não era um pecador qualquer, e sim “sacerdote, pastor de almas e tão velho...” Mas, confuso, mandou-o embora.<sup>35</sup>

Como podemos observar, tanto leigos quanto religiosos tiveram seus pecados, seus vícios e suas fraquezas com relação à exaltação dos seus instintos sexuais. Na fala de

---

<sup>34</sup> Idem, p. 39.

<sup>35</sup> Ver Conf. Bahia, 1591-1592, p. 23-7, onde se encontra a íntegra desse depoimento. Apud: ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. 2.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997, p, 189.

Gilberto Freyre, “raro, entre nós, os eclesiásticos que se conservaram estéreis; e grande número contribuiu literalmente para o aumento da população, reproduzindo-se em filhos e netos de qualidades superiores”.<sup>36</sup>

Se no século XVI houve a preocupação em disciplinar as populações nativas com relação à nudez, a poligamia e as uniões incestuosas, nos séculos seguintes as relações sexuais e amorosas teriam cada vez mais a maior participação dos negros. “A mesma estranheza erotizante que os jesuítas demonstraram no século XVI diante da nudez indígena, religiosos e viajantes europeus demonstrariam, nos séculos seguintes, em relação aos africanos, e sobretudo diante das negras com seios à mostra”.<sup>37</sup>

E foi através da dança que muitas negras exibiam o seu corpo, como bem nos afirma Mary Del Priore, a dança, fruto da festa, permite por sua vez, o uso do corpo como forma de lazer. Através do lundu e do batuque, glorifica o que ocorre da “cintura para baixo”. “As regiões físicas do desejo destacam uma estratégia de sedução que valorizará, por longa duração, os quadris e as nádegas das brasileiras”.<sup>38</sup> Como uma forma de lazer, a dança decerto propiciava não só a exibição lúbrica do corpo feminino como a ocasião de seduzir e ser seduzida.<sup>39</sup>

Se através da dança a mulher negra exibia a sua sensualidade, foi através da sua condição de escrava que ela esteve subordinada ao seu senhor. De um sistema econômico assentado na monocultura da cana-de-açúcar, na exportação e na escravidão, a mulher negra foi protagonista de uma triste história. Frequentemente à margem da sociedade, tudo lhe foi tolhido, a começar pela dignidade de escolher o seu próprio destino. A sua vida foi

---

<sup>36</sup> FREYRE, Gilberto, op. cit. P, 534.

<sup>37</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Moralidades brasileiras...*, p. 264.

<sup>38</sup> DEL PRIORE, Mary. *Mulher e sentimento na iconografia do século XIX*. IN: Lana Lage da Gama Lima. *Mulheres, adúlteros e padres: história e moral da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Dois pontos Editora, 1987, p. 90.

<sup>39</sup> ARAÚJO, Emanuel. *A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia*. IN: Mary Del Priore (org). *História das mulheres no Brasil* 7.ed. São Paulo: Contexto, 2004, p. 62.



marcada pelo trabalho na lavoura, no engenho, nas atividades domésticas da casa-grande, na senzala e nos braços do seu senhor, que abusava sexualmente de suas escravas, abusos que acabavam por gerar cenas de violência e, no limite, o estupro.

Para Gilberto Freyre uma espécie de sadismo do branco e de masoquismo da índia ou da negra terá predominado nas relações sexuais como nas sociais do europeu com as mulheres das raças submetidas ao seu domínio. “O furor ‘femeiro’ do português se terá exercido sobre vítimas nem sempre confraternizantes no gozo”.<sup>40</sup> Um jornal de 1851 discorre sobre a inevitável sujeição sexual da escrava ao seu senhor:

Uma escrava é obrigada a ceder aos desejos libidinosos de seu senhor para se não expor, com a recusa, a toda a sorte de torturas; não pode guardar a honra de sua filha (se tem) nem mesmo a sua contra tentativas de seu poderoso senhor: um escravo não pode queixar-se da infidelidade de sua mulher, e vingar-se de seu sedutor. Em geral é isto que acontece.<sup>41</sup>

Muitas foram as escravas que, por não terem condições dignas de sobrevivência, vendiam os seus corpos a qualquer homem que pagasse para ter com elas algumas horas de prazer. Só assim elas conseguiam viver com o mínimo de dignidade e muitas foram empurradas pelo próprio dono ao caminho da prostituição, que viam em suas escravas uma forma de aumentar os seus ganhos. Outras tinham a função de iniciadoras sexuais dos filhos do senhor. Segundo Gilberto Freyre, “o que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade de escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo, não: ordem”.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> FREYRE, Gilberto, op. cit., p. 113.

<sup>41</sup> Sobre os meios de abolir a escravatura e de promover a colonização no Império do Brasil, *O Americano*, 2/04/1851. Apud: GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 70.

<sup>42</sup> FREYRE, Gilberto, op. cit., p. 456.

Como vimos, a sexualidade feminina na época colonial manifestava-se sob vários aspectos. Cabia, portanto, à Igreja Católica, controlar os seus instintos e diminuir com isso os seus “pecados”.

Durante esse período, o corpo feminino foi duramente perseguido pela Igreja Católica e por médicos que queriam desvendar os seus mistérios. À Igreja cabiam os cuidados com a alma e aos médicos, os cuidados com o corpo.

Reflexo do poder masculino onipresente na sociedade ocidental cristã, a fala desses autores, representantes de diferentes segmentos da sociedade colonial e metropolitana, tinha objetivos: delimitar o papel das mulheres, normatizar seus corpos e almas, esvaziá-las de qualquer saber ou poder ameaçador, domesticá-las dentro da família. Objetivos que se adequavam perfeitamente aos fundamentos da colonização do império colonial português.<sup>43</sup>

Ao Estado português e à Igreja, através de velhos costumes misóginos, cabiam a vigilância da sexualidade feminina, que deveria ser abrandada para não pôr em perigo “o equilíbrio doméstico, a segurança do grupo social e a própria ordem das instituições civis e eclesiásticas”.<sup>44</sup> Como afirma Mary Del Priore,<sup>45</sup> “a mulher parecia-se como a ponte de um continente submerso do qual nada se sabia”. A mulher era estigmatizada com a predileção da insaciabilidade. O seu corpo era um poço de desejos, suas atitudes eram ameaçadoras frente às fraquezas masculinas. A mulher levava o homem através de seu corpo a cometer “pecados”, por isso, era preciso adestrá-las dentro do casamento, a fim de “domesticar” a sua sexualidade. Aos homens era permitido, tanto pela Igreja quanto pelo Estado, uma vida mais livre.

---

<sup>43</sup> DEL PRIORE, Mary, *Ao sul do corpo...*, p. 17.

<sup>44</sup> ARAÚJO, Emanuel, *A arte da sedução...*, p. 45.

<sup>45</sup> DEL PRIORE, Mary, *Ao sul do corpo...*, p. 22.

Com esse discurso, a Igreja Católica procurava “domesticar” a sexualidade da mulher dentro do leito conjugal, propondo aos cônjuges fazer sexo exclusivamente dentro do casamento e era através de famílias institucionalizadas que a Igreja buscava propalar a moral cristã.

## **1.2 - O CORPO “DOMESTICADO”.**

Se a vida dos habitantes do Novo Mundo estava alicerçada sobre o “pecado”, cabia à Igreja Católica e ao Estado tirá-los de tal situação, reordenando-os à luz dos valores cristãos, o que implicaria uma profunda reforma dos costumes e das moralidades vigentes.

As novas leis da Igreja estavam fundamentadas nas decisões estabelecidas no Concílio de Trento<sup>46</sup>, que teve como um dos seus principais objetivos defender o matrimônio enquanto sacramento e instituição.

Após o Concílio de Trento, o sacramento matrimonial foi instituído como padrão de comportamento sexual, perdurado até os nossos dias. No que diz respeito ao Brasil colônia, a complementaridade de poderes entre Igreja, Estado e Inquisição desempenhava a tarefa de padronizar moralmente a sociedade conforme as regras do catolicismo, que só vislumbrava duas possibilidades para a cristandade: o matrimônio, a sexualidade permitida para a propagação humana, e o pecado da carne, a sexualidade evitada para a salvação da alma.<sup>47</sup>

No Brasil, foram as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia<sup>48</sup>, da primeira década do século XVIII, que regulamentaram as determinações tridentinas que

---

<sup>46</sup> Para maiores detalhes com relação ao Concílio de Trento ver o primeiro capítulo “A Contra-Reforma e o Além-mar” da obra de Vainfas, *Trópico dos pecados...*, p. 19.

<sup>47</sup> GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o pecado: na sociedade colonial paulista (1719-1822)*. São Paulo: Annablume, 1998, p. 86.

<sup>48</sup> Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade,

alteraram profundamente os princípios ocidentais no que diz respeito à moralidade e à sexualidade.

Segundo o texto das Constituições Primeiras, fundamental para conhecermos a doutrina da Igreja em terras brasileiras, o matrimônio tinha como fim primeiro “a propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deus”, mas era ao mesmo tempo encarado como “remédio da concupiscência”, sendo aconselhado para “os que não podem ser continentais”.<sup>49</sup>

Foi através desse discurso baseado no casamento monogâmico que a Igreja e o Estado acabaram por impor à sociedade colonial seus direitos sobre a “domesticação” do corpo e da sexualidade. A mulher, a partir de então, tornou-se a peça fundamental desse discurso. “O fundamento escolhido para justificar a repressão da mulher era simples: o homem era superior, e portanto, cabia a ele exercer sua autoridade”.<sup>50</sup>

A vida dessas mulheres foi marcada pela submissão: quando solteiras deviam obediência ao pai e quando casadas estavam sujeitas às decisões do marido. Cabia ao marido refrear os maus instintos da mulher.

Sendo a ignorância, a inconstância, a soberba e a vaidade seus defeitos típicos, competia ao homem, preocupado com a “fragilidade da honra feminina”, mantê-la reclusa no próprio lar, porque “quanto mais trancada, mais segura, mais honrada, menos solicitada e arriscada”. As esposas deveriam ser “caladas e sofridas” e, mesmo para ir a Igreja, seriam autorizadas pelos maridos apenas “quando claramente lhes não constar que são fingidas”.<sup>51</sup>

---

propostas e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. 3 ed. São Paulo: Tipografia 2 de Dezembro, 1853.

<sup>49</sup> Liv, I, tít. LXII. Apud: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil colonial*. Revista Ciência e cultura 28 (11): 1250-1263, 1976, p, 1253.

<sup>50</sup> ARAÚJO, Emanuel, *A arte da sedução...*, p, 45.

<sup>51</sup> GOLDSCHMIDT, op. cit., p, 54/55.

Charles Boxer<sup>52</sup>, fazendo alusão aos portugueses com relação ao tratamento que reservavam para esposas e filhas, cita um provérbio que nos mostra a dimensão da reclusão destinada a elas. Segundo ele, era em apenas três ocasiões que uma dama realmente virtuosa deixava seu lar, durante toda a sua existência: para se batizar, para se casar e para ser enterrada.

Dentro deste modelo de conduta, cabia às mulheres serem boas donas de casa, cuidar da educação dos filhos e respeitar as decisões do marido, muitas chegando ao matrimônio sem sequer ter a oportunidade de escolher o próprio companheiro. Isso não se dava apenas entre as famílias abastadas, mas também era comum entre trabalhadores de menor status, como agricultores e artesãos, talvez em proporções mais reduzidas se comparadas às famílias que representavam a elite colonial. “Na Metrópole ou na Colônia eram os pais ou familiares da noiva e, em menor escala, o futuro cônjuge os grandes protagonistas do acerto matrimonial”.<sup>53</sup> Era através do casamento que as famílias buscavam consolidar interesses sociais, políticos e econômicos. Cabia a mulher repreender os seus sentimentos e aceitar a decisão do pai, o que acabava muitas vezes ocasionando casamentos sedimentados sobre a infelicidade de ambos.

A idade mínima para se contrair matrimônio era de 14 anos para os moços e de 12 anos para as moças. A partir dessa idade, os pais já passavam a se preocupar com o destino das filhas, procurando, através de casamentos arranjados, “domesticar” a sexualidade e abafar qualquer tipo de sentimento que poderia colocar em risco a pureza das filhas e a honra da família. Nas palavras de Freyre: “Quem tivesse sua filha, que a casasse meninota. Porque depois de certa idade as mulheres pareciam não oferecer o mesmo sabor de virgens

---

<sup>52</sup> BOXER, Charles R. *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. 3º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p, 161.

<sup>53</sup> VAINFAS, *Trópico dos pecados...*, p, 130.

ou donzelas que aos doze ou aos treze anos. Já não conservavam o provocante verdor das meninas-moças apreciado pelos maridos de trinta, quarenta anos”.<sup>54</sup>

As mulheres deveriam defender a todo custo a sua virgindade. “Esperava-se que fossem difíceis de se render, capazes de resistir ao assédio executado contra um bem cultural, baluarte que garantia a identificação da mulher direita, isto é, daquela integrada aos valores sociais”.<sup>55</sup>

O alto funcionário da administração colonial, Melo Castro e Mendonça, governador da Capitania de São Paulo, Justifica o matrimônio do seguinte modo:

Na verdade não há coisa mais inerente ao homem, tanto que chega aos anos da puberdade, que ser agitado pelos fortíssimos sentimentos, que a Natureza lhe inspira de procurar meios de se reproduzir, meios que não podendo subsistir à face de um povo cristão, não sendo regulados pelas leis de Deus, e do Soberano, e pelos ditames da honestidade e da decência, forçosamente o impelem a buscar no sagrado do matrimônio a satisfação aos seus desejos.<sup>56</sup>

Mas mesmo dentro do casamento, o casal continuava a sofrer a intervenção da Igreja. “Moderação, freio dos sentidos, controle da carne, era o que esperava de ambos, pois o ato sexual não se destinava ao prazer, mas à procriação de filhos”.<sup>57</sup> Para a Igreja o sexo voltado para a procriação era elevado à categoria de sagrado e o sexo realizado apenas com o intuito do prazer, estava na contramão dos dogmas da igreja e, portanto, era considerado herético.

Se o sexo fora do casamento era considerado transgressor, de acordo com os ditames da Igreja Católica, os casados, ao contrário, pecavam se não tivessem esse tipo de

---

<sup>54</sup> FREYRE, Gilberto, op. cit., p, 429.

<sup>55</sup> CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. *Casamento e família em São Paulo colonial*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p, 346.

<sup>56</sup> “Memória econômica-política da Capitania de São Paulo”, in *Anais do Museu Paulista*, Vol. XV, p, 85. Apud: Maria Beatriz Nizza da Silva, op. cit., p, 1253.

<sup>57</sup> ARAÚJO, Emanuel, *A arte da sedução...*, p, 52.

relação, pois marido e mulher deveriam empenhar-se no pagamento do débito conjugal. “Peca mortalmente o casado, que nega o débito, sem causa grave, ao consorte que o pede”.<sup>58</sup> A mulher nunca deveria demonstrar claramente os seus desejos carnais, cabia a elas apenas insinuá-los. O marido deveria estar sempre atento aos mais singelos sinais emitidos pela esposa, cabendo a ele a iniciativa do ato. Normas, como vemos, que levam em conta quase exclusivamente o desejo sexual masculino, afastando a iniciativa sexual da mulher e que vem ao encontro do modelo da mulher passiva, casta e virtuosa, isto é, despida da sensualidade, desejável para o preenchimento do papel de esposa.<sup>59</sup>

As regras conjugais não terminavam por aí: até com relação a posição correta na hora do ato, a Igreja se preocupava e estabelecia as suas normas. “A união conjugal deveria se efetuar segundo a posição chamada ‘natural’, com a mulher deitada de costas e o homem sobre ela. Todas as outras posições eram consideradas escandalosas e ‘contra a natureza’”.<sup>60</sup> Essas posições consideradas “contra a natureza” eram vistas aos “olhos” da Igreja como uma busca demasiada do prazer e ao mesmo tempo estéreis, isto porque, “teólogos e moralistas condenavam o coito com o homem em pé, sentado ou por baixo da mulher, casos em que o esperma procriador poderia desperdiçar-se ao não entrar no lugar certo”.<sup>61</sup>

Alguns teólogos e moralistas também foram enfáticos com relação à questão do amor entre os cônjuges. O amor no matrimônio não era muito bem acolhido. “Os defensores do casamento católico odiavam a paixão e, seguidores da escolástica, recomendavam moderação nos sentimentos e nas paixões eróticas, somente legítimos se

---

<sup>58</sup> GOLDSCHMITD, op. cit., p, 60.

<sup>59</sup> CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda, op. cit., p, 370.

<sup>60</sup> FLANDRIN, Jean-Louis. *A vida sexual dos casados na sociedade antiga: da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos*. IN: Philippe Áries e André Béjin (orgs). *Sexualidades ocidentais*. 3º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p, 143.

<sup>61</sup> ARAÚJO, Emanuel, *A arte da sedução...*, p, 52.

vinculados à procriação, honrosa para Deus, gloriosa para o Estado”.<sup>62</sup> Entre marido e mulher não deveria existir mais do que um sentimento de amizade, jamais a paixão. “O companheirismo, baseado na estima e concórdia mútuas, é o sentimento aconselhado aos esposos”.<sup>63</sup> Isso não quer dizer que todas as uniões matrimoniais tenham acontecido sem afeto.

Segundo Fernando Londoño, os maridos tinham como procurar outros espaços nos quais pudessem encontrar o que o matrimônio não lhes proporcionava. Transferiam-se a paixão, o desejo sexual e o afeto entre as pessoas da legalidade do casamento para a ilegalidade de outras relações. O que por sua vez, era coerente com o discurso moralista da época, que, ao identificar, o prazer com o pecado da luxúria, o bania das relações conjugais. Segundo ele, esse comportamento não produzia nos esposos nenhum constrangimento.<sup>64</sup>

Nas classes populares, as mulheres desfrutavam de maior liberdade pessoal, principalmente no que diz respeito a sua sexualidade, mas nem por isso deixavam de ser perseguidas e punidas ao transgredir as regras impostas tanto pela Igreja, quanto pelo Estado. Já as mulheres que pertenciam às classes dominantes, tinham sua sexualidade confinada no interior da casa, podendo sair apenas com a autorização do marido, que tinha amplos poderes sobre ela, inclusive o direito de castigá-la fisicamente. Elas tinham poucas opções fora do casamento para encontrar a satisfação de desejos pessoais muitas vezes não realizados no matrimônio. O seu papel principal era o de reprodutora. Aliás, era através da maternidade que a mulher se afastava de Eva, a pecadora, para se aproximar de Maria, “a mulher que pariu virgem o salvador do mundo”.

---

<sup>62</sup> VAINFAS, Ronaldo, *Tropico dos pecados...*, p, 123.

<sup>63</sup> CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda, op. cit., p, 378.

<sup>64</sup> LONDOÑO, Fernando Torres, op. cit., p, 52.



Mas será que essas novas diretrizes com relação ao casamento monogâmico funcionaram aqui no Brasil? Segundo Eni de Mesquita Samara,<sup>65</sup> a idéia de que uma parcela significativa da população aderiria mais facilmente ao celibato e ao concubinato do que ao casamento levou-a a questionar os entraves à realização do mesmo. Ela chegou a conclusão de que as dificuldades encontradas eram tanto de ordem racial, como econômica e social.

Entre tais dificuldades podemos enumerar: a questão da pureza de sangue; a falta de recursos financeiros, atrelado ao alto custo das despesas matrimoniais; obtenção de certidões de batismo, o que para os escravos era de difícil obtenção por passarem facilmente de uma capitania para outra e havia ainda os impedimentos, para os quais era necessário pedir uma dispensa. Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva, em seu artigo já citado, *Sistema de casamento no Brasil colonial*<sup>66</sup>, os impedimentos mais freqüentes eram os destinados aos homens infiéis e a questão de afinidade e consangüinidade, embora os textos doutrinários se referissem a outros como: erro de pessoa, condição, voto, crime, disparidade de religião, força ou medo, ordem, ligame, pública honestidade, impotência, rapto, ausência do pároco e de duas testemunhas.

Ao examinar uma centena de processos inquisitoriais contra bigamos, do século XVI ao XVIII, provenientes dos mais variados recantos do Brasil colonial, Ronaldo Vainfas diz não ter encontrado nenhuma alusão a certidões de batismo ou outros documentos exigidos pelo pároco celebrante dos casamentos, com a única exceção das certidões de óbito do primeiro cônjuge, sendo os contraentes viúvos – e mesmo esses são casos raríssimos. Segundo ele, “pouco sabemos, de fato, com base nos autos do Santo

---

<sup>65</sup> SAMARA, Eni de Mesquita. *A família brasileira*. 4º ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

<sup>66</sup> A questão relacionada aos impedimentos se encontra nas páginas 1253 e 1254 do referido artigo.

Ofício, sobre o eventual pagamento de taxas matrimoniais”.<sup>67</sup> E chega a seguinte conclusão:

Ao nosso ver, segmentos pobres deixavam de se casar no Brasil, não porque lhes fosse impossível enfrentar obstáculos financeiros e burocráticos exigidos pelo matrimônio oficial, nem muito menos por terem *escolhido* qualquer forma de união oposta ao sacramento católico. Amancebavam-se por falta de opção, por viverem, em sua grande maioria, num mundo instável e precário, onde o estar concubinado era contingência da desclassificação, resultado de não ter bens ou ofício, da fome e da falta de recursos, não para pagar a cerimônia de casamento, mas para almejar uma vida conjugal minimamente alicerçada segundo os costumes sociais e a ética oficial.<sup>68</sup>

Se a maioria dos habitantes do Brasil pertenciam às camadas menos favorecidas, podemos inferir, através das palavras de Vainfas, que o modelo de casamento proposto pelo Concílio de Trento - monogâmico e indissolúvel – não foi uma constante aqui no Brasil. Claro que existiram casamentos que seguiam as normas tridentinas, sendo que a maioria deles se dava entre as classes ligadas à elite colonial. Aliás, ser casado representava sinal de status perante a sociedade. Mas o grosso da população escolheu viver relacionamentos conjugais que se apresentavam à margem do padrão proposto por Trento.

As mulheres, embora conhecessem a importância do sacramento do matrimônio, preferiam viver em parcerias conjugais ditadas pela oportunidade e pela ocasião, parcerias moldadas pelas difíceis condições materiais e insegurança econômica na colônia, que ditava regras e costumes próprios.<sup>69</sup>

Se o corpo feminino deveria ter a sua sexualidade “domesticada” dentro do casamento e se a Igreja Católica e o Estado Português não conseguiram fazer do

---

<sup>67</sup> VAINFAS, Ronaldo, *Trópico dos pecados...*, p, 93.

<sup>68</sup> *Idem*, p, 94.

<sup>69</sup> DEL PRIORE, Mary. *Mulheres no Brasil colonial...*, p, 22.

sacramento matrimonial uma unanimidade entre a maioria da população do Brasil colonial, como ficou essa sexualidade? Quais foram as principais transgressões colocadas em prática por mulheres que não se submeteram ao discurso da Igreja Católica? Quais foram as alternativas encontradas por mulheres que preferiram viver à margem do casamento institucionalizado?

### **1.3 - O CORPO “REBELDE”**

Submissão. Será que todas as mulheres do período colonial foram submissas? Será que os papéis destinados a elas foram uma constante e estiveram presentes em todas as classes sociais? Ao que tudo indica, não. Estudos atuais têm demonstrado como um exagero a visão clássica que considerava a mulher como um ser inteiramente submisso ao homem. Para Antônio Candido: “a dominação do homem não poderia ser tão absoluta uma vez que o regime patriarcal permitiu que numerosas mulheres se realizassem fora de suas casas”.<sup>70</sup> Para Alzira Campos: “Apenas as camadas superiores poderiam aspirar a preencher os requisitos desejáveis para a identificação intersexual. Nos estratos médios e baixos, as virtudes diminuía em número e mudavam em qualidade”.<sup>71</sup> Para Eni de Mesquita Samara, o modelo de estrutura familiar baseado no modelo patriarcal acabou por criar o mito da mulher submissa e do marido dominador, que foi impropriamente usado como válido para toda a sociedade brasileira.

Esboça-se, portanto, não uma tendência de negar em absoluto a opressão das mulheres na Colônia, mas sim a de matizá-la, restringi-la a certas mulheres de elite enclausuradas pelos esposos, ressaltando-se por outro lado, as rebeldias e

---

<sup>70</sup> SOUZA, Antônio Cândido de Mello e. “The Brazilian Family”. Apud: Alzira Lobo de Arruda Campos, op. cit., p, 353.

<sup>71</sup> CAMPOS, Alzira Lobo Arruda, op. cit., p, 353.

transgressões femininas, a eventual ascensão de muitas mulheres ao governo doméstico e, sobretudo, a relativa “liberdade” em que viviam as mulheres nas camadas populares da sociedade.<sup>72</sup>

As mulheres que faziam parte da elite colonial, devido à sua posição privilegiada, acabavam por seguir os padrões de conduta propostos pelo modelo patriarcal: viviam enclausuradas em suas casas, cuidando dos filhos e sob o jugo do marido. Já as mulheres pobres não tinham outro destino que não o de lutar sob árduas condições de vida, utilizando-se de várias artimanhas para conseguir meios de sobrevivência para si e para seus filhos. Muitas foram as acusadas de concubinato, adultério, prostituição e feitiçaria. E é através desse corpo “rebelde”, no qual o modelo ideal de mulher – proposto pelo discurso da Igreja Católica – se tornou inatingível, que iremos nos debruçar a partir de agora.

Se nas camadas superiores o casamento foi motivado por interesses patrimoniais, nos demais extratos da colônia o que imperava eram uniões que se realizavam à margem do sacramento matrimonial, sendo o concubinato a alternativa sexual e conjugal encontrada para viver relacionamentos nem sempre aceitos pelos ditames da sociedade.

As mulheres de origem africana foram as que mais estiveram associadas a este tipo de relacionamento. Isto porque, “a escravidão era uma fonte privilegiada de concubinos, pois todos os que possuíam escravas, fossem grandes senhores ou simples trabalhadores, achavam-se no direito de estender seu domínio a posse sexual”.<sup>73</sup> “Enquanto propriedade do senhor a escrava não se podia recusar a ter relações com ele e por essa razão este tipo de concubinato era visto com tolerância pelo pároco”.<sup>74</sup> As esposas legítimas nem sempre concordavam com a vida imoral que levavam os seus maridos, e mostravam as suas garras

---

<sup>72</sup> VAINFAS, Ronaldo, *Trópico dos pecados...*, p, 117.

<sup>73</sup> DEL PRIORE, Mary. *Mulheres no Brasil colonial*, p, 26.

<sup>74</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Mulheres na colônia: uma história a ser escrita*. Revista da SBPH, 1983, p, 6.

quando era preciso afastar do seu convívio negras e mulatas que serviam para satisfazer os apetites sexuais dos seus companheiros. Nas palavras de Freyre:

Não são dois nem três, porém muito os casos de crueldade de senhoras de engenho contra escravos inermes. Sinhá-moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e traze-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar as caras e as orelhas. Toda uma série de judiarias.<sup>75</sup>

Não sabemos ao certo o que levava essas mulheres a chegarem a tal ponto de perversidade. Seria apenas o ciúme do marido ou dentro dessa prática estaria embutida todo o seu rancor com relação à representação da mulher perfeita imposta a elas?

O concubinato acabava por abranger os diferentes estratos sociais. Todos, ricos e pobres, negros e brancos, mulheres e homens, religiosos e laicos, casados solteiros e viúvos encontravam-se propensos a se envolver neste tipo de relacionamento. “A concubina podia ser solteira ou viúva vivendo maritalmente com um parceiro solteiro ou viúvo, mas também casada, cometendo adultério<sup>76</sup>, mesmo que vivesse separada do seu marido”.<sup>77</sup> Muitas mulheres casadas, na ausência dos maridos, cometeram tal crime. Na colônia era comum o homem se ausentar de casa por longos períodos em busca de melhores condições de trabalho e, na volta, muitos encontravam suas mulheres vivendo com outros homens e mesmo com filhos. No Brasil, o delito era comuníssimo e sequer o

---

<sup>75</sup> FREYRE, Gilberto, op. cit., p, 421.

<sup>76</sup> Para uma análise mais profunda sobre o adultério, consultar: Ronaldo Vainfas, “A condenação do adultério”. IN: Lana Lage da Gama Lima (org). *Mulheres, adúlteros e padres*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p, 33.

<sup>77</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Mulheres na colônia*, p, 11.

medo de morrer às mãos do marido impediu muitas mulheres de romperem o claustro doméstico a que eram submetidas e entregarem-se às aventuras extraconjugais.<sup>78</sup>

O código Filipino, de fato, determinava que “toda a mulher, que fizer adultério a seu marido, morra por isso”. Entretanto, não era apenas a severidade da lei que incidia sobre a adúltera, mas também a do marido, pois no título “Do que matou a sua mulher, por achar em adultério”, ficou estabelecido que “achando o homem casado sua mulher em adultério, lícitamente poderá matar assim a ela, como o adúltero, salvo se o marido for peão, e o adúltero fidalgo, ou nosso Desembargador, ou pessoa de maior qualidade”.<sup>79</sup>

Quando os laços matrimoniais eram comprovados por testemunhas, o marido era legalmente autorizado a matar sua esposa que não cumpria as regras do casamento, no que diz respeito à fidelidade. A mulher, no entanto, não poderia acusar o marido de adultério, mas mesmo assim houve casos de mulheres que mataram os seus maridos.

Na Capitania do Maranhão, D. Maria da Conceição foi condenada a degredo perpétuo para Angola, por ter mandado matar o cônjuge e ter mesmo assistido a sua “morte aleivosa” às mãos do sobrinho e caixeiro com quem ela vivia em “pública e adúltera devassidão” e com quem se ajustará casar.<sup>80</sup>

A bigamia também esteve entre os crimes considerados heréticos e muitas foram as denúncias coletadas por ocasião das visitas diocesanas. “Algumas mulheres no Brasil colonial, não hesitaram em cometer este crime, a fim de resolverem sua vida amorosa e matrimonial”.<sup>81</sup> Mas devemos salientar que o número de homens envolvidos nesse crime

---

<sup>78</sup> Emanuel Araújo, *O teatro dos vícios...*, p. 227.

<sup>79</sup> Código Filipino, Livro V, Título: XXXVIII. Código Filipino *on line*. Disponível em: <<http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em: 11 dez. 2005.

<sup>80</sup> ANRJ, Consultas do desembargo do Paço, Cod. 149, vol. 3, fl. 138v. Apud: SILVA, Maria Beatriz Nizza, *Mulheres na colônia*, p. 12.

<sup>81</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza, *Mulheres na colônia...*, 12.

foi bem maior do que o número de mulheres, isto porque para o homem, um segundo casamento lhe trazia vantagens, pois este receberia um novo dote.

A prostituição também foi uma constante na vida de muitas mulheres representantes das camadas desfavorecidas: negras, mulatas e mesmo as brancas estiveram na mira das autoridades civis e eclesiásticas. Acusadas de transgressoras por infringir as normas de conduta, elas foram vítimas das árduas condições de vida que as levavam a cometer tal “pecado” para driblar a fome e a miséria. A prostituição se dava de diversas maneiras: eram mães que exploravam as filhas, maridos que aceitavam sem o menor constrangimento a prostituição das esposas, mulheres que transformavam suas casas em prostíbulos e senhores ou senhoras que aumentavam os seus rendimentos através da prostituição de suas escravas.

A prostitutas, além do seu ofício, eram perigosas para o Estado, pois o aumento da prole ilegítima e conseqüentemente o crescimento de mestiços na sociedade acabava por contrariar as aspirações do Estado com o ideal da “pureza de sangue”<sup>82</sup>. Isto porque para os homens do período manter relações com índias, negras ou mulatas não era, segundo eles, pecado, já que essas mulheres eram consideradas “mulheres públicas” de má vida; o maior pecado era se envolver com mulheres virgens, casadas e brancas. “Machismo e racismo, com algum verniz de moralismo cristão, eis o que se pode extrair, em doses variadas, dessas conversas masculinas no primeiro século do Brasil”.<sup>83</sup>

E foi através das péssimas condições da medicina que muitas mulheres também foram acusadas de feitiçaria. No período colonial, o saber médico era muito precário e a medicina ainda caminhava a passos lentos, isto porque na metrópole qualquer tipo de saber que ia contra a política religiosa era vista com certa desconfiança. “Nos séculos XVI e

---

<sup>82</sup> Sobre a pureza de sangue ver: BOXER, Charles R. “Pureza de sangue e raças infectas”, p. 262-285. IN: *O império marítimo português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

<sup>83</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Brasil de todos os pecados*. Revista Nossa História, ano 1, nº 1, novembro, 2003.

XVII, os jesuítas, o Tribunal do Santo Ofício e a Coroa uniram-se contra qualquer nova iniciativa científica ou cultural, considerando-as pura heresia”.<sup>84</sup> Isto acabou dificultando os avanços da medicina e conseqüentemente uma péssima preparação dos médicos para lidar com as doenças do corpo.

Dada a falta de médicos em algumas vilas e povoados e a insuficiência da medicina para curar determinadas doenças ainda pouco ou nada conhecidas, muitas foram as mulheres que se renderam à necessidade de tratar do próprio corpo. Através de um saber informal, essas mulheres foram chamadas de curandeiras, benzedeadas e até de feiticeiras. Através de orações, de ervas e adivinhações, elas procuravam afastar entidades malévolas, visto que as doenças, neste período, eram consideradas advertência divina. Era através das doenças que os homens se redimiam dos pecados cometidos.

Foi através dessa crença na origem sobrenatural da doença que tais mulheres recorreram a expedientes sobrenaturais. “Mas essa atitude acabou deixando-as na mira da Igreja, que as via como feiticeiras capazes de detectar as manifestações de satã nos corpos adoentados. Isso mesmo quando elas estavam apenas substituindo os médicos, que não alcançavam os longínquos rincões da colônia”.<sup>85</sup>

Era quando os remédios e os exorcismos praticados por padres não surtiam efeito que muitos se rendiam aos conhecimentos informais de feiticeiros e feiticeiras, sendo que muitas vezes eram os próprios médicos e padres que, desconhecendo os sintomas das doenças, sugeriam aos enfermos consultar um desses curandeiros. Nas palavras de Luiz Mott: “Diversos são os padres e frades acusados ao Tribunal da Inquisição de terem

---

<sup>84</sup> DEL PRIORE, Mary, *Magia e medicina na colônia...*, p. 80.

<sup>85</sup> Idem, p. 81.



encaminhado seus fregueses aos calundzeiros, reconhecendo a melhor eficácia dos negros no alívio de certas doenças físicas ou emocionais”.<sup>86</sup>

Estas práticas informais de cura eram passadas de mães para filhas e foram através de tais práticas que muitos leigos tiveram acesso ao “mundo espiritual”. Foi através de palavras ditas no momento da oração que muitos clamavam por Deus e pelos santos de sua devoção, embora muitos tenham sido acusados de usar palavras de inspiração diabólica.

Se no campo da medicina as mulheres utilizaram-se de artifícios sobrenaturais para encontrar a cura de doenças pouco conhecidas, foi no campo amoroso que muitas mulheres se viram às voltas com práticas mágicas que tinham como principal objetivo, segundo Laura de Mello e Souza<sup>87</sup>, a “preservação da afetividade”. Entre os artifícios utilizados, temos: as “cartas de tocar”, as orações amatórias e os sortilégios, todos sendo utilizados para facilitar relações amorosas.

As “cartas de tocar” faziam-se por meio de um objeto gravado com o nome da pessoa amada, o qual, encostado na dita pessoa, era capaz de seduzi-la. Na Primeira visitação, Isabel Roiz vendia cartas de tocar na cidade da Bahia. Francisco Roiz usara uma “para tocar com ela uma mulher com quem ele muito desejava casar”. Em Minas no Taquaral, feitiçaria amorosa e promiscuidade sexual pareciam juntas: Agueda Maria “tinha um papel com algumas palavras e cruces que ela dizia servir para tocar em homens para terem com ela tratos ilícitos”.<sup>88</sup>

Já as orações para fins amorosos tornaram-se também uma prática muito difundida. “Tratava-se de um ramo da magia ritual em que irresistível o poder de determinadas

---

<sup>86</sup> MOTT, Luiz. *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu*. In: Laura de Mello e Souza (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. 8º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, 192.

<sup>87</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo na terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. Com relação a este assunto dar especial atenção ao capítulo 5, intitulado: “Preservação da afetividade”, p, 227.

<sup>88</sup> Idem, os exemplos citados encontram-se na página 229.

palavras divinas e, sobretudo, do nome de Deus. Mas lançavam mão também do conjuro de demônios”.<sup>89</sup> Várias foram às mulheres acusadas desse tipo de feitiçaria. Podemos citar alguns exemplos: Antonia Fernandes, também conhecida por Nóbrega, rezava junto ao amado: “João eu te encanto e reencanto com o lenho da vera cruz, e com os anjos filósofos que são trinta e seis e com o mouro encantador que tu não te apartes de mim, e me digas quanto souberes e me dêes quanto tiveres, e me ame mais que todas as mulheres”. Outra mulher, moradora do Pará, fazendo cruces com os dedos e com a cabeça, rezava: “Fulano, com dois te vejo, com cinco te mando, com dez te amarro, o sangue te bebo, o coração te parto. Fulano, juro-te por esta cruz de Deus que tu andes atrás de mim assim como a alma anda atrás da luz, que tu para baixo ires, e vires, em casa estares, e vires por onde quer que estiveres não poderás comer, nem beber, nem dormir, sem comigo vires estar, e falar”.

Outras orações contavam não apenas com a ajuda de Deus, dos Santos e das Virgens, mas também com a ajuda das estrelas, plantas e animais e existiam aquelas mulheres que recorriam também a orações demonizadas. Além das orações, as mulheres também utilizaram-se de vários tipos de sortilégios. “A escrava Joana aprenderá com uma índia a lavagem das partes pudendas para prender homens. Desprezava a primeira água mas guardava a segunda, administrando-a em comidas e beberagens”. Já a jovem escrava Marcelina Maria “cozinhava um ovo, dormia com ele entre as pernas e então o dava de comer ao homem que o desejava conquistar”.<sup>90</sup>

Como podemos observar, no Brasil colonial, o corpo “rebelde” ganhava vida através de mulheres que se recusavam a seguir as normas impostas pelos órgãos normalizadores – Igreja Católica e Estado. Vivendo na contramão do ideal de mulher perfeita: obediente, honesta, discreta e submissa, elas mostraram que nem sempre o discurso religioso se realizava na prática do uso de seus corpos.

---

<sup>89</sup> Ibidem, p, 230, os exemplos abaixo encontram-se na página 231.

<sup>90</sup> Ibidem, os exemplos citados encontram-se na página 239.

## CAPÍTULO II

### MARIANA: REDUTO DA FÉ E DO PECADO.

Este capítulo, em um primeiro momento, apresentará um breve histórico da cidade de Mariana buscando demonstrar a sua trajetória: da condição de arraial à vila até se tornar a primeira cidade mineira, depois iremos nos deter a um estudo conciso do perfil do clero mineiro, bem como buscar um melhor entendimento sobre a organização das visitas episcopais.

#### 2.1 – DE ARRAIAL A CIDADE.

Mariana carrega consigo o “orgulho” de ter sido a primeira capital, foi também a primeira vila criada em Minas Gerais, como foi também a primeira cidade mineira e sede do bispado de Minas. E segundo o Cônego Raymundo Trindade foi a localidade onde instituiu-se a primeira paróquia mineira.<sup>91</sup>

De acordo com a versão histórica defendida por Diogo de Vasconcelos<sup>92</sup>, foi o Coronel Salvador Fernandes Furtado em Companhia de Miguel Garcia que, no dia 16 de julho de 1696, na festa da “Virgem”, descobriram o ribeirão aurífero que passaram a chamar de Ribeirão do Carmo.

---

<sup>91</sup> TRINDADE (Cônego), Raymundo. *Archidiocese de Mariana: subsídios para a sua história*. São Paulo: Escolas Profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1929. 3v, p, 33.

<sup>92</sup> VASCONCELOS, Diogo. *História antiga das Minas Gerais*. 4 ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999, p, 132.

A descoberta do Ribeirão do Carmo “logo se espalhou e em pouco tempo o arraial já contava com uma população suficientemente numerosa, que lhe permitia pleitear o seu reconhecimento institucional”.<sup>93</sup>

A institucionalização da vida dessas tantas e tão dispersas comunidades se dava pela oficialização de sua ermida, de sua capelinha visitada por um cura, pela sua elevação um dia a matriz, elevação que significava a ascensão de toda uma região inóspita, ou de ocupação mais antiga e em expansão, ao novo status de paróquia ou freguesia.<sup>94</sup>

Segundo Diogo de Vasconcelos, os aventureiros descobridores do Carmo, absorvidos e deslumbrados pela incompreensível abundância do ribeirão, descuidaram-se do principal, que foi o alimento. “Conseqüentemente à miséria reduzidos, poucos meses depois do descobrimento obrigou-os a levantar mão das catas, e a se dispersarem”.<sup>95</sup> Nas palavras de Antonil “não se pode crer o que padeceram ao princípio os mineradores por falta de mantimentos, achando-se não poucos mortos com uma espiga de milho na mão, sem terem outro sustento”.<sup>96</sup> Estas duas colocações vêm nos mostrar a dimensão da fome que assolou as Minas nos primeiros anos de povoamento. O que fez com que o pequeno arraial recém descoberto fosse abandonado por duas vezes, entre 1697 e 1698, e depois 1701 e 1702.

De acordo com Cláudia Damasceno, na segunda deserção, somente permaneceram Francisco Fernandes e Manuel da Cunha, sendo que em 1703 estes teriam vendidos os seus bens a um outro desbravador, o português Antônio Pereira Machado, que, tendo conhecimento da técnica que os espanhóis usavam, procurou ouro nas encostas. “Logo se

---

<sup>93</sup> FONSECA, Cláudia Damasceno. *O espaço urbano de Mariana: sua formação e suas representações*. Termo de Mariana: História e documentação. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, p, 29.

<sup>94</sup> MARX, Murillo. *Cidades no Brasil: terra de quem?* São Paulo: EDUSP, 1991, p, 18.

<sup>95</sup> VASCONCELOS, Diogo, op. cit., p, 140.

<sup>96</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e opulência no Brasil*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1955, p, 189.

difundiu a notícia do sucesso das explorações de ribanceira e de terra firme empreendidas por Antônio Pereira, e com a volta dos antigos moradores e a chegada de novos aventureiros, nova era sobreveio ao circuito do ribeirão”.<sup>97</sup>

A conseqüência do concurso de adventícios assim atraídos não se fez esperar. Os antigos moradores recompuseram suas casas abandonadas no primitivo assento, e os recém-chegados derramaram-se pela margem do rio, invadindo sem respeito, nem consideração as terras por Antônio Pereira compradas a Manuel da Cunha. Embora ofendido Antônio Pereira fez cara alegre por não poder lutar contra a onda, e a muitos concedeu trabalharem nas minas e morarem nas terras.<sup>98</sup>

E não foi pequeno o concurso de aventureiros que entravam da Bahia, de Pernambuco, do Rio de Janeiro, de São Paulo e da Metrópole. Essas pequenas aglomerações que iam se formando ao redor dos ribeirões auríferos, logo se espalharam pelas encostas dos morros. No início do povoamento as moradias eram bastante simples: chão de terra batida, paredes de pau-a-pique e cobertas de palhas, palmeira ou sapé. “Conforme a povoação foi prosperando e estabilizando-se, as paredes foram rebocadas por dentro e por fora, pisos de madeira ou pedra foram colocados e telhas substituíram os telhados de sapé”.<sup>99</sup>

Além da grande imigração de brancos para a zona de mineração, o número escravos que acompanhavam os seus senhores ainda era maior. Mas, “nem todos os invasores se entregavam diretamente ao trabalho das minas. Havia, além dos mercadores fixos ou

---

<sup>97</sup> DAMASCENO, Cláudia, op. cit., p, 29.

<sup>98</sup> VASCONCELOS, Diogo, op. cit., p, 406.

<sup>99</sup> BOXER, Charles, *A idade de ouro do Brasil...*, p, 72-73.

ambulantes, uma grande quantidade de artífices, pedreiros, ferreiros, carpinteiros, alfaiates, sapateiros e outros que se estabeleceram no povoado”.<sup>100</sup>

Neles assistiam ainda os numerosos funcionários do civil e do eclesiástico e centenas de “mulheres erradas” de todas as cores e tons, fora a multidão de vadios, vivendo de assaltos e bromas, constituindo durante todo o século XVIII um grave problema para os capitães generais.<sup>101</sup> Foi essa imigração em massa que propiciou na Minas Gerais “o surgimento de uma vida urbana em moldes novos para os padrões até então vigentes na sociedade colonial brasileira”.<sup>102</sup> Uma população heterogênea – livres, forros e escravos – voltada para uma atividade exploratória e dependente do fornecimento externo de produtos de subsistência, o que acabou acarretando uma maior estruturação do mercado interno.

A questão da posse da terra e da distribuição da terra é de fundamental para a compreensão do processo de constituição, conformação e transformação dos espaços urbanos.<sup>103</sup> Em Minas Gerais, a posse da terra se deu pelo sistema de datas minerais, ao contrário do litoral, onde a posse se dava pelo sistema de sesmaria. Seguindo a explicação de Caio Prado Júnior<sup>104</sup>, a distribuição das datas minerais se dava da seguinte forma: as descobertas das jazidas eram obrigatoriamente manifestadas às autoridades competentes. O descobridor tinha o direito de escolher, em primeiro lugar, sua data; a fazenda real separava em seguida uma para si, vendendo-a depois em hasta pública. Repartiam-se as

---

<sup>100</sup> JÚNIOR, Augusto de Lima. *A capitania de Minas Gerais: origens e formação*. Livraria e Editora Zélio Valverde, 1943, p, 141.

<sup>101</sup> Idem, p, 141-142. De acordo com Caio Prado Júnior, em nenhum lugar a presença dos vadios foi mais catastrófica do que nos distritos da mineração. Nas palavras do autor: “vamos encontrar ai um número considerável destes indivíduos desamparados, evidentemente deslocados, para quem não existe o dia de amanhã, sem ocupação normal fixa e descendente remuneradora; ou desocupado inteiramente, alternando o recurso à caridade com o crime. O vadio na sua expressão mais pura. Os distritos auríferos de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso ofereceram tal espetáculo em proporções alarmantes que assustarão todos os contemporâneos. Uma boa parte da população destas capitanias estava nestas condições, e o futuro não pressagiava nada de menos sombrio”. IN: JÚNIOR, Caio Prado. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000, 293.

<sup>102</sup> LUNA, Francisco Vidal Luna; COSTA, Iraci Nero da. *Minas colonial: economia e sociedade*. São Paulo: FIPE/Livraria Ed, 1982, p, 11.

<sup>103</sup> DASMACENO, Cláudia, op. cit., p, 30.

<sup>104</sup> JÚNIOR, Caio Prado. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000, p, 176.

demais por sorte, cabendo a cada contemplado uma aérea proporcional ao número de escravos que se apresentasse. “Desde que estava feita a distribuição das datas, os mineiros poderiam comprar, vender, trocar ou amalgamar, através de negociações mútuas”.<sup>105</sup>

A descobertas de novas minas, o aumento da população que acabava por ocasionar o surgimento de novos arraiais, a arrecadação dos impostos sobre o ouro, levou El-Rei a criar a capitania de São Paulo e Minas do Ouro, com governo separado da do Rio de Janeiro. “Realmente, a situação nas Minas era tal que dificilmente poderia um governo, com sede no Rio de Janeiro dar assistência aos seus moradores. Assim, a carta régia de nove de novembro de 1709 criou a Capitania de São Paulo e Minas do Ouro”.<sup>106</sup> Essas duas regiões permaneceram unidas sob a mesma jurisdição até 1720, quando foram definitivamente separadas em capitanias autônomas.

Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho foi nomeado para o cargo de primeiro governador da nova capitania.<sup>107</sup> Fixando residência em Ribeirão do Carmo, que se tornou a primeira capital da capitania recém-criada. Segundo as ordens do Monarca, o novo governador deveria criar vilas, elegendo igualmente paulistas e emboabas para o governo dos senados e da câmara, desta maneira buscava-se apaziguar os ânimos destes dois grupos.<sup>108</sup> Abria-se um novo período, norteado pela ação mais racional do Estado,

---

<sup>105</sup> BOXER, Charles, *A idade do ouro do Brasil...*, p, 74-75.

<sup>106</sup> BARBOSA, Waldemar de Almeida. *História de Minas*. Belo Horizonte: Editora Comunicação, 1979, p, 98. Volume 1.

<sup>107</sup> Para um maior conhecimento sobre os governadores de Minas Gerais ver a obra de Laura de Mello e Souza. *Norma e conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999, em especial o artigo intitulado: *Os nobres governadores de Minas: mitologias e histórias familiares*, p, 175-199.

<sup>108</sup> Nos núcleos mineiros “viviam indivíduos das mais variadas procedências, e que logo se definiram em dois grupos principais: o dos paulistas, formado pelos descobridores dos primeiros ribeirões auríferos e por seus descendentes; o dos ‘emboabas’, que agrupava os portugueses do Reino e os colonos vindo de regiões outras que São Paulo, sobretudo da Bahia. Os paulistas, primeiros habitantes das Minas, julgavam-se detentores de vantagens e de direitos especiais, considerando a zona mineradora como propriedade sua; hostilizavam abertamente os que chegavam, como demonstra o nome que usavam para designa-los: ‘emboabas’, palavra que para alguns significava ‘forasteiro’, e que para outros queria dizer ‘aves de pés cobertos’, numa alusão clara às botas usadas pelos portugueses, e em oposição aos pés descalços dos mamelucos paulistas. Era grande a hostilidade que mutuamente se votavam essas duas facções, tornando tensa a vida cotidiana nos arraiais mineradores, longe das autoridades e da justiça. (...) tudo indica ter sido um dos motivos da

empreiteiro, a partir de então, do movimento urbanizatório e do estabelecimento do aparelho administrativo.<sup>109</sup>

Nesta época, 1711, Ribeirão do Carmo já contava com uma população abundante o que justificava a sua necessidade de ascensão a um novo patamar institucional. Segundo Murillo Marx,

crescendo sua expressão populacional, econômica e edificada, terá aumentado suas aspirações a outra categoria institucional, a outro tipo de reconhecimento por parte da sociedade organizada, em meio à divisão territorial estabelecidas pelos poderes constituídos, enfim, por parte do Estado. A sua aspiração seguinte constituir não mais um embrião oficial, a célula menor eclesiástica e administrativa, porém algo mais (...) seria alcançar a autonomia política e administrativa, seria passar a constituir a sede de um município, passar a zelar por si mesma, aglomeração, e por fim território próprio correspondente que lhe seria designado seu termo.<sup>110</sup>

Foi neste mesmo ano, que Antônio de Albuquerque, reunindo os principais moradores de Ribeirão do Carmo, notificou-os, de que, em nome de sua Majestade, resolvera criar vila neste arraial<sup>111</sup>, como bem nos mostra um trecho do termo de uma junta:

Aos 8 dias do mês de abril de mil setecentos e onze, nas casas em que mora o Senhor Governador e Capitão Geral Antônio de Albuquerque Coelho, acham-se presentes em uma junta geral, que o dito Senhor ordenou para este mesmo dia, as pessoas e moradores principais deste distrito do Ribeirão de Nossa Senhora do Carmo, lhes fez presente o dito Senhor que na forma das ordens de Sua

---

rivalidade o fato de alguns forasteiros começarem a tirar grandes lucros do comércio de abastecimento das Minas, passando, em decorrência disso, a gozar de influência constante na região”. IN: Laura de Mello e Souza. *Opulência e miséria das Minas Gerais*. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1997, p. 21. Ver também: BOXER, Charles, *A idade de ouro do Brasil*, capítulo três “Paulistas e emboabas”, p. 87-109.

<sup>109</sup> SOUZA, Laura de Mello, *Desclassificados do ouro...*, p. 148.

<sup>110</sup> MARX, Murillo, op. cit., p. 33.

<sup>111</sup> Neste mesmo ano foram criadas outras duas vilas: Vila Rica (Ouro Preto) e Vila Real de Sabará.



Majestade que Deus guarde tinha determinado levantar uma vila neste dito distrito, e Arraial, por ser o sítio mas capaz para ela, e que como para esta se erigir era somente e preciso concorrerem os ditos moradores para a fábrica de Igreja, elevando a Câmara e cadeia, como era estilo e pertencia a todas as Repúblicas, deviam eles ditos moradores, cada um conforme suas posses, concorrerem para o dito efeito com que aquele zelo e vontade que esperava tão bons vassalos do dito senhor, e assim devia neste particular dizer o que entendiam, sujeitando-se a viverem com aquela boa forma (a) que são obrigados...<sup>112</sup>

Como podemos observar, através da análise do documento acima, cabia aos próprios moradores financiar as construções que deveriam ser feitas para fazer jus a sua condição de vila, como: a construção de um lugar apropriado para o funcionamento da câmara e da cadeia, e também para a construção e manutenção da Igreja Matriz.

O rei aprovava o ato enviando uma Carta Régia confirmando a criação da Vila e o seu nome:

Eu, El Rei, vos envio muito saudar. Viu-se a nossa carta de trinta e um de julho do ano passado em que me dais conta de ser essa a primeira que erigiu o Governador e Capitão Geral Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho com o nome de Nossa Senhora do Carmo de Albuquerque, em que pedis haja por confirmada a ereção dessa Vila e que vos conceda os privilégios que têm a Câmara da Cidade do Porto. E pareceu-me dizer-vos que hei por confirmada essa Vila, porém não há de ser com a denominação de Nossa Senhora do Carmo de Albuquerque, mas somente Vila de Nossa Senhora do Carmo e vos concedo que possa intitular Leal Vila...<sup>113</sup>

Quando da criação de uma vila, a determinação de seu termo, ou seja, da área do novo município, era uma das providências a serem tomadas, assim como a delimitação do

---

<sup>112</sup> Transcrição de documentos. Apud: *Termo de Mariana*, op. cit., p, 149.

<sup>113</sup> Transcrições de documentos. Apud: *Termo de Mariana*, op. cit., p, 153.

rossio. “Este último constituía o terreno público da vila, que competia a Câmara administrar, seguindo as vagas orientações das Ordenações do Reino”.<sup>114</sup> A demarcação dos rossios era uma tradição medieval regulamentada pelas ordenações lusitanas, e visava garantir uma área para o usufruto comum dos habitantes (locais públicos, terrenos para plantações, pastagens) e para servir as necessidades futuras de expansão da nova vila.<sup>115</sup>

Estes locais destinados a tais construções eram constituídos por terrenos solicitados pela câmara ao rei, de doações que às vezes levavam tempo até serem confirmadas. Segundo Cláudia Damasceno, “o caso da vila do Carmo foi diferente do usual: a terra para o seu rossio foi cedida à câmara por Antônio Pereira em troca de alguns favores reais, como o cargo vitalício de escrivão da câmara”.<sup>116</sup>

A partir de então, os moradores do arraial do Carmo começaram a conviver com as transformações que se iam sucedendo em razão da sua nova condição de vila. “Começaram-se as obras da nova Igreja e da Câmara que ficou provisoriamente instalada numa casa que foi cedida por Pedro Frazão de Brito. Afinal, cuidou-se de eleger a Câmara definitiva, em substituição à Junta escolhida pelo Governador Albuquerque, em oito de abril de 1711”.<sup>117</sup>

Nesta época, foram construídos edifícios expressivos<sup>118</sup> que condiziam com a sua nova posição institucional, como: o terreno da capelinha da Conceição que se transformou em Largo da Matriz, a praça, o pelourinho, a cadeia, a Câmara, a Casa da Intendência,

---

<sup>114</sup> DAMASCENO, Cláudia, op. cit., p, 34

<sup>115</sup> Murillo Marx, op. cit., p, 56.

<sup>116</sup> DAMASCENO, Cláudia, op. cit., p, 34.

<sup>117</sup> JÚNIOR, Augusto de Lima. *As primeiras vilas do ouro*. Belo Horizonte: Estabelecimentos Gráficos Santa Maria; S.A, 1962, p, 39.

<sup>118</sup> O Viajante Auguste De Saint-Hilaire na sua passagem pela cidade de Mariana discorre sobre a localização destes edifícios. IN: *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975, p, 79-80.

assim como a dos Juizes de Fora e o Palácio dos Governadores que “foi o primeiro edifício assobradado e coberto de telhas da vila, graças à criação, em 1713, da olaria do Carmo”.<sup>119</sup>

Em meados do século XVIII, “o rei D. João V manteve sua decisão de instalar na Vila do Carmo a sede do novo bispado, que desde 1720 intencionava criar em Minas”.<sup>120</sup> Segundo Dom Oscar de Oliveira, “era absolutamente necessária à fundação de uma diocese nas Gerais do ouro, a coibir, com a presença mais próxima do bispo, relaxamento de padres e de leigos, e para incrementar melhor a religião”.<sup>121</sup> Como a sede de um bispado deve ser senão numa cidade, “o Rei, em qualidade de Grão-Mestre da Ordem de Cristo emancipava a terra, como fundo empregado no serviço da Fé, obrigação principal da dita ordem; e na qualidade de Soberano elevava à categoria de cidade a Vila destinada a sede episcopal”.<sup>122</sup>

Eis a carta régia que elevou a categoria de cidade a Vila de Ribeirão do Carmo:

Gomes Freire de Andrade, Amigo. Eu El Rei vos envio muito saudar. Atendendo a que a Vila do Ribeirão do Carmo é a mais antiga das Minas Gerais e que fica em sítio muito cômodo para a ereção de uma das duas novas catedrais que tenho determinado pedir a Sua Santidade, no território da Diocese do Rio de Janeiro, fui servido criar cidade, a dita Vila do Ribeirão do Carmo, que ficará chamada Mariana, e assim vos ordeno façais praticar e publicar, mandando registrar esta minha ordem nos Livros da Secretária desse Governo, Senado da Câmara e mais partes aonde convier. Escrita em Lisboa a 23 de abril de 1745. Rei.<sup>123</sup>

A Vila de Ribeirão do Carmo, a partir de então, passou a ser considerada cidade e recebeu o nome de Mariana. Seu nome foi alterado, para homenagear a realeza: D. Maria

---

<sup>119</sup> Cláudia Damasceno, op. cit., p. 37.

<sup>120</sup> Idem, p. 40.

<sup>121</sup> OLIVEIRA, Dom Oscar. *Mariana: Vila do Carmo no ciclo do ouro*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais. V. XVIII, 1981, p. 33-43. Edição especial comemorativa dos 250 anos da Vila de Minas Nova de Minas Gerais.

<sup>122</sup> TRINDADE (Cônego), Raymundo, op. cit., p. 84.

<sup>123</sup> Apud: Augusto de Lima Júnior, *As primeiras vilas do ouro*, p. 45-47.

Ana D' Áustria, esposa do Rei de Portugal. A antiga Vila do Carmo agora “elevada à cidade mereceu um plano em que as ruas se entrecortavam em ângulo reto, embora não desenhem uma grelha perfeita, e muito embora já no século XVIII, ostenta uma multiplicidade de largos diferentes, bem delineados e, especialmente, notável dicotomia exemplar”.<sup>124</sup> Foi o engenheiro militar José Fernandes Alpoim, autor do plano urbanístico de Mariana.<sup>125</sup> Este engenheiro, elaborou uma planta ortogonal, seguindo normas específicas baixadas pela Coroa, “as quais definiam, dentre outras coisas, a eleição de sítios para uma praça espaçosa e para a construção de edifícios públicos – o novo prédio da câmara e da cadeia, porém foi projetado apenas em 1762 e concluído vinte anos depois, em 1782”.<sup>126</sup>

D. João V juntamente com o Papa Bento XIV nomearam para ocupar o importante cargo de bispo no recém-criado bispado de Minas Gerais Dom Frei Manoel da Cruz, que tomou posse na nova Sé, somente em 1748. Na verdade, a criação do bispado se dera em 1745, mas “o prelado deixara a sua antiga diocese, no Maranhão, em agosto de 1747, empreendendo uma fantástica travessia dos sertões que só terminaria em outubro de 1748”.<sup>127</sup>

O prelado foi recebido com toda a pompa que requeria o momento. “A criteriosa organização dos eventos proporcionou uma diversidade de manifestações que conciliavam as procissões religiosas aos desfiles alegóricos; as missas solenes as oralizações dos poetas”.<sup>128</sup> Essas manifestações para receber o primeiro bispo da diocese, Dom Frei

---

<sup>124</sup> Marx, Murillo, op. cit., p. 98.

<sup>125</sup> Para maior conhecimento sobre esse plano urbanístico de Mariana olhar o artigo de Cláudia Damasceno já citado, em especial as páginas 47-50 aonde ela discorre sobre o “Plano Alpoim: entre o ideal e o possível”.

<sup>126</sup> VILLATA, Luiz Carlos. *O cenário urbano em Minas Gerais setecentista: outeiros do sagrado e do profano*. IN: Termo de Mariana: história e documentação. Mariana: UFOP, 1988, p. 82.

<sup>127</sup> SOUZA, Laura de Mello, *Desclassificados do ouro*, p. 37.

<sup>128</sup> FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. *Instalação do bispado de Mariana e a festa oficial: aspectos de uma fonte documental*. Termo de Mariana: história e documentação. Mariana: UFOP, 1998, p. 170.

Manoel da Cruz, tornou-se em uma das maiores festividades de que se teve notícia nas Minas, graças ao cronista anônimo do “Áureo Trono Episcopal”.<sup>129</sup>

Após a instalação do primeiro bispado, Mariana foi agraciada com o primeiro instituto de educação, o Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte. Segundo Saint-Hilaire, o seminário de Mariana foi fundado por alguns mineiros que desejavam educar bem os seus filhos sem precisar enviá-los à Europa<sup>130</sup>. A partir de então, “o seminário começou a ordenar uma grande quantidade de padres de nascimento local, que passavam pelo crivo das investigações canônicas”.<sup>131</sup> Segundo Caio Boschi,<sup>132</sup> ao permitir a criação de um seminário na Capitania ou de assistir passivamente à ordenação indiscriminada de novos sacerdotes e não criando, ao mesmo tempo, uma política de absorção dessa mão-de-obra, a Coroa acabou por criar e alimentar um elemento desintegrador do sistema colonial. Mais adiante iremos nos deter a um estudo mais detalhado sobre a ação do clero em Minas Gerais.

O seminário foi o estabelecimento mais importante da cultura religiosa de Minas. “Por ele passou praticamente todo o clero mineiro colonial; foi a primeira escola de Minas em que se ensinaram gramática, filosofia e teologia moral”.<sup>133</sup>

O ímpeto urbanizador trouxe como uma de suas conseqüências um convívio entre populações muito mais íntimo do que em qualquer outro ponto da colônia.

---

<sup>129</sup> Relato da posse em 1748 de Dom Frei Manoel da Cruz como primeiro bispo da diocese de Mariana feita por um cronista anônimo.

<sup>130</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste, op. cit., p. 79.

<sup>131</sup> JÚNIOR, Augusto de Lima. *A capitania de Minas Gerais...*, p. 159. Essas investigações canônicas mencionadas por Diego de Vasconcelos diz respeito a um processo de habilitação chamado “De Genere, Vita et Moribus” que consistiam em uma investigação a respeito das origens étnicas, sociais, dos antecedentes morais e das condições econômicas dos candidatos. Várias testemunhas, pessoas que conheciam o habilitando, respondiam a um questionário com 28 perguntas. Além das questões relacionadas à origem, em que eram interrogadas acerca da pureza racial e legitimidade da filiação dos jovens ingressantes e, de outras dirigidas à confirmação da autenticidade da fé, havia aí, ainda, as ligadas ao comportamento sexual e moral. Cf: LEWKOWICZ, Ida. “A fragilidade do celibato”, p. 53-68. IN: LIMA, Lana Lage Gama Lima, op. cit.

<sup>132</sup> BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizador em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986, p. 85-86.

<sup>133</sup> SILVA, Marilda Santana da. *Dignidade e transgressão: mulheres no Tribunal Eclesiástico em Minas Gerais (1748-1830)*. Campinas: Editora Unicamp, 2001, p. 56.

Essa intimidade não só favoreceu a emergência dos conflitos como propiciou a aplicação de medidas punitivas. Normalizar a população e cobrar impostos tornaram-se necessidades prementes (...) uma vez urbanizada a capitania e criadas as condições do aparelho administrativo, os governantes passaram a se preocupar com a gente que morava nas Minas.<sup>134</sup>

Esse processo urbanizador permitiu tanto à Igreja quanto ao Estado um maior incremento do processo colonizador. Esse incremento foi sentido quando da criação de um aparelho administrativo que lhe permitiu um maior controle da exploração aurífera através da cobrança de impostos sobre o ouro arrecadado. Foi com a criação de um bispado em Minas Gerais, que o Estado – através do sistema de padroado<sup>135</sup> – procurou afirmar a sua autoridade através da figura de um bispo, objetivando com isso, um maior controle da população e conseqüentemente do espaço colonial.

## 2.2 – OS RELIGIOSOS MINEIROS.

A vida dos religiosos em Minas Gerais não foi marcada pelo zelo que requeria a sua profissão,<sup>136</sup> junto à população. Muito pelo contrário, o que encontramos é um clero disperso e indisciplinado, que buscava formas paralelas de trabalho para aumentar os seus rendimentos.

---

<sup>134</sup> SOUZA, Laura de Mello, *Desclassificados do ouro...*, p, 152.

<sup>135</sup> O Padroado português pode ser amplamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas romanas em vastas regiões da África, da Ásia e do Brasil. Para maiores informações sobre o sistema do Padroado consultar a obra de BOXER, Charles. *O império marítimo português...* op. cit., em especial o capítulo 10 “O padroado da Coroa e as missões católicas” p, 242-261.

<sup>136</sup> “Como regra geral o sacerdócio é considerado, no período colonial, como uma profissão, um ofício ou uma carreira à qual a pessoa se dedica em modo análogo às demais profissões então existentes. Recebendo a cômputo do governo, o padre passa a ser considerado como um funcionário público incumbido de exercer as funções litúrgicas próprias do catolicismo, que era a religião oficial da sociedade colonial”. AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p, 183. IN: HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 1992. (Tomo II/I).

As cõngruas dos clérigos nunca foram elevadas no período colonial. Era comum, portanto, que aqueles que desejassem levar uma vida de maior conforto se dedicassem à criação de gado ou a algum tipo de comércio. A partir do século XVIII, especialmente nos centros urbanos, muitos clérigos se envolvem em atividades políticas, sob a influência das idéias liberais e iluministas.<sup>137</sup>

Esses religiosos que se dedicavam a outras profissões acabavam por colocar a sua vida religiosa em um segundo plano, pouco se importando com a administração dos sacramentos; aliás, como veremos adiante, eles cobravam preços exorbitantes para administrá-los. A tudo isso, vem se somar a falta de formação do clero, que após passar pela ordenação, “não tinham oportunidade de se atualizar, dadas às distâncias e dificuldades de se ter em mãos qualquer tipo de literatura durante o período colonial. No sertão, numerosos clérigos apenas sabiam o essencial para administração dos ritos da fé católica”.<sup>138</sup>

Com a descoberta do ouro, Minas Gerais recebeu muitos aventureiros dos mais diversos lugares do Brasil e de Portugal, que para cá se deslocavam em busca da tão propalada riqueza, que aguçava os ânimos tanto dos homens de cabedal como daqueles que pertenciam à camada mais baixa da sociedade, que se transferiam para a colônia em busca de melhores condições de vida para si e para os seus familiares, que permaneciam na Metrópole à espera de notícias.

Em meio a essa avalanche de gente das mais diversas procedências, encontramos um grande número de religiosos que chegavam às Minas. Mas qual teria sido o principal motivo que os levou a desembarcar nessas longínquas terras? Segundo Caio Boschi,

---

<sup>137</sup> Idem, p, 184.

<sup>138</sup> Ibidem, p, 183.

não é pertinente, imputar-lhes exclusivamente a pecha de que sua razão única era a ambição em acumular bens materiais ou era a exploração dos bons negócios que aquele espaço histórico proporcionava a todos os adventícios. Seria incorrer em radicalismo afirmar que, pelo menos parte (mínima que fosse) daqueles religiosos não tivesse propósitos evangelizadores nas suas incursões ou nas suas tentativas de fixação em terras mineiras.<sup>139</sup>

Fica difícil saber se a motivação inicial tenha sido de caráter econômico ou apenas religioso. O que sabemos é que quando aqui estabelecidos esses religiosos se mostraram bastante inclinados a acumular pecúlios, seja através da prática do sacerdócio ou de outras funções paralelas que lhe permitiam pleitear maiores rendimentos. Segundo as palavras de Riolando Azzi, “na província de Minas Gerais, o baixo nível do clero se evidencia desde o início, com o ciclo do ouro. Para lá acorrem inúmeros clérigos à busca de riqueza e com preocupação pastoral muito limitada”.<sup>140</sup> Sobre o clero mineiro “pesava a acusação de ser revoltoso, ambicioso e simoníaco, além de refratário ao pagamento de impostos, atitude esta que estaria transmitindo à população”.<sup>141</sup> Diogo de Vasconcelos vê o clero mineiro como um “elemento perturbador e corrosivo” e mais adiante completa: “influentes pelo número e pelas luzes que mais ou menos, os distinguiam, mais fugidos dos conventos ou apóstatas, viviam entregues à turbulência e aos desregramentos os mais condenáveis.”<sup>142</sup>

De acordo com Caio Boschi, a Coroa teria enviado para os governadores da Capitania e para os bispos uma longa série de cartas, ordens e avisos régios, com o propósito de limitar ao máximo o número de religiosos existentes em Minas Gerais.<sup>143</sup> O

---

<sup>139</sup> BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986., p, 79.

<sup>140</sup> AZZI, Riolando, op. cit., p, 189.

<sup>141</sup> Idem, p, 81.

<sup>142</sup> VASCONCELOS, Diogo de. *História antiga das Minas Gerais*, p, 322.

<sup>143</sup> Dentre elas, podem-se apontar as seguintes determinações: Cartas Régias de 9 de novembro de 1709, de 12 de outubro de 1710, de 9 de junho de 1711; Ordens régias de 12 de novembro de 1713, de 12 de novembro de 1714, de 12 de novembro de 1715, de 12 de julho de 1721, de 23 de outubro de 1721, 19 de maio de 1723, de 27 de julho de 1723, de 9 de novembro de 1723, de 10 de maio de 1725, de 16 de fevereiro de 1732, de 21 de fevereiro de 1738 e de 28 de abril de 1744; e o Aviso Régio de 4 de dezembro de 1739. Cf.



objetivo maior era “que fossem mantidos na capitania apenas os sacerdotes com funções e vínculos nitidamente definidos”.<sup>144</sup> Pois para a Coroa esse clero disperso, sem paróquia para administrar poderia se transformar em “um elemento desintegrador do sistema colonial”.

Os paroquianos mineiros sentiam-se onerados quando precisavam dos serviços prestados pelo clero, cujos membros cobravam preços exorbitantes pela prática de qualquer tipo de sacramento. Escrevendo à Coroa, a pedido das Câmaras Municipais de Minas Gerais, em junho de 1716, o governador, dom Braz Balthazar da Silveira, dava uma tabela dos preços cobrados.

Estimulavam eles uma oitava de ouro por pessoa que comungasse e meia oitava por quem quer que não comungasse. Cobravam dezesseis oitavas por missa cantada, quatro para um serviço fúnebre, três para ler proclamas de casamentos, uma para o batismo – sem contar a espórtula – e vinte por um sermão.<sup>145</sup>

Podemos concluir, através dos valores acima mencionados, que ficava difícil para os desclassificados sociais participarem da vida religiosa católica oficial em Minas Gerais. Pessoas que não ganhavam o suficiente para o seu próprio sustento como poderiam se despendar dessas quantias e participarem efetivamente dos sacramentos ministrados pela Igreja?

Nestas condições não é de se esperar do clero colonial, animado de tal espírito, grande diligência no cumprimento dos seus deveres. E de fato, é o que se verifica. Ele exercera ativamente sua função de satisfazer às necessidades espirituais da população lá onde pode ser remunerado por ela, nas paróquias “pingues”; nas capelas de engenhos abastados. O resto da população fica ao

---

“Coleção Sumaria... – Título 1º – e Título 7º – Religiones...”. IN: RAPM, 1911, v.16, p, 335 e 393-400, respectivamente. Apud: BOSCHI, Caio César, *Os leigos e o poder...*, p, 80.

<sup>144</sup> Idem, p, 85.

<sup>145</sup> Charles Boxer, *A idade de ouro do Brasil...*, p, 202. Sobre a tributação eclesiástica de Minas Gerais, ver Caio Boschi, *Os leigos e o poder...*, p, 71-79.

desamparo. Para ela, os padres rezaram no máximo as missas e ministrarão a comunhão da desobriga que constitui o melhor dos seus rendimentos. O resto do tempo, ocupar-se-ão em afazeres bem distantes de suas obrigações.<sup>146</sup>

Realmente os padres estavam mais preocupados com os seus rendimentos do que com a disciplina religiosa que deveriam exercer sobre as suas ovelhas. Claro que essa disciplina, essa preocupação com a prática dos sacramentos, existia, mas só quando por trás de tais práticas estavam pessoas bem posicionadas socialmente que poderiam pagar por elas.

O viajante Auguste De Saint-Hilaire, em sua estada em Minas Gerais, no início do século XIX, nos narra quais eram as obrigações dos párocos mineiros: dizem apenas uma missa simples aos domingos; jamais se faz a leitura do evangelho na missa paroquial; não se rezam as orações da prática; não se faz doutrinação. Os curas só visitam os doentes para a administração dos sacramentos; nunca catequizam as crianças. A confissão é de todas as funções sacerdotais a que toma maior tempo aos padres, ele viu cinco negros despachados em um quarto de hora. Certa vez, Saint-Hilaire diz ter agradecido um vigário que assistira, em seus últimos momentos, um homem por quem se interessava e recebeu como resposta do vigário a seguinte frase: “O senhor não tem de me agradecer, respondeu-me ele, sou pago para isso”.<sup>147</sup> O que vemos é que prática do sacramento se tornava um negócio a partir do momento em que só era realizado quando pago pelo necessitante.

E a este abandono em que se deixa a população, acrescenta o clero o exemplo tão freqüente de uma vida escandalosa e desregrada.<sup>148</sup> Muitos deles tiveram seus nomes envolvidos em querelas, sobre eles recaíam um rol de denúncias que abarcavam vários tipos de acusações: padres bêbados, jogadores, pederastas, violentos, apóstatas, revoltosos,

---

<sup>146</sup> Caio Prado Júnior, op. cit., p, 345.

<sup>147</sup> Auguste De Saint-Hilaire, op. cit., p, 85-86.

<sup>148</sup> Caio Prado Júnior, op. cit., p, 356.

além do grande número de padres que viviam concubinados com negras e índias e delas tendo filhos.<sup>149</sup>

Até 1748, os sacerdotes atuaram com relativa autonomia, assistindo às paróquias, atendendo as irmandades leigas e, eventualmente, dedicando-se às atividades comerciais e a exploração mineral, apesar das proibições das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.<sup>150</sup> Até este período, o território mineiro era visitado por religiosos do bispado do Rio de Janeiro, que não conseguiam exercer um controle eficaz sobre todas as Igrejas que se iam proliferando à medida que novos arraiais auríferos eram erguidos. A presença física e moral do bispo do Rio de Janeiro na capitania de Minas Gerais “não se podia fazer permanente e as reclamações contra as arbitrariedades de seus prepostos não cessavam”.<sup>151</sup>

Mas, a partir da criação do bispado de Mariana, a população mineira passou a contar com a presença constante do bispo, D. Frei Manoel da Cruz<sup>152</sup> que se mostrou bastante diligente durante a sua jurisdição.

Logo após as comemorações da investidura episcopal foram tomadas medidas normalizadoras. Entre elas, proibia-se aos padres que andassem pelas ruas à noite, que celebrassem missas de chinelos ou sem vestir a batina, exigiu-se rigor maior na ordenação e novos sacerdotes, promulgou-se uma nova tabela de preços dos serviços religiosos.<sup>153</sup>

---

<sup>149</sup> Para um maior conhecimento sobre esses crimes ver: SOUZA, Laura de Mello e, *Desclassificados do Ouro*, p, 245-249.

<sup>150</sup> KANTOR, Íris. *Do imposto à etiqueta: conflitos de jurisdições no processo de implantação do bispado de Mariana em Minas Gerais (1748)*, p, 58. IN: GONÇALVES, Andréa Lisly e OLIVEIRA, Ronald Polito de (orgs). *Termo de Mariana: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 2004.

<sup>151</sup> Caio Boschi, *os leigos e o poder...*, p, 88.

<sup>152</sup> Eis a lista dos bispos de Mariana: D. Frei Manoel da Cruz (1748-1764), D. Frei Domingos da Encarnação Pontével (1780-1793), D. Frei Cypriano de S. José (1799-1817), D. Frei José da SS. Trindade (1820-1835), D. Antônio Ferreira Viçoso (1844-1875), D. Antônio Correia de Sá e Benevides (1844-1875), d. Silvério Gomes Pimenta (1897-1922), D. Helvécio Gomes de Oliveira (1922). Também foram bispos nomeados P. Joaquim Borges Figuerôa, D. Bartholomeu Manoel Mendes Reis, D. Carlos Pereira Freire de Moura e Diogo Antônio Feijó, que, entretanto, não chegaram a tomar posse e cá não vieram. IN: Salomão de Vasconcellos, *Mariana e seus templos*, p, 20.

<sup>153</sup> Íris Kantor, op. cit., p, 60.

Mas ao que parece, pelo menos é o que nos diz Charles Boxer, “a nomeação de um bispo para a Sé de Mariana, não tornou mais leve o ônus financeiro dos fiéis”, o bispo continuou a arrecadar anualmente altas somas de dinheiro na realização dos sacramentos.<sup>154</sup> O bispo era apenas um funcionário do Estado, não tendo nenhum poder de mando senão aquele emanado pelo poder régio. O que vemos em Minas Gerais é uma política regalista, onde os interesses do Estado se sobrepõem aos espirituais. “Desacreditados, desautorizados, desprestigiados e descrentes de sua verdadeira missão, os bispos marianenses deixam-se acomodar à condição de funcionário régio”.<sup>155</sup>

Foi como funcionários do Estado que os bispos se lançaram na tarefa de moralizar o clero e a população mineira. Foi através das visitas diocesanas que eles afirmaram a sua autoridade, buscando conhecer os “pecados” alheios e puni-los conforme o delito, usando de sua influência moral para “domesticar” uma população assentada nas transgressões morais e sexuais.

### **2.3 – AS VISITAS DIOCESANAS.**

As devassas eclesiásticas que ocorrem em Minas Gerais tiveram como marco inicial o ano de 1721 e marco final o ano de 1802. Essas visitas foram inicialmente realizadas pelo bispado do Rio de Janeiro (1721-1748), passando para a jurisdição do bispado de Mariana a partir da criação de sua diocese em 1745. Mesmo após a criação do novo bispado, Minas continuou a receber visitas do Rio de Janeiro. “Quando o novo trono

---

<sup>154</sup> Charles Boxer baseia-se para tal afirmação em um relatório anônimo “*Rendimento da mitra do Bispado de Mariana*”, Códice Costa Matoso, f. 418-420. IN: *Idade de ouro do Brasil*, p, 203.

<sup>155</sup> Caio Boschi, *Os leigos e o poder...*, p, 92.

episcopal foi efetivamente ocupado pelo seu titular, em 1748, uma visita ainda subordinada e ordenada pela Sé carioca finalizava suas atividades”.<sup>156</sup>

Considerada por Luciano Figueiredo “pequena inquisição”, as visitas diocesanas não tiveram a ação direta do Tribunal do Santo Ofício português, que marcou presença em outras partes do Brasil.<sup>157</sup> “Nas Minas, elas cumpriam uma prática mais superficial, imediatista, em que a mesa não se ocupava tanto de uma ação propriamente doutrinária ou ‘pedagógica’ junto à população, como fazia a Inquisição nos outros pontos da Colônia”.<sup>158</sup>

As visitas diocesanas deveriam ser realizadas pessoalmente pelos bispos, mas na impossibilidade da sua presença, elas poderiam ser efetuadas por intermédio de um Vigário Geral ou visitantes designados para tal função. Segundo as Constituições primeiras, os visitantes deveriam ser, “sacerdotes virtuosos, prudentes e zelosos da honra de Deus e salvação das almas”.<sup>159</sup>

Transformando-se, enquanto nelas permaneciam, em suprema autoridade eclesiástica das localidades nas quais se instalassem, esses visitantes deviam tudo observar, vigiar, anotar e punir (se fosse o caso), em relação a tudo o que encontrassem no percurso dos seus trajetos entre uma e outra freguesia: capelas, oratórios, confrarias e sacerdotes, bem como uso, costumes e comportamentos da população.<sup>160</sup>

---

<sup>156</sup> BOSCHI, Caio César. *As visitas diocesanas e a inquisição na colônia*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v.7, n. 14, p. 160, mar./ago. 87.

<sup>157</sup> O Santo Ofício nunca aportou em terras brasileiras, fez-se representar por seus funcionários, os “familiares” e os visitantes que aqui estiveram, na Bahia (1561-1595), em Pernambuco (1618-1620) e no Grão Pará (1763-1769). Sobre os familiares do Santo Ofício no Brasil ver o artigo de Anita Novisky. *A Igreja no Brasil colonial: agentes da Inquisição*. Anais do Museu Paulista. São Paulo, tomo 33, 1984, p. 17- 27.

<sup>158</sup> FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. *Segredos de Mariana...*, p. 12.

<sup>159</sup> Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia, em *Constituições primeiras ...* p. 102. Apud: Laura de Mello e Souza. *As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana...*, p. 65-66.

<sup>160</sup> BOSCHI, Caio, *As visitas diocesanas...*, op. cit., p. 162.

Realmente essas autoridades agiam como “verdadeiras patrulhas a serviço da fé”. Através de um interrogatório composto por 40 quesitos<sup>161</sup>, que abarcavam diversas formas de delito, esses eclesiásticos buscavam não somente vasculhar a situação da religião e da fé nas Igrejas e freguesias visitadas, mas também inquirir a população sobre questões íntimas. Com isso, a Igreja, através da prática da Devassa, procura adentrar na intimidade dos casais e puni-los contra qualquer forma de relacionamento que não estivesse de acordo com os preceitos da Igreja, e por isso, considerados como “pecado”. Podemos dizer que essas visitas exerceram um amplo controle sobre a conduta da sociedade.

Como bem nos evidencia Laura de Mello e Souza,

Dentre as matérias a zelar, ocupam o primeiro plano as questões referentes à adequação do culto e da observância da religião; entretanto na prática, é sobre o comportamento cotidiano da população no seu aspecto mais geral – e não no restrito apenas às questões religiosas – que incide o olhar vigilante da Igreja: as testemunhas que comparecem à mesa da denúncia falam muito mais da vida amorosa, da sexualidade, dos costumes de seus semelhantes, do que da sua regularidade no comparecimento às missas e na obediência aos jejuns.<sup>162</sup>

Concordando com Laura de Mello e Souza, não encontramos em Mariana nenhuma mulher que tenha sido incriminada por não seguir a observância da religião, sendo que 98% dos casos coletados dizem respeito a sua vida amorosa e a sua sexualidade, mas isso será analisado no próximo capítulo.

As visitas tinham início com a produção de um Edital, sendo este destinado “a todos os Reverendos Vigários, Curas, Coadjuntores, Capelães, Curados e bem assim a todas as mais pessoas assim eclesiásticas como seculares”. O objetivo era, segundo o

---

<sup>161</sup> Este interrogatório se encontra na íntegra no anexo 1.

<sup>162</sup> SOUZA, Laura de Mello. *As devassas eclesiásticas...*, op. cit., p. 66.

“Ilustríssimo Senhor Bispo, que com a visitação Diocesana se desterra os vícios, erros e abusos, escândalos, e se fazem muitos serviços a Deus nosso Senhor em grande bem espiritual e temporal”<sup>163</sup>.

Esse Edital deveria ser lido pelo clero e pelas autoridades seculares e eclesiásticas, que se encarregariam de noticiar a chegada do visitador em cada uma das Igrejas, a fim de que nessas ocasiões todos assistissem à procissão para salvação das almas dos mortos, que então se realizaria, antes de dar início à devassa. Desse modo o Edital convidava “a todos as pessoas, assim eclesiásticas, como seculares, que souberem de pecados públicos e escandalosos, venham perante mim denunciar em termo de vinte quatro horas”, mais adiante era valorizado no referido Edital uma preocupação com relação as denúncias, “que não seja movida por ódio, vingança, ou respeito algum temporal, senão por zelo e serviço de Deus, nosso Salvador”.<sup>164</sup>

No final do Edital havia um interrogatório, já mencionado acima, que deveria ser lido pelos Reverendos aos seus fregueses. Após a leitura deste, cabia a população, sabendo do envolvimento de pessoas em quaisquer dos delitos mencionados, denunciá-los à mesa da visitação, composta pelo “visitador-geral, nomeado por provisão episcopal, um meirinho, espécie de tesoureiro dessa pequena empresa; e o escrivão secretário da visita, responsável por registrar com letras às vezes ininteligíveis as narrativas dos depoentes”.<sup>165</sup>

Havia testemunhas que se apresentavam voluntariamente, outras vezes era preciso “proceder à chamada nominal de alguns moradores socialmente bem posicionados e com alguma expressão econômica, segundo indicação do vigário geral”.<sup>166</sup> Mas de acordo com Laura de Mello e Souza, “o que se nota é o nível modesto dos depoentes, talvez escolhidos

---

<sup>163</sup> AEAM, Livro de Devassa, 1733, tendo como Visitador o Reverendo Doutor Domingos Luis da Sylva. Esse edital encontra-se na integra no anexo 1.

<sup>164</sup> Edital, anexo 1.

<sup>165</sup> Luciano Figueiredo, *Segredos de Mariana...*, op. cit., p. 14.

<sup>166</sup> Idem, p. 15.

a dedo pela Igreja que, assim, intimidava mais facilmente os humildes biscateiros e artesãos, deles extorquindo segredos e confidência”.<sup>167</sup>

Segundo Caio Boschi, houve pessoas que se auto-confessavam<sup>168</sup>, denunciando os seus próprios delitos, assumindo sua culpa sem titubear perante os visitantes. Para o autor, “não seriam a perfeição da vida cristã e a salvação da alma as únicas ou principais razões que moviam as pessoas a se apresentarem diante do visitador”. Essa confissão era como se fosse uma prevenção, “na medida em que evitava que as faltas e os pecados do confidente fossem conhecidos pelo visitador por intermédio de terceiros, situação na qual, dependendo da natureza da falta, a devassa tomava outra dimensão,”<sup>169</sup> podendo inclusive sair da esfera do visitador e ir parar no Tribunal do Santo Ofício.

Nestas visitas, eram utilizados basicamente dois livros, o Livro de Testemunho e o Livro de Culpa. No primeiro livro encontramos os depoimentos de testemunhas que apareciam perante a mesa da visitação e delatavam o que sabiam sobre o comportamento de seus vizinhos, mas o que vemos com grande frequência é que nem sempre os casos delatados era de conhecimento pessoal da testemunha, na maioria das vezes eles testemunhavam “por ouvir dizer”, ou porque o caso era de “fama pública e notória” e “por causar escândalo”. O que vem nos mostrar que qualquer murmúrio entre a vizinhança era considerado motivo suficiente para se acusar alguém.

As denúncias seguiam basicamente uma ordem. Tinham início com a coleta de dados pessoais da acusada como: nome, cor, condição civil e social (no caso de ser escrava era mencionado o nome do seu dono), e em alguns casos encontramos o nome da rua onde residia a acusada. Depois deste primeiro momento se dava a denúncia em si, algumas testemunhas narravam o crime com grande riqueza de detalhes; outros, ao contrário,

---

<sup>167</sup> Laura de Mello e Souza. *Desclassificados do ouro*, p, 228.

<sup>168</sup> Não encontramos entre as mulheres que foram denunciadas em Mariana nenhum caso de auto-confissão.

<sup>169</sup> Caio Boschi. *Visitas diocesanas...*, p, 168.



falavam apenas o necessário, não se preocupando em falar dos pormenores, talvez por não terem maiores esclarecimentos sobre o fato em questão.

Após a coleta das denúncias, era produzida pelo escrivão uma listagem com o nome dos culpados, o crime pelo qual foram incriminados e a quantia a ser paga pela pena. Essa fase das devassas era conhecida como *pronúncias*, uma espécie de termo de conclusão das visitas.

Mas o que levava essas pessoas a denunciarem? Caio Boschi enumera algumas razões que teriam contribuído para tal acontecimento: “a convicção, o zelo e a fidelidade dos religiosos; o temor da ira divina e da excomunhão; o desengano de consciência; o mero ímpeto colaboracionista com a Igreja; o desejo de vinganças pessoais; o ódio ou a simples inveja em relação ao denunciado”.<sup>170</sup> Fica difícil saber quais destas razões propiciaram tantas denúncias, o que sabemos é que elas aconteceram em grande frequência, e fizeram parte de uma trama que tinham nos visitantes os grandes incentivadores da delação.

Ao não questionar a confiabilidade e a idoneidade das declarações do denunciante, o visitante eximia-se também de proceder às diligências indispensáveis à apuração da veracidade da denúncia. Uma só denúncia era suficiente para a formação da culpa, dispensando o exame de sua substância e sua qualificação. As particularidades e circunstâncias dos delitos eram desprezadas. Não se concedia ao acusado a faculdade de se defender. Por conseguinte, a pronúncia, literalmente, já era a sentença.<sup>171</sup>

Depois de feitas e registradas, as denúncias eram encaminhadas para a sede do bispado, onde seriam julgadas. Logo após o julgamento, as freguesias seriam novamente visitadas, mas dessa vez traziam consigo a relação dos culpados, aplicando-lhes as devidas

---

<sup>170</sup> Idem, p, 168.

<sup>171</sup> Ibidem, p, 170.

penas. Se no primeiro livro, eram os delatores que eram chamados a comparecer perante a mesa da visitação, neste segundo momento, eram aquelas pessoas que foram acusadas que eram chamadas a comparecer perante os visitantes. Era um momento que exalava medo e insegurança, pois a população não sabia quem teria sido denunciado e nem por qual crime. Alguns devem ter sido surpreendidos pela acusação, outros nem tanto.

O que vemos através da análise do Livro de Culpa é que a grande maioria das pessoas que eram chamadas a emendar-se perante a mesa, pertenciam às camadas menos favorecidas, pessoas pobres que eram acusadas de cometerem os mais variados pecados, como: meretrício, concubinato, feitiçaria, curas e benzeduras, lenocínio, entre outros<sup>172</sup>.

Como podemos deduzir, “a visita durava o tempo necessário para, em uma primeira etapa, efetuar a tomada dos depoimentos e posterior sentencição ou pronúncia e, em um segundo momento, para proceder à realização da audiência de abjuração”.<sup>173</sup>

Como toda fonte primária, as Devassas Eclesiásticas também apresentam problemas para quem as utiliza. Segundo Laura de Mello e Souza

deve se considerar o fato de existir uma intermediação entre a testemunha que narra os fatos e o relato que chegou até nós: o escrivão da Devassa, reprodutor consciencioso da ideologia oficial – de que a Igreja era um dos principais sustentáculos – e provável co-autor em muito daquilo de que preconceituoso se dizia sobre a população da terra. Muito do que ficou dito nas Devassas não deve ter acontecido exatamente daquela forma e talvez não tenha acontecido nunca.<sup>174</sup>

Já Caio Boschi fala que no geral, “os documentos em pauta se regem por um modelo, cuja linguagem e forma praticamente são padronizadas, o que arrefece um pouco a

---

<sup>172</sup> No próximo capítulo iremos nos submeter a um estudo mais detalhado sobre os livros de culpa.

<sup>173</sup> Caio Boschi, *Visitas diocesanas...*, p, 177.

<sup>174</sup> Laura de Mello e Souza, *As devassas eclesiásticas...*, p, 73.

pulsção do cotidiano social que se poderá captar nas referidas fontes”.<sup>175</sup> Com certeza o escrivão não era capaz de colocar no papel sentimentos e emoções que eram vivenciados no momento da delação. As testemunhas também não devem ter falado tudo aquilo que sabiam, por medo ou por receio de serem acusados de cúmplices nos casos retratados por elas.

E de acordo com Luciano Figueiredo “a veracidade do caso narrado também seria objeto a merecer certa relativização, pois é bastante plausível que nos ambientes urbanizados as antipatias pessoais fossem utilizadas perante o visitador para incriminar algum contendor”.<sup>176</sup>

Acreditamos que muitas das denúncias coletadas pela visitação tenham tido, realmente, como pano de fundo rixas entre indivíduos ou grupos opostos, isto porque, a formação social de Minas Gerais – marcada pelo escravismo, pela grande disparidade social e pelos altos tributos cobrados pela mineração – serviu muitas vezes de estopim para delações que tinham como objetivo maior atingir o inimigo.

Se problemas foram detectados pelos historiadores acima mencionados, não podemos deixar de falar da unanimidade que ocorre entre eles quando o assunto é a riqueza de detalhes que a fonte nos oferece sobre o dia-a-dia da população mineira setecentista.

Está-se diante de fontes históricas fornecedoras de informações dificilmente captáveis em outra espécie documental, seja pelos assuntos nelas tratados, seja pela variada gama de segmentos sociais por ela abrangidos, especialmente quando se constata que a expressiva maioria dos depoentes eram pessoas geralmente excluídas da documentação burocrático-administrativa.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Caio Boschi, *visitas diocesanas...*, p, 169.

<sup>176</sup> Luciano Figueiredo, *Segredos de Mariana...*, p, 21.

<sup>177</sup> Caio Boschi, *As visitas diocesanas...*, p, 169.

As devassas eclesiásticas nos permitem conhecer os “pecados” que se proliferavam no interior de uma população heterogênea. A sua leitura nos permite conhecer aspectos da sexualidade do homem mineiro e, também como este, se relacionava com o discurso oficial da Igreja Católica, que buscava controlar essa população.

## CAPÍTULO III

### AS MULHERES DE MARIANA E SEUS “PECADOS”.

Neste capítulo a nossa atenção será voltada para as práticas femininas no âmbito moral e sexual julgadas pelas Devassas Eclesiásticas, que ocorreram em Minas Gerais no século XVIII.

As mulheres que viveram em Mariana serão as protagonistas desse capítulo. Foi através dos “pecados” cometidos por elas que nos foi possível conhecer na prática, como se dava a ação das visitas episcopais na sociedade mineira colonial.

#### 3.1 – CULPADAS POR CONCUBINATO.

A análise das devassas episcopais que ocorreram em Minas Gerais torna-se uma excelente fonte de pesquisa, pois nos permite traçar algumas considerações a respeito do perfil moral das mulheres que viveram nas diversas localidades mineiras, no que se refere não apenas à política do matrimônio e o crescente número de relações de concubinato, mas também às várias estratégias utilizadas como forma de sobrevivência.

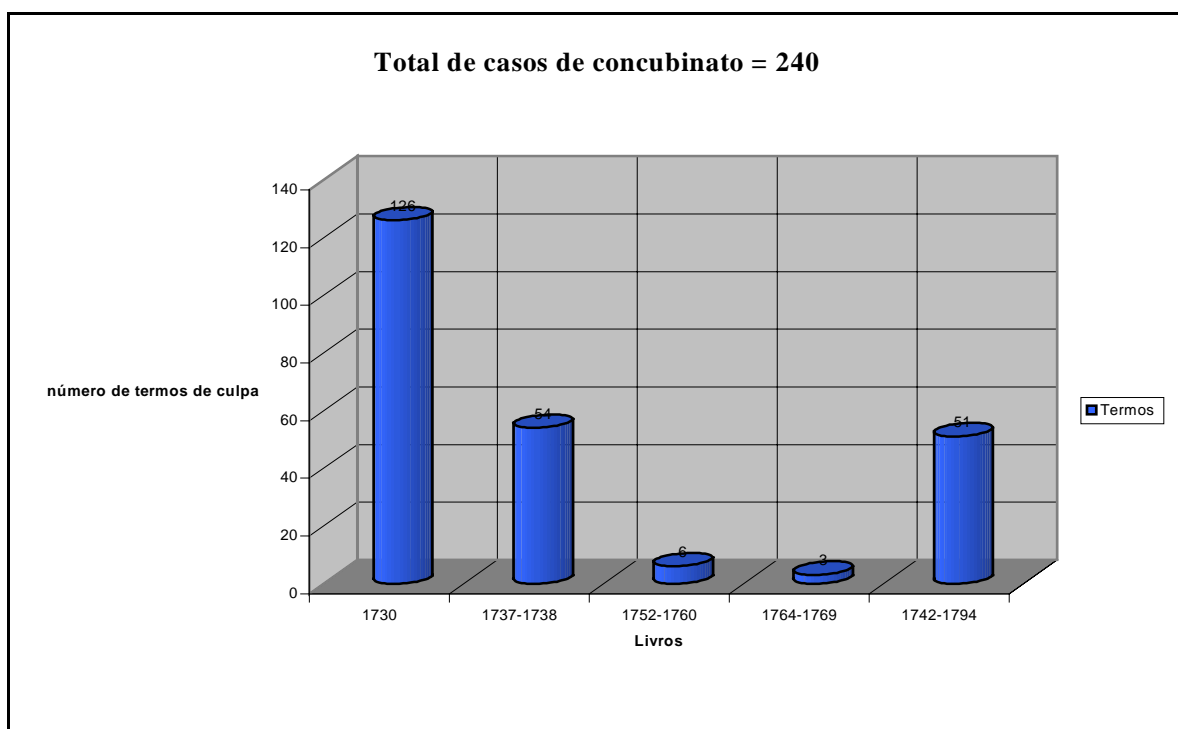
Através de um levantamento – considerando apenas os Livros de Culpa<sup>178</sup> – sobre os crimes mais recorrentes entre as mulheres que viveram em Mariana, encontramos um total

---

<sup>178</sup> Os Livros de culpa referentes a Ribeirão do Carmo, Vila do Carmo e Mariana foram: Devassas: 1730, 1737-1738, 1752-1760, 1764-1769 e 1742-1794, sendo que neste último, “excepcionalmente a cidade de Mariana – sem dúvida, por ser sede do bispado – suportaria uma visitação quase permanente”. In: Luciano Figueiredo, *Segredos de Mariana*, p. 14.

de 246 termos de culpa, no qual as mulheres aparecem como culpadas e o homem como cúmplice; destes, 240 eram termos referentes à prática do concubinato<sup>179</sup>. Esses números vêm nos mostrar que o crime de concubinato aparece desproporcionalmente mais elevado do que outros crimes, indicando ser este o delito da carne<sup>180</sup> mais cometido.

Os 240 termos de culpa referentes à prática do concubinato, encontram-se distribuídos nos Livros de Devassas da seguinte maneira: 126 termos são do livro de 1730, 54 termos se referem ao livro de 1737-1738, 6 termos foram encontrados no livro de 1752-1760, 3 termos no livro de 1764-1769 e os 51 termos restantes foram coletados no livro de 1742-1794. Como bem nos mostra o gráfico 1.



<sup>179</sup> Os seis crimes restantes eram: 3 casa de alcouce, 1 curar com palavras e 2 receber homens para fins de jogos.

<sup>180</sup> “O Código Filipino relacionava situações decorrentes de práticas sexuais não permitidas que foram arroladas nas Constituições Primeiras com pequenas variações, sob a denominação de ‘delitos da carne’. A saber: incesto, sodomia, molície, bestialidade, concubinato, estupro, sedução e lenocínio”. IN: GOLDSCHMIDT, Eliana, op. cit., p, 36.

Através do gráfico acima é possível definir alguns períodos que revelaram maior ou menor número de mulheres punidas em Mariana pela prática do concubinato. De acordo com Luciano Figueiredo, o enorme número de devassas ocorridas na década de 30 significa o ápice das devassas episcopais em Minas. “O bispado do Rio de Janeiro esforçava-se, nitidamente, para impor uma ordenação moral nos núcleos urbanos em consolidação”.<sup>181</sup> O gráfico acima vem confirmar a afirmação feita por Luciano Figueiredo, já que na década de 30 encontramos 180 mulheres que foram delatadas e punidas pelas devassas, representando 75% dos termos coletados.

Ainda de acordo com Luciano Figueiredo, as devassas passariam por um período (1740-1747) de pouco movimento, mas tomariam novamente um grande impulso com a criação do Bispado de Mariana. “Seguir-se-ia uma fase mais longa que as anteriores – entre 1753-1770 – em que se nota o esforço de resistir à tendência de decréscimo, parecendo haver mesmo uma certa estabilidade. A queda no número de devassas a partir de 1770 seria inexorável”.<sup>182</sup> Essas afirmações também podem ser confirmadas pelo nosso levantamento. Na década de 40 encontramos apenas quatro mulheres que assinaram o termo de culpa, sendo que depois da criação do bispado esse número subiu para 56 mulheres, sendo que destas apenas oito foram consideradas culpadas depois de 1770.

Os termos de culpa se apresentam nos livros das devassas da seguinte Maneira:

Termo em forma que fez Gracia Soares escrava de Dr. Freire de Andrade.

Aos seis dias do mês de janeyro de mil setecentos e trinta annos nesta freg.a de Nossa Senhora da Conceyçao da Villa do Ribeyrao do Carmo, em pouzada do Reverendo Senhor Doutor visitador Manoel da Rosa Coutinho apareceo Gracia Soares, preta solteyra escrava de Domingos Freire de Andrade moradora nesta villa, notificada a sua ordem para satisfação da culpa que lhe resultou da

---

<sup>181</sup> FIGUEIREDO, Luciano, *Segredos de Mariana...*, op. cit., p, 14

<sup>182</sup> Idem, p, 14.

devassa da visita desta freguesia a qual o dito senhor admoestou em primeiro lapso de concubinato na forma do Sag.a Concílio Tridentino; que de todo se a parte da ilícita comunicação que tem com o dito seu dono e nem converse com elle em publico ou sendo nem em caza delle nem que consinta na sua nem lhe mande dadivas presentes ou recados e faça de todo cessar o escândalo de seu pecado considerando as gravíssimas ofensas que na continuação dele faz a Deos Nosso Senhor, e o manifesto perigo a que expõem a sua salvação preservando em tão miserável estado, com cominação de ser com maior rigor castigada e censurada, e por ella foi dito que confessava a culpa e a fazia judicial e aceitava admoestação e prometia emenda. Foi condenada em duas oitavas e meia de ouro que pagou de que tudo se fez este termo e assignou com o dito Reverendo Senhor Doutor visitador e eu Padre Paulo Rodrigues Adao o escrevy.<sup>183</sup>

Os Termos de Culpa seguiam em geral este modelo, diferindo apenas em algumas palavras quando havia a mudança do escrivão. Estes Termos nos permite conhecer um pouco mais sobre a vida dessas mulheres que viveram em Mariana e foram vítimas das devassas eclesiásticas, ajudam-nos a desvendar a que universo pertenciam essas mulheres, já que nos permitem contemplar algumas características como: a natureza do crime, a sua reincidência, a cor, a condição social e a condição civil das sentenciadas, além de citar em alguns casos a condição social dos cúmplices.<sup>184</sup>

O que nos interessa especificamente são as mulheres condenadas por concubinato, já que representam 98% das sentenciadas. Considerando a cor<sup>185</sup>, evidencia-se o predomínio das mulheres ditas negras ou pretas, representando 39% (97) das sentenciadas, sendo que o restante encontra-se distribuída da seguinte forma: branca 18% (42), parda

---

<sup>183</sup> A.E.A.M, Devassa 1730, fl. 2.

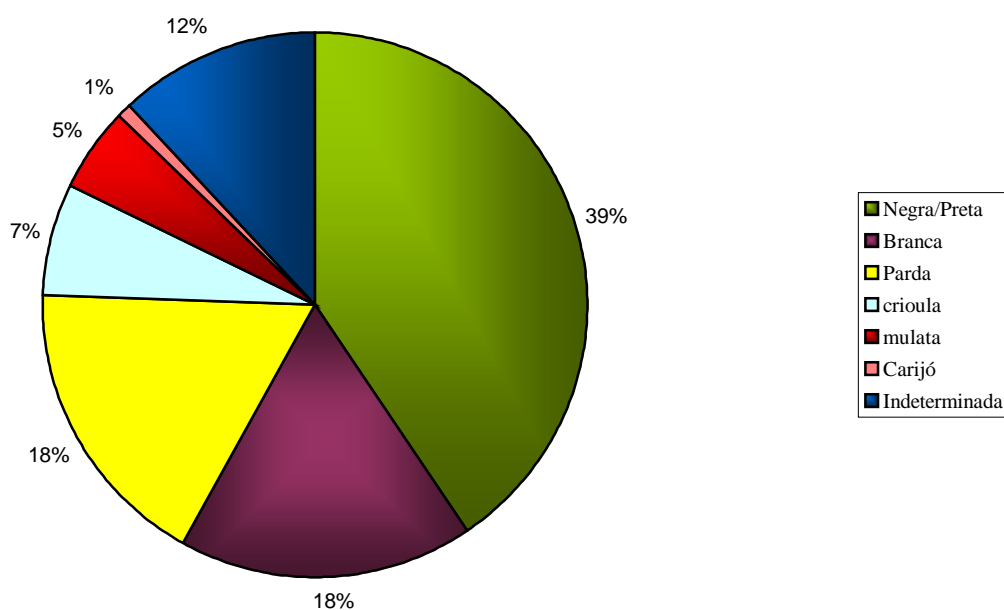
<sup>184</sup> Quando o escrivão não informa a cor e a condição social da acusada subentende-se que seja livre e branca.

<sup>185</sup> Segundo Alzira Lobo não é tarefa das mais simples tentar classificar etnicamente a população. “Negro, como é sabidíssimo, applicava-se também aos indígenas, os ‘negros da terra’. ‘Mulato’ aparece designando mamalucos. ‘Pardo’, aparece (mas não sempre) confundido com mulato: há quem traga ambas as designações. Pessoas antigas esclareceram que ‘pardo era o mulato claro’. Talvez o termo se referisse ao produto de um segundo ou terceiro cruzamento. No século XIX, ‘pardo’ começou a firmar seu significado passando a se referir a mestiços em geral, enquanto ‘mulato’ se especializou como designativo de híbrido de branco e negro”. IN: CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda, op. cit., p, 124.



18% (42), crioula 7% (16), mulata 5% (12), carijó 1% (2), como bem nos mostra o gráfico 2.

**Gráfico 2: Casos de concubinato em Mariana, segundo a cor das sentenciadas.**

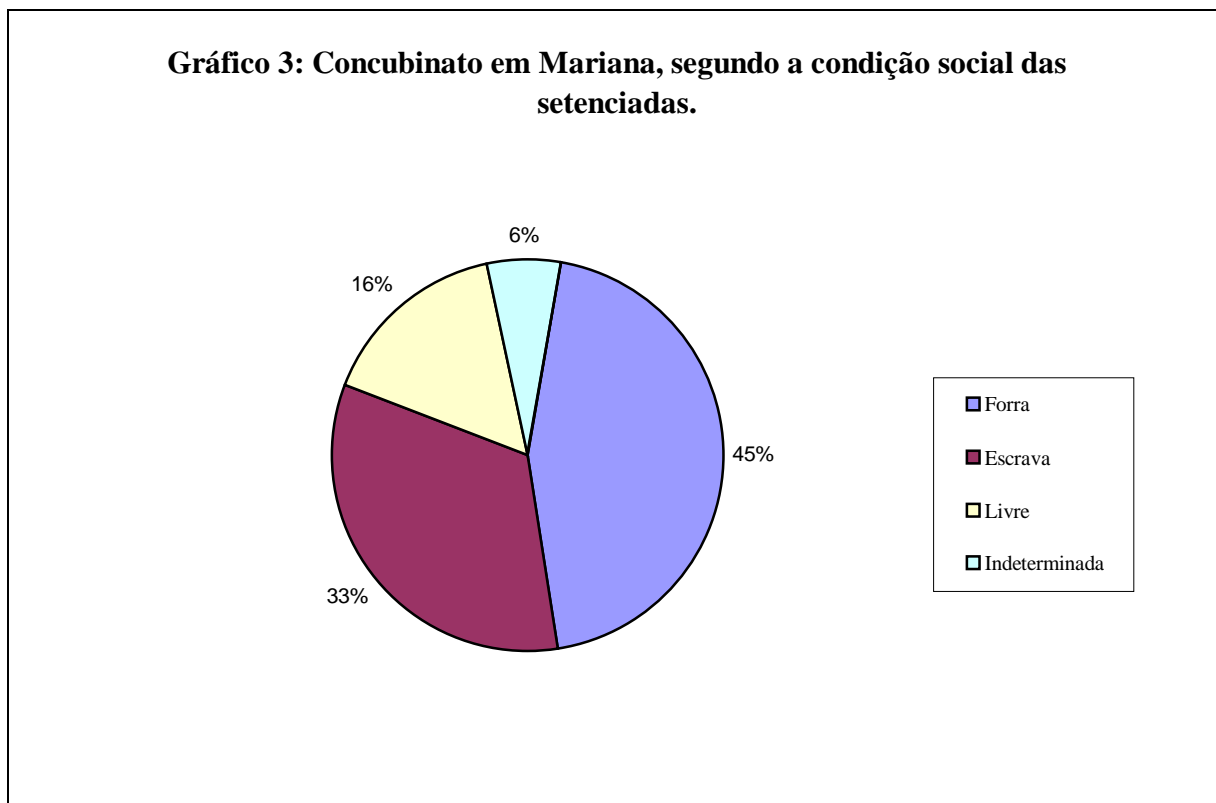


Fonte: AEAM, Devassas, 1730, 1737-8, 1742-1794, 1752-1760, 1754-1769.

Com relação à condição social das sentenciadas encontramos uma grande parcela delas inseridas na categoria forra<sup>186</sup>, representando quase a metade dos casos, ou seja, 45%

<sup>186</sup> “uma das poucas unanimidades entre os historiadores é a de ter sido a privilegiada a mulher no acesso à alforria, apesar de ela ser bem menos numerosa na população escrava. Em que pese a constatação empírica, as explicações sobre o fato variam. A primeira seria o seu preço, inferior ao do homem, por isso mais fácil de ser pago. Outra explicação diria respeito à sua maior possibilidade de estabelecer laços afetivos com seus senhores, pois atuavam como domésticas, amas-de-leite, prostitutas ou amantes. Uma terceira pressuporia o fato de que, sendo ela responsável pela reprodução da escravidão, através do princípio romano de *partus sequitur ventrem*, sua família (consangüínea ou por via do compadrio) centraria mais esforços em libertá-la do que ao homem. IN: Ronaldo Vainfas (org). *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p, 31.

(107), já as escravas aparecem em segundo lugar com um percentual de 33 % (80), as livres representado 16% (38). (Cf. Gráfico 3).



Fonte: AEAM, Devassas, 1730, 1737-8, 1742-1794, 1752-1760, 1754-1769.

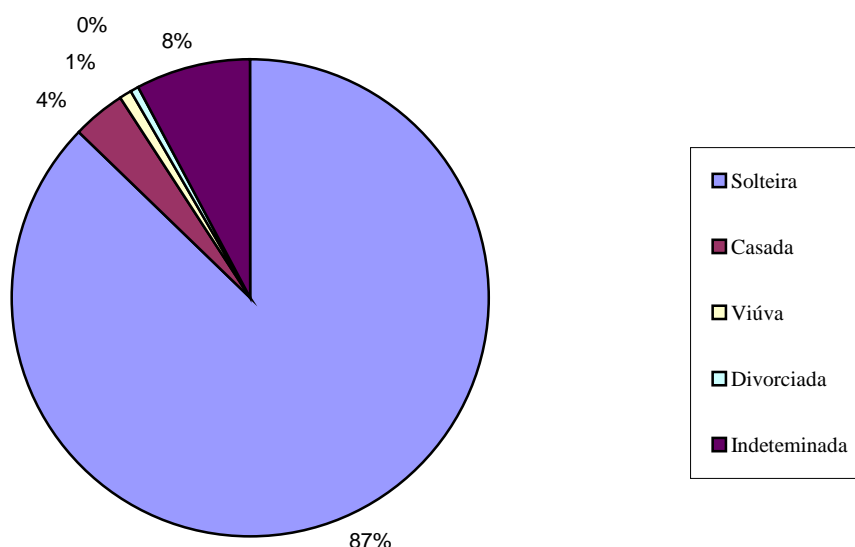
Considerando o estado civil das sentenciadas, nota-se a supremacia numérica das solteiras, 87% (209), e a ínfima participação tanto das casadas, 4% (9), quanto das viúvas 1% (2). Foi encontrada apenas uma mulher divorciada<sup>187</sup>, não chegando a representar nem um 1% perante o universo dos casos coletados. (Cf. Gráfico 4).

A análise dessas três características – cor, condição social e estado civil – nos permite traçar o perfil das mulheres que viveram na cidade de Mariana no século XVIII e foram vítimas das acusações levadas a cabo pelos tribunais episcopais pela prática do

<sup>187</sup> “A separação do matrimônio foi reconhecida pela Igreja desde o Concílio de Trento (1545-1563), ao afirmar que ‘por muitas causas se pode se separar entre os consortes, quanto ao toro, ou quanto à habitação, por tempo certo ou incerto’. No Brasil colonial, a separação dos corpos foi regulamentada pela legislação eclesiástica das Constituições primeiras do arcebispado da Bahia. (...) A separação ocorria nas exceções de ‘causa maior’, podendo ocasionar a separação dos corpos nos casos do adultério, de apostasia e heresia e nos casos de sevícias de cônjuges”. IN: SILVA, Marilda Santana da. *Dignidade e transgressão: mulheres no Tribunal Eclesiástico em Minas Gerais (1748-1830)*. São Paulo: Editora Unicamp, 2001, p. 147.

concubinato, crime este que era considerado “delito da carne” a partir do momento que ia contra o discurso da Igreja, que objetivava a constituição de famílias legítima através do casamento monogâmico e indissolúvel. As concubinas eram na, grande maioria, como já foi analisado acima, negras, forras e solteiras.<sup>188</sup>

**Gráfico 4: Casos de concubinato em Mariana, segundo o estado civil das setenciadas**



Fonte: AEAM, Devassas, 1730, 1737-8, 1742-1794, 1752-1760, 1754-1769.

O grande número de “mulheres de cor”, solteiras e forras nos leva a aventar a possibilidade de que a prática do concubinato estava intimamente relacionada à sua

<sup>188</sup> Esta pesquisa realizada através de fontes eclesiásticas vem confirmar estudos feitos por outros historiadores a respeito dos crimes de concubinato em diferentes localidades do Brasil no período colonial: “analisando os dados da visita diocesana a Ilhéus, Luiz Mott verificou que entre os 291 indivíduos acusados de concubinato, 72% eram solteiros, e mais de 86% eram “gentes de cor”, sobretudo pardos, índios e negros; Iraci del Nero e Francisco Vidal Luna, por sua vez, indicaram que das 306 relações concubinárias apuradas na devassa mineira de 1738, 77% envolviam pessoas solteiras e, pelo menos em 80% dos casos, as mulheres eram de cor sendo 53% o índice de forras”. Apud: Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados...*, p. 89.

condição social. Geralmente pertencentes às camadas baixas, estas mulheres foram vítimas da falta de recursos financeiros atrelada a discriminação racial que recaía sobre elas de uma forma tão estigmatizada que as impossibilitava de contrair o matrimônio tal como era proposto pela Igreja<sup>189</sup>. “Muitos solteiros viviam amancebados por anos a fio, preferindo a morte à vergonha de esposar mulheres infamadas pelo sangue, pela cor ou pela condição social”.<sup>190</sup>

A estruturação dos dados acima analisados nos levou a sugerir que, de um lado, houve uma maior aceitação dos padrões morais propostos pela Igreja Católica entre as mulheres abastadas da sociedade marianense e, inversamente, de outro, o predomínio de atitudes “desviantes” entre as “mulheres de cor” que conseqüentemente faziam parte da população desclassificada.

Isto não significa que as mulheres que pertenciam a famílias abastadas também não convivessem com o “pecado”, mas apenas o ocultavam melhor, ou quase ninguém se atrevia a denunciá-las.

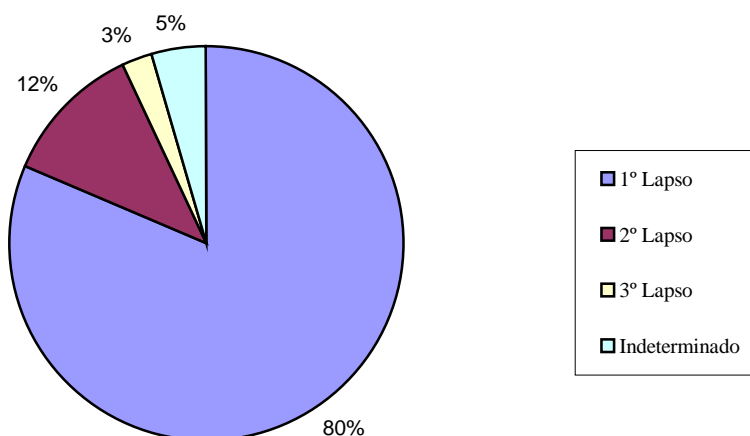
Os Termos de Culpa também nos permite conhecer um pouco mais sobre o grau de reincidência dos crimes de concubinato em Mariana, onde as vítimas eram punidas em primeiro, segundo e terceiro lapso. Das duzentas e quarenta mulheres punidas, 80% (195) são enquadradas por praticar relações extraconjugais pela primeira vez; as restantes formam a comunidade das reincidentes, sendo que, para o segundo lapso, encontramos 12% (28) de mulheres e, para o terceiro, 3% (6). (Cf. Gráfico 5).

---

<sup>189</sup> Estudos recentes vem demonstrando “que a mulher forra, em particular a mulher forra africana, tinha condições sociais e econômicas especiais que a tornavam detentora de um poder econômico só muito recentemente detectado”. IN: Sheila de Castro Faria. *Mulheres forras: riqueza e estigma social*. Revista Tempo/UFF, Departamento de História – Vol.5, nº 9, jul. 2000, p, 65-92. (Dossiê História das mulheres e das relações de gênero).

<sup>190</sup> Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados...*, p, 84.

**Gráfico 5: Casos de concubinato em Mariana, segundo o grau de reincidência.**



Fonte: AEAM, Devassas, 1730, 1737-8, 1742-1794, 1752-1760, 1754-1769.

Como podemos observar através da análise do gráfico cinco, existe uma grande discrepância, em termos numéricos, entre as mulheres acusadas de primeiro lapso e aquelas acusadas de segundo ou terceiro lapso; isso nos sugere que muitas mulheres abandonavam os seus companheiros ou utilizavam-se de estratégias para driblar as autoridades eclesiásticas. “A separação domiciliar e visitas noturnas eram algumas das formas encontradas para fugir de suspeitas. Com este mesmo objetivo alguns homens alegavam parentesco com a mulher com quem compartilhava o teto ou justificavam o convívio através de promessas de casamento”.<sup>191</sup>

De acordo com Luciano Figueiredo:

<sup>191</sup> FIGUEIREDO, Luciano R. *Mulheres nas Minas Gerais*. IN: Mary Del Priore (org.). *História das mulheres no Brasil*. 7ª ed. São Paulo: Contexto, 2004, p, 182.

o afunilamento das penas é um indicio revelador da reação dos que viviam concubinados diante da ação repressiva, já que a diminuição gradativa do número de punidos conforme o grau, indica o temor da excomunhão ou da prisão, penalidades violentas que aguardavam aqueles que ultrapassassem o terceiro lapso.<sup>192</sup>

Se aqueles que ultrapassavam o terceiro lapso tinham como punição à excomunhão e a prisão, os que eram incriminados em primeiro, segundo e terceiro lapso pagavam uma quantia em ouro, ou em dinheiro e ainda havia aquelas que eram aliviadas da condenação. Como bem nos mostra os trechos retirados dos livros de culpa das Devassas.

Aos sete dias do mês de janeyro de mil setecentos e trinta annos, Francisca foi condenada em primeiro lapso de concubinato e a pagar duas oitavas e meia de ouro pela sua admoestação.<sup>193</sup> Aos vinte e dois dias do mês de setembro de mil setecentos e trinta e sete annos, Maria foi condenada em segundo lapso de concubinato e a pagar três mil reis pela sua admoestação.<sup>194</sup> Aos vinte e quatro dias do mês de outubro de mil setecentos e trinta e sete annos, Maria de Souza foi condenada em terceiro lapso de concubinato e a pagar doze mil reis pela sua admoestação.<sup>195</sup> Aos vinte sete dias do mês de janeiro de mil setecentos e trinta annos, Joana Pinta foi condenada em primeiro lapso de concubinato e foi aliviada da condenação por ser pobre.<sup>196</sup>

Como podemos notar, a quantia a ser paga aumenta de acordo com o lapso do concubinato, mas encontramos casos onde não se faz menção à multa. Em todos os termos de culpa, a mulher “confessava a culpa judicial e aceitava admoestação e prometia emenda (...) de que tudo se fez este termo que assinou com o dito Reverendo Senhor Doutor

---

<sup>192</sup> Idem. *Barrocas Família...*, p, 152.

<sup>193</sup> AEAM, Devassa, 1730, fl. 3.

<sup>194</sup> AEAM, Devassa, 1737-8, fl. 55.

<sup>195</sup> AEAM, Devassa, 1737-8, fl. 65.

<sup>196</sup> AEAM, Devassa, 1730, fl. 12 e 12v.

visitador”<sup>197</sup>, com exceção de nove casos onde aparece a seguinte frase: “digo o de se lhe haver o crime por provado”<sup>198</sup>, o que nos remete a um sinal de contestação do crime. Nestes casos também não houve menção a multa.

Entre os 240 casos computados de concubinato encontramos um caso em que a condição civil do cúmplice é mencionada, sendo este casado.

Aos doze dias do mês de julho de mil setecentos de cinquenta e um anos nesta leal cidade de Mariana em casa de morada do Reverendo Doutor Vigário Geral onde eu o escrivão [?] apareceu presente Joana Gomes, bastarda, moradora na freguesia de Furquim para ser admoestada do ilícito trato que tem vivido com Manoel Gonçalves [Sampayo] homem casado e apartado de sua legítima mulher.

Isto nos leva a afirmar que a prática do concubinato nem sempre se realizava entre pessoas solteiras. “Logo, o casamento, tanto para a mulher quanto para o homem, não significava empecilho algum para a constituição de relacionamento com outras pessoas”.<sup>199</sup>

Com relação aos cúmplices, a sua posição social é mencionada apenas nos livros de 1730 e 1737-1738, nestes livros encontramos homens que ocupavam diferentes posições sociais na cidade de Mariana, como: Capitão, Tenente, Sargento, Alferes, Baltazar, Doutor, boticário e padres. Já nos livros de 1752-1760, 1764-1769 e 1742-1794 não há mais menção à posição social dos cúmplices: a sua posição só é mencionada quando a situação de concubinato se dá entre o Senhor e sua escrava. Isto nos leva a aventar a possibilidade de que, num primeiro momento, o poder episcopal, ainda sediado no Rio de Janeiro, desejava conhecer uma realidade nova que ainda não estava claramente enquadrada no âmbito da organização eclesiástica; enfim, eles buscavam conhecer os novos habitantes das

---

<sup>197</sup> Idem

<sup>198</sup> Os nove casos em que ocorrem esse sinal de contestação encontram-se no livro de 1730, fl. 26, 28, 43, 43v, 47, 54, 63, 73 e 77.

<sup>199</sup> FIGUEIREDO, Luciano de Almeida R. *O avesso da memória...*, p, 126.

Minas do Ouro. Já num segundo momento, em que as devassas são conduzidas por um poder episcopal que se instala em Mariana a partir de 1748, nota-se a supressão de informações nos livros de devassas com relação aos cúmplices. Isto reflete a maturidade com que os condutores das devassas passam a lidar com uma realidade que se julgava mais bem conhecida e controlada.

Não podemos deixar de registrar que, na maioria dos casos onde se faz menção à posição social do cúmplice, este é o próprio dono (Senhor) que mantinha relações extraconjugais com suas escravas, relacionamentos estes que acabavam por gerar filhos ilegítimos e a propagação da prostituição. Para Vainfas:

longe de circunscrever-se ao círculo estreito dos grandes senhores do Nordeste ou das Minas Gerais, as práticas concubinárias entre senhor e escrava pareciam igualmente difundidas no seio da população modesta, havendo casos de que humildes donos de uma só escrava mantinham com ela amancebamento e visando, por vezes aumentar suas rendas, colocavam-na prostituição.<sup>200</sup>

O que nos causou estranheza foi que os termos de culpa traziam no corpo do texto a seguinte frase “(...) que de todo se aparte da ilícita comunicação, que tem com o dito seu dono, e não converse mais com ele em público ou secreto, nem entre em casa dele, e nem o consinta na sua, e nem lhe mande dádivas, presentes ou recados que faça de todo cessar o escândalo de seu pecado (...)”<sup>201</sup>, o que nos remete a uma incoerência por parte do escrivão, pois como uma escrava poderia deixar de conversar e entrar na casa do seu senhor se a sua própria condição de escrava a impossibilitava de tomar tal decisão? A única possibilidade cabível, ao nosso ver, seria a venda dessa escrava para outro senhor. Mas não podemos afirmar ao certo o que acontecia entre ambos após assinar o termo de culpa.

---

<sup>200</sup> Ronaldo Vainfas, *Moralidades brasileiras...*, p, 234.

<sup>201</sup> AEAM, Devassa, 1730, fl. 2v.



Para Luciano Figueiredo “estas visitas poucos efeitos trouxeram para uma definitiva disciplina dos relacionamentos; ao contrário tem-se a nítida impressão de que chegaram a tornar-se fonte de rendas para o bispado”.<sup>202</sup> Como nos mostra uma ordem régia encaminhada em 1725 a dom Lourenço de Almeida,

porque as visitas que fazem os visitadores nessas Minas não constam de outras coisas, senão de irem tirando róis das pessoas que têm negras em casa e sem outra nenhuma ordem de juízo nem haver testemunhas, nem perguntar se há ou não escândalo as vão condenando em treze ou quatorze oitavas de ouro que executivamente mandam cobrar.<sup>203</sup>

Podemos insinuar que, depois de paga a quantia e assumida a culpa, pouco importava para os visitadores o rumo que iam tomar esses relacionamentos, sendo que essas mesmas pessoas poderiam ser novamente denunciadas, apesar de que o número de casais reincidentes no mesmo crime foi bem menor do que aqueles que eram culpados pela primeira vez. A Igreja mineira possivelmente fazia vista grossa nos relacionamentos entre senhores e escravas.

Entre os cúmplices encontramos um único caso em que a sua cor é mencionada, sendo a sua condição social a de homem forro.

(...) apareceu Ignácia Baptista preta, forra, solteira (...) notificada a sua ordem para satisfação da culpa que lhe resultou da devassa da visita desta freguesia o qual o dito senhor admoestou em segundo lapso de concubinato na forma do Sagrado Concílio Tridentino que de todo se aparte da ilícita comunicação que tem com Bento, preto, forro (...).<sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> FIGUEIREDO, Luciano, *O avesso da memória...*, p, 114.

<sup>203</sup> ‘Sobre as vexações de alguns visitadores’, 10 de setembro de 1725. Transcrição do cód. 23, APM, SC, em RAPM, ano 30, 1979, p, 224-5. Apud: FIGUEIREDO, Luciano, *O avesso da memória*, p, 115.

<sup>204</sup> AEAM, Devassa, 1730, fl. 60v.

Através dos vários termos de culpa analisados, constatamos que o crime de concubinato foi uma prática bastante assídua entre as mulheres que viveram na cidade de Mariana no século XVIII, estando presente entre todos os segmentos da sociedade. Em geral, esta relação, tida como ilícita, trazia conseqüências muito mais danosas às mulheres do que aos homens. Isso ocorria porque a mulher era a peça chave de um discurso centrado na obediência, na honra, na moral e na construção de um casamento indissolúvel.

O seu corpo foi a principal vítima de um conflito constante entre o discurso religioso, que queria enquadrá-lo na obediência e na submissão, e a sua prática de vida. Isso acabava por criar um corpo “rebelde”, que burlava as leis da Igreja e do Estado para buscar formas paralelas de relacionamentos tidos como “ilícitos”, mas que, ao mesmo tempo, eram condizentes com o que lhes era imposto pela sociedade. Foi através das visitas episcopais, das punições que a Igreja buscava restabelecer a ordem social, desempenhando um importante papel, no que se refere à boa conduta, principalmente feminina, para salvar-lhe a honra e a moral. O grande número de mulheres envolvidas no crime de concubinato vem nos mostrar que o discurso de dominação das autoridades eclesiásticas, através da imposição de comportamentos e formas de conduta, diferia do cotidiano vivido pela maioria das mulheres de Mariana. O que se vê é uma contraposição entre o discurso religioso, que moralmente condenava formas não ortodoxas de relacionamentos conjugais, e as práticas de vida das mulheres pertencentes às camadas populares, que socialmente as aceitavam.

### **3.2 - O AVESSO DO MATRIMÔNIO.**

Desde os primórdios da colonização do Brasil, a Igreja Católica tentou fazer do matrimônio – monogâmico e indissolúvel – a única forma aceitável de relacionamento, no

qual as mulheres poderiam desempenhar o seu papel de mãe sem estar cometendo algum tipo de pecado. A mulher deveria aceitar as normas da Igreja com relação ao seu corpo, não devendo em hipótese alguma coloca-lo à mercê de muitos homens. Mas o que aconteceu foi justamente o contrário do que a Igreja pregava. Os relacionamentos extraconjugais ganharam força e o concubinato tornou-se uma prática corriqueira no dia-a-dia da população.

Em Minas Gerais, o custo e a burocracia do processo matrimonial, a busca incansável de riquezas, a existência de padrões morais diversos nascidos da heterogeneidade étnica, o racismo, o escravismo, o patriarcalismo, o perfil demográfico da sociedade mineira e a vigência do princípio de igualdade (os cônjuges deveriam ser iguais na cor, no status, nas posses, na honra) na escolha do cônjuge afastavam os mineiros do casamento e, inversamente, facilitavam as uniões esporádicas, instáveis e ilícitas.<sup>205</sup>

Todos os empecilhos acima mencionados iriam se juntar à falta de mulheres brancas para se casar com homens solteiros, colonos portugueses, que para cá se dirigiam em busca do ouro. Para Caio Prado, esse problema teria suas raízes na forma pela qual se processou, na maior parte dos casos, a emigração para o Brasil. Segundo ele,

ela não se faz senão excepcionalmente por grupos familiares constituídos, mas quase sempre por indivíduos isolados que vêm tentar uma aventura, e que mesmo tendo família, deixam-na atrás à espera de uma situação mais definida e segura do chefe que emigrou. Espera que se prolonga e não raro se eterniza, porque o novo colono, mesmo estabilizado acabará preferindo a facilidade de costumes que lhe proporcionam mulheres submissas de raças dominadas que encontra aqui, às restrições que a família lhe trará.<sup>206</sup>

---

<sup>205</sup> VILLATA, Luiz Carlos. *O cenário urbano em Minas Gerais: outeiros do sagrado e do profano*. IN: *Termo de Mariana: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998, p, 77.

<sup>206</sup> PRADO JÚNIOR, Caio, op. cit., p, 361.

O desequilíbrio numérico entre os sexos dentro de cada um dos grupos de estados e cor incompatibilizava-se com a regra matrimonial que exigia a homogamia, na medida em que não havia iguais para se casarem.<sup>207</sup> A vida itinerante da maioria dos colonos que se viam às voltas da mineração também se tornou um grande empecilho na formação de famílias constituídas sobre o matrimônio, como queriam a Igreja e o Estado. Por causa do ouro, esses homens não tinham paradeiro certo, ficando longos períodos distante das famílias, o que levava alguns a preferir relacionamentos consensuais. E foi “contra a difusão do concubinato, que muito se bateu a Igreja, conforme refletem as Devassas Eclesiásticas”.<sup>208</sup>

Encontramos, na cidade de Mariana, mulheres que foram delatadas pela prática do concubinato, como nos mostram os depoimentos de testemunhas<sup>209</sup>. Maria, mulata, foi denunciada “por viver amigada com Francisco Nunes mulato neste arrayal [ilegível] o que sabe pello assim ver e ser publico e notório o escândalo e foi dito ao Cônego Cristóvão de Magalhães Leite”.<sup>210</sup> Outra acusada foi Josepha Marrai, moradora da rua da Câmara. Segundo a testemunha, “ela vive com seu mulato forro com quem se tratava na frente das mucamas e era publico andarem amigados e o presente mulato a tem fora de caza”.<sup>211</sup>

Outra mulher que recebeu a acusação de amancebamento foi Ignácia: de acordo com a testemunha, “Ignácia vive na caza de Manoel Lopes de Oliveira e dizem alguns que são cazados e se não se estranho por estar de portas adentro o que sabe pello ouvir dicer e pello ver.”<sup>212</sup>

---

<sup>207</sup> Luiz Carlos Villata, op. cit., p. 77.

<sup>208</sup> Laura de Mello e Souza, *Desclassificados do Ouro...*, p. 163.

<sup>209</sup> Os Livros de Testemunhos nos quais encontramos crimes de concubinato delatados contra mulheres que viveram na cidade de Mariana foram: 1722/23, 1726, 1733 e 1753.

<sup>210</sup> AEAM, Devassa, 1726, fl. 90v.

<sup>211</sup> AEAM, Devassa, 1726, fl. 114.

<sup>212</sup> AEAM, Devassa, 1733, fl. 12v.

Podemos ainda pontuar, embora em menor escala, o concubinato praticado pelas mulheres casadas, muitas das vezes com a anuência do marido. “Outro dice que Maria Gomes cazada que está com Manoel dos Reis outras vezes a missa nos dias de preceitos o que sobe por outros que a chama o que faz por não ter escrava que o a acompanhe e al dice nos interrogatórios e do costume della”.<sup>213</sup> Maria Isabel Pinto, branca, casada, também é acusada de ser “amigada com Matheus de que nega que mora com elle [ilegível] com quem é reverendo das portas adentro”.<sup>214</sup> Outra acusada foi Mônica Ribeiro, a testemunha,

dice que Mônica Ribeiro cazada com Joseph Pacheco muitas vezes vai ella só e outras com o marido na caza do Capitão Domingos Pinilha Ferreira de que resulta assim e atesta o seu escândalo na vizinhança desse arrayal entre ambos e a comunicação e por ouvires também falar nisso a várias pessoas e também por vez elle testa muitas vezes a mulher ir a caza do tal capitão.<sup>215</sup>

Nesta acusação notamos claramente o consentimento do marido, sendo que segundo a testemunha, além dele permitir a presença da mulher na casa do Capitão ele às vezes a acompanha.

Como é sabido, muitas escravas foram acusadas de manter amancebamento com seus senhores, e, através das fontes, podemos constatar essa realidade. A testemunha,

dice que sabe por uns há hua preta Maria escrava de André Rodrigues continuas muitas vezes a caza de Manoel Lopes e esta a caza do senhor della por seo desrespeito de que tem resultado escandaloso e que o sim presta de ouvires outras muitas pessoas publicas na vizinhança desta a [ilegível] que anda com elle amancebada em ocasião de pecado e trato ilícito.<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup> AEAM, Devassa, 1722/23, fl. 86v.

<sup>214</sup> AEAM, Devassas, 1726, 83v.

<sup>215</sup> AEAM, Devassa, 1722/23, fl. 88v.

<sup>216</sup> AEAM, Devassa, 1722/23, fl. 180v.

Encontramos casos em que a relação de concubinato era marcada por anos de convivência. “Dice que neste arrayal mora Ivana negra [ilegível] dice viver amigada há seis annos em estar portas a dentro”.<sup>217</sup> Outra acusada foi Roza, a testemunha disse:

que em outro tempo haverá seis annos que ouvira dicer que Roza que se acha hoje forra trata illicitamente com Manoel Soares Bernardes seo irmão, por cujo motivo ficou o Manoel com ódio da tal negra que lhe parece ainda hoje conserva sabe por outras circunstanciasd que certamente o Francisco tratando com ella comprando-lhe cazas, a sua negra e pagando lhe algumas obras, que lhe mandara fazer, mas agora seo vi mais indícios por embora [ilegível] só ouviu dicer que ainda há poucos dias huas bulhas com ella por ciúmes e lhe tomara a negra, que elle havia dado o que lhe tornara a dar feitos as pazes, o que sabe pellas razons que tenho dito<sup>218</sup>

Neste relato, Roza é acusada por dois crimes: incesto e adultério. De acordo com a testemunha ela mantém “tratos ilícitos” com seu irmão há uns seis anos e também conserva um caso com Francisco que lhe compra casas e lhe paga algumas obras.

Eram delatadas tanto as mulheres solteiras quanto às casadas, sendo assim, a valorização do sacramento do matrimônio “fazia com que a justiça eclesiástica visse com maus olhos tanto a adoção do modo de vida dos casados por aqueles que não o eram, como a transferência do convívio e das obrigações conjugais por parte daqueles que haviam unido em casamento para outros relacionamentos”.<sup>219</sup>

Através desses depoimentos que foram registrados nos livros de devassa, podemos ver que a prática do concubinato abarcava as mais diversas situações, sendo que em muitos casos a expressão “viver de portas adentro” dizia respeito a um tipo de “conjugalidade que nada devia ao legítimo casamento, exceto à falta de benção sarcedotal à união”.<sup>220</sup> Mas

---

<sup>217</sup> AEAM, Devassa, 1726, fl. 90.

<sup>218</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl.155v.

<sup>219</sup> GOLDSCHMIDT, Eliana, op. cit., p, 150.

<sup>220</sup> VAINFAS, Ronaldo, *Moralidades brasílicas*, p, 237.

“não era apenas o casal amigado de portas adentro, isto é morando junto na mesma casa, que podia ser acusado de concubinato. Também era incriminado aquele em que a mulher residia em outro domicílio, mas teúda e manteúda”.<sup>221</sup>

De acordo com Marilda Santana<sup>222</sup>, “viver ilicitamente” para estas mulheres, significava mais que “viver com honra”, o concubinato era algo a mais para as “desclassificadas do ouro”, era a própria garantia de sobrevivência material. Ainda, segundo a autora, nos casos de concubinatos de mulheres brancas não foi o benefício material que as impulsionou a transgredir os valores morais da sociedade mineira colonial. Possivelmente estavam em busca de “outros amores”; nesse sentido, recorriam ao concubinato para alcançar benefícios de ordem afetiva.

Observamos que nesses depoimentos aparecem termos diversos que são utilizados pelas testemunhas para designar o crime de concubinato: “amigados”, “amancebados”, “vivendo de portas adentro”, “vivendo em situação de pecado”, “como se fossem casados”. Não importando a linguagem utilizada, a Igreja procurava condenar quaisquer formas de relacionamentos consensuais, que iam contra as leis do sacramento matrimonial e, portanto, sujeitos à condenação. “Para a Igreja não poderia haver evidência maior de ‘trato ilícito’ do que a coabitação de um casal não regulada pelo casamento cristão”.<sup>223</sup>

O saber da população a respeito do concubinato era adquirido na medida em que as normas eclesíásticas referentes ao matrimônio eram difundidas pela comunidade. O conhecimento a respeito da validade exclusiva do casamento que obedecia às regras tridentinas fazia com que aumentassem as denúncias de relacionamentos conjugais suspeitos de não seguir o padrão. Entretanto a familiaridade das pessoas com a mancebia não favorecia apenas o incremento

---

<sup>221</sup> GOLDSCHMIDT, Eliana, op. cit., p, 133.

<sup>222</sup> SILVA, Marilda Santana da, op. cit., p, 147.

<sup>223</sup> FIGUEIREDO, Luciano, *Barrocas famílias*, p, 133.

das delações, mas também o surgimento de artifícios para ocultar das autoridades eclesiásticas a transgressão.<sup>224</sup>

O conhecimento, por parte da população, de relacionamentos extraconjugais era facilitado pelo modo como se dava a formação das vilas em Minas Gerais. A proximidade das casas, sendo muitas delas de meias-paredes, as ruas estreitas e o entra-e-sai de escravos em grandes casas rurais, fazia com que a intimidade do lar ficasse comprometida por olhares de vizinhos curiosos e indiscretos. Atentos aos mais singelos movimentos que iam contra a rotina mineira, testemunhas denunciaram as intimidades dos corpos que se davam no interior das casas, mas que, nem por isso, deixavam de ser de conhecimento público.

O que encontramos em Minas Gerais, através das devassas, foi um confronto constante entre aqueles que delatavam, os que eram alvo da acusação e a Igreja que punia os que transgrediam as suas normas, agindo contra um discurso que procurava normalizar a população.

### **3.3 – MERETRIZES E FEITICEIRAS.**

Através dos Termos de Testemunho<sup>225</sup> encontramos várias mulheres que foram delatadas e acusadas pela prática da prostituição. Ao que parece, ao lermos os depoimentos das testemunhas, a prostituição fazia parte do cotidiano de muitas mulheres que viviam em Mariana.

Para Laura de Mello e Souza, o alto índice de prostitutas em Minas Gerais estava associado à pobreza mineira e às difíceis condições de subsistência que a região oferecia. Segundo ela: “muitas devem ter sido o caso de mulheres sozinhas, mães solteiras que tinham de sustentar os filhos e a casa com o produto do seu trabalho, exercendo

---

<sup>224</sup> Idem, p, 132.

<sup>225</sup> Os Livros de Testemunho que encontramos crimes de meretrício e feitiçaria delatados contra mulheres que viveram na cidade Mariana foram: 1722/23, 1726, 1753.



esporadicamente a prostituição para completarem a receita doméstica”.<sup>226</sup> Luciano Figueiredo também associou a prostituição feminina à pobreza mineira. Ao analisar o comércio feminino – negras de tabuleiro<sup>227</sup> – nas Minas Gerais, ele chega a afirmar que:

Os limitados rendimentos desse pequeno comércio fazia com que a pobreza fosse um traço marcante entre as mulheres que dele se ocupavam, independentemente de sua condição social. Forras ou escravas, recorriam à prática da prostituição como meio de complementar seus rendimentos ou jornais, e minorar, assim sua miséria.<sup>228</sup>

Para Mary Del Priore, as Devassas Eclesiásticas que ocorreram em Minas Gerais acabaram rotulando como “mal procedidas” as mulheres com formas não ortodoxas de relações extraconjugais. “Por maiores rendimentos, os extremos da sociedade da mineração se tocavam: senhores exploravam suas escravas e mães exploravam filhas, sem qualquer constrangimento senão aquele dado pela miséria e pela fome”.<sup>229</sup>

Como foi o caso da mãe de Narciza, que foi acusada de consentir que a filha se prostituísse com vários homens. A testemunha,

dice que vio elle também e faz a may da dita Narciza nome senão lembra e o padraço que se chama João Peres a chamar morando na mesma caza com a filha de quem se dizia que lhe consentio os torpez tratos com lucro de seiscentos reis só que [ilegível] pello pecado e esta mesma informa que trazia do Rocha onde mora em terras do seo Bento Rodrigues pinto, o qual ponto que soube de semelhantes desaforos de a costumarem a entregar a filha aos homens os colocou fora de suas terra e ainda aqui nesta cidade he constante que elles a

---

<sup>226</sup> SOUZA, Laura de Mello. *Desclassificados do ouro...*, p, 253.

<sup>227</sup> O termo “negra de tabuleiro” se refere às “negras ou mulatas, forras ou escravas que vendiam variados gêneros comestíveis, tais como pastéis, bolos, doces, mel, leite, pão, banana, fumo e bebidas. Tratava-se de uma multidão de mulheres que circulava no interior das povoações e arraiais com seus quitutes, aproximando seus apetitosos tabuleiros, com muita frequência, dos locais de extração do ouro e diamantes. IN: Luciano Figueiredo, *O avesso da memória*, p, 42.

<sup>228</sup> FIGUEIREDO. Luciano, *O avesso da memória...*, p, 58.

<sup>229</sup> DEL PRIORE, Mary. *Mulheres no Brasil colonial...*, p, 34.

lavavas a caza dos homens para fins torpez com hu delles mesmos contou a elle que o padraсто levava o cunhado a sua caza e so e só depois a mais o foi buscar a mesma caza, o qie sabe por ser escandalloso e notório e pellas razons que tem al não dice só custume e assignou com o exceletissimo reverendo e seu cõnego visistente Gonçalves Jorge de Almeйда.<sup>230</sup>

Neste caso, a mãe de Narciza e seu padraсто são acusados de consentir que ela usasse seu corpo para fins torpes e desonestos com vários homens com finalidade de lucro. Segundo a testemunha, o lucro era de seiscentos reis. Isso vem comprovar que a prostituição das filhas tinha como intuito primeiro arrecadar dinheiro para complementar a receita doméstica. Mas, como vimos, nem todos compactuam com esse “clima de imoralidade”, visto que o Sr. Bento Rodrigues, ao tomar consciência do que os pais faziam, os expulsou de suas terras.

Desde modo, a prostituição das filhas constituía-se em estratégia de sobrevivência não apenas em domicílios chefiados por mulheres sozinhas, mães solteiras, viúvas ou abandonadas pelo marido, mas ocorria também em casas a onde a presença masculina estava presente.

Cosma Dominianna também foi acusada pelo mesmo crime ao consentir que suas filhas admittissem homens em casa.

(...) dice que he certo e constante que Cosma Dominianna crioula forra, moradora na calçada de Santanna consente nos pecados de suas filhas mullatas e chamadas Vicência Francisca e Anna Maria, permitindo lhes que adimittão em caza homens para fins torpez e deshonestos pois esta vivendo com ellas em caza, sendo notório muito mao procedidas e saba elle também de [ilegível] a tal Cosma, ofereceo a certo sujeito hua dellas e he notório que ella bem sabe do

---

<sup>230</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 138.

mao procedimento das ditas filhas e lhe permite com alguna interece que lhe resulta e nesta matéria a escândalo.<sup>231</sup>

Nesta situação Cosma Dominiana consente que suas duas filhas usem o próprio domicílio para receber homens para fins torpes e desonestos. De acordo com a testemunha: ela permite esse procedimento das filhas visando algum interesse, mas não relata quais interesses são esses. Podemos sugerir que era através do meretrício das filhas que Cosma buscava o sustento da família.

Outra mulher que foi acusada por consentir os pecados de sua filha, Romana da Costa, foi a parda Ignácia, conhecida também pelo apelido de “a enforcada”. A testemunha disse:

que Ignácia por alcunha a enforcada sempre foi informada de consentidora dos pecados e torpezas de sua filha Romana da Costa pois que sendo mulher publicamente maõ procedida sempre viveo de portas a dentro com ella, e sabendo dos amazios da filha indo por caza delles alguma couza com recados della e finalmente sendo sabedora dos complicois della tem lhe prohibes couza alguma, antes estimando o por algùn interece, que lhe resulta com também sabe ella de siencia certa que a tal Ignácia costuma ter em sua caza algumas mulheres para se darem aos homens sendo medio negra para os homens lhes dêem algumas couzas e saendo desses torpezes he de certo que raríssimas vezes esta tem ter mulheres em sua caza para semelhantes fins o que he aasim notório e escandaloso e por isso a sabe por outras razons particulares.<sup>232</sup>

Neste caso, além da testemunha acusar Ignácia de prostituir a própria filha, ela também é acusada de alcoviteira, pois empresta o próprio domicilio para a prática da prostituição, ganhando em troca alguma coisa. Outra mulher que foi culpada “da fama que

---

<sup>231</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 152.

<sup>232</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 157.

contra ela havia de dar casa de alcouce”<sup>233</sup> foi Francisca da Costa, preta, forra.<sup>234</sup> Segundo, Luciano Figueiredo, “o domicilio de mulheres forras e pobres e mais raramente senzalas de escravos, constituiu-se no espaço por excelência utilizado para tal fim. A miséria e a promiscuidade nestes locais revelariam a pobreza dos que se entregavam a esta atividade”.<sup>235</sup>

Pachoa, casada, também foi acusada de consentir o pecado das filhas. Segundo a testemunha: “ella tem em sua caza suas filhas que dizem ser meretrizes publicas e que tais suas filhas com fama na vizinhança [ilegível] e que esta recebe homens com seu consentimento e é escandaloso”.<sup>236</sup>

Houve casos de senhoras que foram acusadas de consentir que suas negras andassem em pecado, vivendo da prostituição de suas escravas, como bem nos mostra a acusação feita a Ana Ferreira: “a qual é infamada de [ilegível] negros e negras consentidora quem em caza se há concubinato com sua negra della se lhe for lucrativo [ilegível] três dias dormindo com vários homens [ilegível] publicamente infamado e causa escândalo”.<sup>237</sup>

A precariedade das condições materiais de vida que empurravam mulheres para o ofício de meretriz surge na documentação. Encontramos casos em que mais de uma meretriz coabitavam no mesmo domicílio.

Dice que Mônica crioula moradora na rua São Gonçalo, Maria da Silva carijó e Anna de tal vulgarmente chamadas sozinhas de publicas meretrizes que admittem com escândalo homens em suas cazas que com fins torpez e

---

<sup>233</sup> “Alcouceiro”, versão colonial do cáften, ofício que mesmo não legitimado, esteve presente nas vilas e arraiais mineiros ao longo do século XVIII; ocupado quase sempre por mulheres que dele tiravam o seu rendimento, no todo ou em parte. IN: Luciano Figueiredo, *O avesso da memória*, p, 89.

<sup>234</sup> AEAM, Devassa, 1730, fl. 49.

<sup>235</sup> Luciano Figueiredo, *O avesso da memória*, p, 90.

<sup>236</sup> AEAM, Devassa, 1726, fl. 95v.

<sup>237</sup> AEAM, Devassa, 1726, fl. 87v.

dishonestos do [ilegível] escandalizar [ilegível] torpezas o que tudo he assim publico escandaloso e por isto os moradores por ver repetidas vezes os [ilegível] nas cazas dos ditos com grande publicidade.<sup>238</sup>

Neste outro caso, a testemunha,

Dice que Narciza parda forra outro de cujo nome senão lembra, e chamada vulgarmente a Prima e sua Maria carijó moradoras na travessa do Seminário para a rua Nova são notoriamente muito mao procedidas escandalozas meretrizes por motivos bulhos naquela rua e são grandes escândalos aos vizinhos que todos as deseão dali fora. Admitindo em tua caza todos os homens que querem lá entrar o que sabe por terminamente escandaloso e prezencia os bulhas e ver muitas vezes as entradas dos amazios.<sup>239</sup>

Esses dois relatos expostos acima mostram que mulheres sozinhas, que não usufruíam proteção masculina, viam na venda seus corpos a sua sobrevivência. De acordo com Luciano Figueiredo, essa era uma realidade social resultante das estritas áreas de atuação para a mulher trabalhadora em Minas Gerais. “Ceder o domicílio para encontros ou nele se prostituir constituem, na verdade, alternativas interligadas que se ajustam às duras condições de vida e aos estreitos canais de participação econômica encontrados pelas camadas femininas”.<sup>240</sup>

Em alguns casos, o meretrício foi seguido por atos de violência. A violência contra a mulher era intrínseca ao próprio sistema escravista, estando presente na fala desta testemunha, que disse: “que Bernarda a pisca, moradora na rua Nova he publica e escandalosa meretriz que se dá aos homens que a procurão motivando discórdias entre os

---

<sup>238</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 143 e 143v.

<sup>239</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 137.

<sup>240</sup> FIGUEIREDO, Luciano, *O avesso da memória*, p, 92.

homens que por seo desrespeito já ouvirão suas pancadas na caza della o que se sabe ser publico e notório.<sup>241</sup>

Mulheres casadas também foram acusadas de praticarem o meretrício. Segundo a testemunha:

“Maria Cecília parda forra cazada vive separada de seo marido com notório e publico escandaloso pois vive tão mao procedida que he o escândalo tanto despalido como outra qualcuer que onde esta o que he publicíssimo dar se a todos os homens que a procura tendo a porta aberta para todos e por isso a abre.<sup>242</sup>

Outra acusada foi Josepha: de acordo com a testemunha, “ Maria preta moradora na Passagé se queixou a elle testemunha que sua may Josepha preta forra acostumada entregar a vários homens para com ella offender a Deos”<sup>243</sup>. Neste caso, é a própria filha que não concorda com a vida que a mãe leva, prostituindo-se com vários homens, sendo que a denúncia não partiu da filha, mas de um amigo, que, sabendo do acontecido, denunciou-a.

Acusada também pela prática do meretrício foi Anna Rodrigues. A testemunha disse:

Que elle vi freqüentemente pagar Anna Rodrigues parda forra para a caza de João Gonçalves com quem he asir publico e escandaloso tratar illicitamente tanto asir que ella mesma faz ganho do pecado por ser asir diz a quem queira ouvir o que sabe pela razons que dito tem e porque ella entra a toda hora a luz do dia sem vergonha.<sup>244</sup>

A prostituição constituiu-se em Mariana, bem como em outras localidades de Minas Gerais, em um pecado “público e escandaloso”. Com certeza muitas mulheres não tiveram

---

<sup>241</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 139v.

<sup>242</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 139v.

<sup>243</sup> AEAM, Devassa, 1733, fl. 05v.

<sup>244</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 154v.

o menor pudor ao se dedicar à prática do meretrício, já que alguns encontros se davam à luz do dia. O uso do corpo e da sua sexualidade – como podemos observar em várias passagens das Devassas citadas acima – também lhes trazia vantagens, pois era através dele que a mulher buscava estratégias de sobrevivência. Era através do “comércio sexual” que ela arrecadava dinheiro para se manter em uma sociedade marcada pelo “falso fausto”, pela pobreza de muitos e pela riqueza de poucos.

O padre Jesuíta Antonil, ao escrever sobre “os danos, que tem causado ao Brasil a cobiça depois do descobrimento do ouro nas minas”, associa a sexualidade feminina a um dos motivos que teria contribuído para extravio do ouro em Minas Gerais:

(...) Convidou –os afama das minas tão abundantes no Brasil homens de toda a casta, e de todas as partes: uns de cabedal, e outros vadios. (...) Convidou-os o ouro a jogar largamente, e a gastar em superfluidades quantias extraordinárias sem reparo, comprando (por exemplo) um negro trombeteiro por mil cruzados; e uma mulata de mau trato por dobrado preço, para multiplicar com ela contínuos e escandalosos pecados. (...) E o pior é que a maior parte do ouro, que tira das minas, passa em pó e em moedas para reinos estranhos: e a menor é a que fica em Portugal e nas cidades dos Brasil: salvo o que se gastam em cordões, arrecadas, e outros brincos, dos quais se vêem hoje carregadas as mulatas de mau viver e as negras, muito mais que as senhoras.<sup>245</sup>

O dizer de Antonil vem confirmar o que havia sido dito acima: mulheres prostitutas teriam obtido grandes benefícios com o uso desmedido de sua sexualidade, vivendo em alguns casos com ornamentos a que senhoras pertencentes às camadas ilustres da sociedade mineira não tinham acesso.

Será que essas mulheres chamadas de meretrizes fizeram uso do seu corpo simplesmente porque eram pobres e não tinham outra opção para se manter e sustentar a

---

<sup>245</sup> ANTONIL, André João, op. cit., p, 236-238.

sua prole, ou será que por trás dessa “profissão” elas conseguiam benefícios bem maiores e bem mais rápido? Ao nosso ver, a utilização da sua sexualidade trazia embutida uma ambição bem maior do que simplesmente prover a sua alimentação e a da sua família.

Em uma sociedade escravista, aonde a mulher negra era tida como coisa, onde o preconceito permeava o seu dia-a-dia, era através do seu corpo que ela buscava a realização de seus sonhos, como se vestir como as senhas brancas, comer bem e alcançar um dos maiores desejos da escravidão, a carta de alforria. O uso da sua sexualidade era o caminho mais rápido, não digo fácil, pois muitas mulheres devem ter sido violentadas por homens que usavam de sua condição de dono para submetê-las a grandes sofrimentos e humilhação. Mas muitas, com certeza souberam tirar proveito de tais situações, forjando sentimentos de afeição e amor para conseguir benefícios.

Para Mary Del Priore, “as prostitutas do Brasil colonial foram ideologicamente úteis para a construção e valorização do seu oposto: a mulher pura, identificada com a Virgem Maria e distante da sexualidade transgressora”.<sup>246</sup>

As mulheres virtuosas viviam “com toda a honra, decoro e honestidade” sendo a casa de tal mulher “uma daquelas em que reinavam a modéstia, gravidade, decência e temor a Deus”. As prostitutas ou meretrizes ou ainda mulheres damas, ao contrário, procediam “sem pejo algum”, promovendo “grande escândalo em toda a vizinhança”. (...) Enfim uma era a antítese da outra, e está contradição garantia a existência de ambas. O importante era que não fossem confundidas.<sup>247</sup>

Crimes envolvendo a prática de feitiçaria também foram encontrados entre as mulheres que viveram em Mariana, embora Laura de Mello e Souza tenha constatado que nas Minas Gerais do século XVIII, a maioria dos envolvidos nessa prática tenha sido

---

<sup>246</sup> DEL PRIORE, Mary, *Mulheres no Brasil colonial*, p. 32.

<sup>247</sup> Apud: GOLDSCHMIDT, Eliana, op. cit., p. 97.



homens, mais numerosos talvez do que as mulheres. Segundo a referida autora, “Isto se deve em grande parte à sua extração social, homens pobres que eram, negros forros e, algumas vezes escravos: ora, nas culturas primitivas, africanas e indígenas, a magia é desempenhada sobretudo pelos homens”.<sup>248</sup>

A feitiçaria realizada pelas mulheres de Mariana abarcou objetivos diversos, como nos mostram os depoimentos de testemunhas. A escrava Antônia recebeu duas acusações, sendo estas de teor diferentes. De acordo com a primeira testemunha,

Dice que sabe por ouvir dizer publicamente a varias pessoas na vizinhança deste arrayal que sua preta Antônia escrava de João Pereira Lima que he feitisseira e como tal he tida e anda neste arrayal com fama publica disso e por ouvires quiste bem a ocaziã o Capitão Domingos Lopes bem dada negra que esta mandou feitissos com seus escravos e hei ter-se o senhor della que a lansou desse arrayal.<sup>249</sup>

Já a segunda testemunha atesta que Antônia,

escrava de João Pereira Lima a cual ouviu e lhe testa dicer-lhe a couza de seis mezes que tirou a tida debaixo da cama do seo senhor uma panella fervendo sem fogo e que era por não ter ação de a por de castigo e sabe por ser publico que a preta tem fama neste arrayal de feitisseira e também pellos feitissos e não [ilegível] fozes mao com elles e al não dice i do custume della.<sup>250</sup>

A feitiçaria também foi utilizada para fins amorosos, como foi a acusação feita contra Roza e Magdalena de Gana. A testemunha,

---

<sup>248</sup> SOUZA, Laura de Mello e, *Desclassificados do ouro*, p, 260.

<sup>249</sup> AEAM, Devassa, 1722-23, fl. 185.

<sup>250</sup> AEAM, Devassa, 1722/23, fl. 186.

Dice que ouvira dizer que Roza parda forra moradora na rua de cima dos Moseos he acostumada a fazer ingredientes para os homens quererem bem, mas elles também não sabem de que modo os faz e lhe parece que também sabem naquella rua muitos vizinhos com a mesma Magdalena de Gana que elle também sabe pello ouvires dizer.<sup>251</sup>

De acordo com Laura de Mello e Souza, esse tipo de prática mágica que tem finalidade amorosa ou sexual nem sempre apresenta substrato africano: “muitas mostram um parentesco impressionante com a magia e a feitiçaria européias”.<sup>252</sup>

Outra mulher que foi culpada por realizar feitiços e obter rendas prometendo curas e fazendo adivinhações foi Margarida de Lara, onde o dito senhor visitador (...), “admoestou que te todo se afaste de curar com palavras, nem seja, imbusteyra e anunciadora de futuros, enganando ao povo, porque de semelhantes imbustes e curas se pode introduzir supertições perniciosas e pecaminosos abuzos”.<sup>253</sup>

Encontramos duas mulheres que foram acusadas de feiticeira, mas as testemunhas não falaram a que tipo de prática de feitiçaria essas mulheres se dedicavam. A primeira foi a escrava conhecida por ‘Quinhenha’, “que é infamada de ser feitisseira fazer feitissos es fez feitissos he sabe pello asir ouvir dizer.”<sup>254</sup> Já a segunda foi a negra, forra, Madalena, “ a quem he informado de ser fetisseira fazer feitissos que é público a passar pella mesma culpa a qual anda amigada com [ilegível] com elle na forma que he publico.”<sup>255</sup> Neste caso, Madalena é acusada por dois crimes: feitiçaria e concubinato. Ambas, segundo as testemunhas, moravam no Morro da Passagem, em Mariana.

---

<sup>251</sup> AEAM, Devassa, 1753, fl. 145.

<sup>252</sup> SOUZA, Laura de Mello e, *As devassas eclesiásticas...*, p, 72.

<sup>253</sup> AEAM, Devassa, 1730, fl. 76v.

<sup>254</sup> AEAM, Devassa, 1726, fl. 118.

<sup>255</sup> AEAM, Devassa, 1726, fl. 120.

Como podemos ver, através dos relatos de várias testemunhas, as práticas de feitiçaria em Mariana não estavam impregnadas somente de elementos africanos, mas também de elementos europeus, fazendo surgir uma manifestação religiosa bastante distante dos preceitos cristãos definidos pela Igreja Católica. Motivo pelo qual as Devassas incidiram tão insistentemente sobre tais práticas, “cerceando as possibilidades de manifestação de uma cultura própria, específica, que era a do negro e, mais grave ainda, era a do escravo”.<sup>256</sup>

Enfim, foi comum nos casos analisados, encontrarmos mulheres que se dedicavam ao meretrício e a feitiçaria; usaram dessas práticas como forma de resistência para com uma sociedade que lhe tolhia o mais simples desejo do ser humano, viver com dignidade e respeito. Numa sociedade marcada pela desigualdade social, essas mulheres tiveram de deixar de lado os pruridos morais para poderem sobreviver”.<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> SOUZA, Laura de Mello e, *As devassas eclesiásticas...*, p, 72.

<sup>257</sup> SOUZA, Laura de Mello e, *Desclassificados do ouro*, p, 257.

## *Conclusão*

No início do trabalho nos propusemos a apresentar um panorama geral sobre o corpo feminino na colônia. Escamos demonstrar que desde a chegada dos primeiros colonizadores, as mulheres indígenas foram vítimas de um discurso misógino, difundido e sustentado especialmente pela Igreja Católica, que viam nelas seres vulneráveis as injunções do demônio. Depois das índias vieram as negras que também foram vítimas de preconceitos. A cor de sua pele e a sua condição social foi um dos principais motivos que as fizeram presas fáceis nas mãos de colonizadores portugueses que as usavam como “coisa” para extravasar os seu desejos sexuais.

Foi principalmente, a partir do Concílio de Trento (1545-1563) que a Igreja Católica procurou disciplinar o corpo da mulher dentro do matrimônio, objetivando com isso criar um modelo ideal de mulher que se comprometesse a usar a sua sexualidade somente dentro do casamento tendo como fim último à procriação. A mulher deveria contribuir através de seu papel de esposa submissa e mãe exemplar para o sucesso da empresa colonial do Estado português, que objetivava criar famílias institucionalizadas de acordo com a moral católica tridentina. Se esse discurso parece ter sido colocado em prática por grande parte das mulheres da elite colonial, podemos dizer o mesmo das mulheres desclassificadas – negras, forras e escravas – que acabaram por criar suas próprias formas de sobrevivência e resistência. Foi comum entre elas a pratica do concubinato, da prostituição, da bigamia, do adultério e da feitiçaria.

Como o nosso objetivo era saber como se dava à distância entre o discurso religioso e prática de vida das mulheres que viveram na cidade de Mariana tornou-se necessário traçar em linhas gerais o desenvolvimento desta localidade mineira. Buscamos a partir de então demonstrar de forma concisa a sua trajetória de pequeno arraial até se transformar na primeira cidade de Minas. Tornou-se também necessário conhecer a realidade de vida dos religiosos mineiros, bem como buscar um melhor entendimento sobre como se davam às visitas episcopais que deram origem à documentação que utilizamos.

Pudemos detectar, através da análise das devassas, que na grande maioria dos casos explorados as mulheres figuram como culpadas pela prática do concubinato, tornando-se este o conteúdo mais freqüente nas acusações, já que representa 98% dos casos, seguido pela prática do meretrício e da feitiçaria.

O concubinato tornou-se a típica união não só dos grupos menos favorecidos como também esteve presente nas classes mais abastadas da sociedade, visto que foi comum relação concubinária entre desiguais, como: senhor e escrava, portugueses com índias ou negras. Se entre os cúmplices encontramos a presença de homens que ocuparam diferentes cargos de prestígio em Mariana não podemos dizer o mesmo das mulheres delatadas já que se encontram inseridas nas camadas menos favorecidas da sociedade mineradora.

Verificamos que entre as mulheres sentenciadas há o predomínio das “mulheres de cor”, bem como de forras e escravas, sendo que entre estas encontramos a superioridade numérica das solteiras, que representam 87% dos casos coletados.

Em segundo lugar apareceu o meretrício que fez com que mulheres casadas ou mães solteiras colocassem a própria filha na prostituição; outras vezes eram mulheres desamparadas que colocavam o próprio corpo à mercê de muitos homens. Com essa prática elas buscavam angariar recursos para se manter em uma sociedade marcada pelas altas

cobranças de impostos e pela luta diária pelas mínimas condições de sobrevivência que marcava o dia-a-dia da população mineira.

Em último lugar encontramos mulheres que se dedicavam à feitiçaria, que foi uma prática atribuída principalmente as “mulheres de cor”. Através da prática da feitiçaria elas eram acusadas de unir e separar pessoas, prever o futuro e até de planejar a morte de seu semelhante. A feitiçaria tornou-se uma forma de manifestação cultural que tinha como principal inimigo o discurso da Igreja Católica que via em tais manifestações sincréticas a íntima ligação com o mal, e conseqüentemente com o demônio.

Se a Igreja Católica através das visitas episcopais se mostra eficiente no incentivo a delação, ora visto o grande número de mulheres delatadas e incriminadas, não podemos dizer o mesmo com relação a sua “eficiência” na hora da condenação, já que foram encontrados alguns termos de culpa onde não se faz menção a multa; em alguns casos a acusada também é poupada da multa por ser pobre, ao menos esse era o motivo oficialmente apresentado, além desses, houve nove casos em que parece ter havido um sinal de contestação do crime, nos quais também não encontramos menção a multa. Mas na maioria dos casos a acusada paga a multa e aceita admoestação.

Contudo, acreditamos que a rara isenção de multas e de indícios claro de punição reflita mais uma determinada prática de poder do que uma simples anuência episcopal. Na lógica do poder episcopal talvez mais importante do que punir era afirmar a sua autoridade religiosa através dessas visitas que souberam conciliar uma prática de forte inspiração inquisitorial com a maleabilidade necessária para afirmar sua autoridade religiosa em uma região de fronteiras em expansão.

## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### 1 - Fontes Manuscritas:

- Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

Livros de Devassas:

Devassas, 1722-1723.

Devassas, 1726.

Devassas, 1730.

Devassas, 1733.

Devassas, 1737-1738.

Devassas, 1753.

Devassas, 1752-1760.

Devassas, 1764-1769.

Devassas, 1742- 1794.

### 2 - Bibliografia:

ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O gosto do pecado: casamento e sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões (1534-1597)*. São Paulo: EDUSP, 1988.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Salvador: Progresso Editora, 1955.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

\_\_\_\_\_. *A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia*. IN: DEL PRIORE, Mary (org). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

ARÌES, Philippe. “O casamento indissolúvel”. IN: ÁRIES, Philippe e BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades ocidentais*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

AZZI, Riolando. “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. IN: HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1992. (Tomo II/I).

BARBOSA, Waldemar de Almeida. *História de Minas*. Belo Horizonte: Editora Comunicação, 1979.

\_\_\_\_\_. *Dicionário histórico e geográfico de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Itatiaia, 1995.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOSCHI, Caio. “As visitas diocesanas e a Inquisição na colônia”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 7, n. 14, p. 151-184, mar./ago. 1987.

\_\_\_\_\_. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

BOXER, Charles R. *O império marítimo português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

BURKE, Peter (org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. *Casamento e família em São Paulo colonial: caminho e descaminho*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

CORRÊA, Mariza. “Repensando a família patriarcal. IN: ALMEIDA, Maria Suely Kofes et al. *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

\_\_\_\_\_. “Magia e medicina na colônia”. IN: DEL PRIORE, Mary (org). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

\_\_\_\_\_. *Mulher e sentimento na iconografia do século XIX*. IN: LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e padres: história da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos Editora, 1987.

\_\_\_\_\_. *Mulheres no Brasil colonial*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2003.

\_\_\_\_\_. *A história do corpo e a Nova História: uma autópsia*. *Revista USP*, São Paulo, n. 23, p. 48-55, set./nov., 1994. (Dossiê Nova História).



- \_\_\_\_\_. *Viagem pelo imaginário do interior feminino*. Revista Brasileira de História, v. 19, n. 37, p. 179-194, set. 1999.
- \_\_\_\_\_. *Religião e religiosidade no Brasil colonial*. São Paulo: Ática, 1994.
- DUBY, George. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ENGEL, Magali. “História e sexualidade”. IN: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- FARIA, Sheila de Castro. *Mulheres forras: riqueza e estigma social*. Revista Tempo/UFF, Departamento de História – v. 5, n. 9, p. 65-92, jul. 2000.
- FERNANDES, Neuza. *A Inquisição em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2000.
- FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira*. Acervo. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 11-33, jul/dez. 1987.
- \_\_\_\_\_. *Mulheres nas Minas Gerais*. IN: DEL PRIORE, Mary (org). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.
- FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. “Instalação do Bispado de Mariana e a festa oficial: aspectos de uma fonte documental”. IN: *Termo de Mariana: história e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998. (Termo I)
- \_\_\_\_\_. “Religião, Igreja e religiosidade em Mariana no século XVIII”. IN: *Termo de Mariana: história e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998.
- FLANDRIN, Jean-Louis. “A vida sexual dos casados na sociedade antiga: da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos”. IN: ÁRIES, Philippe e BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades ocidentais*. 3º ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- FONSECA, Cláudia Damasceno. “O espaço urbano de Mariana: sua formação e suas representações”. IN: *Termo de Mariana: história e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998. (Termo I)
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50 ed. rev. São Paulo: 2005.

- GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia:USP, 1980.
- GIACOMINI, Sônia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)*. São Paulo: Annablume, 1998.
- HAHNER, June E. *A mulher no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- JÚNIOR, Augusto de Lima. *As primeiras vilas do ouro*. Belo Horizonte: Estabelecimentos Gráficos Santa Maria, S. A, 1962.
- \_\_\_\_\_. *A capitania de Minas Gerais: origens e formação*. Livraria e Editora Zélio Valverde, 1943.
- JÚNIOR, Caio Prado. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.
- KANTOR, Íris. “Do imposto à etiqueta: conflitos de jurisdição no processo de implantação do bispado de Mariana em Minas Gerais (1748)”, p, 58. IN: GONÇALVES, Andréa Lisly e OLIVEIRA, Ronald Polito de (orgs). *Termo de Mariana: História e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 2004. (Termo II)
- KLAPISCH-ZUBER, Christiane. “As normas do controlo”. IN: DUBY, George e PERROT, Michelle. *História das mulheres: Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1990.
- KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos tempos, 1991.
- LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. “História das mulheres”. Revista USP, São Paulo, n. 23, p, 57-61, set./nov., 1994. (Dossiê Nova História)
- LEWKOWICZ, Ida. “A fragilidade do celibato”. IN: LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e padres: história da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos Editora, 1987.
- LONDOÑO, Fernando Torres. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- LUNA, Francisco Vidal e COSTA, Iraci Nero da. *Minas colonial: economia e sociedade*. São Paulo: FIPE/ Livraria ED, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Devassas nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato*. Anais do Museu Paulista, vol. 31, 1982.

- MARX, Murillo. *Cidades no Brasil: terra de quem?* São Paulo: EDUSP, 1991.
- MAXWELL, Kenneth R. *A devassa da devassa: a inconfidência mineira: Brasil-Portugal 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- MATOS, Maria Izilda Santos de e SOIHET, Rachel e (orgs.). *O corpo feminino em debate*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- MOTT, Luiz. “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu”. IN: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil: Cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NOVISKY, Anita. “A Igreja no Brasil colonial: agentes da Inquisição”. Anais do Museu Paulista. São Paulo, tomo 33, 17-27, 1984.
- OLIVEIRA, Dom Oscar. *Mariana: Vila do Carmo no ciclo do ouro*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais. V. XVIII, 1981, p, 33-43. Edição especial comemorativa dos 250 anos da Vila de Minas Nova de Minas Gerais.
- PAULA, João Antônio de. *Raízes da modernidade em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- PEREIRA, Paulo Roberto (org.). *Carta de Caminha: a notícia do achamento do Brasil*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2002.
- PERROT, Michelle. *Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.
- PIRES, Maria do Carmo. “As visitas diocesanas, a vigária da vara e o juízo eclesiástico do Bispado de Mariana no século XVIII”. IN: GONÇALVES, Andréa Lisly, OLIVEIRA, Ronaldo Polito de. (orgs). *Termo de Mariana: História e documentação*. Mariana: UFOP, 2004. (Termo II)
- RAMINELLI, Ronald. “Eva tupinambá”. IN: DEL PRIORE, Mary (org). *História das mulheres no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2004.
- SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975.
- SAMARA, Eni de Mesquita. *A família brasileira*. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- SCOTT, Joan. “História das Mulheres”. IN: BURKE, Peter (org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da família no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Nova história da expansão portuguesa 1750-1822*. v. 8. Lisboa: Estampa, 1986.

- \_\_\_\_\_. “*Sistema de casamento no Brasil colonial*”. Revista Ciência e Cultura 28 (11): 1250-1263, 1976.
- \_\_\_\_\_. “*Mulheres na colônia: uma história a ser escrita*”. Revista da Sociedade Brasileira, São Paulo, 1983.
- SILVA, Marilda Santana da. *Dignidade e transgressão: mulheres no Tribunal Eclesiástico de Mariana (1748-1830)*. São Paulo: Editora Unicamp, 2001.
- SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil sudeste século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- SOIHET, Rachel. “História das mulheres”. IN: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. 4 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Inferno Atlântico: demonização e colonização séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- \_\_\_\_\_. “*As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades*”. Anais do Museu Paulista. São Paulo, tomo 33: 65-73, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Norma e conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Opulência e miséria das Minas Gerais*. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- TRINDADE, Cônego Raymundo. *Archidiocese de Mariana: subsídios para a sua história*. São Paulo: Escolas Profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1929, 3 v.
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1986.
- \_\_\_\_\_. “*Moralidades basilicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista*”. IN: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil: Cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. “*A condenação do adultério*”. IN: LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e padres: história da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos Editora, 1987.

\_\_\_\_\_. “*Brasil de todos os pecados*”. Revista Nossa História, ano 1, nº 1, novembro, 2003.

\_\_\_\_\_. *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

\_\_\_\_\_. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *Os protagonistas anônimos da História: micro-história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VASCONCELOS, Diogo. *História antiga das Minas Gerais*. 4 ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

VASCONCELLOS, Salomão. *Mariana e seus templos: era colonial 1703-1797*. Belo Horizonte: Graph. Queiroz Breyner, 1938.

\_\_\_\_\_. *Breviário histórico e turístico da cidade de Mariana*. Belo Horizonte: Biblioteca Mineira de Cultura, 1947.

VILLATA, Luiz Carlos. “O cenário urbano em Minas Gerais setecentista: outeiros do sagrado e do profano”. IN: *Termo de Mariana: história e documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998. (Termo I)

YALOM, Marilyn. *A história da esposa: da Virgem Maria a Madona: o papel da mulher casada dos tempos bíblicos até hoje*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

### **3 - Internet:**

Código Filipino *on line*. Disponível em:

< <http://www.uc.pt/ihiti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em: 11 dez. 2005.

## ANEXO

### **Cópia do Edital que mandou se fizesse o Muito Reverendo Doutor Visitador da Comarca do Rio das Mortes.**

O doutor Domingos Luis da Sylva Comissário da [ileg.] da Santa Cruzada Vigário Colado da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição das Catas Altas, e visitador nestas minas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor Dom Frei Antônio de Guadalupe e por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica Bispo da cidade do Rio de Janeiro, e [ileg.] Diocese e do Conselho de sua Majestade que Deus guarde [ileg.]. A todos os Reverendos Vigários, Curas, Coadjuntores, Capelães, Curados e bem assim a todas as mais pessoas assim eclesiásticas como seculares desta Comarca do Rio das Mortes, saúde e paz para sempre em JESUS CRISTO nosso Senhor que de todos é verdade, remédio e salvação. Faço saber que considerando o dito Ilustríssimo Senhor Bispo, que com a visitação Diocesana se desterra os vícios, erros e abusos, escândalos, e se fazem muitos serviços a Deus Nosso Senhor em grande bem espiritual e temporal [ileg.], me mandou hora visitar essa Comarca do Rio das Mortes, para que sendo eu pessoalmente informado, lhe dar a providência que mais conviesse ao estado presente, e para que se faça como convém ao serviço de Deus, e bem espiritual dos fiéis, mandei passar o presente Edital pelo qual ordeno a todos os Reverendos Párcos, Vigários, Curas, Encomendados, e Capelães tenham junto seus fregueses assim eclesiásticos, como seculares, no tempo que eu chegar a cada uma das Igrejas, para que possam assistir a procissão de salvação dos defuntos, que logo se há de

fazer, antes de ser principiada a devassa, e os Reverendos Sacerdotes da Freguesia, assistirão com suas [ileg.] e os oficiais da Confraria, que em cada freguesias e Capelas que estiverem, assistirão com suas opas, com toda a decência debaixo da pena, que me parecer justa impor, no caso em que não cumpram nem obedeçam a este meu Edital, pelo qual, em virtude da Santa Obediência e sob pena de excomunhão *major ipso facto incurrenda* mando a todas as pessoas, assim eclesiásticos, como seculares, que souberem de pecados públicos e escandalosos, venham perante mim denunciar em termo de vinte e quatro horas e para que o faça como convém ao serviço de Deus os admoesto para que a denunciação que fizerem não seja movida por ódio, vingança ou respeito algum temporal, senão for por zelo e serviço de Deus nosso Salvador; e debaixo da mesma pena de excomunhão *major ipso facto incurrenda*, mando que nenhuma pessoa eclesiástica ou secular de qualquer grau ou condição que seja intimide ou trate mal de palavra ou obra as testemunhas que vierem jurar nesta Visitação, antes ou depois que elas vierem jurar; outrossim, mando debaixo da mesma pena que nenhum Reverendo, Pároco, Vigário, Cura, Capelães, Provedor, Tesoureiro, Administrador ou Fabriqueiro mostrem paramentos que não forem próprios de Igrejas, capelas e oratório que forem por mim visitados, para que assim se possa prover convenientemente do que for necessário; e mando a todos os Reverendos, Vigários, Curas, Capelães, escrivães do auditório eclesiástico tenham pronto seus cartórios, e testamentos e róis das pessoas que falecerem nos meses da alternativa eclesiásticas, com testamento ou sem ele, para de tudo me poder informar no ato da visitação; outrossim serão notificados todas as pessoas que são obrigadas a dar contas, registrar missas e capelas, como também as confrarias quaisquer que sejam para que tenham prontos os seus estatutos e ereções e examinadas e lhes tomar de tudo exata conta, pertencendo ela no ato da visitação e os Reverendos Párcos, Curas e Capelães mando tenham prontos os róis dos confessados, livros de batizados, casamentos, de defuntos, e os mais que são obrigados a ter e assim eles

Reverendos Párocos e Capelães como todos os mais clérigos das suas freguesias me apresentaram os seus papéis com pena de suspensão e com o favor de Deus hei de continuar esta Visita principiando pela freguesia de Itaverava e daí irei seguindo pela ordem do roteiro que a este edital vai cosido junto, visitando todos os dias com aquela brevidade que o tempo e a ocasião permitirem, cada um dos Reverendos Párocos e pessoas acima nomeadas mandarão saber a igreja próxima onde eu estiver o dia e tempo que chegarei às suas, onde estarão aparelhados com todo o necessário na forma que de direito são obrigados e cumprirão debaixo da pena de suspensão e lido este meu edital em termo de um dia o passarão ao Pároco que se seguir conforme a ordem que se aponta e terão cada um prontas as certidões de como o entregaram ao Pároco a quem tocava, assentando cada um na certidão o dia e hora em que lhe for entregue, e lido o presente edital até a última igreja e nela me fará dela entrega o Reverendo Pároco sem vício nem entrelinha alguma; e para que venha notícias de todas as matérias sobre que hão de testemunhar, cada um dos Reverendos lerá aos seus fregueses na estação da missa conventual os interrogatórios seguintes:

1º - se sabem, ou ouviram dizer que alguma pessoa cometeu o gravíssimo crime de heresia, ou apostasia, tendo, crendo, dizendo, ou fazendo alguma coisa contra a nossa Santa Fé Católica, em todo, ou em algum artigo dela, ainda que disso não esteja infamado.

2º - se alguma pessoa tem ou lê livros de hereges ou quaisquer outros de fazer sem licença da Sé Apostólica; [ileg.] das pessoas que para isso a podem dar.

3º - E se sabem, ou ouviram dizer que alguma pessoa dissera alguma blasfêmia contra a honra de Deus, da Virgem Nossa Senhora ou seus Santos dizendo algumas palavras injuriosas, ou que não convenham à honra de Deus ou a Seus Santos.



4° - Se sabem que alguma pessoa seja feiticeira, faça feitiços, ou use deles para crer bem ou mal, para cegar, ou deslegir [sic], para saber coisas secretas, ou adivinhar, ou para outro qualquer feito, invoque, os Demônios ou com ele tenha pacto, expresso, ou tácito ainda que disso não seja infamado.

5° - Se alguma pessoa adivinha ou benze, ou cura com palavra, ou bênçãos sem licença de Sua Ilustríssima, ou de seu Provisor, e se alguém que vá buscar crendo que com suas bênçãos pode haver saúde.

6° - Se algum homem está casado com duas mulheres vivas, ou mulher com dois maridos ainda que disso não haja fama.

7° - Se algum clérigo de Ordens Sacras, religioso ou religiosa professa estão casados ainda que não haja fama pública do caso.

8° - Se algum sacerdote cometeu alguma mulher no ato da confissão ou descobriu o sigilo dela ainda que não esteja disso informada.

9° - Se alguma pessoa cometeu o crime de simonia, vendendo ou comprando benefícios, ou apresenta renda deles, ou dê [ileg.] receba dinheiro [ileg.] temporal por administrar sacramentos, ou outra coisa espiritual ou sobre ela faça convenções, ou fatos ilícitos, ou reprovados.

10° - Se há alguma pessoa que pusesse mãos violentas, em Clérigo ou Religioso ou que na Igreja e [ileg.] nela ferisse, ou injuriasse, ou espancasse ou por qualquer outra via cometesse sacrilégio.

11° - Se há alguma pessoa que jurasse falso em juízo ou seja disso infamada ou acostumada a jurar fora do juízo, juramentos falsos e escandalosos.

12° - Se alguma pessoa dá alcouce em sua casa, consentindo ou endossando que nela se dêem mulheres a homens, e disso for infamado.

13° - Se algum pai ou mãe consente que suas filhas façam mal de si, ou marido de sua mulher, senhor e seus escravos, e estão disso infamados.

14° - Se alguma pessoa usa de alcovitar mulheres livres ou escravas para homens, e disso esteja infamado.

15° - Se alguma pessoa cometeu o pecado nefando, ou de bestialidade.

16° - Se alguma pessoa cometeu o crime de incesto, tendo ajustamento com alguma parenta por consangüinidade, ou afinidade em grau proibido, ou comadre com compadre, ou padrinho com afilhada, ou madrinha com afilhado, e disso haja fama pública.

17° - Se alguma pessoa eclesiástica ou secular, solteiro ou casado que estejam amancebados com escândalo, e disso haja fama na freguesia, lugar, roça, aldeia, ou na maior parte da vizinhança e rua.

18° - Se alguma pessoa eclesiástica ou secular, que tenha em sua casa alguma mulher de que haja escândalo ou suspeita na vizinhança.

19° - Se há alguns casados que dêem má vida a suas mulheres com escândalo, ou vivam apartados sem causa justa.

20° - Se há alguma pessoa que seja sazoneira, dando dinheiro, pão, vinho, azeite ou outras coisas semelhantes emprestado para receberem mais que a sorte principal, ou vendem mercadorias fiadas por mais do que valem, com o dinheiro na mão do preço rigoroso por razão da espera; ou as compras por menos do ínfimo coisa considerável por darem dinheiro de antemão, e haja das ditas fama pública.

21° - Se há algumas pessoas que dêem bestas de aluguel, ou bois, ou vacas, com condição ou pacto que se morrerem nem por isso deixarão de lhes pagar ao aluguel delas.

22° - Se alguma pessoa ou pessoas estão em ódio com escândalo.

23° - Se alguns estão prometidos de casar e coabitam como se foram recebidos em face de Igreja.

24° - Se alguma pessoa está casada em grau proibido sem legitima dispensação.

25° - Se há alguma pessoa que seja acostumada a comer carne em dias proibidos sem legítima causa, ou licença, ou seja acostumado a não ouvir missa ou jejuar nos dias de obrigação seja disso infamado.

26° - Se há alguma pessoa que esteja obrigada a mandar dizer missas de Capela, ou a cumprir testamentos, e o não faz, e se os Sacerdotes em o receber das missas excedem o número de cem como lhes está ordenado.

27° - Se alguma pessoa morreu por culpa do Pároco sem sacramentos, ainda que não haja fama disso.

28° - Se o Pároco é negligente na administração dos Sacramentos, ou pelos administrar pede dinheiro, ou coisa que o valha e ainda que seja acostumado não quer administrar sem primeiro lhe darem, e ainda que disso não esteja infamado, ou se não ensina a Doutrina Cristã como está ordenado pelas Constituições ou se em alguma coisa deixa de cumprir as obrigações e seus ofícios ou se falta em observar a Pastoral de sua Ilustríssima.

29° - Se o Pároco é remisso e negligente em ir encomendar e enterrar os defuntos ou não quer fazer sem dinheiro lhe darem alguma coisa ainda que não haja fama.

30° - Se o Pároco injuria os fregueses ou os trata mal na estação ou outra coisa deixa de fazer seu ofício como deve ainda que não haja fama.

31° - Se algum clérigo é tratante rendeiro, ou negociador, continua as tabernas, é acostumado a trazer armas pela cidade, Vila ou lugar, onde andar em hábito de leigo ou andar de noite, se é taul ou tassul, brigoso, revoltoso, não reza as honras Canônicas e se não traz hábito, e tonsura decente e de qualquer das duas coisas esteja infamado.

32° - Se algum clérigo se serve de mulher suspeita ou qualquer pessoa Eclesiástica ou secular tem das portas adentro alguma pessoa de que haja escândalo, ou os eclesiásticos filhos em casa que ouvissem [sic] depois de clérigos.

33° - Se há alguém que se deixe andar excomungado por espaço de um ano sem pedir o benefício da absolvição.

34° - Se há alguma pessoa que não se confessasse e comungasse na quaresma passada, ou seja acostumada a trabalhar nos domingos e dias santos.

35° - Se há algumas pessoas que não paguem as Igrejas ou aos Ministros delas, os dízimos, premissas e benesses inteiramente como são obrigados.

36° - Se há algumas pessoas que dêem ou emprestam ou por outra qualquer via aliem os bens da Igreja sem as solenidades que o direito rogar, e licença de sua Ilustríssima, ou se algumas pessoas que tragam usurpados os ditos bens sem o título que por direito se requer.

37° - Se há alguma casa em que se jogue com escândalo ou se dê tavulagens.

38° - Se sabem ou ouviram dizer que alguma pessoa intimidasse testemunhas que viessem ou houvessem de vir a visitaçãõ, para que não dissessem a verdade ou depois de testemunharem as tratassem mal com palavras ou obras.

39° - Se sabem que algum Oficial de justiça eclesiástica, Provisor, Vigário Geral, Visitador, Vigário de Vara, Promotor, Escrivãos, Meirinhos, Notários, Solicitadores e Porteiro cometeram erros ou delitos em seus ofícios, levando mais do que se lhes deve, tomando peitas descobrindo o segredo da justiça, ou por outra qualquer via.

40° - e finalmente se sabem de qualquer pecado público e escandaloso nos venham dizer dado neste Arraial de Catas Altas, [ileg.] meu sinal e selo de sua Ilustríssima, ou sem ele excausa aos oito dias do mês de julho de mil setecentos e trinta e três anos, eu o Padre Francisco Alures Passos Secretário da Visita que os escrevi = ao sinal = Domingos Luiz da Silva = V.S.S.EXC. = Silva, não se continha mais no dito Edital que bem e fielmente transladei do próprio a que me reporto e que depois de transladado conferi eu Padre Francisco Alures Passos Secretário da Visita que escrevi, e assinei aos doze dias do mês de julho de mil setecentos e trinta e três anos.

Francisco Alures Passos.

Fonte: AEAM, Livro de Devassa, 1733, fls, 2-7. Apud: Luciano R. De Almeida Figueiredo. Barrocas Famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997, p, 185-190.