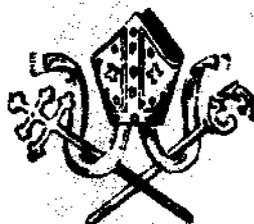




**UNICAMP**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PÓS-GRADUAÇÃO – HISTÓRIA SOCIAL DO TRABALHO**



**Marilda Santana da Silva**

**AS MULHERES NO TRIBUNAL  
ECLESIAÍSTICO  
DO BISPADO DE MARIANA (1748-1830)**

**Dissertação de Mestrado apresentada  
ao Departamento de História do  
Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas da Universidade Estadual  
de Campinas, sob orientação da Prof.<sup>ª</sup>  
Dra. Leila Mezan Algranti.**

**Campinas, março de 1998.**

**Marilda Santana da Silva**

**AS MULHERES NO TRIBUNAL ECLESIAÍSTICO  
DO BISPADO DE MARIANA (1748-1830)**

**Dissertação de Mestrado apresentada  
ao Departamento de História do  
Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas da Universidade Estadual  
de Campinas, sob orientação da Prof<sup>ª</sup>.  
Dra. Leila Mezan Algranti**

**Este exemplar corresponde à  
redação final da dissertação  
defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em  
23/03/98**

**BANCA:**

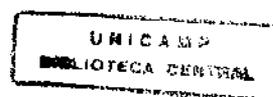
**Prof<sup>ª</sup>. Dra. Leila Mezan Algranti (orientadora)** *Leila Mezan Algranti*

**Prof<sup>ª</sup>. Dra. Eliane Moura da Silva** *Eliane Moura da Silva*

**Prof. Dr. Renato Pinto Venâncio** *Renato Pinto Venâncio*

**Prof. Dr. Fernando Torres Londoño (suplente)**

**Março de 1998.**





## AGRADECIMENTOS

*Apesar do confinamento que uma tarefa dessa natureza exige, ela jamais se concretizaria sem a colaboração de pessoas que, de diferentes formas nela estiveram envolvidas.*

*Agradeço ao professor Luis Carlos Villalta a quem devo a iniciação na pesquisa histórica, e a generosidade com a qual me cedeu parte da documentação.*

*A Maria do Carmo Pires com quem dividi muitas tardes no Arquivo Eclesiástico da cidade de Mariana nos primórdios desta pesquisa, e a indicação de leituras pertinentes para o estudo. Agradeço, ainda, a Sônia Maria de Magalhães, Gilmara Eduarda Braga, Margareth Veisac e, especialmente a Maria Teresa Gonçalves Pereira, que nos acompanharam na pesquisa no arquivo, e as quais devo parte da documentação.*

*De fundamental participação neste trabalho foram as leituras e sugestões do professor Dr. Renato Pinto Venâncio, que tão atenciosamente acolheu as minhas inúmeras solicitações deste a elaboração do projeto desta pesquisa.*

*Aos professores Drs. Pedro Paulo Funari e Eliane Moura devo as valiosas contribuições que tiveram, enquanto membros da minha banca de qualificação.*

*Ao CNPq, agradeço a viabilidade financeira deste projeto desenvolvido ao longo dos dois anos de mestrado.*

*Aos funcionários do Arquivo da Arquidiocese de Mariana agradeço a atenção e eficiência com a qual me atenderam no trabalho de pesquisa das fontes reunidas nesta instituição. Ao padre Flávio, diretor do arquivo, devo a permissão de acesso aos livros analisados. Agradeço, ainda, aos funcionários da secretaria da pós-graduação do IFCH, em especial a Marli. Agradeço, também, aos funcionários das bibliotecas do IFCH e do ICHS, que colaboraram no acesso da bibliografia consultada. Gostaria de agradecer à contribuição profissional da Fátima, e aos préstimos do Evandro.*

*Aos amigos de Ouro Preto, Miriam, Fernanda, Tânia, Cris,...com quem dividi momentos de angústia e alegria desde o início da minha vida acadêmica. Aos amigos de Campinas, pelo agradável acolhimento e pelos momentos de descontração, tão importantes frente ao confinamento reservado por esta tarefa. Dentre estes, agradeço especialmente a Ana Rosa, pela amizade e contribuições sugeridas a partir da leitura de parte deste trabalho.*

*A professora Dra. Leila Mezan Algranti, devo não só o privilégio de ter me aceito como sua orientanda, mas o próprio estímulo no empreendimento deste trabalho. Insequecíveis foram as demonstrações de seriedade acadêmica, atenção e disponibilidade com a qual acolheu os meus anseios de realização desta etapa da minha vida profissional, a qual certamente seria dificultada, senão inviabilizada, sem a sua singular presença.*

*Aos meus pais e irmãos devo o estímulo, o afeto familiar e a compreensão pela ausência durante todo este período. Os inúmeros telefonemas tornaram-os uma presença constante, apesar da longa distância.*

*Por último, não poderia deixar de agradecer ao Adilson, "Tissoka", a quem devo, nestes sete anos de relacionamento, as mais sinceras demonstrações de Amor, que o fazem presente em cada momento deste trabalho, o qual a ele dedico como demonstração da minha reciprocidade de sentimento.*

*... Santo Thomás, depois de uma grande vitória que alcançou contra o “vício da carne”, fugia quanto podia das vistas e conversações de toda a sorte de mulheres, ainda que fossem de maior idade e parentas suas. E estranhando-lhe em certa ocasião uma sua parenta fugir das mulheres, sendo nascido de uma, respondeu sabiamente o Santo: Por isso mesmo temo. Ensinando-nos, que qualquer homem, por santo que seja, não deve dar-se por seguro, enquanto se acha rodeado e vestido desta miserável carne, ocasionada a tantos precipícios. E assim ficai entendendo, que não há maior virtude, nem coisa mais agradável a Deus, que uma alma que guarda a virgindade e é continente, por se assemelhar com os anjos ....*

***Compêndio Narrativo do Peregrino da América.***

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>01</b>
<b>CAPÍTULO 1 – A SOCIEDADE MINEIRA E O FUNCIONAMENTO DO JÚIZO ECLESIAÍSTICO.....</b>	<b>15</b>
<b>1.1 – Aspectos Gerais da Formação Social .....</b>	<b>16</b>
<b>1.2 - Os Dados Populacionais das Comarcas Eclesiásticas.....</b>	<b>24</b>
<b>1.3 – Igreja e Atribuições do Juízo Eclesiástico.....</b>	<b>31</b>
<b>1.3.1 – O Padroado Régio e a organização eclesiástica na colônia ....</b>	<b>31</b>
<b>1.3.2 – A criação do Bispado de Mariana .....</b>	<b>36</b>
<b>1.3.3 – As normas do Juízo Eclesiástico .....</b>	<b>44</b>
<b>CAPÍTULO 2 – AS MULHERES E A BUSCA DO TRIBUNAL PARA ASSEGURAR DIREITOS ADQUIRIDOS NA LEGISLAÇÃO.....</b>	<b>52</b>
<b>2.1 – Apresentação.....</b>	<b>53</b>
<b>2.2 – O Divórcio .....</b>	<b>58</b>
<b>2.2.1 – As mulheres mineiras e a alegação de sevícias .....</b>	<b>61</b>
<b>2.2.2 – O adultério e o divórcio.....</b>	<b>76</b>
<b>2.3 – Os Esponsais .....</b>	<b>90</b>
<b>2.3.1 – A anulação das promessas de casamento.....</b>	<b>92</b>
<b>2.3.2 – O impedimento das promessas dos esponsais.....</b>	<b>99</b>
<b>CAPÍTULO 3 – OS DELITOS FEMININOS NO TRIBUNAL ECLESIAÍSTICO.....</b>	<b>105</b>
<b>3.1 – Delitos Sexuais: possibilidades de abordagens.....</b>	<b>106</b>
<b>3.2 – Transgressões Sexuais Femininas.....</b>	<b>109</b>

3.2.1 – As concubinas dos padres .....	117
3.2.2 – O rapto e a desonra feminina.....	125
3.2.3 – O concubinato dos leigos.....	134
3.2.4 – A prostituição e o lenocínio (casas de alcouce).....	144
3.2.5 –O recurso à magia: as feiticeiras.....	153
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>166</b>
<b>FONTES E BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>171</b>
<b>Fontes Manuscritas.....</b>	<b>171</b>
<b>Fontes Impressas.....</b>	<b>171</b>
<b>Obras de Referências .....</b>	<b>173</b>
<b>Bibliografia (Livros, Artigos e Teses).....</b>	<b>173</b>

## **LISTA DE TABELAS**

**Tabela 01:** comarcas e termos da Capitania de Minas Gerais no ano de 1777.

**Tabela 02:** total da população da Capitania de Minas Gerais no ano de 1776.

**Tabela 03:** total da população da Capitania de Minas Gerais no ano de 1808.

**Tabela 04:** total da população de Mariana no ano de 1809.

**Tabela 05:** população da Província de Minas Gerais no ano de 1821.

**Tabela 06:** resumo das atribuições dos oficiais do Juízo Eclesiástico.

**Tabela 07:** registros de mulheres nos livros do Juízo Eclesiástico.

**Tabela 08:** delitos morais julgados no Tribunal Eclesiástico.

**Tabela 09:** registros de concubinatos entre padres e mulheres.

**Tabela 10:** registros de raptos.

**Tabela 11:** concubinatos de leigos.

**Tabela 12:** registros de lenocínio (*casas de alcouce*).

**Tabela 13:** registros de feitiçaria.

## **LISTA DE FIGURAS**

**Figura 01:** mapa de parte da Província de Minas Gerais.

**Figura 02:** organograma da Primeira Instância Administrativa do Juízo Eclesiástico.

**Figura 03:** porcentagem de registros de mulheres nos livros do Juízo Eclesiástico.

**Figura 04:** registros de sentenças cíveis de divórcio nos livros do Juízo Eclesiástico.

**Figura 05:** mapa de posicionamento das localidades que receberam Mandado de Comissão.

**Figura 06:** porcentagem de registros de divórcio nos livros do Juízo Eclesiástico.

**Figura 07:** sentenças cíveis de libelo de esposais.

**Figura 08:** registros de padres e leigos nos livros do Juízo Eclesiástico.

**Figura 09:** principais delitos morais e sexuais julgados no Tribunal Eclesiástico.

**Figura 10:** confessionário da Sé de Mariana (século XVIII).

**Figura 11:** ilustração de batuque, Rugendas.

## INTRODUÇÃO

O estudo da condição feminina no Tribunal Eclesiástico de Mariana, incursiona nos campos da “História das Mulheres” e “História da Família” e, ao mesmo tempo, filia-se aos recentes estudos sobre a questão das relações de gênero. É bastante significativa a produção historiográfica que tem como tema a vivência cotidiana das mulheres na época colonial.

No âmbito da historiografia nacional, os estudos publicados nos últimos três decênios nas áreas de História Social, Demográfica e Cultural, contribuíram para o desvendamento da História da Família e das Mulheres. A historiografia brasileira acompanhou o movimento geral de outros países, e procurou romper com a imagem monolítica da mulher como elemento subjugado, passivo, e recluso à esfera privada, confinado ao ambiente doméstico. Guiados por estudos que legitimaram a atenção aos grupos geralmente “excluídos” da narrativa histórica, os pesquisadores buscaram novas formas de se aproximar do cotidiano das mulheres do passado, instigando uma leitura da documentação ao “avesso”, ou “nas entrelinhas”, como sugeriu Maria Odila da Silva Dias, procurando mapear as relações entre homens e mulheres, e a inserção desses sujeitos históricos na sociedade.<sup>1</sup>

A partir dos anos 70, com a explosão dos movimentos feministas, as preocupações dos estudiosos sobre os papéis das mulheres voltaram-se para a necessidade de desmistificar os modelos femininos consagrados pela historiografia anterior (décadas de 30 a 60), que criaram os estereótipos da mulher

---

<sup>1</sup> Maria Odila da Silva Dias. “Mulheres sem história”. *Revista de História*, São Paulo, Vol. 114 / jan-jun, 1993. p.33.

subjugada.<sup>2</sup> Na procura de um outro perfil da mulher brasileira, os historiadores recorreram aos estudos de antropólogos, sociólogos e cientistas sociais. Nessa linha de interpretação, surgiram estudos sobre a condição feminina atrelados aos trabalhos sobre a família, casamento e ilegitimidade, sexualidade e maternidade no período colonial. Destacamos que são nesses estudos que encontramos as contribuições mais valiosas para compreendermos a atuação feminina no espaço doméstico e público da sociedade colonial.<sup>3</sup>

A produção desse conhecimento não só é marcada por uma grande diversidade de temas e interpretações, como também por uma breve tradição historiográfica. A partir da demografia histórica e da explosão dos movimentos feministas na década de 70, surgiram novos estudos sobre a História das Mulheres. “A princípio, surge uma história feminista”. “Posteriormente, uma história do feminino”<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> As críticas a alguns historiadores desta geração, voltam-se especialmente à construção de estereótipos da dominação do homem sobre a mulher branca ou negra, bem como o excesso de religiosidade da mulher branca defendidas veemente por alguns estudiosos do período.

<sup>3</sup> Ver, por exemplo, Maria Beatriz Nizza da Silva, *Sistema de casamento no Brasil colônia*; Alzira Arruda Lobo campus, *O casamento e a família em São Paulo colonial : caminhos e descaminhos*; Maria Odila da Silva Dias, *Quotidiano e poder na cidade de São Paulo no século XIX*; Leila Mezan Algranti, *Honradas e Devotas: mulheres da colônia*; Ronaldo Vainfas (org), *História e sexualidade no Brasil*; Mary Del Priore, *A mulher na história do Brasil*, Lana Lage (org). *Mulheres , adúlteros e padres, História e moral na sociedade brasileira*, Maria Angela D’Incao (org), *Amor e família no Brasil*, Maria Cristina Bruschini e Fúlvia Rosemberg (orgs.) *Vivência: História, sexualidade e imagens femininas*.

<sup>4</sup> Ver Leila Mezan Algranti. *Honradas e Devotas: Mulheres da Colônia*. Capítulo 2: “Reclusão Feminina e Sociedade Colonial: Velhos e Novos Esteriótipos”. Ed. José Olympio, Rio de Janeiro, 1993. pp. 53 – 62. Sobre os estudos publicados a partir dos anos 70 impulsionados pela explosão dos movimentos feministas ver . Mary del Priore. *A Mulher na História do Brasil*. Ed. Contexto, São paulo, 1988. pp. 60 – 63.

Nessa linha de pesquisa, a historiadora Mary Del Priore, no seu estudo sobre a maternidade feminina no período colonial, afirma que a Igreja tridentina procurou, através da construção ideal de uma mãe devotada, domesticar a mulher e implantar o seu projeto normatizador. A mulher, vivendo em uma sociedade de extrema instabilidade, acabava encontrando na maternidade um espaço de segurança e construção de identidade. Para Priore, a vivência da maternidade formava-se no embate de dois sentidos contraditórios: “aprisionamento e libertação”. Preocupada em desvendar a construção do mito da maternidade, destacou que o projeto normatizador metropolitano traçou um quadro redutor da mulher enquanto ser social. Nesse sentido, inscrevendo as mulheres na história do poder, questiona a posição “submissa” que ocuparia na escala social, contribuindo para os alicerces da referente historiografia sobre a mulher no Brasil.<sup>5</sup>

Já Ronaldo Vainfas, em *Trópicos dos Pecados*, enfatiza que as mulheres do período colonial, “enclausuradas”, “vigiadas” e “espancadas”, não se limitaram a sofrer acuadas a crescente misoginia dos costumes e das leis. Pelo contrário, sempre reagiram às pressões masculinas, desafiando homens, rompendo uniões insuportáveis e tomando várias iniciativas no campo amoroso e sexual. No entanto, para o historiador, essas práticas longe de “libertá-las”, estimulavam ainda mais a misoginia e legitimavam o patriarcalismo da sociedade brasileira.<sup>6</sup>

Um dos aspectos ressaltados nos estudos mais recentes sobre as mulheres, o casamento e a família no mundo colonial, refere-se ao predomínio de imagens que atribuíam às mulheres os papéis de vítimas ou de rebeldes. Até a década de 70, muito se discutiu acerca da passividade da mulher frente à sua opressão, ou da

---

<sup>5</sup> Mary Del Priore. *Ao Sul do Corpo: Condição feminina, maternidades e mentalidades do Brasil Colônia*. Editora José Olympio, Rio de Janeiro, 1993. pp. 3 – 20.

<sup>6</sup> Ronaldo Vainfas. *Trópicos dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Editora campus, Rio de Janeiro, 1989. P. 132.

sua reação apenas como resposta às restrições de uma sociedade patriarcal. Em oposição à história na qual se sucedem “mulheres espancadas, enganadas, humilhadas, violentadas, loucas e enfermas”, emerge a mulher rebelde, viva e ativa, sempre tramando, imaginando mil astúcias para burlar as proibições, a fim de atingir os seus propósitos<sup>7</sup>. Esses estudos, que valorizam apenas a independência, ou o processo de vitimização das mulheres, excluem, por vezes, os homens, levando-nos a pensar que se trata de uma sociedade especificamente de mulheres.<sup>8</sup>

Percebemos, assim, que além da vastidão da produção historiográfica existente sobre as mulheres no período colonial – de onde emerge ênfase e abordagens distintas – estes trabalhos, quase sempre, abordam a diversidade de suas condições sociais: seja ela escrava, forra, ou livre (pobres ou ricas) e seu posicionamento na estrutura social do Brasil colônia.

Contudo, hoje é praticamente consensual a recomendação de uma revisão dos recursos metodológicos e a ampliação dos campos de investigação histórica, abarcando as diversas dimensões das experiências históricas femininas. Tais recomendações convergem para a necessidade de focalizar as relações entre os sexos e a utilização da categoria de gênero nas análises<sup>9</sup>.

A literatura mais recente sobre a história da mulher, que enfatiza a questão do “gênero”, especifica lugares diferenciados de poder, ligado às relações da esfera política e pública, com ausência de participação da mulher no período

---

<sup>7</sup> Ver Raquel Soihet. “História das Mulheres”. In Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas. (Orgs) *Domínios da História. Ensaios de teoria e Metodologia*. Editora Campus, Rio de Janeiro, 1997. p. 278.

<sup>8</sup> Ver Leila Mezan Algranti, op. cit. p. 58.

<sup>9</sup> Raquel Soihet, op. cit. pp. 278 - 280

colonial. “Poder”, dizia respeito ao que hoje entendemos como privado (muito vinculado à noção de domesticação), e foi nesta linha de interpretação que se descortinou em muitos trabalhos a atuação feminina numa tentativa de demonstração do exercício de domínio da mulher na esfera privada, invertendo muitos dos processos anteriormente aceitos. Hoje, já se pode pensar em esferas de atuação e papéis específicos ocupados por mulheres no nosso passado<sup>10</sup>.

Um dos aspectos ressaltados nos estudos de gênero, é o da rejeição da posição binária – masculino *versus* feminino – que, por tanto tempo, alimentou as demandas femininas. Dentre os historiadores que frisam a necessidade de se ultrapassar os usos descritivos do gênero, buscando-se a utilização de formulações teóricas, destaca-se a americana Joan Scott, que argumenta que o termo “gênero”, é apenas um conceito associado ao estudo das coisas relativas às mulheres, mas não tem força de análise suficiente para mudar os paradigmas históricos existentes”<sup>11</sup>.

Dentro dessa linha de interpretação, que descarta uma história que privilegia o estudo entre a estrutura binária de vítimas ou rebeldes, surge o projeto coordenado pela historiadora Mary Del Priore, que pretende contar a história não só da mulher colonial, como também do “seu corpo, sua sexualidade, da violência que praticaram e sofreram, da sua loucura, dos seus amores e dos seus sentimentos”<sup>12</sup>.

A historiadora enfatiza que o corpo editorial do livro- *História das Mulheres no Brasil* – não pretendia fazer apenas uma coletânea de artigos sobre as mulheres, mas criar uma obra de referência histórica no Brasil, como já existe

---

<sup>10</sup> Cf. Sheila de Castro Faria, op. cit. p. 3.

<sup>11</sup> Rachel Soihet. “História das Mulheres”, op. cit. p. 280.

<sup>12</sup> Ver Mary Del Priore (org.). *História das Mulheres no Brasil*. Ed. Contexto, São Paulo, 1997. pp. 7 – 10.

em outras partes do mundo. O livro pretende enfatizar a complexidade e a diversidade das experiências e realizações vivenciadas por mulheres, durante três séculos (XVI a XVIII), pesquisando o comportamento da vida diária, as formas de violências das quais elas são vítimas ou os sutis mecanismos de resistências dos quais lançam mão. Os textos resgatam, segundo Priore, além de “*flashes*” da história das mulheres, novas perguntas a velhos e conhecidos documentos, ou dialogam com materiais absolutamente inéditos<sup>13</sup>.

Os trabalhos já realizados sobre as mulheres mineiras procuraram resgatá-las a partir do cotidiano do trabalho no espaço da economia urbana mineradora, bem como, através da mobilidade social destas no “mercado” de casamento do mundo colonial. Os trabalhos de Luciano Figueiredo, de Eduardo França Paiva, de Ida Lewkowicz e de Iraci Del Nero e Francisco Luna, pautam-se nestas linhas de interpretação.

A obra de Luciano Figueiredo - *O Averso da Memória - O Cotidiano e Trabalho da Mulher em Minas Gerais no século XVIII*, é referência obrigatória para uma maior compreensão do universo do trabalho feminino nas Minas Gerais escravista. Figueiredo destaca a grande presença das mulheres negras, forras e brancas livres nos ramos comerciais como quituteiras e vendeiras ambulantes.

O historiador percebeu que no ramo comercial da Capitania de Minas Gerais, havia uma significativa presença feminina. Os espaços preferidos para o consumo das mercadorias básicas eram uma mistura de bar e armazém, sendo gerenciados, sobretudo, por mulheres. Esses estabelecimentos atraíam diversos segmentos da população pobre que compunham a sociedade mineradora, como escravos, forros e oficiais mecânicos (carpinteiros, pedreiros e ferreiros).

---

<sup>13</sup> Idem, p. 9.

O comércio ambulante era outra atividade essencialmente feminina na sociedade colonial mineira, que enfrentava uma persistente repressão por parte das câmaras municipais. O autor, utilizando-se de uma pluralidade de fontes administrativas, tais como, posturas municipais, ordens, bandos e editais, destacou a preocupação do poder público com as atividades das negras de tabuleiros que, ao trabalharem nos arraiais e vilas mineiras – aproximavam-se com frequência das lavras e faisqueiras, despertando inúmeras reclamações dos proprietários destas. A acusação mais comum em relação aos inconvenientes causados pelas mulheres de tabuleiros, era a da sua participação direta no desvio dos “jornais” que deveriam ser pagos aos senhores, pelos escravos que trabalhavam na mineração. Ao consumir quitutes e aguardentes, os escravos comprometiam parte do ouro recolhido. A obra de Luciano Figueiredo, traz portanto, importantes informações sobre a ocupação das mulheres, no espaço da economia urbana mineira.<sup>14</sup>

Eduardo França Paiva examina as estratégias de resistência dos escravos, e especialmente das mulheres escravas, em suas relações cotidianas na Comarca do Rio das Velhas da Capitania de Minas Gerais, entre 1720 e 1780. As reflexões de Paiva partem da análise dos testamentos coloniais, através dos quais observou que as mulheres, mais do que os homens, parecem ter apreendido e manejado melhor os mecanismos de defesa existentes para conviver na sociedade escravista<sup>15</sup>.

Por sua vez, Ida Lekowicz, no seu estudo sobre o casamento nas Minas Gerais, percebe um descumprimento do Sacramento do Matrimônio por parte das

---

<sup>14</sup> Luciano Figueiredo. *O Avesso da Memória: Cotidiano e Trabalho da Mulher em Minas Gerais no Século XVIII*. Ed: José Olympio, Rio de Janeiro, 1993.

<sup>15</sup> Eduardo França Paiva. “Mulheres, Famílias e Resistência Escrava nas Minas Gerais do Século XVIII”. *Revista Varia História / Departamento de História / FFCH / UFMG*. Belo Horizonte, 1994.

mulheres pobres da colônia, mediante o grande número de relações não legitimadas entre os desfavorecidos economicamente. Para a historiadora, apesar da Igreja direcionar-se no sentido de tornar diligente a observância do sacramento do casamento, fiscalizando, sobretudo, a elite mineira, as uniões ilícitas eram muito disseminadas entre a população pobre, dificultando, assim, o controle da Igreja sobre essa camada da sociedade.<sup>16</sup>

Já a obra de Iraci del Nero e Francisco Luna, tem como objetivo estudar a população de Vila Rica nos séculos XVIII e XIX. Além dos registros paroquiais, os autores analisaram as devassas episcopais. Trata-se de um estudo relevante por mostrar a evolução demográfica da Capitania de Minas Gerais, colocando sempre em evidência o papel das mulheres na formação da estrutura social urbana.<sup>17</sup>

Esses livros e artigos são fundamentais para o estudo da vivência da mulher mineira no período colonial. Encontramos neles, além de, referências sobre o posicionamento das mulheres na esfera do trabalho, informações sobre as relações sociais, o que nos permitiu compreender melhor o universo feminino na sociedade mineradora colonial.

Tendo em vista o teor do debate historiográfico aqui apresentado, nossa pesquisa sobre o cotidiano e práticas de uma parcela da população feminina das freguesias do Bispado de Mariana, pretende contribuir ou acrescentar elementos à compreensão da condição feminina no período Colonial. O recorte privilegiado é o das relações afetivas, com todas as expectativas dos cônjuges na vida matrimonial, desdobrando-se em temas como a separação dos corpos (divórcio), e as estratégias de anulação de promessas de casamento futuro (esponsais). Por

---

<sup>16</sup> Ida Lewkowicz. "As Mulheres Mineiras e o Casamento: Estratégias Individuais e familiares nos Séculos XVIII e XIX". *Revista de História da UNESP / São Paulo*, 1993.

<sup>17</sup> Iraci Del Nero da Costa e Francisco L. Vidal. "Devassa nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato". *Anais do Museu Paulista*. São Paulo, [21], 1982.

outro lado, procuraremos mostrar, também, mulheres que transgrediram os códigos da moralidade conjugal, praticando os delitos de concubinato e lenocínio. Outras mulheres - negras e pardas, escravas ou forras - utilizaram-se do recurso da magia (feitiçaria), na tentativa de alcançar benefícios próprios no âmbito amoroso; atendiam, também, a pedidos de outras mulheres, lançando mão de ervas e raízes medicinais com os mesmos objetivos afetivos. Nesse sentido, resistiam aos dogmas da igreja católica.

A pesquisa teve como fonte manuscrita básica, os livros do Juízo Eclesiástico do Bispado de Mariana. Inicialmente, fizemos um levantamento de todas as sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico e isolamos separadamente as sentenças que faziam referências aos clérigos e leigos. Através da documentação concernente a estes últimos, foi possível construir um painel dos delitos morais e religiosos praticados por alguns segmentos da população mineira, no século XVIII. Convém destacar que foi mediante o mapeamento desta documentação relativa aos leigos que se tornou possível traçar um perfil das mulheres que se envolveram com o Juízo Eclesiástico.

Porém, após inventariarmos as sentenças referentes às mulheres, atentamos para o fato de ser necessário isolar os casos em que estas se envolveram com o Juízo Eclesiástico como réis ou autoras. Nesse sentido, foram separados os casos em que as mulheres recorreram ao Tribunal para assegurar os direitos adquiridos na legislação e também aqueles nos quais elas apareceram como vítimas frente ao Tribunal, ao praticarem delitos condenados pela legislação eclesiástica. Tornou-se evidente, assim, a diversidade de causas femininas e uma possível atuação diferenciada do Juízo Eclesiástico ao julgá-las.

O fato da documentação pesquisada ser seriada e de nos trazer poucas informações sobre cada caso, não invalida o estudo, pois estas seguem por um período contínuo de anos (1748-1830). Assim, se por um lado as informações são

breves, por outro, essas séries, por compreender um longo período, permitiram-nos visualizar melhor as práticas femininas.

Destacamos aqui que não dispomos dos processos do Juízo Eclesiástico os quais, acreditamos, encontram-se sob a guarda do Arquivo Eclesiástico do Bispado Mariana. Como este não é um arquivo público, e sim particular, a consulta aos processos implicaria na espera indefinida pelo parecer do diretor do arquivo sobre a acessibilidade destas fontes, o que explica a não inclusão destas no presente trabalho.

Com relação ao recorte temporal, privilegamos o período compreendido entre 1748-1830. O Bispado de Mariana foi criado em 1745 mas, apenas no ano de 1748, foi empossado o primeiro bispo, Dom Frei Manuel da Cruz. Com a vinda deste, configurava-se uma nova política da Igreja em Minas Gerais, intensificando a fiscalização sobre clérigos e leigos. As práticas do bispado passaram a contar com a colaboração do Juízo Eclesiástico, que punia os delitos sacerdotais e dos leigos nas causas consideradas de “Foro Misto”.

No decorrer do século XVIII os delitos dos leigos, dos sacerdotes e as causas matrimoniais eram julgados pelo *Foro Contencioso do Juízo Eclesiástico* (Foro Misto),<sup>18</sup> o qual foi abolido em 1830, revogando o poder da justiça eclesiástica de julgar os crimes que eram comuns à alçada da justiça civil.<sup>19</sup> Os

---

<sup>18</sup> O Juízo Eclesiástico era dividido em dois foros: Contencioso e Gracioso. Todas as petições que versavam sobre a Justificação de Gêner e Dispensas Matrimoniais eram atribuídas ao Foro Gracioso do Tribunal, estas eram julgadas pelo provisor do juiz dos casamentos; já as causas dos leigos e crimes dos padres eram julgadas no Foro Contencioso do Juízo Eclesiástico. Ver Padre Manuel Tavares. *Manual eclesiástico; ou coleção de fórmulas para qualquer pessoa eclesiástica ou secular poder regular-se nos negócios, que tiver a tratar no Foro Gracioso ou livre, e Contencioso da Igreja*. 2ª edição, São Luís, Editor A. P. Ramos d' Almeida, 1870. p. 218.

<sup>19</sup> De acordo com os estudos de Raimundo Trindade, em 21 de setembro de 1830, o Tribunal Eclesiástico de Mariana passou a julgar as causas puramente espirituais, como os casos de anulação da

delitos criminais que podiam continuar sendo julgados pelo Foro Contencioso do Juízo Eclesiástico eram “os verdadeiros delitos eclesiásticos” e as causas espirituais, como o Sacramento da Ordem.

Dessa forma, a amplitude do marco cronológico definido (1748-1830) se justifica, pois, ao analisar a atuação das mulheres no Juízo Eclesiástico, foi destacado que suas causas eram também julgadas por este Foro. Nosso interesse volta-se, dessa forma, para a identificação da inserção das mulheres ao longo da existência do Foro Misto do Juízo Eclesiástico mineiro.

Qualquer reflexão sobre a condição feminina no nosso passado colonial deve, contudo, partir sempre do pressuposto de que tal condição é algo plural: estamos, diante de múltiplos papéis femininos. Não se pode falar de uma situação de gênero sem considerar as interferências exercidas pela condição econômica e legal das mulheres, uma vez que as condutas femininas no plano religioso e moral eram regidas de acordo com diferentes códigos e valores.

Podemos perceber, por exemplo, as negras escravas procurando driblar as mazelas da escravidão, encontrando-as numa situação ambígua, quando amásias de seus senhores: nesta condição, se por um lado alcançavam alguns objetivos materiais e afetivos, por outro, sujeitavam-se aos desígnios dos concubinos, tendo que se resignar ao papel de amantes. Nos livros do Juízo Eclesiástico essa ambigüidade sempre vem à tona. Há casos de negras escravas denunciadas por serem surpreendidas repetidas vezes em concubinato com seus senhores, sendo punidas por isso. Além disso, em meio à denúncia de crimes da alçada do Juízo Eclesiástico, aparecem relatos sobre os maltratos sofridos pelas escravas.

Por outro lado, mulheres forras, negras ou pardas, em sua liberdade relativa, aparecem como chefes de domicílios, quando julgadas por possuírem

---

profissão religiosa, o anulamento do casamento religioso, e as questões matrimoniais. Ver *Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua História*. Imprensa Oficial, 2ª ed, v.2, Belo Horizonte, 1953. p. 365.

“casas de alcouce”, onde as trocas afetivas e sexuais mesclavam-se a rituais de batuques, que causavam “escândalos públicos”. Esse fenômeno insere-se num contexto mais amplo, ou seja, no expressivo número de famílias matrifocais no início do século XIX. Do total de domicílios em Vila Rica, 45% eram chefiados por mulheres, e destas, 83% nunca haviam se casado.<sup>20</sup> A feitiçaria, por sua vez, também era uma prática de algumas mulheres e de homens negros, os quais desafiavam a ordem religiosa propagada pela Igreja.

As mulheres brancas livres, comparecem ao Juízo para denunciar os maltratos que sofreram de seus maridos, pedindo o divórcio, e/ou denunciando-os por adultério. Mulheres pardas, brancas, forras e livres, pobres ou ricas, exigem o cumprimento das promessas de casamento futuro, os esponsais, alegando que deram a seus parceiros a sua honra, mediante a promessa de que seriam desposadas. Outra vezes, solicitavam o rompimento de compromissos que se tornaram indesejáveis, mostrando estratégias para escapar a eles, e demonstrando uma inserção ativa na vida social.

É essa multiplicidade de papéis femininos, possível de ser apreendida através da atuação do Juízo Eclesiástico em Minas Gerais escravista, que pretendemos focalizar ao longo deste trabalho. Mesmo sabendo que, no decorrer do período estudado (1748–1830), ocorreram transformações na atuação do Juízo Eclesiástico ao julgar às causas seja de clérigos, ou de leigos; buscaremos traçar a inserção das mulheres nesse contexto e seu envolvimento com o Juízo Eclesiástico no decorrer do período, bem como ficaremos atentos às práticas do Tribunal Eclesiástico, ao julgar as causas femininas.

---

<sup>20</sup> Donald Ramos. “A mulher e a família em Vila Rica do Ouro Preto”. *Congresso sobre a História da população da América Latina*. Ouro Preto. Fundação Seade, 1990. p. 155. Sobre os domicílios que eram chefiados por mulheres solteiras ver. Ida Lewkowicz. *Vida em Família: Caminhos da Igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)*. Tese de Doutorado / USP, 1992. pp. 93 – 96.

Os historiadores, há tempos, chamam a atenção para o fato de que a mulher raramente foi registrada na documentação oficial, a não ser quando perturbava a ordem estabelecida, ou quando exercia papéis que a sociedade não lhe atribuía. Outra questão salientada pelos pesquisadores é a de que nos arquivos públicos, a documentação que retrata a vivência feminina foi produzida por homens com todo o aparato intelectual de sua época.<sup>21</sup>

Apesar disso, mediante as sentenças dos livros do Juízo Eclesiástico de Mariana, percebemos a viabilidade de estabelecer a relação entre normas e padrões adotados pelos “homens da lei eclesiástica” e o modo de inserção das mulheres neste universo jurídico. Acreditamos que para esse tipo de análise, os livros do Juízo Eclesiástico constituem-se em fonte privilegiada.

Desse modo, pretendemos destacar os múltiplos papéis femininos, através do envolvimento dessas mulheres com o Juízo Eclesiástico de Mariana. Esta foi a forma encontrada para a aproximação do universo feminino e às relações de gênero, em Minas Gerais escravista. Observa-se que não havia um padrão único de comportamento feminino, mesmo em uma camada específica da sociedade, como os grupos favorecidos economicamente, ou os empobrecidos das freguesias em Minas Gerais colonial. Em alguns casos, as mulheres desafiaram não só a ordem e a lógica escravista, como também as normas e valores que a Igreja estabelecera.

---

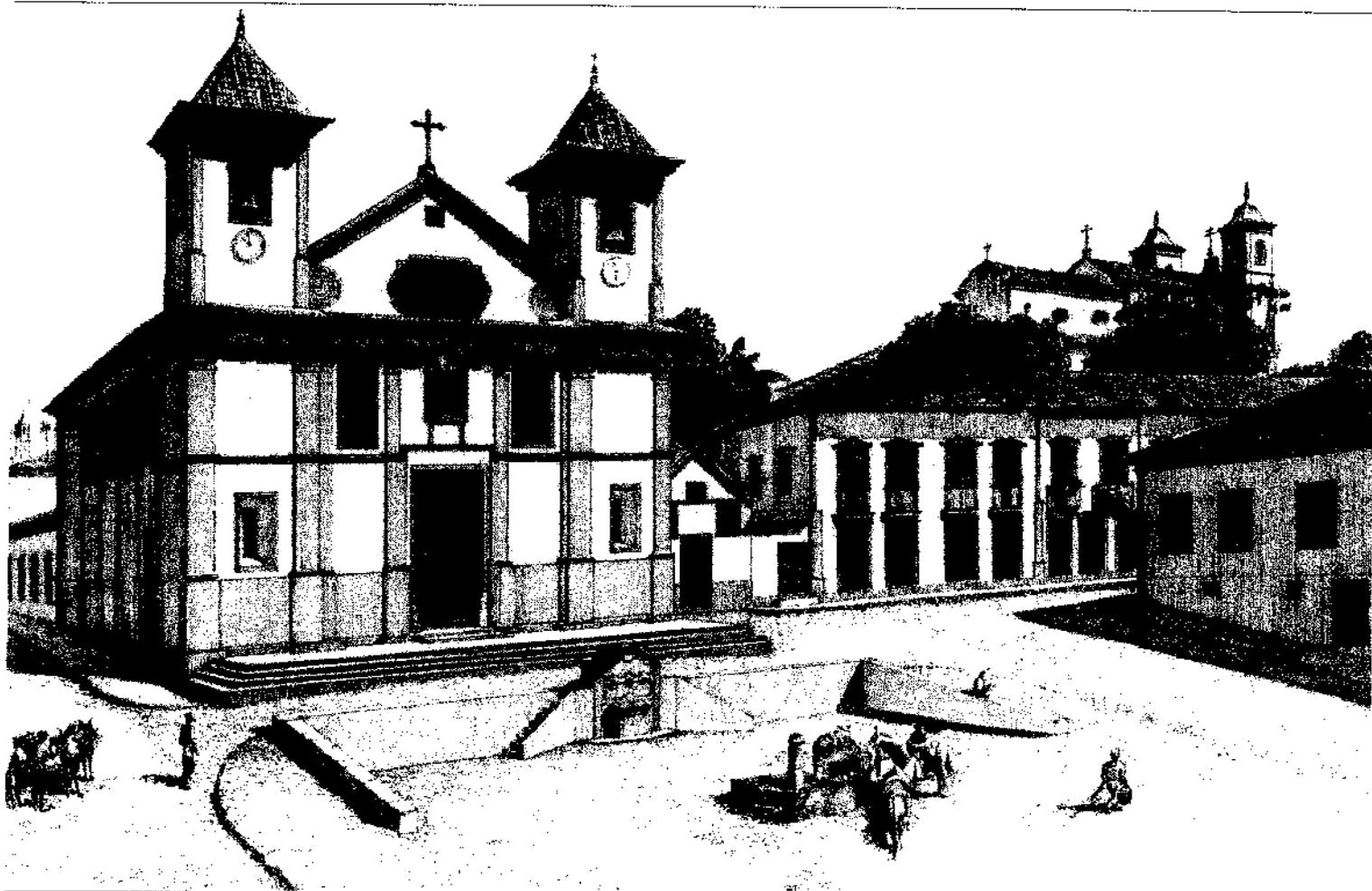
<sup>21</sup> Michelle Perrot foi uma das historiadoras pioneiras em destacar as dificuldades em estudar as mulheres dos séculos passados. Alertou que quando elas apareceram na documentação oficial, esta foi produzida pelos homens e geralmente retratam uma situação de conflito. Nesse sentido, segundo a autora, os documentos disponíveis para o entendimento da questão não podem esclarecê-lo totalmente, ou fornecer um painel transparente das mulheres do passado, pois foram esquecidas todas aquelas que se acomodaram a situação de opressão ou viveram bem, de conformidade com as normas estabelecidas. Ver Michelle Perrot . “As práticas da memória feminina”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, Marco Zero, nº 18. pp. 9 – 18.

Tendo em vista os objetivos propostos pela pesquisa, algumas imposições recaíram sobre nosso estudo. Tornou-se necessário fazer um breve histórico da formação social das Minas Gerais para compreendermos a amplitude da atuação da Igreja, especialmente do Juízo Eclesiástico, nesta parte da América portuguesa. Assim, o primeiro capítulo do nosso estudo foi dedicado à tentativa de traçar, em linhas gerais, o estabelecimento da sociedade e da Igreja em Minas Gerais com a criação do Bispado de Mariana em 1745, na busca da atuação do Juízo Eclesiástico ao julgar as causas femininas.

No segundo capítulo abordaremos os casos em que as mulheres recorreram ao Juízo Eclesiástico, para assegurar os direitos adquiridos pela legislação nas causas dos divórcios e dos esponsais (promessas de casamento). Procuraremos traçar um perfil dos motivos alegados pelas mulheres na resolução de suas desavenças afetivas. O terceiro capítulo pretende focalizar as transgressões femininas julgadas pelo Juízo Eclesiástico. Como nosso objetivo é captar o envolvimento de mulheres com o Tribunal, optamos por fazer uma análise das causas femininas sobre estas duas óticas. Na primeira, as mulheres figuram como **autoras** perante ao Tribunal Eclesiástico de Mariana, e recorrem a ele para fazer valer seus direitos e resolver seus problemas conjugais. Já na segunda, figuram, em um grande número das sentenças, como **rés**, ao transgredirem as normas que a Igreja estabelecera. Procuraremos atentar sempre para o diálogo entre as regras da Instituição e as tendências individuais de uma parcela da população feminina mineira da sociedade escravista.

## CAPÍTULO 1

### A SOCIEDADE MINEIRA E O FUNCIONAMENTO DO JUÍZO ECLESIAÍSTICO



*Catedral de Nossa Senhora da Assunção, Praça da  
Sé de Mariana. Bico de pena do Senhor José Pio*

## 1.1 - ASPECTOS GERAIS DA FORMAÇÃO SOCIAL

Nossa inquietação inicial, neste capítulo, voltar-se-á para a tentativa de traçar, em linhas gerais, as implicações da política colonizadora da Metrópole para as Minas Gerais, bem como buscar as diretrizes da organização eclesiástica nesse estado, a partir da criação do Bispado de Mariana (1745). Acreditamos ser difícil compreender a ação do Juízo Eclesiástico ao julgar as causas femininas, sem compreendermos primeiramente alguns aspectos peculiares da formação da sociedade mineira, e o estabelecimento dos primórdios da Igreja nesta parte da América portuguesa.

A descoberta do ouro em Minas Gerais no final do século XVII, atraiu indivíduos de diversas partes do Brasil e de Portugal. O povoamento da região fez-se com rapidez, configurando-se como a Capitania mais povoada da Colônia. Uma grande quantidade de pessoas da Capitania de São Vicente se deslocou para o novo território. A busca do ouro acabou por se generalizar e a população da região nordeste ficou igualmente entusiasmada com as minas auríferas. De acordo com Augusto de Lima Júnior, vendiam-se por preços inflacionados os escravos africanos para as Minas, os soldados desertavam, os negros fugiam, e algumas das tripulações das naus que aportavam à Bahia, ao ouvir as histórias do ouro, enveredavam-se sertão a dentro em busca de fortuna<sup>1</sup>.

Em Portugal, judeus, cristãos novos e ciganos, atiraram-se às terras ultramarinas, em busca das riquezas dos sertões das Gerais. Os indivíduos de todas as castas, como fidalgos, negociantes, artificies, trabalhadores do campo e militares, se lançavam à aventura das novas terras descobertas

---

<sup>1</sup> Cf. Augusto de Lima Júnior. *A capitania das Minas Gerais*. Ed: Itatiaia/Edusp, Belo Horizonte 1978. p. 35

pelos paulistas<sup>2</sup>. Assim, a formação social em Minas se fez pela miscigenação de etnias e de diferentes grupos, convivendo juntos negros, que formavam a camada mais densa da população, seguidos por pardos, brancos e índios.

A formação abrupta, heterogênea e instável da sociedade mineradora obrigou o governo de Portugal a tomar passos decisivos para a organização do novo território, tornado-se necessário em 1709, onze anos depois da descoberta do ouro, a criação de uma capitania independente, desmembrada do Governo do Rio de Janeiro. Assim, mediante a Carta-Régia de 9 de novembro de 1709, estabelecia-se a Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, designado para governá-la Antônio Albuquerque Coelho de Carvalho. Coube a esse governador regularizar as bases da Capitania. Criou, em 1711, as primeiras vilas, que foram Ribeirão de Nossa Senhora do Carmo (Mariana), em 8 de abril, Vila Rica (Ouro Preto), em 8 de julho, e Vila Real de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, no dia 17 do mesmo mês. Poucos anos mais tarde, fundou-se outros povoados como as vilas de São João Del Rey, Vila Nova da Rainha (Caeté) e Nossa Senhora da Piedade do Pintagui. Junto das vilas, estabeleceu-se três comarcas na Capitania: a de Vila Rica, a do Rio das Velhas com sede em Sabará, e a do Rio das Mortes, com sede em São João Del Rey. Estavam, assim, organizadas as bases da Capitania, porém, com o rápido crescimento da população em Minas, tornou-se necessário organizar melhor os interesses régios, especialmente em matéria de impostos, desmembrando-a em 2 de dezembro de 1720 da Capitania de São Paulo, recebendo a nova Capitania o nome de Minas Gerais<sup>3</sup>.

Para Caio César Boschi, a nomeação de Antônio de Albuquerque para governador das Minas, foi uma amostra da política vigilante e

---

<sup>2</sup> Idem, p. 36.

<sup>3</sup> Ibidem, pp. 39 – 40.

possessiva que se estabeleceria na região ao longo do século XVIII. A sua nomeação, em 1720, fez-se necessária para apaziguar a guerra dos Emboabas. A natureza da exploração econômica do novo território conferiu ao deslocamento humano para a região uma característica singular: o aventureirismo<sup>4</sup>. Neste deslocamento, encontravam-se clérigos aventureiros vindos de Portugal e de outras partes do Brasil com uma preocupação pastoral muito limitada, migrando para as Minas em busca de riquezas e dedicando-se às atividades profanas. Sobre o clero pesava a acusação de ser revoltoso, ambicioso e simoníaco, oferecendo mal exemplo para a população<sup>5</sup>. Assim, entre as primeiras providências tomadas pelo governador, estava a expulsão de religiosos e clérigos residentes na região que praticassem atos e atividades incompatíveis com a sua condição. Esse comportamento era inadmissível para os interesses e para a autoridade do estado absolutista português, que também “impôs à capitania o mais forte fiscalismo até então praticado pela Coroa”<sup>6</sup>.

O afluxo indiscriminado de pessoas e o nomadismo da população foram a tônica da formação social em Minas. Assim, não é por acaso que Antônio de Albuquerque, uma vez encerrada sua participação no episódio dos Emboabas e da expulsão dos clérigos simoníacos, dirigiu todas as suas atenções para a constituição formal das vilas, com o propósito de obter um maior controle da população.

Boschi definiu a estrutura populacional da capitania, após a acomodação da sociedade, em quatro tipos básicos: urbana, rural - mineradora, intermediária e rural de consumo. Vila Rica foi marcada pelo

---

<sup>4</sup> Cf. Caio César Bochi. *Os Leigos e o Poder. Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. Ed: Ática, São Paulo, 1986. 140 – 146.

<sup>5</sup> Ver o trabalho de José Ferreira Carrato. *As Minas Gerais e os Primórdios do Caraça*. São Paulo: Nacional, 1963. pp. 8 – 30. Ver, também, Raimundo Trindade. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua história*. Imprensa Oficial, 2<sup>a</sup> ed, v. 1, Belo Horizonte, 1953. pp. 53 – 72.

<sup>6</sup> Cf. Boschi, op. cit., p. 140.

caráter citadino devido à grande concentração populacional oriunda da exploração aurífera e do desenvolvimento do comércio, que se contrapunham ao pequeno número de ocupações agrícolas. Quando, pouco antes de meados do século XVIII, a produção aurífera entrou em irreversível declínio, os mineradores deixaram de ser as figuras centrais da sociedade, cedendo lugar aos artesões, comerciantes, militares, profissionais liberais e contratadores, que garantiram a sobrevivência da vida citadina. Já a Comarca do Rio das Mortes, sobretudo a Vila de São João Del Rey, foi considerada o “verdadeiro celeiro” da região aurífera, tendo sua situação econômica assegurada não só pela exploração do ouro, mas também pela agricultura e pecuária<sup>7</sup>.

Uma vez que as grandes ordens religiosas regulares foram proibidas de se estabelecer em Minas, e até mesmo a presença de sacerdotes seculares não era bem vista, proliferaram na região irmandades e associações religiosas leigas, as quais foram as responsáveis pela organização de igrejas e capelas. Nessas associações, a população buscava solidariedade, e apoio espiritual. Para Boschi, não houve, na realidade social em Minas, sinais de irreligiosidade, aflorou sim, uma forma típica de vivência do catolicismo em que a fé se associava à cultura local. A política restritiva e proibitiva da corte em relação à presença de clérigos na Capitania, contribuiu para o advento de manifestações culturais e religiosas próprias. Assim, diversamente do ocorrido no litoral, a religiosidade em Minas, especialmente antes da criação do Bispado de Mariana, foi de responsabilidade dos leigos<sup>8</sup>.

Desse modo, a sociedade mineira setecentista apresentou traços peculiares, pois foi marcada pela experiência urbana, pela proibição do

---

<sup>7</sup> Idem, p. 146.

<sup>8</sup> Ibidem, p.179.

estabelecimento de ordens religiosas, e pela grande presença de associações religiosas leigas (as irmandades, ordens terceiras e confrarias).

Os vários grupos étnicos, que compunham a sociedade mineradora, trouxeram heranças religiosas e uma moral social e sexual bastante distintas, marcadas pela distância que mantinham em relação aos preceitos cristãos definidos pela Igreja Católica, ocorrendo entre esses grupos um intenso convívio”<sup>9</sup>.

De acordo com Laura de Mello e Souza, do ponto de vista moral, observou-se uma fusão do domínio de regras e práticas dos elementos brancos com as crenças e práticas dos escravos, e também a forma diferenciada de como se relacionavam com o sagrado. A convivência dessas crenças e práticas resultou, do ponto de vista religioso, no sincretismo, “o qual foi combatido aos poucos, estabelecendo-se os liames entre os vários grupos étnicos e de cor”<sup>10</sup>.

O sincretismo religioso partilhou, para alguns, de uma outra experiência comum em Minas: a mobilidade espacial. A população livre na busca continuada de riquezas, primeiramente pela procura do ouro, depois, por terras férteis para o desenvolvimento da agricultura, caracterizaram o nomadismo e a instabilidade da sociedade mineira<sup>11</sup>. Por sua vez, a situação de mobilidade social aliada à heterogeneidade dos grupos étnicos, propiciaram o descontrole dos costumes e os pecados espirituais em Minas. O concubinato, a mancebia e a prostituição se sobrepunham em larga escala às uniões familiares convencionais dificultando a política metropolitana de

---

<sup>9</sup> Cf. Laura de Mello e Souza. *Desclassificados do Ouro. A pobreza mineira do século XVIII*. Ed: Paz e Terra, 2ª ed., Rio de Janeiro, 1986. p. 153. Ver também da mesma autora, *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. Cia das Letras, São Paulo, 1986. pp. 86 – 100.

<sup>10</sup> *O diabo e a Terra de Santa Cruz, op. cit.* p. 99 – 100.

<sup>11</sup> Ver Luis Carlos Villalta. *A “Torpeza Diversificada dos Vícios”. Celibato, Concubinato e Casamento no Mundo dos Letrados de Minas Gerais (1748 - 1801)*. Dissertação de Mestrado. FFLCH/- USP, 1993. p. 16.

normatização da sociedade. “Em Minas, homens, e até mulheres, casados no Reino ou em outras partes da Colônia, se amasiaram, praticando o adultério, ou tornaram-se bigamos ao se casarem novamente”<sup>12</sup>; muitos viveram em concubinato, que se constituiu como uma relação familiar típica dos setores intermediários e dos grupos populares<sup>13</sup>.

Uma vez urbanizada a capitania e criadas as condições de funcionamento do aparelho administrativo, os governantes passaram a se preocupar com as pessoas que moravam em Minas. Segundo Souza, o Conde de Assumar foi o primeiro a quem esta questão inquietou com especial intensidade, pois possuía um medo constante de que ocorressem sublevações escravas na Capitania. Para ele, o espírito de rebelião era quase uma segunda natureza das “gentes das Minas”<sup>14</sup>. Já os mestiços, foram vistos como um dos principais responsáveis pelo desregramento da população. Dizia o Marquês de Lavradio que aqueles povos eram “gentes” de “um caráter libertino” e de “pior educação”. A mestiçagem tinha - ainda para os governantes - um agravante, o “perigo de contagiar os brancos” com seus “desvios dos costumes”. A maioria da população das Minas era composta por negros, mulatos e mestiços dificultando, aos olhos do Marquês de Lavradio, o exercício do governo na região<sup>15</sup>.

Ante o perigo que representava a população, a Coroa tentava medidas saneadoras para garantir uma política sistemática de estabilidade e

---

<sup>12</sup> Cf. Villalta, op. cit, p.16.

<sup>13</sup> Sobre a grande incidência de relações ilegítimas em Minas ver os trabalhos de Iraci Del Nero da Costa & Francisco Vidal Luna. “A vida cotidiana em julgamento: devassas em Minas Gerais”. In: *Minas Colonial: Economia e Sociedade*. Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas. Ed: Livraria Pioneira, São Paulo. Luciano Raposo de Almeida Figueiredo. *Barrocas Famílias. Vida Familiar em Minas Gerais no Século XVIII*. Dissertação de Mestrado. FFLCH/USP, São Paulo, 1989; Ida Lewkowicz. *Vida em Família: caminhos da igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)*. Tese de doutorado. FFLCH/USP, São Paulo, 1992.

<sup>14</sup> Laura de Mello e Souza. *Desclassificados do Ouro*, op. cit, p.106.

<sup>15</sup> Idem.

disciplina, e controlar os trabalhos da mineração, e, em última instância, garantir o fisco. Para isto, contava não só com o apoio das câmaras municipais através das suas ordens régias, editais, bandos, etc, mas também, com o apoio das visitas episcopais, que a partir de 1721, esquadriharam a vida das populações mineiras, reprovando suas relações ilícitas e o seu modo de vida. A falta de laços familiares da população tornou-se uns dos pontos básicos da política normatizadora. As pessoas que convergiam para a Capitania eram, na sua grande maioria, solteiras e muitas lamentavam a falta da mulher branca<sup>16</sup>.

Conforme apontado por Luciano Figueiredo, a falta de mulheres brancas nas frentes de colonização justificaria a transferência de mulheres meretrizes que atormentavam as autoridades da Colônia no século XVIII. Algumas medidas foram tomadas por parte da Coroa no sentido de ampliar o contingente de mulheres brancas para a formação de núcleos familiares de origem portuguesa. Uma dessas medidas foi o envio das mulheres punidas com o degredo para além-mar<sup>17</sup>.

Contudo, somente com o desenvolvimento da mineração em Minas Gerais no século XVIII que a Coroa tomaria medidas mais consistentes em sua política familiar. A região mineradora carecia, como em todo resto da Colônia, de mulheres brancas de origem portuguesa. Reclamava o governador Conde de Assumar que em Minas “*não há mulheres que hajam de casar*”. Para sanar esse problema, o governador propôs:

*“um dos meios mais fáceis que há para que venham mulheres casar a estas minas, é proibir Vossa Majestade que nenhuma mulher do Brasil possa ir a Portugal nem ilhas a serem freiras; porque é grande o número que todos os anos vão (...) e, se Vossa Majestade lhe não puser toda proibição, supondo que toda mulher do Brasil será freira*

---

<sup>16</sup> Ibidem, p. 110.

(...) e me parece que não é justo que despovoe o Brasil por falta de mulheres”<sup>18</sup>.

Essa proposta foi aceita dez anos mais tarde, quando a Coroa passou a impedir o livre retorno de mulheres para Portugal. É fato que as preocupações das autoridades era com a elite local, pois o desequilíbrio entre o número de mulheres brancas e dos homens de mesma condição tendia a empurrá-los para as relações (legítimas ou não) com mulheres negras ou mulatas. Como bem destacou Figueiredo, “sob a ótica metropolitana, a miscigenação acabava por comprometer a continuidade de interesses na relação da Metrópole com a Colônia”<sup>19</sup>.

Numa sociedade em que havia um maior interesse metropolitano para disciplinar seus moradores, seja por meio das jurisdições das câmaras municipais, seja pela ação da Igreja através das visitas episcopais no território mineiro, cabe assinalar os lugares que as mulheres assumiam nessa sociedade. O nosso propósito aqui, é analisar os motivos do envolvimento de mulheres com o Tribunal da Igreja que se estabeleceu em Minas na segunda metade do século XVIII. Para isto, torna-se necessário traçarmos um panorama geral do contingente de habitantes das Minas Gerais, a fim de investigarmos os segmentos da população feminina que compunham essa sociedade.

Como estamos estudando a segunda metade do século XVIII e início do XIX (1748–1830), os dados populacionais existentes, especificamente do século XVIII, são parciais. Por este motivo, além de usarmos esses dados, utilizaremos informações sobre períodos posteriores, e sempre com o devido cuidado, confrontaremos os dados referentes ao século XVIII aos

---

<sup>17</sup> Luciano Raposo de Almeida Figueiredo, *Barrocas Famílias. Vida Familiar em Minas Gerais no Século XVIII*, op. cit. p. 12 – 13.

<sup>18</sup> Apud Figueiredo. Op. cit. p. 18.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

dos períodos posteriores, para evitarmos anacronismos. Ressaltamos que utilizaremos como fontes os trabalhos já consolidados da historiografia mineira, que recuperaram o perfil das bases demográficas da população, dos quais faremos referências ao longo do texto.

## 1.2 – DADOS POPULACIONAIS DAS COMARCAS ECLESIASTICAS

Em Minas Gerais setecentista havia quatro comarcas eclesiásticas: Vila Rica, Rio das Velhas, Rio das Mortes e Serro Frio. A comarca de Vila Rica era a menos extensa da capitania, porém parece ter possuído a maior densidade demográfica em meados do século XVIII, estimada entre 70.000 e 80.000 habitantes.

**Tabela 01:**

Comarcas e Termos da Capitania de Minas Gerais no Ano de 1777				
COMARCAS				
	Vila Rica	Rio das Velhas	Rio das Mortes	Serro Frio
T	Vila Rica	Vila Real de Sabará	V. de São João Del Rey	Vila do Principe
E	Mariana	Vila Nova da Rainha	V. de São José Del Rey	Tejuco
R		Vila de Pintangui	Campanha do Rio Verde	Minas Novas
M		Paracatu	Airuoca	Barra do Rio das Velhas
O		São Romão	Sapucaí	
S		Papagaio	Jacuí	
			Itajubá	

**Fonte:** Theophilo Feu de Carvalho. *Criações, supressões, incorporações e desmembramentos de comarcas e termos, em Minas Gerais (1700-1913)*. Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1922. p. 64.

A população da capitania mineira no século XVIII, mais especificamente em 1776, era composta por 319.769 indivíduos. Destes, 167.000 eram negros; 82.000 pardos e 70.769 brancos. Convertendo esses números em porcentagens, temos que 52,22% da população era composta de negros, 25,67% de pardos e 22,09 % de brancos<sup>20</sup>. A partir desses dados

<sup>20</sup> Ver Guilherme Eschwege. *Pluto Brasiliensis*. 2v., São Paulo, s/d. p. 455.

observamos que os mestiços e os negros somavam 77,89% da população (Tabela 02).

**Tabela 02:**

Total da População da Capitania no Ano de 1.776 319.769 Habitantes		
Negros	167.000	52,22%
Pardos	82.000	25,67%
Branços	70.769	22,09%

Soma da porcentagem do total de mestiços e negros: 77,89%

A superioridade de indivíduos mestiços na capitania foi uma característica que imperou por todo o século XVIII. Segundo Diogo de Vasconcelos, já nos primeiros anos da formação social em Minas, “a massa branca era comparativamente diminuta”<sup>21</sup>. Os escravos somavam 27.909 dos indivíduos no ano de 1716. Já em 1718, passaram a ocupar o montante de 35.094 dos indivíduos<sup>22</sup>. Por sua vez, em 1786, às vésperas da Inconfidência Mineira, a soma do total de pardos e negros ultrapassava 80% do total da população mineira. Essa proporção, segundo Spix & Martius, não alteraria significativamente nos primeiros anos do século XIX, pois o censo realizado em 1808, contabilizou 433.049 habitantes; destes, 180.072 eram negros, 145.393, mulatos e 106.684, brancos. Portanto, do total da população mineira: 41,58% eram negros, 33, 57% pardos e, apenas 24,63% da população era composta de brancos (Tabela 03)<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Cf. Diogo de Vasconcelos. *História Antiga de Minas Gerais*. Belo Horizonte, 1904. p. 323.

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Ver Spix & Martius. *Viagem pelo Brasil (1817-1820)*. Ed: Itatiaia, V.2., São Paulo, 1981. p. 322.

**Tabela 03:**

Total da População da Capitania no Ano de 1808. 433.049 Habitantes		
Negros	180.076	41,58%
Pardos	145.393	33,57%
Branços	106.684	24,63%

Tomando-se como base esses dados, é fato que as comarcas da Capitania de Minas Gerais apresentavam grande superioridade de indivíduos negros e mestiços. Assim, não é de admirar que em todo o século XVIII os governantes das Minas preocupavam-se com a falta de mulheres brancas para promover o casamento das elites locais. É claro que, perante os dados demográficos, as poucas mulheres de origem européia, também deveriam encontrar dificuldades para se casar em Minas. Por sua vez, as mulheres menos abastadas encontravam, segundo Donald Ramos, outros obstáculos para efetuar o casamento, como por exemplo: o alto custo do sacramento, e as limitações impostas pela própria Igreja, fazendo com que o casamento se tornasse um ideal atingível apenas para alguns<sup>24</sup>.

De acordo com Ramos, a partir da metade do século, estava longe o tempo em que faltavam mulheres em Minas. Estas tornaram-se numerosas, e eram na sua grande maioria, negras e mestiças pobres. Esse fato, para o autor, encorajou a promiscuidade e criou condições para a predominância de fogos femininos, ou seja o predomínio de famílias de origem matrifocal. Em Vila Rica, no início do século XIX, 45% do total dos domicílios eram chefiados por mulheres; destes, 83% eram solteiras<sup>25</sup>. Já a cidade de Mariana em 1809, possuía 659 fogos, estes eram freqüentemente chefiados

---

<sup>24</sup> Ver Donald Ramos. "A mulher e a família em Vila Rica do Ouro Preto". *Congresso sobre a História da população da América Latina*. Ouro Preto. Fundação Seade, 1990. p.200.

<sup>25</sup> Idem, p. 220. Família matrifocal significa que as mulheres assumiam a posição de chefe de suas casas.

por viúvas e mulheres sozinhas<sup>26</sup>. Tanto Vila Rica, quanto Mariana faziam parte da zona urbana de Minas colonial. Contudo, infelizmente não foi possível avaliarmos se também nas outras regiões mineiras havia um número expressivo de domicílios chefiados por mulheres.

Os dados populacionais da sede do bispado mineiro, no início do século XIX, mais precisamente em 1809, mostram que Mariana possuía 3.249 habitantes. Destes, 1.611 eram homens e 1.637 eram mulheres. Observamos, assim, um ligeiro predomínio de mulheres no total da população. Havia também uma predominância de livres em relação a escravos, sendo que 2.481 eram livres e 1.170 escravos. A população feminina representava um maior contingente de livres (1.415) contra 1.066 homens livres<sup>27</sup>. Esses dados elucidam a maior proporção de mulheres como chefes de domicílios em Mariana no início do século XIX, uma vez que formavam a maioria da população livre no período (Tabela 04).

**Tabela 04:**

Total da População de Mariana no Ano de 1809 3.249 Habitantes	
Mulheres - 1.637	Homens - 1.611
Livres - 1.415	Livres - 1.066
Escravos - 491	Escravos - 729

Total de População Livre - 2.481

Total de População Escrava - 1.170

No entanto, como estamos trabalhando com a população das comarcas eclesiásticas, cabe esboçarmos o perfil do contingente populacional que compunha essas comarcas. A população mineira em 1821, era composta por 514.107 indivíduos; traçaremos o perfil dessa população nas cinco

<sup>26</sup> Ida Lewkowicz. *Vida em Família: Caminhos da Igualdade em Minas Gerais (Séculos XVIII e XIX)*. Tese de Doutorado. FFLCH/USP, São Paulo, 1992. pp. 65 - 8.

<sup>27</sup> Idem, p.64.

comarcas sob jurisdição do bispado mineiro, oferecendo dados sobre a condição legal dos indivíduos, a etnia e o sexo (Tabela 05).

**Tabela 05:**

População da Província de Minas Gerais no Ano de 1821											
Comarcas	Pessoas Livres						Escravos				Soma nas
	Branços		Mulatos		Pretos		Mulatos		Pretos		Comarcas
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Totais
Ouro Preto	6.645	6.694	9.638	16.660	4.000	5.000	1.672	1.532	15.291	2.441	75.523
Sabará	11.445	10.609	21.252	21.261	6.376	7.337	2.274	2.517	22.550	13.818	219.519
Rio das Mortes	42.900	35.355	19.392	20.037	5.845	5.503	4.581	3.723	53.506	23.185	213.617
Serro Frio	6.401	5.793	15.159	16.540	8.172	6.887	3.418	1.909	11.137	8.210	83.676
Paracatu	3.281	2.334	4.388	5.308	1.000	1.404	160	90	1.631	2.176	21.772
Soma	70.262	60.785	69.829	79.806	25.383	26.151	12.105	9.771	104.115	55.890	514.107
As diferentes	131.047		149.635		51.544		21.876		160.005		
Classes											
Total dos Livres e Escravos			Homens		165.484	Soma	Homens		116.220	Soma	Total
			Mulheres		166.742	352.226	Mulheres		65.661	181.881	514.107

Fonte: Raimundo José da Cunha Matos. *Corografia Histórica da Província de Minas Gerais* (1837). Ed. Itatiaia, V.2, Belo Horizonte, 1981. p. 55.

Os dados populacionais das comarcas mineiras expostos acima, mostram-nos que havia um predomínio de indivíduos livres na Província de Minas Gerais no início do século XIX. As mulheres compunham o maior contingente da população livre, seguido por um maior número de escravos homens. Contudo, com relação a indivíduos livres e brancos em todas as comarcas, com exceção de Ouro Preto, havia um acentuado predomínio de homens. Por sua vez, com relação à população mestiça e livre havia em todas as comarcas um maior contingente do segmento feminino. Finalmente, cabe ressaltar, que na Comarca do Rio das Velhas existia um maior contingente populacional no período, provavelmente por ter a maior extensão territorial, arriscamos que o maior número de habitantes no Rio das Velhas deve-se, em parte, a este fato (Figura 01)<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Ver na página seguinte o mapa de localização das comarcas mineiras no início do século XIX.

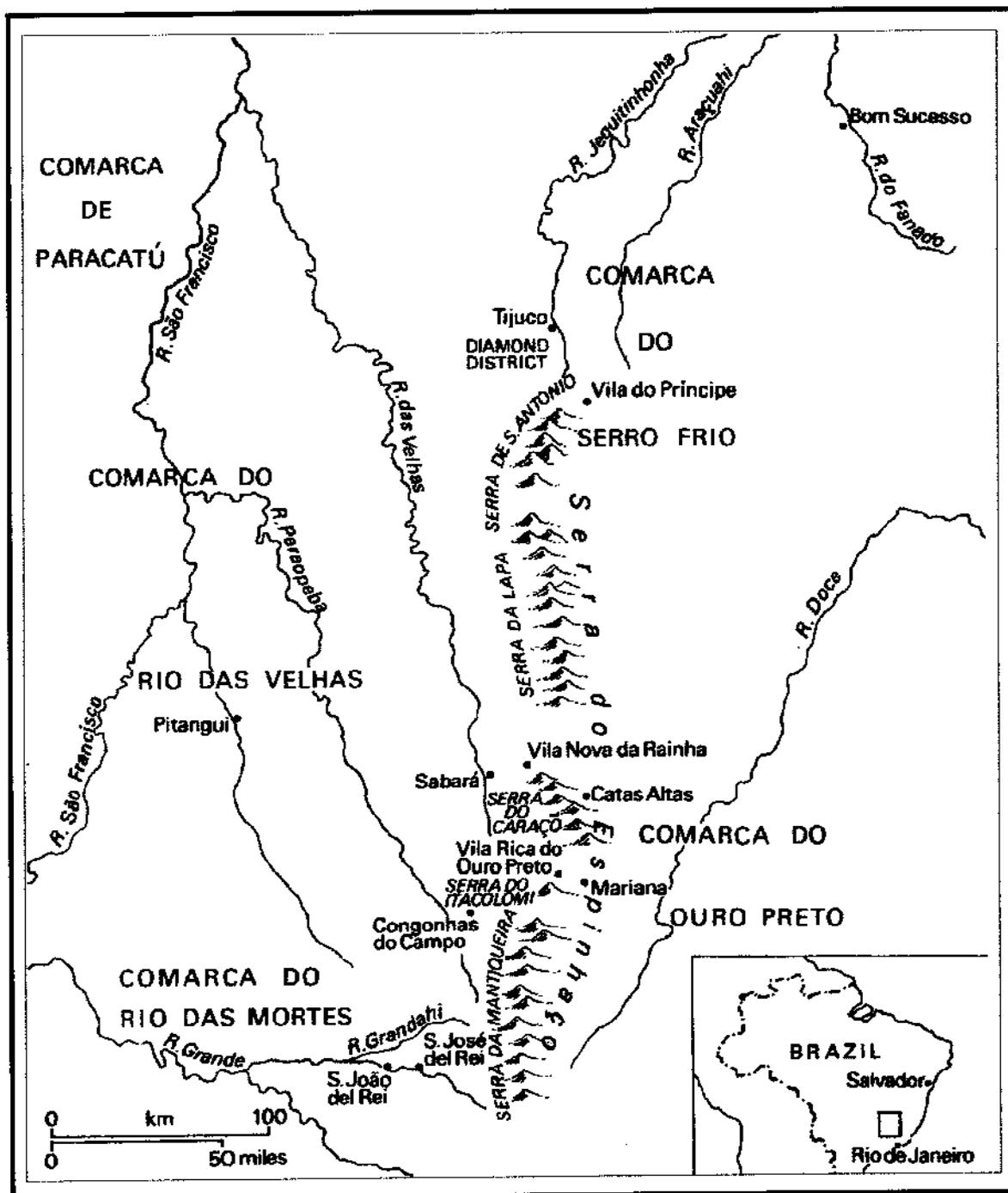


Figura 01: Mapa de parte da Província de Minas Gerais com localização das Comarcas Eclesiásticas. Fonte: Bethell, Leslie, 1988. *Colonial Brazil*, p.193.

O maior número de habitantes livres em Minas reflete o crescimento das alforrias a partir da segunda metade do século XVIII, quando a mineração já mostrava sinais de decadência, intensificando-se no início do século XIX. A maior presença de mulheres na região de colonização antiga pode ter sua explicação na emigração de homens livres para outras terras mais promissoras. Assim, é possível imaginar que, a predominância de mulheres pardas na Comarca de Ouro Preto, por exemplo, onde se estabeleceu a sede do bispado mineiro, advinha da baixa razão de masculinidade nessas áreas, o que elucida o número acentuado de mulheres sozinhas como chefe de domicílios em Mariana e Ouro Preto.

Após traçarmos, em linhas gerais, o contingente da população feminina na Capitania e Província de Minas Gerais, nos séculos XVIII e XIX, passaremos a tentar compreender os segmentos dessa população que se envolveram com a justiça eclesiástica entre 1748-1830. Buscaremos detectar a condição legal e a etnia das mulheres que estavam envolvidas com o Tribunal, seja na posição de autoras (causas de divórcio, esponsais, e na inquirição da Carta de Seguro Negativa), seja quando na posição de vítimas ou rés.

Para isso, algumas imposições recaíram sobre nosso estudo. Tornou-se necessário fazer um pequeno histórico das implicações da política da Igreja portuguesa na Colônia, e suas possíveis alterações na Capitania mineira, devido ao fato da criação do Bispado de Mariana em 1745, ter se caracterizado como uma das tentativas de se moralizar a Igreja mineira. Esta contava com o apoio do Juízo Eclesiástico no papel disciplinador do clero e da população leiga. Assim, também faz-se necessário, traçarmos, brevemente, às atribuições e normas desta justiça para avaliarmos o seu alcance ao julgar as causas femininas.

## 1.3 - IGREJA E ATRIBUIÇÕES DO JUÍZO ECLESIASTICO

### 1.3.1 – O Padroado Régio e a Organização Eclesiástica na Colônia

A expansão religiosa que os portugueses desenvolveram no Ultramar é considerada, em seus múltiplos aspectos, como propaganda cristã e como ação civilizadora. A Santa Sé auxiliava os monarcas portugueses nas empresas de descobrimentos e conquistas de novas terras a fim de propagandear a doutrina da igreja católica. O papa Alexandre VI, por sua vez, concedeu em 1497 ao Rei D. Manuel o direito de alargar as conquistas portuguesas, confirmando-lhe a posse de todos os domínios adquiridos e esperando que ele empenhasse os seus melhores esforços em propagar e exaltar a santa fé católica<sup>29</sup>.

Assim, os monarcas portugueses foram autorizados pelo papado a erigir ou permitir a construção igrejas, mosteiros, conventos e eremítos além mar. Os privilégios da Coroa incluíam o direito de administrar jurisdições e receitas eclesiásticas, apresentação à Santa Sé de uma lista dos candidatos mais convenientes para todos os arcebispados, bispados e abadias coloniais, e podiam também rejeitar as bulas e breves papais que não fossem aprovados pela chancelaria da Coroa. Todos os sacerdotes da mais alta à mais baixa categoria, só poderiam exercer seus cargos com a aprovação Régia<sup>30</sup>.

Esta aliança estreita entre a Coroa portuguesa e a Santa Sé, ou seja, com a Igreja de Roma, resultou no chamado direito do *Padroado Régio*. De acordo com Riolando Azzi, o direito do padroado da Monarquia

---

<sup>29</sup> Sobre a expansão religiosa no Brasil como ação civilizadora e propagação da fé cristã, ver Fortunato de ALMEIDA. *História da Igreja em Portugal*. Livro III, V.II, Editora Porto, Lisboa, 1930. pp. 241 - 254.

<sup>30</sup> Charles Boxer. *A Igreja e a Expansão Ibérica.(1440-1770)* Edições 70, Lisboa, 1981. p 100.

Portuguesa, só pode ser entendido dentro de todo o contexto da História Medieval. Para Azzi, na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso medieval entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal<sup>31</sup>.

O Padroado possuía suas raízes históricas nas ordens militares da Idade Média, organizadas no tempo da Reconquista (século XII), as quais tiveram papel proeminente nas lutas e conquistas lusas contra os mouros. As ordens mais importantes eram as de São Tiago, da Espada, São Bento de Avis e dos Templários. Esta última, foi extinta, em 1313, pelo papa Clemente V, e teve como sua herdeira a Ordem de Cristo, que se tornou, com o tempo, a mais poderosa das ordens militares portuguesas. Foi para esta ordem que os papas concederam, na segunda metade do século XV, o direito do Padroado, em reconhecimento à sua atuação na propaganda da fé cristã<sup>32</sup>.

Nesse sentido, segundo Boxer, o Padroado da Ordem de Cristo dava à Coroa o direito de promover, afastar e transferir os clérigos da suas jurisdições, decidindo sobre os limites da jurisdição de cada arcebispo, bispo, e prelazia. A Coroa arbitrava qualquer conflito de jurisdição entre o poder eclesiástico e o poder civil, e, também, dos eclesiásticos entre si<sup>33</sup>. Desse modo, o Padroado marcou uma aliança estreita e indissolúvel entre a “cruz e a coroa”, o “trono e o altar”, a “fé e o império”, sendo estas algumas das principais preocupações dos monarcas ibéricos, ministros e missionários<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Riolando Azzi. *O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977.

<sup>32</sup> Graça Salgado. *Fiscais e Meirinhos: A administração no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Ed Nova Fronteira/Pró-Memória/INII, 1985, p. 113.

<sup>33</sup> Charles Boxer, *op. cit.*, pp. 101- 2.

O Padroado da Ordem de Cristo logo se fez sentir na colonização, mas as relações entre o Estado Português e a Igreja nem sempre foram fáceis. Charles Boxer nos diz que Portugal aceitou as decisões do Concílio de Trento ( 1545 - 1563 ) “sem reservas, nem restrições”<sup>35</sup>. No entanto, percebemos que estas decisões, muitas vezes, não condiziam com o direito do Padroado, pois se, de um lado, o direito do Padroado dava ao Estado o poder de intervir nos assuntos de jurisdição da Igreja – o que foi uma constante na Época Moderna, e a base da formação do Estado unificado e centralizado português - por outro, um dos principais objetivos do Concílio era reforçar a autoridade do prelado diocesano sobre todas as fases da vida religiosa e da disciplina eclesiástica. Esta dicotomia prolongou-se por todo o período colonial, influenciando sobretudo a ação e organização da Igreja na América portuguesa. As instituições eclesiásticas surgiram, portanto, no Brasil, intimamente ligadas à história da igreja em Portugal e circunscritas pelo direito do Padroado<sup>36</sup>.

Descoberto o Brasil, “o novo território ficou sujeito à Ordem de Cristo até a criação da diocese de Funchal, em 12 de junho de 1514, cuja jurisdição englobava todas as terras da América Portuguesa”. “Apesar das terras do Brasil serem jurisdição do bispo de Funchal, a apresentação dos benefícios para essas terras era atributo do rei e cabia a ele prover os funcionários eclesiásticos que vinham servir nas colônias”<sup>37</sup>. Segundo Graça Salgado, a expressão “funcionários eclesiásticos” define bem como a Igreja dependia do Estado português. Vale ainda ressaltar que o Padroado implicava não só o governo religioso, mas também o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, “importantes fontes de receitas nos

---

<sup>34</sup> Idem, p.98.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>36</sup> Graça Salgado op. cit., p.113.

<sup>37</sup> Idem, pp. 115 – 116.

tempos coloniais”<sup>38</sup> Dessa forma, como já mencionamos, a igreja portuguesa do período colonial e a igreja do ultramar, via de regra, estavam sob o controle direto e imediato da respectiva Coroa, salvo nos assuntos referentes aos dogmas e à doutrina cristã<sup>39</sup>.

No desenvolvimento das civilizações no ultramar, Portugal logo tomou providências. Nos primeiros anos da colonização, por não haver clérigos seculares em número suficiente, o ofício das missões (catequese dos índios) ficou sob a alçada do clero regular, isto é, das ordens religiosas: jesuítas, capuchinhos, beneditinos, lazaristas etc. Estes ficaram muitas vezes incumbidos da ação evangélica no Brasil, especialmente, nos primeiros anos da colonização portuguesa.

Segundo Boxer, uma das características que marcou o desenvolvimento das igrejas católicas de além-mar, foi a tensão existente entre o clero regular e o clero secular. A construção hierárquica da Igreja necessitava que sua atividade organizadora estivesse normalmente sob o controle e direção dos bispos. Uma vez estabelecida a administração diocesana e paroquial, estas deveriam ser administradas pelo clero secular sob o controle direto, jurisdição, inspeção e correção do bispo. Todavia, o trabalho missionário pioneiro nas regiões recentemente conquistadas pela Coroa portuguesa não podia ser feito pelos padres paroquianos seculares, uma vez que não havia um número suficiente de padres no território. Esta tensão agravou-se quando, em 1522, o papa concedeu aos superiores das ordens religiosas uma autoridade alargada para exercer o trabalho pioneiro da conversão dos indígenas e da administração paroquial.

---

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Ver Fortunato de Almeida. *História da Igreja em Portugal*. Livro III, Editora Porto, Lisboa, 1931. “Um dos meios de que os papas serviram para auxiliar os reis de Portugal na obra dos descobridores e conquistas foi a concessão da bula da cruzada, com muitas graças e indulgências concedidas a todos os que em tais trabalhos cooperassem de qualquer modo.” “Os assuntos relativos aos dogmas e doutrinas do cristianismo eram da competência exclusiva da igreja, não cabia aí qualquer intervenção do Estado”. p. 242.

Boxer afirma, que o conflito entre os extensos privilégios das ordens religiosas e as pretensões da jurisdição do bispo perdurou por todo o período colonial. Na sua visão, a solução mais evidente seria o desenvolvimento do clero secular em número e qualificação suficientes para poder substituir os membros do clero regular nas paróquias, quando este estivesse firmemente estabelecido, após duas ou três gerações. Mas, o historiador percebeu que na prática, poucos membros do clero secular ibérico interessavam-se por emigrar para regiões distantes e notoriamente insalubres, como o Brasil. Entendemos, assim, que a ação da igreja católica no Ultramar, esteve fortemente embricada com a política absolutista do direito do Padroado Régio.

Contudo, percebemos que a atuação da Igreja portuguesa no Brasil só veio tornar-se diligente com a criação dos bispados. Segundo, Graça Salgado o processo da criação de dioceses no Brasil foi muito lento e esteve sempre aquém das necessidades pastorais do nosso território, dificultando sobretudo o cumprimento das ações apostólicas na Colônia<sup>40</sup>.

A organização eclesiástica no Brasil teve início em 1551, com a criação do bispado da Bahia. A autorização papal para a sua edificação foi concedida pela bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, de 25 de 1551, promulgada pelo papa Júlio III. O bispado recém criado ficou subordinado ao Arcebispado de Lisboa e seguia as disposições estabelecidas pelas suas Constituições. “À nova diocese ficaram pertencendo todas as terras do Brasil, desanexadas, assim, da mitra do Funchal, da qual fizeram parte desde a criação desta, em 1514<sup>41</sup>”. Simultaneamente ao estabelecimento do bispado da Bahia, criaram-se, também, prelazias no território brasileiro.

---

<sup>40</sup> Graça Salgado. *Fiscais e Meirinhos: a administração no Brasil colonial*. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1985. p 115.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 116.

Estas eram uma transição para o bispado<sup>42</sup>. Assim, em 1575, foi criada a prelazia do Rio de Janeiro e, posteriormente, entre 1614 e 1624, criou-se uma prelazia em Pernambuco. Esta divisão eclesiástica perdurou até o século XVII, quando novos bispados foram criados no Brasil: o bispado do Rio de Janeiro, o bispado de Olinda e o bispado do Maranhão. Com a criação destes novos bispados, elevou-se o bispado de Salvador à condição de arcebispado.

Por fim, as últimas circunscrições eclesiásticas estabelecidas no Brasil durante o período colonial, foram o bispado de São Paulo e de Mariana, no ano de 1745<sup>43</sup>, e também a criação das prelazias de Goiás e Cuiabá. Estas últimas ficaram submetidas à diocese do Rio de Janeiro, enquanto os bispados estavam ligados ao Arcebispado da Bahia.

### 1.3.2 - A Criação do Bispado de Mariana

A criação do bispado de Mariana, em 1745, e a vinda de D. Frei Manuel da Cruz em 1748, foram considerados como “o verdadeiro atestado da maioria da igreja mineira”. “Até então, a inexistência de uma política religiosa nitidamente configurada e a própria sociedade mineradora, marcada por uma religiosidade que privilegiava o culto aos santos, as

---

<sup>42</sup> Américo Jacobina Lancombe. “História da Igreja no Brasil”. In: *História Geral da Civilização Brasileira. Administração, Economia, Sociedade*. Tomo I, 2º volume, 6ª ed. São Paulo, 1985. p. 60.

<sup>43</sup> Cf. Caio César Boschi. *Os Leigos e o Poder. Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. Editora Ática, São Paulo, 1986. Segundo o mesmo autor, “embora a criação de um bispado em Minas só se tenha efetivado em meados do setecentos, a idéia já fora ventilada pela metrópole oportuna e contemporaneamente à consolidação da máquina administrativo - fiscalista na nova capitania. Em carta de 17 de março de 1719, a coroa dirigiu-se ao Governador de São Paulo e Minas, pedindo-lhe informações sobre a conveniência de se criar ali um bispado. No ano seguinte, ordem régia à mesma autoridade solicitava a - sede que idêntica consulta fora feita ao Arcebispo da Bahia e ao bispo do Rio de Janeiro, a quem era solicitado o consentimento para a criação de dois bispados: um em São Paulo, outro em Minas Gerais com o objetivo de evitar a *gr. de dissolução e distram. nos Eclesiásticos e outros juízos*.” “Contudo, a proposta não evoluiu, e a missão pastoral em Minas continuou a ser confiada aos bispos do Rio de Janeiro”. pp. 86 - 7.

procissões, as festas, privilegiando os aspectos exteriores em detrimento da fé, era o resultado da ação pastoral dos padres e bispos na capitania”<sup>44</sup>.

No período anterior à criação do bispado em Minas Gerais, a atuação da Igreja neste território era feita através das visitas diocesanas dos bispos do Rio de Janeiro. A missão primordial dos visitantes eclesiásticos, seria a de proceder à inspeção do clero e orientar a ação pastoral. A primeira visita, em Minas, foi realizada por frei D. Antônio de Guadalupe, cuja viagem pastoral durou dois anos (1726 - 1727). O bispo acompanhado de seus missionários, frei Antônio de Perúgia e frei Jerônimo de Monterale, procuraram coibir os abusos do clero, lutando pela “restauração dos bons costumes”<sup>45</sup>. Outra visita, de frei Guadalupe, foi realizada seis anos mais tarde, entre 1733 e 1735; esta visita teve o mesmo intento, ou seja, uma função coercitiva dos abusos do clero. A terceira visita episcopal à capitania, realizada em 1741, teve como representante o frei D. João da Cruz, “esse foi enérgico em reprimir os abusos não só do clero como da população em geral”. O último bispo do Rio de Janeiro que visitou e exerceu jurisdição em Minas foi frei Antônio Desterros de Malheiros, que tornou-se notável devido às cartas pastorais enviadas aos fiéis mineiros que foram feitas com muito “zêlo litúrgico”.

A igreja mineira do período colonial, por sua vez, estava dividida em dois tipos de hierarquia. Uma representava os degraus na carreira dos clérigos, condizentes com as suas aptidões para o ritual e exercício religioso. A outra, envolvia questões de jurisdição, e a subordinação entre

---

<sup>44</sup> Cf. Riolando Azzi. *A instituição Eclesiástica durante a primeira época colonial*. IN: Hoonart, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Ed. Paulinas/Vozes, 1983.

<sup>45</sup> Sobre as visitas dos bispos fluminenses à capitania mineira no período anterior à criação do bispado de Mariana. ver. José Ferreira Carrato. *Minas Gerais e os Primórdios do Caraça*. São Paulo: Nacional, 1986. pp. 106.- 8.

clérigos, estabelecendo assim os graus intermediários entre o pontífice e os bispos, bem como entre estes e seus subalternos<sup>46</sup>.

Esta segunda hierarquia da Igreja, voltava-se também, para o poder administrativo dos bispos, ou seja, a jurisdição de suas respectivas dioceses. Havia uma divisão de terras entre os bispados: a cada um destes seriam assinaladas uma população e uma igreja matriz, sob a autoridade de um pastor particular, o cura, para aí exercer as funções religiosas. Além disso, os bispos e os prelados tinham que repartir o território que lhes era confiado em regiões e distritos, compreendendo as paróquias, as quais denominavam-se comarcas eclesiásticas<sup>47</sup>.

Após a implantação do bispado de Mariana em 1745, a administração de D. Frei Manuel da Cruz foi auxiliada pelo cabido diocesano, também denominado de “corpos capitulares”. Além dos cônegos que compunham o cabido, existiam também, outras dignidades como os arce-diagos, chantres e monsenhores.

Nas cerimônias religiosas, os lugares que cada um ocupava variavam conforme o ofício e a prevalência honrosa. Competia ao cabido diocesano, em caso de vacância do governo da diocese, ou seja, da ausência do bispo, eleger um vigário capitular que ficava encarregado de reger o bispado interinamente até a provisão de novo bispo. Nestes casos, o substituto responsabilizava-se, ainda, pela ordenação dos sacerdotes, além de todas as demais licenças eclesiásticas<sup>48</sup>.

O funcionamento e as normas dos bispados da América portuguesa eram ditadas pela Legislação do Arcebispado da Bahia, que era a única

---

<sup>46</sup> Sobre a organização eclesiástica dos bispados no Brasil, ver. Graça Salgado. *Fiscais e Meirinhos: A administração no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira/Pró-Memória/INLL, 1985. pp. 117 - 119.

<sup>47</sup> Sobre a jurisdição das comarcas eclesiásticas do território mineiro no período colonial, ver Cândido Mendes de Almeida. *Direito Civil Eclesiástico e Eclesiástico Brasileiro*. Rio de Janeiro, V.1986. P. 683 - 5.

legislação eclesiástica existente e regia todos os bispados do Brasil no período<sup>49</sup>.

Já sabemos que, em Minas, a instituição episcopal do período colonial, como todo o episcopado do Brasil, ressentiu-se desde seus primórdios do poder de jurisdição. Os bispos coloniais não desfrutavam livremente do direito de governar e administrar suas dioceses, pois estavam atrelados ao Padroado Régio. Nos dizeres de Caio Boschi, “*Sua faculdade de aplicar censuras e penas canônicas ficou, em parte, inibida pelo recurso do efeito suspensivo que podia ser solicitado a coroa*”. “*Seu poder de ordem, isto é, administração e celebração de sacramentos, embora exercido em plenitude, não condisse com o prestígio de seu cargo e não foi suficiente por si só, para impor a força de sua autoridade*”<sup>50</sup>.

O fato é que, com a iniciativa da Metrópole em criar um bispado em Minas Gerais, em meados do século XVIII, efetivou-se a necessidade da Coroa em consolidar a hegemonia sobre as terras mineiras.<sup>51</sup>

D. frei Manuel da Cruz, o primeiro bispo da diocese, governou durante quinze anos, de 28 novembro de 1748 a 3 de janeiro de 1764. Foi considerado como um marco do episcopado mineiro no período colonial. Nomeou os primeiros cônegos e funcionários do bispado, constituindo seu cabido diocesano. O cabido estabeleceu-se em virtude da provisão de 2 de maio de 1747, que fixou as cômputas dos respectivos funcionários, e começou seu exercício em 2 de Maio de 1747.<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> Graça Salgado, op. cit., p.118

<sup>49</sup> Sebastião Monteiro da Vide. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Coimbra, 1720. Nesta constituições há uma série de leis a serem seguidas por todo o cabido colonial.

<sup>50</sup> Caio César Bochi., op. cit., p. 86.

<sup>51</sup> Para fixar a sede do governo eclesiástico em Mariana foi necessário elevar a Vila de Ribeirão do Carmo à categoria de cidade, já que os bispos equiparados aos nobres de primeira grandeza não poderiam residir em vilas. Assim, Mariana foi a primeira e única cidade mineira do período colonial.

Graduado em Cânones, o bispo de Mariana, elaborou um regimento para as comarcas eclesiásticas, e promoveu uma visita a sua diocese, a qual possuía grande extensão territorial. Após conhecer a jurisdição da diocese, criou novas paróquias e apressou a conclusão das obras da catedral e das grandes igrejas de Minas; como as de São Pedro, de São Francisco, do Carmo e do Rosário de Mariana.<sup>53</sup> “A maioria das igrejas de Vila Rica, de São João Del Rei, de Sabará, de Caeté, do Tijuco e de Barbacena, também foram iniciadas com provisões e sob as vistas do bispo<sup>54</sup>”.

No seu governo, D Frei Manuel da Cruz também cuidou das instituições religiosas, especialmente do Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição de Macaúbas ( a única casa sob regra monástica existente nas Minas Gerais )<sup>55</sup>. O primeiro bispo da diocese mineira criou também, no ano de 1750, na cidade de Mariana o Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte. Este seminário foi o estabelecimento mais importante da cultura religiosa em Minas. Por ele passou praticamente todo o clero mineiro colonial, foi a primeira escola de Minas em que se ensinou gramática, filosofia e teologia moral.

Apesar do espírito apostólico e missionário, aliado a uma ousadia administrativa e grande energia disciplinar, o primeiro bispo da diocese de Mariana teve sérios problemas com o cabido que ele mesmo fundou. O

---

<sup>52</sup> Ver José Ferreira Carrato. *As Minas Gerais e os Primórdios do Caraça*. São Paulo: Nacional, 1963. pp. 108 - 9

<sup>53</sup> Idem, p. 114.

<sup>54</sup> José Ferreira Carrato. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo: Nacional, 1968. p.58.

<sup>55</sup> José Ferreira Carrato. *As Minas Gerais e os Primórdios do Caraça*. Op. cit. p.112 e Américo Lancombe. *História da Igreja no Brasil*. Op. cit. p. 66. Segundo Carrato, há uma característica na formação religiosa de Minas: a inexistência durante todo o período colonial de ordens e congregações religiosas. “Os povos escandalizados com as atitudes menos edificantes de alguns clérigos, castigados pela cobiça do ouro, levaram ao governo real a proibir o estabelecimento de conventos e casas religiosas em todo o território de Minas. No princípio do século XVIII erigiram os franciscanos alguns hospícios, mas não conventos. Só no reinado de D. João VI vão estabelecer-se os lazaristas na Serra do Caraça.” p. 66.

historiador José Ferreira Carrato, descreve com palavras severas a ação nefasta do cabido diocesano. Segundo Carrato, “o cabido, instituído com extremos de carinho e de esperança por D. Frei Manuel da Cruz, para o seu mister de assistir o bispo na gerência espiritual e administrativa da diocese, não esteve, em um só momento, à altura de sua responsabilidade: foi um capítulo de quizílias, que jamais se acabaram, em toda a história colonial de Minas Gerais”. “Os bispos dessa época, ( ...) , colheram só amarguras dessa súcia de cônegos desocupados”<sup>56</sup>.

Por sua vez, Caio Boschi, analisa a igreja mineira à luz da política colonizadora para a região, seguindo a análise da prática do padroado. Segundo Boschi, “a ação pastoral dos bispos marianenses fica condicionada a dois fatores essenciais: as ordens de Lisboa e as desordens do cabido”. Como funcionários de sua majestade, “eles exerciam a ação pastoral menos preocupados com a incorporação de novos adeptos à sua comunidade de fiéis e discípulos do que com a suplementação da administração civil”<sup>57</sup>. Assim, “desacreditados, desautorizados, desprestigiados e descrentes de sua verdadeira missão, os bispos marianenses deixam-se acomodar à condição de funcionário régio”<sup>58</sup>.

Esta situação agravou-se após a morte de D. Frei Manuel da Cruz, pois desde a morte do primeiro bispo em 1764, até à chegada de D. Frei Domingos da Encarnação Pontevel, em 1779, a diocese ficou vacante por dezesseis anos. Neste período, conhecido como “Sé Vacante”, no qual o bispado foi governado por procuradores, designados pelos bispos titulares<sup>59</sup>, a vida religiosa tornou-se ainda mais precária em Minas Gerais. Mas, coube

---

<sup>56</sup> José Ferreira Carrato. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. Op. cit., p. 58 - 9.

<sup>57</sup> Caio César Boschi, op. cit, p. 91.

<sup>58</sup> Idem, p. 92.

<sup>59</sup> Ver Geraldo Chizotte. *O Cabido de Mariana (1747 - 1820)*. Dissertação de Mestrado. Franca - UNESP, 1994. pp. 83 - 106.

ao Juízo Eclesiástico, na ausência do bispo, a fiscalização dos delitos e pecados dos clérigos e dos leigos nas Gerais

O segundo bispo da diocese de Mariana, depois do período da Sé Vacante, foi o dominicano D. Domingos da Encarnação Pontével, o terceiro e último bispo do período colonial foi o franciscano D. Frei Cipriano de São José. Os bispos, por sua vez, tiveram que lutar contra as forças negativas dos costumes, a aspereza de alguns senhores escravistas e o mau exemplo de certos padres<sup>60</sup>. Segundo Carrato, o próprio cabido que o primeiro bispo erigiu, transformou-se num elemento nefasto na história da organização eclesiástica do período colonial, pois este foi mais favorável à indisciplina, vivendo em permanente discórdia com os prelados.

Vários outros estudos sobre a atuação da Igreja em Minas Gerais, no período colonial, abordaram o caráter profano dos clérigos e as desordens do cabido diocesano no período dos procuradores (Sé Vacante), focalizaram, também, a moral sexual dos padres das Gerais.<sup>61</sup>

No entanto, destacamos que não é nosso objetivo desenvolver uma reflexão mais sistematizada sobre o comportamento profano do clero mineiro, seja no período da sede plena, ou no período dos procuradores. Não cabe aqui enumerá-los num esforço crítico de buscar elementos deste discurso historiográfico, pois não é este nosso objeto de estudo.<sup>62</sup> Voltamos

---

<sup>60</sup> Américo Lancombe, op. cit. p. 65.

<sup>61</sup> Ver por exemplo: Luiz Mott. "Modelos de Santidade para um Clero Devasso: a propósito das pinturas do Cabido de Mariana", 1760. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte (9): 96 -120, 1989. Ida Lewrowicz. "A fragilidade do Celibato". In: Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e Padres*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p.53 - 68. José Ferreira Carrato. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo: Nacional, 1968. Geraldo Chizotte. *O Cabido de Mariana (1747 - 1820)*. Dissertação de Mestrado. Franca - UNESP, 1994.

<sup>62</sup> No entanto, não poderíamos nos ausentar de citar aqui o trabalho do historiador Luís Carlos Villalta. *A "Torpeza Diversificada dos Vícios". Celibato, Concubinato e Casamento no Mundo dos Letrados de Minas Gerais (1748 - 1801)*. Dissertação de Mestrado. FFLCH - USP, 1993. No primeiro capítulo de seu trabalho, Villalta, recompôs o quadro das normas e padrões de conduta sexual dos leigos, e especialmente dos clérigos, no cotidiano da sociedade mineiradora, utilizando-se, junto com outros tipos de fontes, de algumas sentenças do primeiro livro do Juízo Eclesiástico (1748 - 1830).

a afirmar, que nossa inquietação inicial volta-se para a tentativa de traçar, em linhas gerais, as implicações da política colonizadora da Igreja tridentina para as Minas Gerais.

Desta forma, acreditamos que apesar da indisciplina e quizílias do cabido diocesano, a criação do bispado foi realmente o verdadeiro atestado da maioria da igreja mineira, com todas as peculiaridades da política regalista que abateu-se sobre a capitania, na segunda metade dos Setecentos. Acreditamos, ainda, que a criação do bispado e suas práticas estavam fortemente embricadas com a atuação do Tribunal Eclesiástico, no sentido de tornar diligente o caráter normatizador da Igreja tridentina para Minas Gerais escravista.

Nossa participação no projeto intitulado *“Mulheres, Padres e Religiosidade nas Minas Gerais Escravista ( Séc XVIII e XIX)*, que assentou-se na transcrição e análise das sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico; levou-nos a constatar que o Tribunal Eclesiástico tornou-se um importante instrumento na implantação das diretrizes tridentinas em Minas Gerais colonial<sup>63</sup>. Cabia ao Juízo Eclesiástico fiscalizar e punir os clérigos e leigos infratores das Gerais. Foi assim, uma peça na reforma da cristandade mineira colonial. Desse modo, nosso estudo retoma, neste momento, a tentativa de compreender as práticas, atribuições e normas do Tribunal Eclesiástico de Mariana.

Destacamos que a organização da justiça eclesiástica que iremos esboçar era comum à todos os bispados do Brasil no período colonial. No entanto, entendemos que não é possível analisar a atuação do Juízo Eclesiástico em Minas, especialmente ao julgar as causas femininas, sem antes compreendermos os alcances e o universo da justiça eclesiástica colonial.

### 1.3.3 - As Normas do Juízo Eclesiástico

O primeiro bispado estabelecido no Brasil (1551) teve sua sede na cidade de Salvador, e encontrava-se subordinado ao arcebispado de Lisboa, seguindo portanto, as disposições estabelecidas pelas *Constituições do Arcebispado de Lisboa*.

Em 1676, a diocese da Bahia foi elevada à categoria de arquidiocese pela Bula *Inter Pastoralis Officii*, de Inocêncio II, ficando o arcebispo como o Metropolitano da Província Eclesiástica do Brasil, qualidade que conservou até à República. Após a elevação da diocese à categoria de Arcebispado, uma das preocupações nos mandatos dos sucessivos arcebispos foi a criação de uma legislação brasileira, para melhor administrar o Arcebispado e demais bispados do Brasil. Este anseio concretizou-se com o quinto arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro da Vide, considerado pela historiografia como o melhor Arcebispo do período colonial, devido às *Constituições* que promulgou.<sup>64</sup>

Formado em Cânones, D. Sebastião veio a ser arcebispo da Bahia em 1702, realizando uma considerável obra: o primeiro sínodo de que resultaram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Esta constituição pautou-se pelas existentes para o Arcebispado de Lisboa, já adaptadas aos Cânones tridentinos, e foram promulgadas em 1707, constituindo-se, a partir de então, a base de todo o funcionamento dos bispados do Brasil. Dom Sebastião Monteiro da Vide também promulgou, num período anterior à criação das constituições do arcebispado, as *Constituições do Auditório Eclesiástico* (1704). Foi este regimento que regularizou a justiça eclesiástica na colônia, compondo-se por uma série de

---

<sup>64</sup> Projeto do Professor Luís Carlos Villalta. Departamento de Educação / ICHS / Universidade Federal de Ouro Preto. Bolsista de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq.). Período: julho de 1993 a julho de 1995.

leis, normas e atribuições de todo o Tribunal Eclesiástico para o período colonial.

O Juízo Eclesiástico de Mariana seguiu, portanto, as disposições da Legislação do Auditório Eclesiástico da Bahia, dividindo-se em três instâncias de poder hierárquico. O bispo e sua câmara episcopal que funcionavam como primeira instância do Juízo Eclesiástico, a qual cuidava dos assuntos, não só de cunho religioso, mas também, daquelas de origem civil, que envolvessem clérigos acima do nível de diácono.

A segunda instância do Juízo Eclesiástico competia ao Tribunal do Arcebispado da Bahia, denominado Relação Metropolitana. Este julgava as apelações e agravos da primeira instância, assim como, as causas em que os bispos ou membros do Juízo Eclesiástico fizessem parte.

A última instância do Juízo Eclesiástico cabia ao Tribunal Metropolitano de Portugal, encarregado de todos os assuntos de cunho religioso.<sup>65</sup> As apelações e agravos do Arcebispado da Bahia eram julgados, segundo Graça Salgado, no Tribunal Metropolitano de Portugal: a Mesa de Consciência e Ordens. Para a autora, este procedimento não contava com impedimento algum da Cúria Romana, pois esta tinha como suporte as condições estabelecidas pelo direito do Padroado. Assim, segundo a historiadora, na prática, a Mesa de Consciência e Ordens deslocou, em certa medida, o poder hierárquico da igreja romana, pois era a instância intermediária, entre a jurisdição eclesiástica das colônias portuguesa e a justiça eclesiástica da Santa Sé.<sup>66</sup>

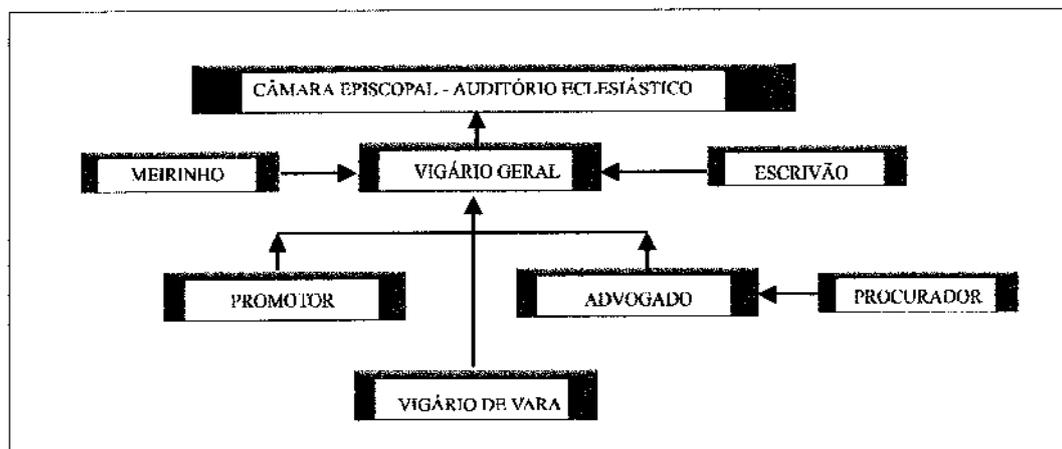
---

<sup>64</sup> Ver Riolando Azzi. *O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977. Ver também, Sérgio Micele. *Fontes para o estudo da elite eclesiástica brasileira, 1890 – 1940*. Rio de Janeiro, 18, jul/dez 1984.

<sup>65</sup> Sobre as divisões hierárquicas da justiça eclesiástica, ver. Graça Salgado. *Fiscais e Meirinhos. A administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira -Pró/ Memória / INLL, 1985. pp. 119 - 121.

<sup>66</sup> No entanto, a última instância do Juízo Eclesiástica, gerou controvérsias para outros estudiosos sobre a Igreja do período colonial. Para Cândido Mendes de Almeida, a última instância do Juízo Eclesiástico não era a Mesa de Consciências e Ordens e sim o Tribunal da Legacia. Já para

Contudo, era na sede dos bispados que ocorriam as principais etapas dos processos eclesiásticos, isto é, a inquirição das testemunhas, o desenrolar das petições e a aplicação das penas e multas. Os oficiais eclesiásticos que tinham maior poder de decisão encontravam-se juntos ao bispo, na Câmara Episcopal do Auditório Eclesiástico. Eram estes: o Vigário Geral, o Promotor do Juízo, os Advogados e o Escrivão.<sup>67</sup>



**Figura 02:** Organograma da Primeira Instância Administrativa do Juízo Eclesiástico.

Em cada uma das subdivisões administrativas da Igreja, havia também auxiliares sendo o mais importante o Vigário de Vara<sup>68</sup>. As comarcas eclesiásticas eram representadas pelo Vigário de Vara, que tinha como atribuições: tirar devassas, dar sentenças em causas sumárias e receber denúncias a serem enviadas ao Vigário Geral.

Fortunato de Almeida, o Tribunal da Legacia ou Nunciatura, julgava apenas as causas eclesiásticas da Metrópole em segunda instância e em terceira instância julgava as causas das outras dioceses. Por sua vez, para Graça Salgado, o Juízo Eclesiástico recorria apenas em algumas causas, para o Desembargo do Paço, e não para do Tribunal da Legacia. Para a autora, este Tribunal só entrava em cena nas causas em que o Juízo Eclesiástico cometia excessos e violências, usurpando a sua jurisdição; ou para resolver os problemas dos conflitos entre as autoridades dos Tribunais.

<sup>67</sup> Cf. Raquel Rumblesperger Lopes Domingues, *Divórcio e Anulação de Matrimônio em São Paulo colonial*. Dissertação de Mestrado. FFLCH - USP, 1986. p. 73. Ver também, o Regimento do Auditório Eclesiástico. Ordenado pelo ilustríssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo da Bahia, e do conselheiro de sua majestade. Lisboa, oficina Pascol da Syvia, 1718.

<sup>68</sup> Idem.

Ao Vigário Geral competia toda a administração da justiça. A ele eram confiados as causas mais difíceis e de maior importância, segundo os dispositivos do Concílio de Trento, como questões relativas ao Sacramento do Matrimônio. Era, portanto, na maioria das vezes, o juiz dos casamentos e resíduos. Coordenava, também, os processos de anulação de matrimônio, dos esponsais e os processos de divórcio. Além de atuar como juiz nesses casos, agia como inquiridor das testemunhas na sede do bispado.<sup>69</sup> Nos casos das testemunhas que não morassem na sede do bispado, ele enviava um Mandado de Comissão ao Vigário de Vara, e na ausência deste, enviava o mandado ao pároco mais idôneo da localidade<sup>70</sup>.

*De acordo com as atribuições do Auditório Eclesiástico, o Vigário Geral deveria possuir como requisitos básicos: ser sacerdote ou ter pelo menos Ordens Sacras, ser doutor em direito canônico ou no mínimo bacharel; devia ser pessoa de boa consciência, letras, experiências de negócio, inteireza da justiça e discernimento para aplicá-la.<sup>71</sup>*

Também devia estar sempre pronto para ouvir as partes, despachar com brevidade e não podia sair da cidade por mais de um dia, mesmo que em diligência da justiça. No regimento do Auditório Eclesiástico, criado em 08 / 09 / 1704, encontramos mencionadas detalhadamente as atribuições do Vigário Geral, as quais resumiremos aquelas relevantes às diversas etapas dos processos

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, p.74.

<sup>70</sup> *Ibidem*

<sup>71</sup> *Regimento do Auditório Eclesiástico*. Título II, §. 1º. "Do Vigário Geral e do seu ofício pertence". No livro do Juízo Eclesiástico ( 1765 - 1784 ), do bispado de Marina, encontramos um dos vigários-gerais - José Botelho Borges envolvido com a justiça eclesiástica. Obteve uma carta de seguro negativa - espécie de "Habeas-Corpus". Tudo indica que estava envolvido com algum delito. Apesar do documento não indicar o tipo de delito, demonstra que o primeiro requisito do Vigário Geral, "ser de boa consciência e inteireza da justiça", não estava sendo cumprido como devido.

*1- Logo que principiar a servir seu cargo, mandar vir perante a si todos os oficiais do juízo para mostrarem suas provisões e castigar os que fizerem o contrário.*

*2 - mandar executar com brevidade todas as sentenças crimes que passarem em causa julgada, ou sejam, desta relação ou da superior instância; não mandar soltar preso algum que se livrar em juízo, senão depois de ter pago toda condenação e custas.*

*3 - Não mandar cumprir precatório algum nem embargar nenhum preso por crime julgado no secular.*

*4 - Conhecer de todas as causas crimes e civis do foro contencioso e passar monitórios e citações com que se dá princípio às ditas causas.*

*5 - Proceder contra pessoas que de algum modo forem contra o disposto no direito canônico e constituições do arcebispado, podendo excomungar por essa razão.<sup>72</sup>*

Na ausência, ou impedimento, do Vigário Geral, atuava em seu lugar o Promotor do Juízo, e no lugar do Promotor do Juízo nomeava-se um promotor interino. O Promotor do Juízo era nomeado pelo arcebispo ou bispo e prestava juramento na chancelaria. Tinha como requisitos básicos: ser graduado em Direito Canônico, ter bons costumes e Ordens Sacras, fidelidade, saber guardar segredo, e ser cristão velho, no caso de ser leigo.<sup>73</sup>

Raquel Domingues, observou para a Capitania de São Paulo que o Promotor da Justiça era um oficial importante da justiça eclesiástica, atuando com destaque nos processos de divórcio e nulidade do matrimônio. O Promotor do Juízo falava nas audiências e, quando se tratava de questões matrimoniais, seu objetivo era sempre defender o matrimônio. Nas causas de divórcio e anulação de matrimônio, seria chamado a falar quando o acusado não se defendesse, ou quando existissem indícios de tentativa de enganar a justiça. Assim, nos processos de nulidade, mesmo que houvesse

---

<sup>72</sup> *Idem. Regimento do Auditório Eclesiástico.*

<sup>73</sup> *Regimento do Auditório Eclesiástico, Tit. II, §1º, nº 64.*

defesa, ele sempre pediria vista dos autos, antes da sentença final, par dar o parecer sobre o caso<sup>74</sup>.

Cabia também, ao Promotor do Juízo o papel de fiscalizar as normas e padrões sociais. Procurava sempre defender as causas eclesiásticas, no sentido de denunciar os pecados públicos, crimes e vícios dos habitantes da diocese. Era, ainda, de sua competência executar os testamentos e inspecionar as causas que iriam ocorrer no juízo competente.<sup>75</sup>

Havia, também, no Auditório Eclesiástico: advogados, meirinhos e um porteiro. Os advogados - requeriam ou procuravam pelas partes, encaminhando as causas dentro dos termos legais. Nas causas litigiosas, as partes faziam-se representar por procuradores, os quais tinham que ter conhecimento dos aspectos legais dos processos, formulando petições e artigos de libelo. Publicados os feitos, o Promotor e os advogados falavam cada um ao rol das partes. O Promotor falava primeiro no rol do preso, seguro e culpado, e o advogado falava em favor do réu para se livrar na audiência. Tiradas as sentenças do processo, assinadas pelo Vigário Geral e passadas pela chancelaria, o registro era notificado à parte condenada, para logo serem pagos as custas do processo.

Os advogados, por sua vez, eram providos no corpo pelo arcebispo, ou bispo, com provisão e juramento na chancelaria. Conforme o regimento do Auditório Eclesiástico, deveriam ser graduados em Direito Canônico, ter bons costumes e, ordens sacras, no caso de serem leigos, exigia-se que fossem cristãos velhos<sup>76</sup>.

Finalmente, o Meirinho tinha a função de acompanhar as autoridades eclesiásticas em suas diligências, comparecendo com o Vigário Geral às

---

<sup>74</sup> Cf. Raquel Domingues, *op. cit.*, pp. 77 - 8.

<sup>75</sup> Ver Raquel Domingues, *op. cit.*, p. 77; e *Regimento do Auditório Eclesiástico*, Tit.II, § 1º . n.º 64.

<sup>76</sup> *Regimento do Auditório Eclesiástico*. Título. XVII, *op. cit.*

audiências. Era de sua responsabilidade cuidar das prisões ordenadas pelos oficiais eclesiásticos e das questões litigiosas que envolvessem cônjuges. Nesses casos, era o “guardião da mulher”, colocando-a em um depósito, cumprindo assim a petição de alguns maridos<sup>77</sup> (Tabela 06).

Segundo o Regimento do Auditório Eclesiástico<sup>78</sup>, quando participava da audiência algum clérigo de ordens sacras, beneficiado, religioso, fidalgo, cavalheiro, pessoa poderosa ou “mulheres de tal qualidade”, deveriam ser ouvidos em primeiro lugar, antes mesmo dos advogados. Depois disso, retiravam-se. Todas as demais pessoas a serem interrogadas respondiam às perguntas sem interferência do advogado.

O Tribunal Eclesiástico comportava também membros da sociedade civil. Quando em uma localidade não existisse funcionários eclesiásticos necessários ao cumprimento de alguma ordem, como: citações e depósitos, esta era executada por funcionários da administração civil. Tal procedimento era feito mediante ao juiz ordinário, que recebia uma precatória para esse fim. O juiz ordinário acionava o alcaide, o escrivão dos órfãos, o escrivão do público judicial e outros, a executarem as ordens vindas do vigário geral<sup>79</sup>. Estas são, em síntese, as atribuições dos membros do Juízo Eclesiástico e as etapas que deveriam ser seguidas para o seu funcionamento.

No próximo capítulo, investigaremos se as práticas cotidianas dos oficiais da justiça eclesiástica mineira, seguiam as prerrogativas tridentinas da legislação do Arcebispado da Bahia ao julgar as causas femininas. Ficaremos atentos ao caráter legal do Juízo Eclesiástico, procurando identificar uma possível variação da atuação do Tribunal segundo a

---

<sup>77</sup> *Regimento do Auditório Eclesiástico*, Título XVIII, op. cit.

<sup>78</sup> *Regimento do Auditório Eclesiástico*, Título XV, op. cit.

<sup>79</sup> Ver, Raquel Domingues, op. cit., p. 74, 88 e 92.

condição social, a etnia e condição jurídica dos envolvidos nos autos das sentenças.

**Tabela 06:**

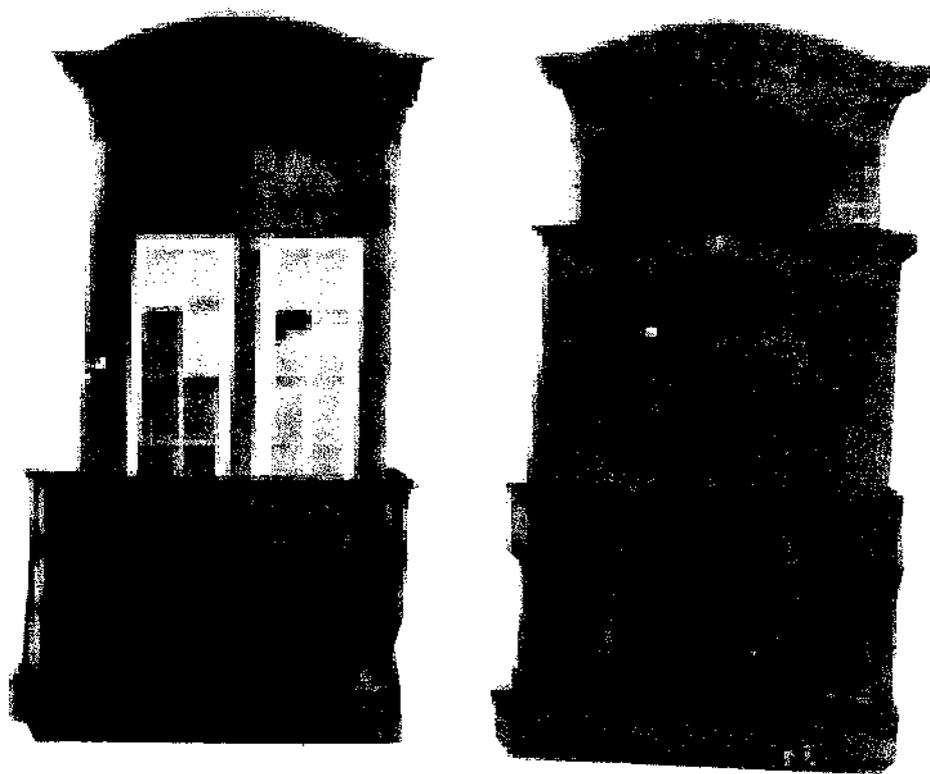
**Resumo das Atribuições dos Oficiais do Juízo Eclesiástico**

OFICIAL	PRINCIPAIS ATRIBUIÇÕES	REQUISITOS
Vigário Geral	Todas as atribuições: conhecer todas as causas crimes e cíveis; executar todas as sentenças; julgar os processos de divórcio, anulação de matrimônio e esponsais. Mandar realizar depósitos, apelações e agravos de sentenças.	Formado nos Sagrados Cânones, boa instrução, consciência e justiça, discernimento para aplicar a justiça.
Promotor	Defender as causas matrimoniais e eclesiásticas, e denunciar os pecados e crimes públicos. Executar testamentos e cuidar para que as causas ocorressem no juízo competente.	Graduado nos Sagrados Cânones, Ter bons costumes, cuidado na justiça, fidelidade e guardar segredo.
Advogado	Requerer e encaminhar as causas dentro dos termos legais.	Graduado em Direito Canônico, Ter bons costumes e Ordens Sacras; se leigo, ser cristão velho.
Escrivão	Escrever nas causas para se processar perante o Vigário Geral, devendo acompanhá-lo e estar presente nas causas públicas; informar o estado dos autos ao Vigário Geral. Ser responsável pela guarda, conservação e segredo dos autos.	Ser eclesiástico ou secular idôneo, Ter sangue limpo saber latim. Se não soubesse latim, deveria deixar o traslado de textos latinos a cargo de um conhecedor da língua
Meirinho	Acompanhar as autoridades Eclesiásticas, comparecer as audiências, cuidar das prisões ordenadas e ser o guardião da mulher nos casos de depósito.	Qualidades como sigilo, discrição e integridade.
Vigário de Vara	Tirar devassas e dar sentenças em causas sumárias a serem enviadas ao Vigário Geral.	Ser letrado (se possível) e compreender bem as diferentes causas eclesiásticas.

## CAPÍTULO 2

### AS MULHERES E A BUSCA DO TRIBUNAL PARA ASSEGURAR DIREITOS ADQUIRIDOS NA LEGISLAÇÃO

---



---

*Detalhe da sacada com proteção (espécie de gelosia) numa  
residência do século XVIII, na Praça da  
Sé, em Mariana*

## 2.1 - APRESENTAÇÃO

Neste capítulo visamos apresentar uma reflexão sobre a condição feminina nas Minas Gerais, na segunda metade do século XVIII. Conforme vimos no capítulo anterior, a criação do bispado de Mariana em 1745, e a vinda do primeiro bispo em 1748, configuravam uma nova política da Igreja em Minas. A criação do bispado foi considerada pela historiografia como o verdadeiro atestado da maioridade da Igreja mineira. As ações do bispado, contavam com a atuação jurídica do Tribunal Eclesiástico, tornando-se diligente o caráter normatizador da Igreja em Minas Gerais.

O Juízo Eclesiástico foi um dos importantes instrumentos de punição do clero e dos leigos no Brasil colonial. Ao realizarmos a pesquisa e as leituras concernentes ao tema, constatamos que pouco se discutiu a respeito das práticas deste tribunal, o qual contribuiu para a implantação das diretrizes tridentinas no Brasil colonial. Mediante a análise das sentenças referentes às mulheres contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, procuraremos compreender as condições, os limites e as perspectivas do trabalho pastoral, reavaliando ou dando novos contornos a estudos históricos que trataram da condição feminina na Colônia.

Pretendemos explorar aqui a multiplicidade dos papéis femininos e das suas práticas a partir do envolvimento de algumas mulheres com o Tribunal nas Minas Gerais escravista. A pesquisa nos livros do Juízo Eclesiástico (1748 - 1830) existentes no Arquivo da Arquidiocese de Mariana, por nós realizada, revela a ação de mulheres das mais variadas condições sociais, movidas por interesses diversos, às vezes até ambíguos, no sentido de instrumentalizarem uma instituição que, simultaneamente agia contra elas e em seu benefício. Ao mesmo tempo, torna-se possível pela análise da documentação, visualizar o universo das relações sociais em que se inseriam e contra o qual resistiam.

Num primeiro momento nos ateremos nas causas de divórcio e de esposais (promessas de casamento) contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, na busca dos significados e definições da moralidade conjugal a partir do universo feminino da Colônia. Em seguida, passaremos aos casos de incidência de crimes de concubinato, estupro, rapto e outros delitos referentes às mulheres mineiras; na busca dos padrões e condutas sexuais destas no envolvimento com o Tribunal.

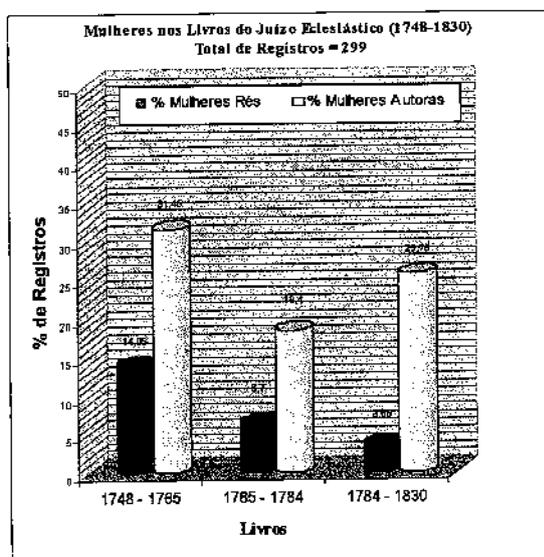
Dos registros referentes às mulheres nos livros do tribunal episcopal, constatamos que elas foram mais autoras de sentenças na justiça, do que vítimas do Tribunal (ver Tabela 07 e Figura 03). Contabilizamos 299 sentenças referentes a mulheres nos livros do Juízo Eclesiástico (1748 - 1830), das quais 226 são sentenças que favoreceram às mulheres de alguma forma, seja para “livrar em Juízo” com carta de Seguro Negativo (espécie de “*Habeas-Corpus*”), quando se viam, por exemplo, envolvidas no delito de feitiçaria, seja pedindo um Mandado e Carta de Comissão para inquirir testemunhas nos casos de defloração, rapto etc. As mulheres compareciam, ainda, no Juízo, em busca de direitos que lhes eram assegurados pela legislação eclesiástica, solicitando o divórcio ou cumprimento das promessas de casamento futuros (os esposais).

É notável que a grande maioria dos casos em que as mulheres figuravam como rés no Juízo Eclesiástico (73 casos), referem-se à prática de concubinato, especialmente com padres, recebendo castigos maiores do que quando se amancebavam com leigos. Aparecem, também, como rés quando mantinham suas “casas de *alcouce*” (prostituição) e ao insistirem na prática da feitiçaria.

Nos ateremos aos casos de mulheres (autoras e rés) com mais precisão no decorrer deste trabalho. Procuraremos inventariar os casos e a condição social e jurídica das mulheres envolvidas com a justiça para aproximarmos da vivência e atitudes dessas mulheres.

**Tabela 07:**

Total de Registros de Mulheres nos Livros do Juízo Eclesiástico			
Livros	Mulheres Rés	Mulheres Autoras	Total de Registros
1748 – 1765	42	94	103
1765 – 1784	20	55	55
1784 – 1830	11	77	66
Total	73	226	299



**Figura 03:** porcentagem de registros de mulheres nos livros do Juízo Eclesiástico (1748-1830).

Mediante a análise dos dados expostos acima, constatamos que o Juízo Eclesiástico não pode ter a sua ação resumida ao propósito repressivo e disciplinador que presidiu a sua instalação, mas é necessário compreendê-lo no seu funcionamento, permeado pelos conflitos sociais, uma vez que as mulheres aparecem bem mais como autoras que como rés no Tribunal.

Percebemos, assim, que o estudo da atuação das mulheres frente ao Tribunal Eclesiástico de Mariana nos permitirá uma melhor compreensão dos espaços diferenciados de atuação feminina na sociedade mineira colonial.

Volto a enfatizar, que qualquer reflexão sobre a condição feminina no passado colonial deve partir sempre do pressuposto de que tal condição é algo

plural: estamos diante das condições femininas. Não se pode falar de uma situação de gênero sem se considerar as interferências exercidas pelos atributos associados à condição econômica e ao status social. Dessa forma, atentaremos para o caráter legal do Tribunal, destacando os casos de cumprimento ou não de suas normas e regras ao julgar as causas femininas. No entanto, para isso faz-se necessário considerar a condição legal dessas mulheres (escrava ou livre), a condição social (ricas, pobres) e a etnia (negras, mulatas ou brancas), na busca das normas sociais que regiam as condutas femininas dos diferentes grupos no plano religioso e moral.

Dos poucos trabalhos que utilizaram documentos do Juízo Eclesiástico, destacamos o do historiador Luís Carlos Villalta.<sup>1</sup> Este, num primeiro momento, recompõe o quadro das normas e padrões de condutas sexuais vigentes no cotidiano da sociedade mineradora, discutindo algumas sentenças contidas no primeiro livro do Juízo Eclesiástico (1748-1764). O autor também analisa as táticas punitivas e a obediência, ou não, ao mundo legal que regia as prerrogativas eclesiásticas.

Ao tratar dos “Vícios das gentes de Minas Gerais”, no primeiro capítulo de seu trabalho, o historiador, traça um perfil do sistema de casamento na capitania mineira e constata que o sacramento do matrimônio estava revestido de preconceitos raciais e envoltos no patriarcalismo “próprio do mundo colonial”. Villalta verifica que a ordem moral e familiar mineira concedia ao homem, pai ou marido, um papel central no seio da vida familiar. Segundo o historiador, o patriarcalismo, por sua vez, trazia a reboque a misoginia. Nesse

---

<sup>1</sup> Luiz Carlos Villalta. *A “Torpeza Diversificada dos Vícios”: Celibato, Concubinato e Casamento no Mundo dos Letrados de Minas Gerais” (1748-1801)*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFCH/USP/ Dep.História, 1993. Contudo, não poderíamos deixar de destacar aqui, a dissertação de Mestrado de Maria do Carmo Pires. *Juízes e Infratores: O Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)* Esta dissertação foi recentemente defendida na Universidade Estadual Paulista (UNESP). A autora, também, utilizou-se da documentação do Juízo Eclesiástico com o intuito de analisar o funcionamento do Tribunal e seu papel no empreendimento de disciplinar a população e principalmente os clérigos das Minas Gerais setecentista. Procurou também detectar se o Tribunal mantinha-se à margem do movimento da Igreja ou se refletia os seus interesses, bem como se este cumpriu com seu papel disciplinador, e como foi sua atuação nos diversos governos episcopais do bispado marianense.

sentido, teceu alguns comentários sobre a atuação da justiça em Minas no tocante à reprodução de práticas misóginas na sociedade mineira colonial.

Um dos casos que mereceu sua análise foi o depoimento de uma testemunha, Teodósia da Silva, num processo judicial, no qual a justiça afirma que: “conforme o direito e o uniforme Beneplácito dos doutores são precisas duas ou mais três testemunhas, posto que singulares e dignas de fé - digo de inteiro crédito, e muito menos sendo sobre uma única mulher: uma mulata, cativa, louca, rapariga”. O historiador destaca assim, que a justiça desqualifica a testemunha - invalidando seu testemunho apelando para idéias de cunho misógino e racista, já que, no caso acima a testemunha era mulher, “mulata”, “cativa”, “louca” e “rapariga”.

No entanto, no decorrer da nossa pesquisa, percebemos que, se por um lado o Juízo Eclesiástico, ao ser uma instituição repressiva montada sob a égide da reforma tridentina, reproduziu em certa medida a moral misógina da sociedade colonial, por outro, constituiu-se como um canal através do qual as mulheres expressavam as tensões que vivenciavam em seu cotidiano e, sobretudo, tornou-se, muitas vezes, um instrumento de contestação a dominação masculina.

Embora a mulher não pudesse fazer delações na justiça eclesiástica, pois as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* estabeleceram ressalvas de determinadas camadas sociais que não seriam aceitas delações em Juízo como: mulheres, excomungados, hereges, cismáticos, pagãos, judeus, e pessoas infames, a própria legislação admitia que podiam recorrer a justiça para denunciar ataques sofridos por elas mesmas nos casos de sevícias, adultério, estupro, incesto e rapto seguido de defloramento sem consentimento da autora para o ato libidinoso.<sup>2</sup>

Estas restrições eram apresentadas como uma garantia oferecida às mulheres - no sentido de ocasionar um processo mais justo - ,entre a agredida

---

<sup>2</sup> Sebastião Monteiro da Vide. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Livro V, Tit. XXXIV, P. 4355 e Tit. XXXV, p. 1036.

e o agressor. Assim, consideramos que ambas, a legislação e a justiça eclesiástica, a priori, demonstraram um grande descrédito em relação a mulher, especialmente, quando alertam que elas deviam ser representada no Juízo Eclesiástico por procuradores para preservar “a sua honestidade”, restringido sua presença à primeira audiência, mesmo quando fosse a autora da acusação, ou quando ainda solicitada para testemunhar crimes de outrem.<sup>3</sup>

Todavia, já vimos que as mulheres podiam recorrer a justiça quando eram agredidas, pois o poder jurídico não lhes tirava este direito. No caso feminino, esta concessão é bastante significativa: os casos de violência contra a esposa, por parte do marido adúltero, se enquadram neste padrão, e neste sentido, as causas de divórcio encontradas são um indicador da resistência feminina a maridos “agressivos e adúlteros”.

Deteremos, assim, num primeiro momento, nas sentenças de divórcio julgadas pelo Tribunal Eclesiástico de Mariana observando como se fazia a denúncia, e quem se envolvia com a justiça. Procuraremos também traçar um perfil dos motivos alegados pelas mulheres para obterem a “separação dos corpos”.

## 2.2 - O DIVÓRCIO

A separação do matrimônio foi reconhecida pela Igreja, desde o Concílio de Trento (1545 - 1563), ao confirmar que “por muitas causas se pode se separar entre os consortes, quanto ao toro, ou quanto à habitação, por tempo certo, ou incerto”<sup>4</sup>. No Brasil Colonial a separação dos corpos foi

---

<sup>3</sup> Como a legislação permitia a presença das mulheres na condição de testemunhas de crimes cometidos por outras pessoas, constatamos que os réus ou autores de sentenças do tribunal de Mariana, utilizaram-se da concessão da lei e inquiriram, em algumas causas, as mulheres para testemunharem a seu favor. Observamos isso, ao constatar que dos 299 registros de sentenças de mulheres contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, 74 são Mandados de Comissão, que significa “mandados redigidos pelo Vigários Gerais para o Vigários de Varas para inquirir testemunhas”. Cf. *Código de Direito Canônico*, Edições Loyola, 1987. p. 67.

<sup>4</sup> *O Sacrossanto e Ecumênico Concílio de Trento*. Editora Reformata, 1745. Apud Fernando Torres Londoño. “Legislación eclesiástica para el matrimonio en el Brasil Colonial”. “Las Constituciones del Arzobispado de Bahia.” Mimeografado, p. 2.

regulamentada pela legislação eclesiástica das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Os assuntos referentes à família estavam, portanto sob a alçada desta legislação, encontrando-se mais especificamente no livro 1, nos títulos correspondentes ao *Sacramento do Matrimônio*, e no livro V, nos títulos que tratam da condenação, repressão e penas dos *Delitos da Carne*.<sup>5</sup>

Segundo as Constituições, o sacramento do matrimônio é “um contrato de vínculo perpétuo e insolúvel, no qual há um consentimento mútuo entre o homem e a mulher para o ato consumado da cópula sexual”. A Igreja detinha, assim, no Período Colonial, a competência exclusiva em matéria das causas matrimoniais.

O casamento era representado como um legítimo contrato, sacramentado segundo as regras da Igreja, sendo que o vínculo “do Matrimônio consumado pela cópula carnal é totalmente indissolúvel, por ser significativo da união de Cristo senhor nosso com sua Igreja, de sorte, que por nenhuma outra causa se pode dissolver que pela morte de um dos casados”<sup>6</sup>.

No entanto, a própria constituição admitia o divórcio e esclarecia cuidadosamente em que casos os cônjuges poderiam se separar. 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.<sup>7</sup>

A apostasia e heresia significavam a entrada de um dos cônjuges para outra religião, ou quando este caía em heresia blasfemando contra os sacramentos da Igreja.<sup>8</sup> O adultério era compreendido no século XVIII como o tipo de concubinato no qual pelo menos um dos envolvidos era casado. Já as

---

<sup>5</sup> Sebastião Monteiro da Vide. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, feitas e Ordenadas pelo ilustríssimo senhor Arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide. Lisboa, Oficina Pascol da Syvia, 1718.

<sup>6</sup> Cf. Deborah D' Almeida Leanza. *A não-família colonial: práticas familiares e ilegitimidade na sociedade paulista do séc. XVII*. (Monografia de Bacharelado). IFCH/UNICAMP, 1997. p. 47.

<sup>7</sup> Ver Constituições Livro I, tit. XXII.

<sup>8</sup> Nos livros do Juízo Eclesiástico de Mariana (1748 - 1832), não encontramos nenhum caso de divórcio com alegação de Heresia e Apostasia.

sevícias “graves e culpáveis” significavam os maus tratos físicos com visíveis perigos de vida para um dos cônjuges.

Nos livros do Juízo Eclesiástico de Mariana contabilizamos um total de 2.491 registros de sentenças, onde 12% são registros referentes a mulheres, e destes 11% são referentes ao divórcio. Dos documentos relacionados ao divórcio 18,2% são do primeiro livro (1748-1764) governo episcopal de D. Frei Manuel da Cruz, 6,1% são do segundo livro (1765-1784), período da Sé Vacante, e 75,7% são do terceiro livro (1784 - 1830). Desta forma, houve uma maior atuação feminina nas causas de divórcio no final do século XVIII e início do XIX<sup>9</sup>

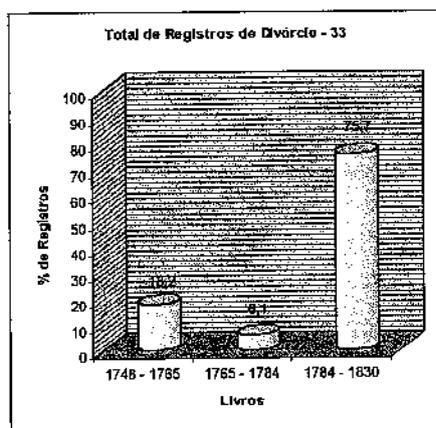


Figura 04: Gráfico baseado nos registros de Sentenças Cível de Divórcio nos livros do Juízo Eclesiástico (1748-1830).

Mediante os dados expostos acima, é notável que as questões relativas ao matrimônio foram as que mais levaram as mulheres a recorrer ao Juízo Eclesiástico das Minas Gerais escravista. Nesse sentido, na tentativa de

<sup>9</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva na sua análise sobre o divórcio para Capitania de São Paulo, constatou também um maior número de divórcios no início dos século XIX e justifica esta alteração nos alertando para o surgimento de um novo tipo de divórcio: o não litigioso, denominado divórcio “por composição”, ou por “mútuo consentimento”, ou ainda, o surgimento do divórcio “amigável”. Segundo a historiadora, as separações litigiosas de matrimônio por acusação de sevícias ou adultério (ou por causas mistas: adultério e sevícias) continuaram a existir. Mas observou que os divorciantes passaram a preferir entrar em entendimento, para o bem dos filhos e a melhor separação dos bens. Sugeriu também, que os divórcios por consentimento dos cônjuges, além de mais baratos, eram processualmente mais simples e mais fácil de serem obtidos. Cf. *Vivência: História, Sexualidade e*

compreendermos o universo feminino no âmbito conjugal, iremos nos ater aos motivos alegados pelas mulheres para pedir o divórcio junto ao Tribunal.

### 2.2.1 - As Mulheres Mineiras e a Alegação de Sevícias

No mundo colonial no qual a Igreja direcionou-se no sentido de tornar diligente o sacramento do casamento, fiscalizando, sobretudo, a elite, as mulheres, especialmente às mais abastadas, eram obrigadas a se casar. Estas dificilmente contavam com o afeto dos maridos, quase sempre arranjados e impostos pelos pais, tios, irmãos ou tutores. A agressividade e a violência permeavam as relações conjugais de muitas mulheres no período estudado (1745 - 1830). Constatamos, assim, que a violência misógina não era exclusividade só das mais humildes, como se poderia supor; a violência rondava também as casas da elite mineira.

As mulheres foram, portanto, protagonistas em vários registros de sentenças de divórcio no Tribunal Eclesiástico mineiro. As esposas, muitas vezes, alegavam as sevícias como motivo para requerer as petições de divórcio denunciando, assim, os maus tratos e violências sofridos no ambiente familiar. De acordo com o Manual Eclesiástico do padre Manoel Tavares da Silva,

*“a mulher casada como o dito seu marido, e este esquecendo dos deveres; que lhe impôs de casado, a maltrata e persegue não só com palavras injuriosas e infamantes, como mediante ameaças de espancá-la, e tirar-lhe a própria vida. A suplicante (mulher), pode requerer que mande proceder um sumário de sevícias, e mande depositá - la na casa de sua madrinha com suas jóias, roupas e criados que a sirvam. A suplicante fica assim, encarregada de nomear as testemunhas para o andamento do processo (grifo nosso) <sup>10</sup>”.*

---

*Imagens Femininas. (Orgs) Maria Cristina Bruschini & Fúvia Rosemberg. In :“O divórcio na Capitania de São Paulo”. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1980. p. 152.*

<sup>10</sup> Padre Manuel Tavares. Manual eclesiástico; ou coleção de fórmulas para qualquer pessoa eclesiástica ou secular poder regular-se nos negócios, que tiver a tratar no Foro Gracioso ou livre, e Contencioso da Igreja. 2ª edição, São Luís, Editor A. P. Ramos d' Almeida, 1870. p. 218. Localizei este manual na Biblioteca Episcopal de Mariana; embora seja elaborada na segunda metade do século XIX, ajudou a elucidar problemas específicos na análise das sentenças concernentes ao Foro

Este tipo de informação é bastante importante, pois - como bem destacou Maria Beatriz Nizza da Silva, é a partir dos dados dos bens da requerente do divórcio que se torna possível traçar uma classificação social dos divorciantes. A ausência de escravos, jóias e bens é um grande indicador da falta de recursos materiais do casal<sup>11</sup>. Em Minas Gerais, constatamos que as mulheres que requereram o divórcio no Tribunal Eclesiástico eram possuidoras de uma quantia significativa de bens materiais, visto que, na grande maioria das sentenças de divórcio, a justiça ordenava a separação dos bens. Mas, os registros dos livros do Juízo não especificaram o valor dos bens móveis do casal, impossibilitando-nos de inventariar os recursos financeiros exatos em cada caso de divórcio, e estabelecer com precisão a condição social dos divorciantes.

No entanto, outro grande indicador de que era a população privilegiada quem mais recorria a processos de divórcio em Minas, são alguns pedidos de separação de matrimônio, nos quais as mulheres denunciavam seus maridos por estarem dilapidando seus dotes e os bens móveis do casal, sugerindo-nos, assim, a camada social em que ocupavam um lugar de destaque na sociedade mineradora. Esta questão será melhor tratada mais à frente deste trabalho.

Voltando nossa atenção para a primeira exceção de “causa maior” para a concessão canônica do divórcio, nos ateremos primeiramente nos casos das agressões físicas no casamento (sevícias). *Segundo o Regimento do Auditório Eclesiástico*, a mulher que pretendia se separar por motivo de sevícias deveria dirigir ao Vigário Geral a sua petição. Para isto, não precisava do consenso do marido e nem carecia de licença prévia do Vigário Geral para requerer em Juízo a justificação de sevícias. Quando apresentasse perigo eminente de vida para a queixosa, e se esta continuasse a residir debaixo do mesmo teto com o marido, podia dirigir ao Vigário Geral, uma petição de *Mandado de Depósito*.

---

Contencioso da Igreja (causas de foro misto) que irei tratar num momento posterior deste trabalho. O manual foi, também, extremamente útil para a compreensão do funcionamento do Juízo Eclesiástico e a aplicação da legislação nas causas de cunho matrimonial, como a alegação do adultério, as sevícias, e a anulação do matrimônio.

Por sua vez, o Vigário Geral, informando-se extra-judicialmente por pessoas fidedignas da verdade do alegado, e constatando perigo de vida para a mulher, mandava o escrivão lavrar o mandado de depósito.

O escrivão fazia o atumamento da petição, lavrava em audiência o *Termo da Assentada*, e escrevia os ditos de três ou cinco testemunhas, fazendo o termo de conclusão e enviando o ao juiz. Este, intimava a parte queixosa em dia, lugar e horas pré-estabelecido para, assim, efetuar o mandado de depósito.<sup>12</sup>

O depósito da divorciante era feito por oficiais eclesiásticos, mas, nas vilas onde eles não existiam, era o Juiz Ordinário da localidade que disso se encarregava - após receber uma "Precatória"<sup>13</sup> do Juízo Eclesiástico.<sup>14</sup> Temos como exemplo desta prática da justiça em Minas uma sentença do Juízo, na qual em 13 de março de 1820 "*se registrou uma Carta precatória passada a favor de Maria Gomes de Almeida e contra seu marido o Alferes Manuel Frz Nunes, para as justiças cíveis da Vila de Caethé proceder o mandado de depósito da mulher queixosa*"<sup>15</sup>.

Convém acentuar que, segundo as normas eclesiásticas, uma vez depositada, a mulher não podia abandonar sem autorização a sua moradia provisória, onde ficava resguardada até o pronunciamento da sentença final da justiça.<sup>16</sup> No entanto, não foi possível confirmar, mediante a pesquisa nos livros do Juízo Eclesiástico, se as mulheres respeitavam este confinamento. Já na Capitania de São Paulo, Maria Beatriz Nizza da Silva encontrou casos em que as mulheres nem sempre respeitavam o mandado de depósito. Segundo a

---

<sup>11</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva, op. cit. p. 155.

<sup>12</sup> Manuel Tavares. Manual Eclesiástico. *Ação Sumária para Justificação de Sevícias*. Op. cit. PP. 214 - 221.

<sup>13</sup> Carta precatória significa um instrumento de cobrança ou instrumento onde se reclama qualquer direito. Cf. Padre Flávio Carneiro Rodrigues *Glossário do Arquivo da Arquidiocese de Mariana*. Mimeografado, Mariana, 1995.

<sup>14</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva. *O Divórcio na Capitania de São Paulo*. Op. cit, p. 156.

<sup>15</sup> AEAM. *Registro de uma Carta Precatória de 13 de Março de 1820. Juízo Eclesiástico (1784 - 1832)*. Trans. Nº 416, p. 77v.

historiadora, “O Capitão Mor da Vila de Itu, mandou que sua mulher fosse depositada na Vila de São Carlos, mas “abusando dos costumes da nação, do respeito devido àquele que era ainda seu marido e da condescendência do depositário, D. Maria Francisca de Camargo andava vagando “sem pejo, nem decência, como se fosse mulher dissoluta”, pela cidade de São Paulo e pelas vilas de Parnaíba, Itu e Sorocaba”.<sup>17</sup>

A petição da mulher para ser depositada em casa honesta, dava-se com as “justificações de sevícias”, ou a “justificação de sevícias e adultério”. Na fase do processo, antes do depósito, eram inquiridas testemunhas, em geral homens, parentes ou vizinhos do cônjuge, cujo número variava entre três e oito. Inquiridas as testemunhas para as justificações de sevícias ou de adultério (ou as duas coisas simultaneamente), a mulher enviava novo requerimento para que o marido fosse citado a responder no libelo de divórcio.<sup>18</sup>

A petição da mulher nos casos de libelo de divórcio de sevícias se pronunciava da seguinte forma:

*P. Por Via de um Libelo Cível de divórcio diz a autora contra o seu marido F. que A. é casada à face da Igreja com o réu F., há (tantos) anos, e que durante este período, sempre serviu, tratou e obedeceu como era de seu dever de esposa.*

*P. Que, há (tantos) anos, o dito seu marido não a trata como sua companheira e igual (os motivos).*

*P. Que por vezes a tem seviciado e faltado ao necessário alimento para a sua subsistência.*

*P. Que a indiferença do réu para com A. é tal, que ela vive abandonada, sem recursos, e sempre receosa de ser maltratada pelo réu<sup>19</sup>.*

---

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> *Vivência: História, Sexualidade e Imagens Femininas. (Orgs) Maria Cristina Bruschini & Fúvia Rosemberg. Apud Maria Beatriz Nizza da Silva :“O divórcio na Capitania de São Paulo”. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1980. p.78.*

<sup>18</sup> Manuel Tavares, op. Cit. p. 224.

<sup>19</sup> Idem, pp. 255 - 6.

Toda ação de divórcio com alegação de sevícias no Juízo Eclesiástico se iniciava com uma petição desse tipo. Nestes termos o tribunal julgava o processo da autora, a fim de ser decretada a concessão da separação temporária do casal quanto ao “tórnum e mútua coabitação”<sup>20</sup>. Decretava que a esposa fosse alimentada pelo marido durante o período da separação e ordenava que o réu (seu marido) pagasse as custas do processo.<sup>21</sup>

Nos casos de requerimentos de divórcio com alegações de sevícias, a mulher podia solicitar um exame de corpo de delito, sendo este da competência do poder criminal (justiça civil). Nos casos da realização do exame de corpo de delito, era facultado à mulher o direito de inseri-lo no sumário de sevícias. Nestes casos, cabia à justiça eclesiástica, interrogar, também, as testemunhas que deporão no auto de corpo delito realizado pela justiça civil para a comprovação da agressão. A legislação advertia, ainda, que na inquirição das testemunhas que era conveniente interrogá-las não só sobre as sevícias físicas, mas ainda sobre as morais. Se houvesse urgência no julgamento do sumário, o Vigário Geral pedia primeiro para o Promotor do Juízo ouvir as partes para que não houvesse prejuízo para a queixosa. Neste caso, o Promotor estipulava o tempo máximo de 24 horas para ouvir as testemunhas da defesa e da acusação, tempo considerado suficiente para o Promotor dizer, a bem da justiça, o que “entender” dos autos do processo. O escrivão fazia os termos de publicação e intimação dos despachos e os remetia para os condados do Juízo.<sup>22</sup>

É necessário ressaltar que, para os moradores de fora da Sede do Bispado que pretendiam entrar com uma ação de Libelo de Divórcio no Juízo

---

<sup>20</sup> Ibidem, p.226.

<sup>21</sup> A legislação previa a reconciliação do casal nos casos de sevícias in: “e que se fez sevícias der causa segura, e abonada de não tratar mal daí por diante, ao outro. Cessará a separação, e poderão ser restituído a mútua coabitação como dantes”. (*Constituições*, ibid &317). No entanto, em Minas as esposas que sofriam sevícias pediam a separação perpétua do marido, e foram raros os casos em que a justiça não atendeu aos seus pedidos.

<sup>22</sup> *Regimento do Auditório Eclesiástico*. In: *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Título 2. nº 78 e 135.

Eclesiástico, a legislação eclesiástica assegurava-lhes três opções<sup>23</sup>. Na primeira, dirigir a petição ao Vigário Geral na sede do bispado com o deslocamento das testemunhas para o local; na segunda, dirigir a petição ao Vigário Geral, mas solicitando que a inquirição das testemunhas fosse realizada na localidade de origem da autora do processo; e por último, dirigir a petição ao Vigário de Vara iniciando o processo fora da sede do Bispado.

O segundo caso, descrito acima - quando a mulher pedia que a inquirição das testemunhas fosse realizada na localidade onde vivia,<sup>24</sup> foi a mais recorrente das ações do Tribunal Eclesiástico mineiro. Nestes casos, o Vigário Geral mandava um **Mandado de Comissão** para o Vigário de Vara ou pároco idôneo do local delegando poderes para a inquirição. O inquiridor prestava atenção no depoimento da testemunha, indicando ser falso ou “suspeito”. No caso de perceber alguma perturbação na testemunha, invalidava seu depoimento para não haver “prejuízo da causa”. Apuradas as denúncias, o Vigário de Vara mandava os autos do processo para a sede do Bispado a fim de serem julgadas pelo Vigário Geral do Bispado.<sup>25</sup>

Nos livros do Juízo Eclesiástico (1748 - 1832), contabilizamos um total de 74 **Mandados de Comissão**. Destes, 20 são referentes ao primeiro livro (1748 - 1765), 28 estão registrados no segundo livro (1768 - 1784) e 26 são referentes ao terceiro livro (1784 - 1832). Os Mandados de Comissão referentes ao terceiro livro, na sua grande maioria, tratam-se de inquirições de testemunhas para julgamentos de processos de Libelo de Divórcio.<sup>26</sup>

Notamos que, neste período, a justiça eclesiástica atuou satisfatoriamente no sentido de atender pedidos de divórcio de mulheres das mais longínquas localidades mineiras. Temos como exemplo, o Mandado de

---

<sup>23</sup> Sobre as possibilidades de autoras de libelo de divórcio iniciar suas ações fora da sede do bispado, ver Raquel Rumblesperger Lopoés Domingues da Costa. *Divórcio e Anulação do matrimônio em São Paulo*. Dissertação de mestrado. FFLCH/USP, São Paulo, 1986.

<sup>24</sup> O direito para fazer isso está no *Regimento do Auditório Eclesiástico*, Tit. 11, & 1º nº 64.

<sup>25</sup> Idem.

Comissão registrado em 5 de dezembro de 1784, dirigido ao **Vigário de Vara da freguesia de Tamanduã**, para inquirir na localidade testemunhas na justificação de sevícias do Libelo de Divórcio requerido por Rosa Maria de Jesus.<sup>27</sup>

Já em 21 de julho de 1818, o reverendo **Vigário de Vara da Vila de Pitangui** recebeu um requerimento a favor de Maria Soares para inquirir testemunhas no Libelo de Divórcio contra Domingues Leite<sup>28</sup>. No mesmo ano, registrou-se um mandado de Comissão para inquirir testemunhas passadas a favor de D. Maria Justina de Mattos contra seu marido Manuel Ribeiro, dirigido ao Vigário de Vara da **Comarca de Sabará**.<sup>29</sup> Outro Mandado de Comissão foi registrado em 6 de dezembro do ano de 1810 a favor de Anna Bellas do Amaral contra seu marido Bernadino Coelho, dirigido ao reverendo **Vigário de Vara da Vila de São José del Rey**, para inquirir testemunhas na causa de divórcio que contende com o mesmo<sup>30</sup>. Por fim, destacamos o Mandado de Comissão do dia 11 de outubro de 1781 a favor de Rosa Ferreira da Costa dirigido ao reverendo **Vigário de Vara de Vila Rica** para inquirir as testemunhas dos embargos da causa que contende com seu marido Antônio Lopes Vale.<sup>31</sup>

Notamos, portanto, que à distância geográfica da sede do bispado não impediu que as mulheres denunciasses seus maridos, recorrendo a Justiça eclesiástica local (Vigário de Vara) para pedir a inquirição de testemunhas a fim de obter a separação dos corpos ( ver Figura 2.3).

No entanto, estamos trabalhando aqui com situações de conflito, e estas não ditam regras no universo feminino colonial. Acreditamos que, por vezes,

---

<sup>26</sup> Com relação aos Mandados de Comissão para inquirição de testemunhas dos outros livros, estes têm uma pluralidade de causas, e são poucas as causas referentes às sentenças de divórcio.

<sup>27</sup> AEAM. "Registro de um Mandado de Comissão para Inquirir Testemunhas de Divórcio". **Juízo Eclesiástico (1784 - 1830)**. Transcrição Nº 66, p. 15.

<sup>28</sup> *Ibid.*, trans Nº 406. p. 74V.

<sup>29</sup> *Ibid.*, trans. Nº 401. pp. 33 - 33v.

<sup>30</sup> *Ibid.*, trans. Nº 314. p. 56v.

as mulheres suportaram os desafetos e agressões dos maridos e que nem sempre recorreram ao divórcio como meio de pôr fim a seus sofrimentos. Após a análise cuidadosa da documentação, percebemos que as esposas pediam o divórcio quando não havia mais “lugar para esperanças”, ou quando se viam em eminente perigo, significando, talvez, que agüentavam as sevícias por longo tempo. Iniciavam, entretanto, o pedido legal de separação quanto ao “*toro e mútua coabitação*” quando sofriam agressões físicas graves e quando os maridos ameaçavam matá-las. É notável que algumas esposas sofriam relativamente em silêncio, indicando que esperavam em vão a modificação das atitudes agressivas do marido, ou mesmo, quem sabe, preferiam sofrer as agressões maritais a terem que sustentar, perante a sociedade mineira colonial, a condição de divorciada.

Ao analisarmos o caráter prático do Tribunal, constatamos que um acontecimento isolado, ainda que muito grave, não era considerado motivo para o divórcio. As sevícias tinham que ser freqüentes - num período prolongado de tempo para o Tribunal proceder à ação de divórcio. Já o adultério do marido tinha que ser, por sua vez, “escandaloso”, e confirmado veementemente pelas testemunhas do processo para se iniciar a uma causa de divórcio.

A mulher era alertada a não dar motivo ao marido para ser maltratada, refletindo nos autos o “direito masculino” de corrigir a esposa. Em algumas sentenças de divórcio destaca-se a obediência feminina e a falta de motivos dados pela mulher, para que o marido agisse mal com ela. Apresentamos aqui um modelo de libelo de divórcio que destaca a obediência feminina ao marido e o “zelo conjugal”.

Úrsula Porciúncula procura o Juízo Eclesiástico mineiro em 29 de julho de 1751 denunciando os maus tratos do marido para com a sua pessoa. Segundo o pronunciamento da autora:

---

<sup>31</sup> Ibid, trans N° 791, p. 125.

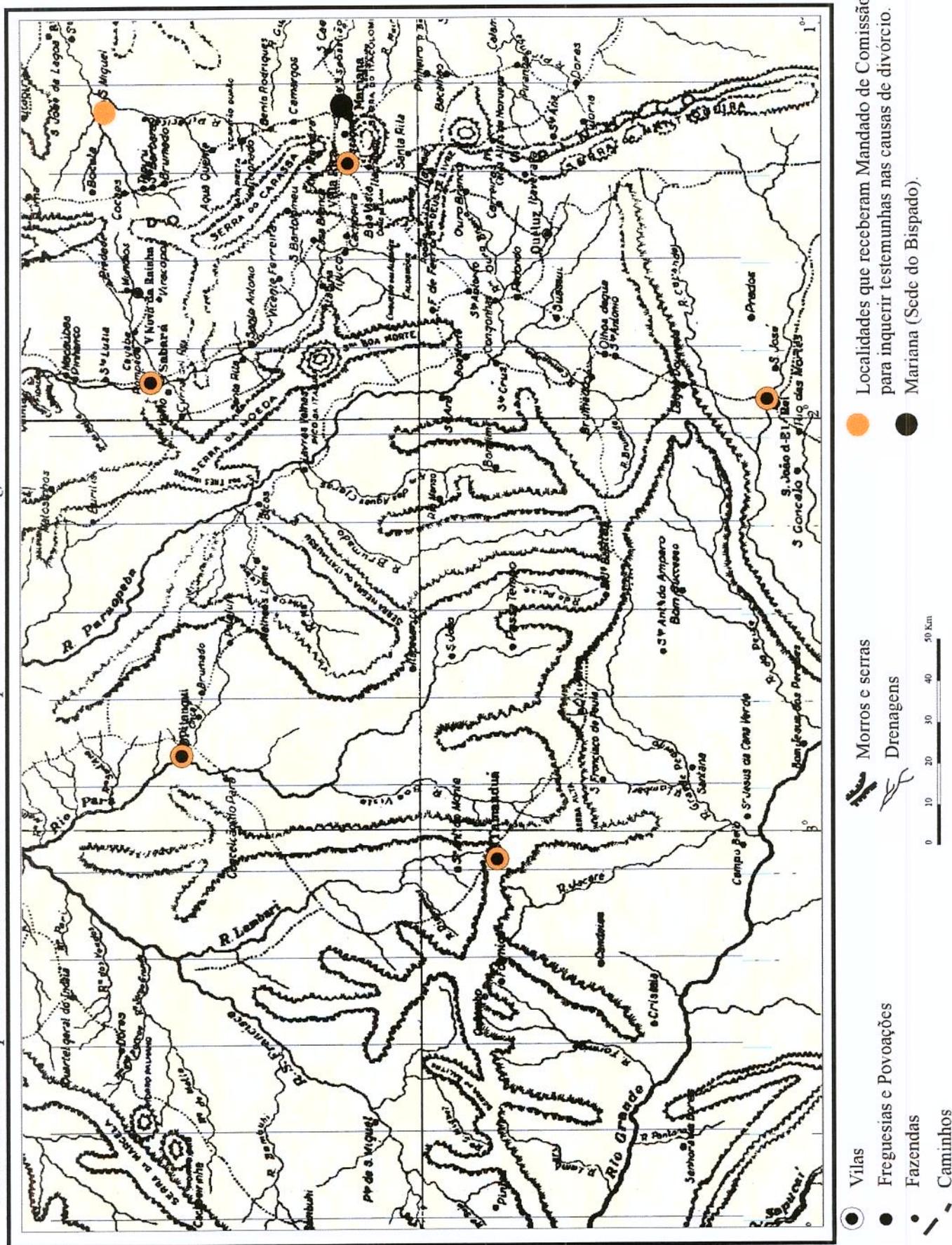


Figura 05: Mapa de parte da Capitania de Minas Gerais, com posicionamento das localidades que receberam Mandado de Comissão para inquirir testemunhas nas causas de divórcio. Fonte: Eschwege, W.L.Von, 1833. *Viagem pitoresca ao Brasil*. Vol. I, p 34. Tradução de Domício de Figueiredo Murta. Coleção Reconquista do Brasil. Livraria Itatiaia Ed. Ltda.

“Sendo casada legitimamente com o réu seu marido **“tratava-o com fidelidade e amor, como costumam as mulheres honradas**, ele pelo contrário, que esquecido das leis do matrimônio, tem vivido dissolutamente concubinado com várias mulheres, e ultimamente, anda concubinado com Joana Gomes Bastarda, com quem chegou **a tanto escândalo**, que com ela foi culpado, neste Juízo. Mostra-se também, que por este motivo tratava mal a esposa, **que há anos não lhe dá cousa alguma para sustento, e vestido (...)** e **que há anos não faz vida marital com ela**, estando vivendo em uma roça com a dita Joana, com quem foi denunciado (...). Como se provou pelas testemunhas ultimamente perguntadas, que o réu continuou com os mesmos adultérios, ofendendo com a dita cúmplice ao toro conjugal, conservando escandalosamente, e sem temor de Deus na sua companhia, tendo dela um filho (...). A autora da petição de Divórcio já fez, uma vez, a reconciliação com o réu das ofensas preteridas, já que o direito de pedir o divórcio por causa dos adultérios fora-lhe negado. Mas o réu continua cometendo o adultério, pois não se entende a condenação das culpas passadas, continua contraindo pela ofensa do matrimônio - nova injúria ao cônjuge inocente, que não pode ser obrigado a recasar (...). Julgo, portanto, e pelo mais dos autos, declaro não estar mais a autora obrigada a fazer vida conjugal com o réu. Dele pode lícitamente estar separada enquanto ao Toro, e mútua coabitação pelo tempo que lhe parecer, e ainda perpetuamente, se com ela o marido não quiser reconciliar novamente, o que poderá fazer por serviço, e amor de Deus. Pague o réu as Custas, em que o condeno. Mariana, (sic) e de Fevereiro de mil setecentos e cinqüenta anos, Geraldo José Abranches”<sup>32</sup>.

Registramos esta sentença aqui para apreendermos o discurso da autora do libelo e para detectarmos as normas da justiça eclesiástica nesta causa de divórcio. A autora do libelo descrito acima, mostra ser obediente e fiel ao seu marido respeitando os costumes das “mulheres honradas”. Mas, mesmo não

---

<sup>32</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Libelo de Divórcio a favor de Úrsula Porciúncula contra seu marido Manoel Gonçalves Sampayo”. *Juízo Eclesiástico (1748 - 1765)*, armário VI, 2ª prateleira.

dando motivos para o marido tratá-la mal, este se esqueceu da condição de casado mantendo relações amorosas com várias mulheres e chegou a ser denunciado à justiça eclesiástica. Por sua vez, a justiça, mesmo tomando conhecimento do adultério masculino negou, na ocasião, o pedido de divórcio da esposa. Não cumprindo no primeiro pedido de divórcio da autora com a legislação vigente que ordenava a “separação dos corpos no caso de adultério”, o marido de Úrsula (Manoel Gonçalves Sampayo) continuou a manter os “adultérios escandalosos” chegando a ter filho com a concubina, assim, a esposa sentiu novamente a necessidade de voltar ao Juízo e pedir pela segunda vez a separação do marido.

O Tribunal constatou, desta vez, que o réu insistia em manter o “concubinato escandaloso” com Joana Gomes mantendo a “ofensa ao matrimônio”. Não restando-lhe outra opção, no “segundo lapso de concubinato adulterino” do réu, que acatar a legislação eclesiástica e ordenar para que houvesse a separação dos corpos (quanto ao toro e mútua coabitação). Porém, advertiu que se o marido quisesse se reconciliar novamente poderia fazê-lo por “serviço de amor de Deus”.

O que nos chamou a atenção nesse caso descrito acima, é que Úrsula Porciúcula, após sofrer humilhações constantes e prolongadas, não pestanejou em recorrer por duas vezes ao Tribunal para denunciar os maus tratos e o adultério do marido. Nessa sentença, é fato que a mulher estava certa de seus direitos junto à legislação eclesiástica, e após não suportar mais as humilhações diárias, exigiu da justiça que cumprisse com as próprias normas e leis que criou, e conseguiu finalmente obter a separação do marido.

A atitude de Úrsula nos sugere que, algumas mulheres mineiras conheciam seus direitos assegurados pela justiça eclesiástica e utilizavam-se desses em seu próprio benefício. Este caso, não é uma exceção nas sentenças de divórcio contidas nos livros do Juízo Eclesiástico mineiro, visto que as

alegações mistas (sevícias e adultério) foram a maior causa da separação de corpos em Minas colonial.

Uma outra moradora da cidade de Mariana pediu o divórcio em 1760, alegando que, devendo o seu marido por bem respeitar o sacramento do matrimônio, há anos, ao contrário, tratava-a odiosamente, faltando com o alimento preciso e obrigando-a mendigar. Além disso, o esposo “injuriava-lhe verbalmente” e dava-lhe “pancadas rigorosas”, “tirando armas para matá-la por diversas vezes”. A mulher era “freqüentemente socorrida pelos vizinhos”, tendo que “fugir de sua casa decomposta”. Segundo a autora, “*seu procedimento regulado e a obediência com que serve o marido em tudo*”, “*não eram bastante para moderar os maus tratamentos*”, e “*as sevícias, que agüentava periodicamente*”.

Continua afirmando que “ficava freqüentemente apavorada”, pois, mediante o “rigor imoderado dos castigos que sofria” temia que “o marido colocasse fim a sua vida” (grifo nosso)<sup>33</sup>.

É notório que o discurso utilizado por essa mulher se trata de uma “retórica”, ela escolhe muito bem seus argumentos para obter a separação desejada. O seu discurso reforça o ideal da esposa submissa e honrada, valores marcantes numa sociedade misógina, conforme já foi apontado.

Neste sentido, o Juízo Eclesiástico julgou legítimas a confissão das queixas da autora, visto que, a esposa mesmo virtuosa e obediente ao marido, este insistia em maltratá-la. A justiça ordenou, assim, a separação perpétua do casal com a separação dos bens. Condenou, ainda, o réu a pagar as custas dos autos.

É notável, mediante a análise da documentação de divórcio, que as sevícias eram praticadas na moradia do casal, com a presença ou não de outras pessoas, em outros lares, e até mesmo pelas ruas e locais onde se juntavam pessoas. As atitudes eram presenciadas por escravos, vizinhos, e por parentes

---

<sup>33</sup> AEAM. “Registro de uma sentença de Libelo de Sevícias”. Juízo Eclesiástico (1784 - 1765), p.102V.

do cônjuge. Quando as sevícias eram praticadas em lugares públicos ou em casas alheias, ou seja, quando o marido deixava seu comportamento se tornar público e “escândaloso”, facilitava para que a mulher comprovasse as sevícias, e por consequência, ficava mais fácil a obtenção do divórcio. Outro caso singular de sevícias mas ilustrativo, foi o processo de divórcio de Joanna Michaela que correu à revelia do marido, nos seguintes termos:

*“Vistos estes Autos Libello de Cevícias da Autora Joanna Michaela contra seu marido Jozé Anf. de Moraes que correu a revelia do mesmo, prova dada e sumários de testemunhas assunto em q. ela mostra seu olho esquerdo ferido faltando a conduta para com a autora sua mulher, tratando-a mal e pronunciando palavras descompostas, arrancando facas para a matar e arrastando-a pellos cabellos injustamte sem cauza ou motivo que lhe desse(...)”<sup>34</sup>.*

Neste caso, quatorze testemunhas confirmaram os maus tratos que Joana sofrera por conta da violência do marido. A justiça concedeu a separação por tempo de quatro anos com relação aos corpos e à mútua coabitação. Ordenou que a autora vivesse em continência e que seria alimentada pelos bens do casal. Como o réu deixou o processo correr a revelia, sem inquirir testemunhas para a sua defesa, coube ao vigário geral José Botelho Borges, acatar os pronunciamentos das quatorze testemunhas da acusação e ordenar para que houvesse a separação dos corpos.

No entanto, o conteúdo das acusações formuladas nas petições de divórcio, revelam uma diversidade muito grande de problemas no relacionamento conjugal. As queixas, algumas vezes, extravasam a simples noção de sevícias, explícita na legislação eclesiástica, a qual dava destaque a violência conjugal. Às vezes, as acusações de sevícias eram apenas um artifício usado pelas mulheres para obterem divórcio. Assim, seria equivocado nos limitarmos às alegações de sevícias, ou mesmo à prática do adultério

---

<sup>34</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença Cível de Divórcio e Libelo de Sevícias da Autora Joanna Michaela Esmenia contra seu marido Jozé Antônio de Moraes”. *Juízo Eclesiástico. (1784 - 1830)*, Armário VI, 2ª. prateleira. Transcrição N<sup>o</sup> -183, p. 23v.

como únicos motivos utilizados pela população feminina para obter a separação dos corpos.<sup>35</sup>

Algumas sentenças de divórcio refletem preocupações com a dilapidação dos dotes e do patrimônio financeiro do casal. O pedido de divórcio de Joaquina Maria da Conceição ilustra esta prática. Joaquina pede a separação perpétua alegando que casou com seu marido há treze anos, com o *dote de dois contos de réis do enxoval. Seu marido vivia destituindo os bens da fortuna. Logo no início do casamento fez desaparecer alguns indícios de sua propriedade e(.....), ainda fez pública amizade com Maria Clara - vulgarmente conhecida pelo nome de "tesoura", mantendo publicamente sua cúmplice e ameaçando a espoa por não se acomodar com o seu desordenado sistema de finanças* (grifo nosso)<sup>36</sup>.

Este caso é peculiar, porque só no final do pronunciamento da sentença, é que Joaquina alega o adultério do marido como meio de obter a separação almejada. O fato é que a legislação eclesiástica (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*) não previa a dilapidação dos bens móveis como "causa maior" para separação dos corpos. Pelo texto descrito acima, percebemos que esta é a preocupação maior da autora, mas é interessante, que alega o já consumado adultério público do marido como meio para obter sua sentença de divórcio. Esperteza da autora? Não há meios de comprovar nossa hipótese. Mas, acreditamos que Joaquina Maria da Conceição também tinha conhecimento das normas legislativas transmitidas pela Igreja e utilizou-se desta para preservar seu patrimônio.

---

<sup>35</sup> Nos despertamos para este fato no momento de inventariar a documentação sobre o divórcio e percebermos que algumas mulheres se incomodavam mais com seu patrimônio financeiro e bens (que o marido insistia em lapidar), do que com as sevícias sofridas regularmente e, ou com o adultério do marido. Raquel Domingues no seu trabalho sobre *Divórcio e Anulação de Matrimônio em São Paulo colonial*, também constatou que as sevícias eram, algumas vezes, apenas "uma retórica destinada a conseguir o divórcio com maior facilidade". p. 24.

<sup>36</sup> AEAM. "Registro de uma Sentença de libelo de Divórcio de Joaquina Maria da Conceição contra seu marido Antônio Joaquim Barbosa". *Juízo Eclesiástico (1784 - 1830)*. Trans. N<sup>o</sup> 395. pp. 70v - 71.

Outros casos de obtenção de divórcio feminino, para a região estudada, referem-se às questões de adultérios masculinos. No entanto, é necessário destacar que seria anacrônico pensarmos em processos de divórcio para o período colonial, seja nas alegações de sevícias, ou de adultério, tendo como referências os processos contemporâneos, uma vez que não havia possibilidades dos divorciados de casarem novamente. A separação se dava quanto à coabitação e a partilha dos bens. A permissão para segunda núpcias era permitido só nos casos de nulidade de matrimônio, e este ocorria em ocasiões bastante específicas pela lei da Igreja.

É necessário, ainda, destacar que as partes envolvidas num processo de qualquer natureza na justiça eclesiástica podiam recorrer da sentença ao juízo competente (Relação Metropolitana da Bahia). A apelação teria que ser feita no período de dez dias, a contar da data da publicação da audiência. Nestes casos na sentença final - quando o réu era vencido tinha que pagar as custas do processo. Caso contrário, se o réu fosse absolvido, o autor do pedido teria que pagar estas custas. Um dos casos específicos de apelação de sentença cível de divórcio ao Tribunal da Relação Metropolitana, foi o pedido do alferes Manuel Francisco Nunes. Este recorreu da sentença de divórcio definitiva proferida pelo tribunal mineiro à favor de sua mulher Maria Gomes de Almeida ao tribunal superior da cidade da Bahia. No entanto, a sentença não nos indica se o alferes teve ou não sucesso apelando ao tribunal superior<sup>37</sup>.

Os casos de Sentenças Cíveis de Divórcio mencionados acima, mostram-nos além das práticas, valores da sociedade, esperteza e artifícios femininos, e a forma de relação entre os gêneros na sociedade mineira colonial; mostra-nos, também, o funcionamento do juízo eclesiástico ao julgar as causas femininas de divórcio, ou seja, à relação entre as suas normas (legislação) e sua aplicação (práticas).

---

<sup>37</sup> AEAM. "Registro de uma Carta de Dia de Aparecer". Juízo Eclesiástico (1784 - 1830). Transcrição N° 392, p.70.

No próximo item investigaremos as causas cíveis de divórcio com a alegação específica do adultério, contextualizaremos a sua inserção no domínio da lei, atentando-nos para discursos normativos- eclesiástico e civil e suas respectivas concessões para a separação dos corpos.

### 2.2.2 - Adultério e Divórcio

O adultério era compreendido, no século XVIII, como um tipo de concubinato no qual pelo menos um dos envolvidos era casado. O adultério masculino, geralmente era praticado às claras perante a esposa, já o conhecimento do marido sobre a infidelidade da sua mulher era evitado tanto por ela quanto pela justiça eclesiástica.<sup>38</sup> A legislação eclesiástica repreendia em três admoestações a mulher casada compreendida no adultério, porém se persistisse no delito era cometida em “excomunhão maior”. As admoestações eram “discretas”, caso o marido fosse pessoa capaz de matá-la ou impingir-lhe “mau tratamento considerável”.<sup>39</sup>

Analisando o delito do adultério no domínio do direito eclesiástico, percebemos que este se atrelava sobretudo à prática do concubinato, o qual significava as uniões ou relações entre um homem e uma mulher efetuadas à margem do sacramento matrimonial. Porém, a legislação previa castigos e penas diferentes para cada tipo de concubinato: entre solteiros, entre casados, quando um era solteiro e o outro casado, e o concubinato de padres com mulheres.<sup>40</sup>

Entretanto, segundo Ronaldo Vainfas, a legislação dispensava uma atenção maior aos clérigos, tanto no concubinato como no adultério. Tolerava os “fornicários vagos”, ou seja, aqueles que eventualmente rompiam com o

---

<sup>38</sup> Ver sobre o assunto Eliana Maria Rea Goldschmidt. “Virtude e Pecado: Sexualidade em São Paulo Colonial”. (orgs) Albertina de Oliveira Costa e Cristina Bruschini. In: *Entre a Virtude e o Pecado* Fundação Carlos Chagas, Rio de Janeiro, 1992.p. 32.

<sup>39</sup> Ver Constituições do Arcebispado da Bahia. In: “*Do crime do adultério, e como se procederá contra os adúlteros*”. Título XIV, p.360.

<sup>40</sup> *Constituições*, op cit.. Livro I Ti.t XXII e Livro V Tit. XIV.

voto de castidade com uma mulher, mas punia com admoestações e multas, os publicamente amancebados.<sup>41</sup>

Já nos casos de adultério de leigos estes foram condenados, de acordo com o mesmo historiador, “de modo genérico” - não significando, contudo, que a Igreja negligenciasse a questão - pois, para o clero o “adultério foi um dos mais graves crimes contra o sacramento do matrimônio”<sup>42</sup>.

Nos casos de concubinato entre casados, a legislação eclesiástica previa três admoestações seguidas de excomunhão, tanto para homens, como para mulheres envolvidos em concubinato. “Além disso, previa multas crescentes a cada admoestação, porém mais elevadas para os casados em relação aos solteiros”<sup>43</sup>.

As “fornicações simples”<sup>44</sup>, não serviam como acusação criminal no Juízo eclesiástico:

*“as incotinências, e fornicções vagas”, ou mesmo, “a fama pública de alguns estarem amancebados, se lhes darão os termos de admoestações, não havendo outros indícios, presunções, ou escândalo, não poderão pela fama somente ser condenado sem pena pecuniária, ou outra alguma”<sup>45</sup>.*

Um simples deslize sexual, não dava direito a que se aplicassem as penas previstas nas leis, pois, estes casos tinham mais chances de “emenda” e arrependimento. Condenava-se, pois, o adultério, mas somente em certas circunstâncias. No entanto, o adultério “público”, “notório” e “escandaloso”

---

<sup>41</sup> Ver Ronaldo Vainfas. “A condenação do adultério”. In: Lana Lage da Gama Lima (org.). *Mulheres, adúlteros e padres*. Ed: Dois Pontos, Rio de Janeiro, 1987. P. 38

<sup>42</sup> Idem, p.42.

<sup>43</sup> *Constituições*, op. cit. Livro V Tit. XIV. p 363.

<sup>44</sup> Encontramos diferentes tipos de infidelidade nas sentenças do Juízo Eclesiástico. O adultério simples, não implicava em mais de uma relação sexual. Já o concubinato ilícito, o grande motivo de separação nas alegações de adultério em Minas, significava que existia uma relação ilegítima, estável e duradoura envolvendo um dos cônjuges.

<sup>45</sup> *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, op. cit. Liv.5, Ti. XXII - Nº 987.

era mais grave segundo as leis da Igreja, sendo exemplarmente condenado pela justiça eclesiástica.<sup>46</sup>

Os pecados “escandalosos e públicos” significavam um descumprimento da doutrina católica. Práticas sociais consideradas abusivas à conduta atentatória da família e aos bons costumes, tinham que ser exemplarmente punidas, para demonstrar que a Igreja, não compactuava com tais comportamentos. Competia aos arcebispos e bispos julgar e punir tais “excessos” da população, no entanto, a punição se dava de acordo com a qualidade dos delitos, e das pessoas.<sup>47</sup>

O crime de adultério era motivo justo para o pedido de divórcio no período colonial, e este era concedido perpetuamente. O texto das Constituições do Arcebispado da Bahia não deixa dúvidas a este respeito: “*se a mulher cometer este adultério ao marido, ou o marido à mulher, por esta causa poderão se apartar para sempre, quanto ao toro, e mútua coabitação*”<sup>48</sup>. Neste trecho da legislação, percebemos uma igualdade de condições para o cônjuge na separação dos corpos nos casos de adultério. Por outro lado, como bem disse Maria Beatriz Nizza da Silva, a Igreja impunha certas condições à separação por adultério. O cônjuge não podia se separar no caso de ambos cometerem o mesmo delito, ficando compensado um adultério com o outro. E se o cônjuge traído perdoasse o adultério, também não caberia o divórcio, bastando que o lesado concedesse o perdão expressa ou mesmo tacitamente,

---

<sup>46</sup> Ver Constituições “não se admitirá denunciação, ou acusação criminal em nosso Juízo contra pessoa leiga para efeito de ser castigada, por se dizer que cometeu adultério, se juntamente não houver infâmia, e perseverança, que induza amancebamento. E se a denunciação, e acusação for civilmente intentada para a separação do Toro, partilha, e entrega dos bens entre marido e mulher então se procederá nela conforme o direito, e estilo”. Título XIX - Nº968.

<sup>47</sup> Ver Fernando Torres Londoño. *Público e Escandaloso. Igreja e concubinato no Antigo Bispado do Rio de Janeiro*. Capítulo VII. “O Concubinato e o Escândalo”. Tese de Doutorado. Departamento de História. FFCLH/USP, 1992. pp. 274 - 307. Destacamos aqui, que não eram apenas os delitos do adultério “públicos e escandalosos” que eram punidos pela justiça eclesiástica. Quaisquer outros delitos como de simonia, alcovitice, concubinato, estupro, rapto, feitiçaria, etc., conhecidos pela população, ou seja, possuidores de uma notória publicidade, estavam sujeitos a aplicação de penas mais graves. No entanto, quando o transgressor era uma pessoa de “maior qualidade”, ou mesmo, “Clérigos Beneficiados”, nem sempre, recebiam castigos mais graves como a pena pecuniária, a prisão e o degredo.

<sup>48</sup> Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, op. cit. Liv.5, Ti. XXII - Nº 987.

isto é, tendo cópula com o cônjuge sabendo-se traído. A situação da mulher era ainda mais delicada, pois, quando pedia a separação por alegação do adultério do marido, esta podia ser revogada, caso viesse cometer tal delito posteriormente.<sup>49</sup> Finalmente, segundo a legislação eclesiástica não caberia o divórcio se o adultério fosse cometido por culpa, negligência, ou consentimento, sobretudo do marido. Como disse Ronaldo Vainfas pelo espírito da lei eclesiástica entendemos que é “*melhor um casal de adúlteros do que um homem e uma mulher separados e dissolutos*”<sup>50</sup>.

O adultério era considerado crime, não só pela legislação canônica, como pela legislação civil. Neste caso, a legislação privilegiava o homem de forma acentuada. Em primeiro lugar o marido podia acusar judicialmente a mulher por adultério, sem que esta tivesse o mesmo direito. As penas para esse crime eram rigorosas ao extremo, pois determinavam que a adúltera e seu amante fossem mortos e os bens da mulher, na falta dos filhos, passavam para o marido. No caso do amante ser fidalgo, desembargador ou pessoa de “maior qualidade”, e o marido ser inferior na hierarquia social, o último podia matar apenas a esposa, nunca o amante, sob pena de ser degredado para a África.<sup>51</sup>

Na alegação do adultério por vias da justiça civil, a situação da mulher era ainda mais delicada, pois, mesmo que o marido morresse, depois de feita a contestação da causa, esta era prosseguida na justiça até a sentença final.<sup>52</sup>

Segundo Raquel Dominques, pela legislação civil o marido tinha meios mais eficazes e drásticos de agir contra a mulher e devia preferi-los, pois a legislação civil, como já vimos, encarava com benevolência o marido que, encontrando sua mulher na prática do adultério lhe tirasse a vida. Assim, esta

---

<sup>49</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva. *O divórcio na Capitania de São Paulo*, op. cit. pp. 154, 177 e 189.

<sup>50</sup> Ronaldo Vainfas. “A condenação do adultério”. In: Lana Lage da Gama Lima (org.). *Mulheres, adúlteros e padres*. Ed: Dois Pontos, Rio de Janeiro, 1987. p. 41.

<sup>51</sup> Ver Ronaldo Vainfas. *Trópicos dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil Colônia*. Capítulo 4: “Casamento e Misogina: Costumes populares”. p. 131.

<sup>52</sup> Cândido Mendes de Almeida (org.). *Código Filipino ou Ordenações do Reino e Leis do Reino de Portugal*. Rio de Janeiro, Tipografia do Instituto Philomático, 1870, Livro V, tít. XXXVIII. prólogo e parág. 1.

legislação dava uma grande proteção legal ao homem, e desprotegia impreterivelmente a mulher. Nos únicos casos em que a mulher casada tinha apoio pela legislação civil era nas questões de bens que lhe pertenciam e que eram delapidados pelos maridos em benefício de suas relações ilícitas. Nesses ela podia propor uma ação civil<sup>53</sup>.

Concordamos aqui, com a afirmação da historiadora, que o melhor caminho para a mulher frente à infidelidade conjugal, era o pedido de divórcio perante a autoridade eclesiástica.<sup>54</sup> Já para o homem, a situação era diferente, pois encontrava uma facilidade maior se fizesse uso da legislação civil nos casos de adultérios de suas esposas. Segundo a historiadora, em termos legais esperar-se-ia que o homem procurasse menos o Tribunal Eclesiástico do que a mulher, na questão de adultério.

Na sociedade escravocrata das Minas Gerais, parece-nos que de fato, as mulheres preferiam recorrer ao Tribunal Eclesiástico para denunciar seus maridos, pois, dos 33 registros de sentenças de divórcio contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, 85% foram requeridos por mulheres, apenas 15% das sentenças teve homens como autores.

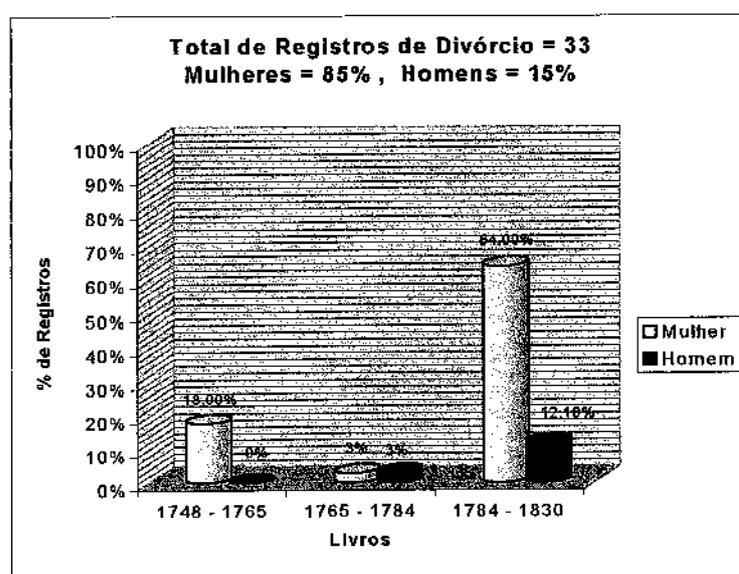
Por que esta grande diferença nas sentenças de divórcio? Será que os homens das Minas Colonial não eram vítimas do adultério praticado por suas mulheres? Vários são os caminhos que podemos seguir na busca destas respostas. Já sabemos que o marido tinha acesso a soluções paralelas para solucionar seus problemas conjugais, talvez as preferisse explicando o reduzido número de pedidos de divórcio masculino. Mas, temos que chamar a atenção para a diferença de cada membro do casal. A sociedade colonial, dificultava para que a mulher casada quebrasse a fidelidade conjugal. Na verdade esperava-se da mulher um comportamento passivo, a obediência ao marido era sempre exigida. Nas sentenças de divórcio em Minas, sempre se

---

<sup>53</sup> Raquel Lopes Domingues da Costa. *Divórcio e Anulação de Matrimônio em São Paulo Colonial*. Dissertação de Mestrado. Departamento de História. FLCH. USP. 1986. p. 155.

<sup>54</sup> *Idem*, pp. 155 – 7.

afirma e a obediência feminina, e a falta de motivos dada pela mulher nos conflitos conjugais. Não seria este o motivo para encontrarmos tão poucos casos de adultérios praticados por mulheres, ou, eram estas mais cautelosas não deixando que suas aventuras amorosas se tornassem públicas, ao temer os castigos dos maridos e os rigores das leis? Na análise da documentação, percebemos, que nem sempre as mulheres cumpriram com as regras morais de seu tempo, pois, raros, mas intrigantes são os casos de adultério feminino.



**Figura 06:** Gráfico de porcentagem dos registros de divórcio dos livros do Juízo Eclesiástico. Obs: dos 33 registros de divórcio, 26 são de mulheres e 5 de homens.

Constatamos que mulheres casadas experimentaram o caminho do adultério, preferindo o amor de outros homens. Encontramos casos de chamegos e romances entre mulheres livres brancas de razoável condição material com homens do mesmo extrato social. Amancebamentos que às vezes eram intensos e tornaram-se públicos, de tal modo, que os maridos solicitaram na justiça eclesiástica o divórcio.

Caso notável foi o pedido de divórcio de José Francisco de Paiva do dia 17 de julho de 1813, no qual o autor pede a separação perpétua da esposa D. Maria de Jesus alegando que:

*“sendo casado com a mesma e tratando com amor e respeito conjugal, a ré pelo contrário esquecida de seus deveres tem passado ao excesso de ser infiel cometendo públicos e escandalosos adultérios com Serafim Gomes Moreira até o ponto de ser achada com este em sulfragante delito refugiando-se depois na casa de Antônio Borges da Costa”<sup>55</sup>.*

A ré d. Maria de Jesus não confirmou as queixas do marido, mas Serafim Gomes foi chamado para depor no Juízo e confessou publicamente, perante as testemunhas seu envolvimento amoroso com a esposa de José Francisco de Paiva e suplicou que este perdoasse a ofensa que lhe havia feito por ter encontrado em adultério com a ré como “afirmam de vista”, e juramento uniformemente das testemunhas das folhas f. <sup>20</sup> e f. <sup>25</sup> do 2º libelo. Serafim prossegue seu depoimento, declarando que também perdoava o autor os ferimentos que lhe havia feito, pois, estava este cheio de razão. Este caso é ainda mais pitoresco, pois no segundo depoimento da ré na Folha Nº17 do processo, esta também reconheceu o adultério público com Serafim e declarou que não desconhecia as razões do marido. D. Maria de Jesus pede, ainda, a separação amigável na justiça. Caso raro nos livros do Juízo Eclesiástico de Minas são sentenças de divórcio amigáveis, esta é singular, visto que, a mulher que cometeu o delito procurou um fim pacífico para o seu casamento. A separação amigável tinha que ser de comum acordo entre os cônjuges, neste caso parece-nos que este consenso foi alcançado, pois a justiça concedeu a separação perpétua do casal e ordenou a separação dos bens, mas advertiu, que poderiam recorrer ao juízo competente, caso um dos cônjuges desistisse da separação. Casos como este apontam para a multiplicidade de formas

---

<sup>55</sup> AEAM. “Registro de uma sentença de divórcio”. Juízo Eclesiástico (1784 - 1830). Transcrição nº 373, p. 64v.

encontradas pelos cônjuges para resolverem seus problemas afetivos, muitas vezes, surgidos da própria política de casamento existente na época.

Outro caso interessante, de pedido de divórcio masculino, foi o adultério praticado por uma mulher “honrada” da sociedade mineira colonial, a mulher era esposa do Alferes João de Mattos. O alferes inconformado com o adultério de sua mulher a denuncia na justiça eclesiástica e pede o divórcio, com os seguintes argumentos:

*“tendo contraído Matrimônio a face da Igreja com a R. D. Florinda Antônia de Mesquita e vivendo em sua companhia por alguns tempos sempre a tratou com aquele carinho, e amor que deve ser próprio dos bens casados, e devendo a Corresponde-lhe, guardando aquela fidelidade, que devia e era obrigada pondo em prática os deveres de uma mulher honesta, e as obrigações a que se comprometeu, e lhe resultarão do mesmo matrimônio tanto fez do contrário que desvairando se separou da companhia do A. passando ao escandaloso procedimento de viver publicamente amancebada com Joaquim Izilda Motta solteiro, o que se acha plenamente provado pelos testemunhos das testemunhas f. e f., ainda prova a intenção de seu Libello, para que sendo a ré citada para o contrariar, e para os mais termos da causa até o final da sentença, não só não compareceu, mas nem procuração juntou para defender-se correndo a causa a sua revelia, com cujo procedimento se deve julgar confessa o 1º 11<sup>55</sup> f. testemunhas de interrogação Libello 2º (...).”<sup>56</sup>*

A esposa do alferes d. Florinda Antônia de Mesquita não só se amancebou com Joaquim Motta, como deixou a sentença de divórcio inquirida pelo marido correr à revelia no tribunal. Assim, neste caso, a ré não inquiriu testemunhas para sua defesa. Seu comportamento igualou-se à de alguns homens que, perante a denúncia de suas esposas de adultério na justiça eclesiástica não recorreram ao direito canônico que previa a defesa da acusação. Neste caso, específico, como a mulher já vivia separada do marido e

---

<sup>56</sup> AEAM. “Registro de uma sentença de divórcio”. Juízo Eclesiástico (1784 - 1830). Transcrição nº 434. pp. 82v - 83.

vivia em “público amancebamento” com o amante, seu procedimento facilitou a decisão da justiça eclesiástica em ordenar que ocorresse a separação do casal e a divisão de bens.

Nestes dois casos de adultério feminino mencionados acima, percebemos uma reviravolta nos casos de sentenças de divórcio julgadas pelo Juízo Eclesiástico, ou seja, os maridos figuram como autores das sentenças e as mulheres como réas. No entanto, percebemos que como as mulheres já viviam em concubinato, acabaram beneficiadas com o pedido de divórcio dos maridos. Nesse sentido, não usaram diretamente o Tribunal em seus benefícios, porém, suas atitudes nos sugere que elas queriam viver separadas de seus maridos, logo o “silêncio” dessas mulheres, também, é significativo e pode ser visto como um artifício feminino para se livrar de um casamento indesejado.

Com relação ao adultério masculino, convém desde já sublinhar que as mulheres na capitania de Minas Gerais, nas suas ações de divórcio, distinguiam cuidadosamente a “dissolução dos costumes” (relações acidentais dos maridos com meretrizes) do concubinato público e escandaloso, ou seja, o adultério cometido à vista de todo mundo, em que o marido tratava a concubina em sociedade como fosse sua mulher<sup>57</sup>.

Num processo movido na Vila de Pitangui, Rita Clara Umbelina denuncia o adultério público do marido com Angélica Maria Pereira, moradora no Arraial de Santo Antônio, nos subúrbios da Vila de Pitangui. Segundo a autora do divórcio, o réu seu marido mantinha amizade ilícita e pública com Angélica de cuja casa se recolhia até a noite com escândalo dos

---

<sup>57</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva, no seu trabalho sobre o *Divórcio na Capitania de São Paulo*, já sublinhou que os casos de adultério entre os maridos e as meretrizes não foi o motivo maior para as mulheres paulistas entrarem com o pedido de divórcio no Juízo Eclesiástico. Constatamos o mesmo em Minas, pois, em apenas algumas sentenças de divórcio as mulheres fazem referências ao adultério dos maridos com meretrizes. No entanto, esta alegação quando aparece nas sentenças, vêm acompanhadas de outras justificativas para pedir o divórcio. A mais alegada é que o maridos mantinham uma concubina já fazia muito tempo, e que seus atos eram “público e escandalosos”.

seus vizinhos.<sup>58</sup> Também num processo movido no Arraial de Catas Altas uma mulher (Patrícia), pediu o divórcio, visto que seu marido Ervazio da Silva Ribeiro mantinha adultério público e escandaloso como provaram as testemunhas do libelo da autora. O Tribunal consentiu o divórcio do casal e ordenou que na separação dos bens do casal se procedesse conforme o “direito das leis”<sup>59</sup>.

Analisando as várias situações de concubinato que aparecem nas sentenças de divórcio, notamos que esta causa raramente surge isolada, antes ligada às sevícias e as outras razões secundárias do ponto de vista jurídico, mas importantes do ponto de feminino.

Dizia Joaquina da Silva Gages que seu marido o Capitão José da Silva Amorim: “esquecendo-se dos ditames da religião como praticam as mulheres honradas, pelo contrário a maltratava com palavras injuriosas sem razão ao tratar amizade ilícita com uma parda de nome Perpétua com quem ofendia a fé conjugal tendo-a publicamente e desperdiçando com ela os bens do casal”.<sup>60</sup> Ora, esta mulher conviveu muito tempo com as ofensas e o adultério do marido, mas o que mais a inquietava era o desperdício dos seus bens móveis com a concubina. Esta era a causa imediata do pedido de divórcio, embora o adultério e as sevícias morais lhe fornecessem a base legal para o pedido.

Outra sentença interessante foi registrada em 7 de novembro de 1817, na qual D. Maria do Carmo Justina de Matos pede a separação do réu seu marido baseada no fundamento de que vivendo com “*honestidade e honra conjugal*” o marido logo depois do casamento passou a dar provas “*de pouca religião, e de vida muito estragada dissipando em jogos, e entretenimentos desonestos com várias pessoas, digo diversas mulheres: dissipando aos poucos os bens do casal*” (grifo nosso). Esta mulher vivia em companhia de seu avô e tios no Arraial de Lavras Novas, mas anteriormente a mulher viveu

---

<sup>58</sup> Ibidem. Transcrição no 423, pp. 79v - 80.

<sup>59</sup> AEAM. “*Registro de uma Sentença de Libelo de Divórcio*”. Juízo Eclesiástico (1748 - 1830). Transcrição n° 333, p. 54.

por muito tempo no abrigo da casa de seu pai na Vila de Sabará. O pai alugou um rancho do [Pissovião], no Arraial de Raposos a fim de sustentar a família do réu. Mas, o réu e D. Maria Justina entraram em acordo e foram morar na cidade de Mariana, porém o réu (seu marido), passou a “*abusar mais livremente da fé conjugal da mulher*”, “*prostituindo-se com o maior escândalo na Vila de Sabará*” - “*para onde se retirou alugando a sua desordenada paixão*”. A mulher no período em que ficou desamparada financeiramente pelo marido, mantinha-se do seu trabalho e do socorro de sua mãe, e filhos - que tinham na praça de Vila Rica um regimento de linhas.<sup>61</sup> Se, neste caso, o divórcio significava apenas a regularização de uma situação de fato, pois o casal já vivia separado há muito tempo e o marido não ajudava nas despesas da família, em outros casos as **separações mistas** por “*sevícias e adultério*” eram tentadas quando a mulher apresentava um perigo eminente de vida, agravado pelos adultérios cometidos pelos maridos.

D. Jacinta Angélica, por exemplo, moradora na cidade de Mariana e casada com um homem poderoso, que a maltratava “*com palavras injuriosas*” e “*com pancadas a ponto de quase cortar-lhe o braço esquerdo*” “*por andar com uma amásia chamada Margarida, com quem vivia pública e escandalosamente amancebado*” -pediu a separação perpétua do marido. O réu não se defendeu deixando o processo correr à revelia no tribunal. O Promotor, por sua vez, entendeu os motivos de sevícias da autora, mas justificou-se, que “*não são as sevícias particulares pelo Réu para com A, “mas os adultérios perpetrados por este com a sua amásia de nome Margarida com quem vive em atual mancebia o mais grave*”, como uniformemente depôs as testemunhas produzidas pela autora, e em prova do Libelo também da justificação de sevícias”. “*Portanto e o mais dos autos julgo competir a A, a separação perpétua do seu marido, e paguem as custas na forma do*

---

<sup>60</sup> Idem, trans. no 399, pp. 72v - 73.

<sup>61</sup> AEAM. “*Registro de uma Sentença de Divórcio a favor de D. Maria do Carmo Justina de Matos*”. Juízo Eclesiástico (1784 - 1830). Transcrição no 403, pp. 73v - 74 e 74v.

Direito”(grifo nosso).<sup>62</sup> Neste caso, é notório que para as leis da Igreja o amancebamento público e escandaloso do marido era motivo maior para o divórcio, do que as sevícias sofridas no “leito conjugal”.

Nos estudos sobre a família e sexualidade no Brasil Colonial encontra-se difundida a idéia de que os homens cometiam adultério principalmente com escravas. Constatamos que isso realmente ocorria, porém nas sentenças de divórcio dos livros do Juízo Eclesiástico de Mariana, estes casos não são tão representativos. É notável que nem sempre era esse tipo de adultério do marido que levavam as esposas a denunciá-los à justiça eclesiástica, embora, num ou outro caso, a escrava seja apontada com responsável pela situação de desavença do casal. Um dos casos que destacamos, é o registro de libelo de divórcio que Úrsula Antônia do Rozário moveu contra o marido, no dia 20 de junho de 1777.

Segundo à autora da sentença, seu marido João Francisco Coelho andava concubinado com a escrava Tomásia, mudando para a freguesia de São Sebastião, como comprovaram as suas testemunhas. No entanto, neste caso o réu não deixou o processo correr à revelia no Tribunal, convocou, também, testemunhas para a sua defesa e declarou que já fora punido pelo concubinato com a escrava Tomásia, “*como comprovou as testemunhas do sumário do termo da folha 42*”. Declarou ainda, que se a escrava Tomásia mudara para a freguesia de São Sebastião, no entanto, no local estava seguindo “*os preceitos da quaresma*”. O Promotor da comarca, de nome Joraneo, comprovou o fato alegado pelo marido, julgando como infâmia a denúncia da delatora, advertindo que esses casos não deveriam “*procedamente admitir em Juízo*”<sup>63</sup>. Este caso é singular, visto que o marido embarga a sentença da esposa na justiça, e esta “*por via dos ditos embargos*” absolveu o “*réu embargante do novo termo, e muito que lhe foram ordenados, e somente pague as custas ex*

---

<sup>62</sup> Idem, Trans. nº 413, pp. 76v e 77.

<sup>63</sup> AEAM. “Sentença de Libelo crime a favor de Úrsula Antônia do Rosário, e contra seu marido João Francisco Coelho”. Juízo Eclesiástico (1765 - 1784). p. 114.

*causas*". Desse modo, a esposa não conseguiu o divórcio alegando como motivo o adultério do marido com a escrava. Resta-nos aqui a dúvida se o marido de Úrsula Antônia do Rosário continuava a manter o concubinato com a dita escrava. O fato da concubina ser escrava evidencia que, a Igreja endossou a lógica e a moral do imaginário masculino da sociedade escravista, que era lícito ter relações sexuais com negras e escravas.

Outro caso de divórcio denunciando o concubinato do marido com uma escrava do casal teve maior sucesso. O pedido de divórcio de Luciana Maria da Conceição ilustra esta prática.

Em 26 de Março de 1816, Luciana entra com uma ação na justiça eclesiástica pedindo a separação perpétua do seu marido Antônio Coelho de Faria, alegando que este faltou-lhe com o afeto conjugal. O marido mantinha um caso com a escrava do casal, mandando conferir-lhe a liberdade e chegou, nesta ocasião, *"ao excesso de conspirar contra a vida da esposa"*. Segundo Luciana, o marido esquecendo do estado de casado depois de libertar a escrava de nome Rita, mandou fazer uma casa para ela morar bem próxima à casa do casal - *"para assim se comunicarem ilicitamente como mostraram o 3º e 4º Libelo em que depuseram as testemunhas do casal"*. A autora acrescenta, ainda, no seu libelo de divórcio - *"que seu marido antes de manter os tratos ilícitos com a escrava vivia em continuada prostituição com diversas mulheres do Arraial de São Sebastião resistindo às admoestações do pároco local."* Neste caso, o réu não se defendeu da primeira acusação de adultério com a escrava Rita, e nem se deu ao trabalho de desmentir o adultério público com mulheres do Arraial de São Sebastião. Perante a negligência do marido a justiça concedeu em 16 de novembro de 1815, a separação perpétua à autora da petição e ordenou que o seu marido pagasse as custas do processo.<sup>64</sup>

Desse modo, observamos, mediante a análise das sentenças de divórcio, descritas no decorrer desta exposição, que a justiça eclesiástica, embora sendo

uma instituição misógina e repressiva, montada sobre a égide da Reforma tridentina, cumpriu em algumas causas femininas de divórcio com a legislação vigente, concedendo-lhes a separação dos corpos, “quanto ao toro e mútua coabitação”, nas causas de adultério e sevícias, e ordenando, ainda, para que houvesse a separação dos bens do casal.

É fato que a igreja não era conivente com o divórcio. Já vimos neste trabalho que o Promotor do Juízo Eclesiástico atuava com destaque nas causas cíveis de divórcio defendendo o Sacramento do Matrimônio. No entanto, percebemos nestas causas descritas acima que pelo bem da moral social e a defesa dos valores cristãos, que a Igreja permitia a separação dos corpos, mas proibia as segundas núpcias, o que é na verdade uma punição, pois para a Igreja, os amantes viverão em pecado. Mas, de qualquer modo ela evita o escândalo e o “mau exemplo” agindo, em alguns casos, de “forma pedagógica”.

Convém acentuarmos que nossa inquietação inicial na análise das Sentenças Cíveis de Divórcio não se restringia apenas às causas oficiais que garantiam o divórcio, aquelas que se encontram estipuladas e descritas nos textos eclesiásticos. O que mais nos instigou foi o leque de motivações explicitadas pelas mulheres no desejo de conseguir a separação do marido. A contraposição entre o discurso normativo e as práticas femininas permite-nos construir uma imagem de uma outra sociedade, reveladora de uma mentalidade feminina diversa e por vezes ambígua. Sociedade esta que, ora as mulheres figuravam como vítimas da mentalidade misógina colonial, sendo alvo das agressões físicas e adultérios dos maridos, ora utilizaram-se de estratégias para burlar as normas eclesiásticas e pedir a separação dos corpos nos casamentos que lhes tornaram indesejáveis. Garantiam, ainda, a manutenção do patrimônio financeiro do casal e especialmente dos dotes,

---

<sup>64</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Libelo de Divórcio de Luciana Maria da Conceição contra seu marido Antônio Coelho de Faria”. Juízo Eclesiástico (1784 - 1832). Transcrição nº391. pp. 69v - 70.

conquistando “uma relativa autoridade” sobre o próprio destino, após tornarem-se divorciadas.

Nosso próximo passo, será analisar as causas femininas aliadas, ainda, à esfera conjugal. Porém, iremos nos ater às causas em que as mulheres não tinham a condição jurídica de casadas, mas estavam prestes a contrair o casamento por meio do contrato dos esponsais. Nossa atenção se voltará para o discurso dos nubentes frente a uma promessa de casamento futuro. Atentaremos para a articulação de suas falas e ação da justiça eclesiástica nas promessas de casamento que não foram cumpridas por um dos noivos para captarmos os valores morais dos nubentes e da justiça frente ao não cumprimento das promessas dos esponsais.

### 2.3 - OS ESPONSAIS

O esponsais eram no período colonial um contrato nupcial, equivalente ao noivado de hoje, porém tratava-se de um compromisso mais sério, jurídico e passível até de ressarcimento, no caso de não ser cumprido.<sup>65</sup>

Contrair esponsais na Colônia significava, tal como na Metrópole, seguir um ritual, um cerimonial, com data marcada como no casamento, assistido por testemunhas. Nesse rito, as palavras e os juramentos eram consolidados através de uma troca de presentes entre os esposos. Segundo Nizza da Silva, a Igreja católica depois do Concílio de Trento combatia os esponsais nos casos em que substituíam o casamento. No entanto, a historiadora constatou que esta prática manteve-se arraigada entre as populações durante algum tempo.<sup>66</sup>

No caso brasileiro, as *Constituições do Arcebispado da Bahia* tomavam as devidas precauções para que não se deixasse confundir os esponsais com o sacramento do casamento. A legislação eclesiástica proibia terminantemente

---

<sup>65</sup> Power Basílico, O F M. *Dicionário Litúrgico*. Editora Vozes, Petrópolis. 1947.

que os párocos fizessem parte da celebração dos esponsais; caso eles negligenciassem as leis, teriam seis meses de suspensão de suas ordens, e teriam que pagar uma pena pecuniária de dois mil réis para saírem do Aljube (prisão dos clérigos).<sup>67</sup>

Com relação aos “desponsórios” a legislação procurava evitar que a promessa de casamento fosse seguida de cópula<sup>68</sup>, impondo penas pecuniárias a quem desobedecesse. Porém, primeiramente, advertia que antes de ser recebido em face da Santa Madre Igreja, o noivo não “coabitasse com sua futura esposa”, e que “não tivessem cópula entre si”. Caso os noivos ignorassem as advertências, aplicava-se as penas pecuniárias; os nobres pagariam \$104000 réis cada um, “sendo de menor qualidade”, \$5000.<sup>69</sup>

Assim, se de um lado a Igreja combatia os esponsais como substituto do casamento e tomou as devidas precauções para que as duas cerimônias não se identificassem, por outro, ela continuou a atribuir importância à sua celebração. Nesse sentido, o valor dos esponsais foi mantido pela Igreja, e os casos de cancelamento de promessas de casamentos futuros foram julgados por tribunais eclesiásticos em todo Brasil.

Nosso interesse é justamente analisar os casos mineiros em que ocorreram o cancelamento da promessa dos esponsais, para captarmos a inserção feminina nas causas matrimoniais; nos atentaremos às práticas do Juízo Eclesiástico ao julgar as causas dos nubentes. Para isso, faz-se necessário saber os motivos que os levaram a anular a promessa dos “desponsórios do futuro”.

---

<sup>66</sup> Ver *Sistema de Casamento no Brasil Colônia*. Capítulo VI: “O Processo Matrimonial”. São Paulo, T. A. Queiroz, Ed. da USP, 1984. p. 84 - 138.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>68</sup> *Constituições*, op. cit. “E se declaramos que ainda que entre os desposados se siga cópula depois dos desponsórios, não ficam por isso casado de presente, segundo a disposição do Sagrado Concílio Tridentino, o qual nesta parte emendou o direito antigo”.

<sup>69</sup> Ver Maria Beatriz Nizza da Silva, op. cit. pp. 84 -5.

### 2.3.1 - A Anulação das Promessas de Casamento

É notório que a anulação do contrato de esponsais tratava-se de uma prática comum, ao longo do século XVIII e começos do XIX na América Portuguesa. Em Minas Gerais a anulação da promessa de casamentos futuros (os esponsais) era realizada, sobretudo, pelos homens. Nos livros do Juízo Eclesiástico encontramos 24 sentenças de libelos cíveis de esponsais, destes, 14 foram pedidos inquiridos por homens, e 10 por mulheres. Um fato que nos chamou a atenção sobre a prática de contrair esponsais em Minas, é que esta ocorreu, sobretudo, no período da criação do Bispado de Mariana. Encontramos no primeiro livro do Juízo Eclesiástico (1748-1765) 19 sentenças de anulação ou impedimento dos esponsais, já no segundo livro do juízo (1765-1784) período dos “procuradores” encontramos apenas 5 casos de anulação de esponsais (Figura 07). Mas, o que mais nos surpreendeu foi que não encontramos nenhum caso de esponsais no último livro do Juízo Eclesiástico (1784-1830).

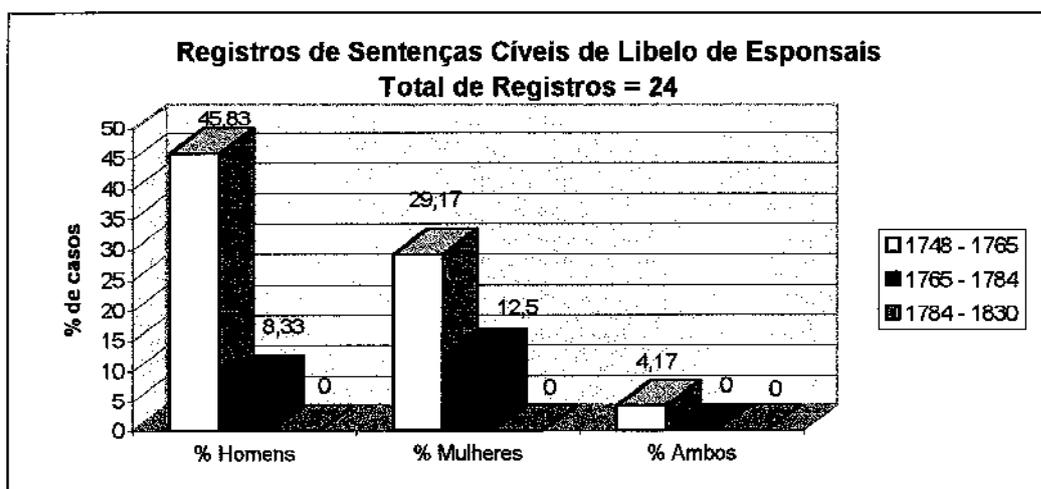


Figura 07: gráfico com sentenças cíveis de libelo de esponsais.

Um grande indicador para esta discrepante diferença numérica de pedidos de esponsais registrados nos livros do Juízo Eclesiástico, pode ter suas origens em toda a polêmica em torno da celebração dos esponsais, ocorrida no período pombalino. A lei de 6 de outubro de 1784 decretada pelo Marquês de

Pombal, estabelecia, entre outras coisas, que nenhuma pessoa de qualquer qualidade e condição pudesse contrair esponsais sem ser com escritura pública, lavrada pelo tabelião, e assinada pelos contraentes e pelos pais.<sup>70</sup>

Na capitania de Minas Gerais, observamos que as promessas dos esponsais no período do governo episcopal de D. Frei Manuel da Cruz (1748 - 1765) manteve-se, mesmo a desgosto das famílias, puramente verbal, sendo que algumas sentenças apenas mencionam a troca de presentes entre os noivos. Em poucos casos os noivos redigiam uma escritura particular, e quando a redigiam, não encontramos casos de escritura lavrada pelo tabelião no cartório, como ordenaria a lei de 1784. Este é um indicador importante para o grande declínio dos registros de sentenças cíveis de esponsais nos outros livros do Juízo Eclesiástico e, sobretudo, de não termos encontrado nenhum registro de esponsais no período após a lei de 1784, os quais seriam referentes ao terceiro e último livro do Juízo Eclesiástico (1784-1830).

No período anterior à lei decretada por Pombal, os processos de esponsais eram tramitados, sobretudo, no Tribunal Eclesiástico, mas depois de 1784, esta questão já não pertencia apenas à esfera eclesiástica. Acredita-se assim, na existências de processos de esponsais referentes ao final do século XVIII e início do XIX, nos arquivos notariais de Minas Gerais. No entanto, como voltamos a atenção nesta dissertação para as causas julgadas pelo Tribunal Eclesiástico, não iremos nos ater aqui às causas que envolveram a justiça secular.

No entanto, convém acentuarmos que as Sentenças Cíveis de Esponsais contidas nos livros do Juízo Eclesiástico são muito ilustrativas, nos permitindo visualizar o perfil da condição feminina nas causas matrimoniais em Minas Gerais. A desigualdade da mulher em relação ao homem era patente no pacto esponsálico, na medida em que a virgindade era exigida apenas para as mulheres. O noivo não era obrigado a cumprir os esponsais, caso a futura esposa viesse a ter má reputação. Por sua vez, a esposa não podia repudiar o

---

<sup>70</sup> A respeito da lei decretada por Marquês de Pombal, ver Maria Beatriz Nizza da Silva, *op. cit.* p. 87.

noivo, ainda que pudesse provar que ele tivesse trato ilícito com alguma mulher após a promessa dos esponsais.

Nesse sentido, observamos que mulheres preocupadas em preservar ou recuperar a “honra” - nos casos em que perdera a virgindade - exigiam dos noivos o cumprimento da promessa do casamento. No entanto, percebemos, também, na análise das Sentenças de Libelos Cíveis de Esponsais, que os homens nem sempre cumpriam a promessa dos esponsais após ter deflorado as noivas.

Contudo, o mais relevante com relação às sentenças de esponsais, é que observamos que não eram apenas as mulheres abastadas que recorriam à justiça, nos casos de promessas de casamento não cumpridas. Ao contrário das causas de divórcio, que eram restritas a um grupo mais privilegiado economicamente, as sentenças de esponsais fazem referências a indivíduos de várias camadas sociais. A população livre pobre, negros e negras forras, também faziam promessas de casamento futuro, e quando se viam em relações amorosas indesejáveis recorriam ao Tribunal para anular os esponsais.

Um caso interessante, é um registro de sentença cível de esponsais passada no dia 3 de junho do ano de 1755, a favor de Felix da Costa Chaves, preto forro contra Tereza Botelho de Sampaio preta forra, cujo teor é o seguinte:

“Julgo o termo de desistência, e confissão que faz a ré por sentença, e que mando que se passe os autos para com ela requerer habilitação em Juízo competente para se receber com a mesma ré em matrimônio; visto confessa, e novamente ratificar os esponsais com o mesmo autor pelo que mando se ponha perpétuo que a ré em trinta dias se receba com o autor em matrimônio pondo para isso correntes diligências necessárias do estilo pena de excomunhão maior, e pague a mesma as custas dos autos” (...) <sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de esponsais a favor de Felix da Costa, e contra Tereza Botelho de Sampaio”. *Juízo Eclesiástico (1748 - 1755)*, p. 81v.

Ficou claro nesse caso que a mulher desistiu do casamento, mas seu noivo recorreu ao juízo competente para exigir o cumprimento dos esponsais. A justiça, atendendo à reivindicação do noivo, exigiu que Tereza Botelho casasse com Felix da Costa no tempo de um mês. Se desobedecesse seria enquadrada em pena de “excomunhão maior”. A justiça ordenou, ainda, que a mulher pagasse as custas dos autos.

A pena de excomunhão é uma pena espiritual, e foi definida por uns, como “a espada espiritual da Igreja”, o “nervo da disciplina eclesiástica”, por meio da qual a Igreja induz os súditos à obediência dos mandamentos cristãos<sup>72</sup>. Devia, portanto, ser evitada em casos leves, e só seria aplicada nos casos graves e renitentes quando por outros meios não se pudesse cumprir com os ditames católicos. A Igreja empregava, primeiramente nas causas julgadas como culposas, as penas pecuniárias. Quando o réu não tinha possibilidades econômicas para pagar as penas pecuniárias, o juiz substituíria esta penalidade por outra, como a prisão e nos casos mais graves aplicava-se o degredo do réu para fora da sede do bispado. Enfim, a Igreja só recorria à “excomunhão maior”, quando julgava o culposo como um “herege em potencial”. Nestes casos, excomungava o transgressor declarando que não teria a salvação de sua alma no momento do Juízo Final.

Voltando nossa atenção para as causas de promessas de casamento não cumpridas, já sabemos que muitas noivas recorriam à justiça para obrigar os noivos a cumprir com as promessas dos esponsais, nos casos de terem sido defloradas. No entanto, as sentenças contidas nos livros do tribunal mineiro mostram-nos que algumas mulheres recorriam ao Tribunal com um argumento falso de ter sido defloradas. Montam, assim, uma estratégia para obrigar os noivos a cumprir a promessa de casamento. Contudo, estas estratégias nem sempre tiveram um final feliz.

---

<sup>72</sup> Ver Eliana Maria Rea Goldschmidt. *Convivendo com o Pecado. Os “Delitos da Carne” na Sociedade Colonial Paulista (1719 - 1822)*. Tese de Doutorado. Departamento de História/FFLCH/USP. São Paulo, 1993. p. 121.

Um caso ilustrativo é o registro de uma sentença de libelo de esponsais passada no dia 6 de Março de 1765 a favor de Ana Maria Teles. A mulher denuncia o noivo, alegando que este lhe tinha prometido casamento futuro, porém o pretendente desistira de casar, após ter-lhe deflorado. O vigário geral Teodoro Francisco Jácomo depois de ouvir o depoimento das testemunhas da autora, julgou sem fundamento sua justificativas, embargando as sentenças da mulher no Tribunal, e ordenando que ela pagasse as custas dos autos. Neste caso, o vigário geral julgou sem fundamento a alegação da autora da sentença, porque as próprias testemunhas da apelante, que eram seus parentes (uma cunhada e uma irmã), confirmaram a promessa dos esponsais, porém, nada declararam sobre a defloração da justificante. Assim, o vigário geral considerou nula a alegação de defloramento da autora e não obrigou o seu noivo a cumprir com as promessas de casamento.<sup>73</sup>

Outro artifício utilizado por uma mulher mineira, demonstra, ao contrário da sentença descrita acima, a vontade de romper com a promessa de um casamento que se tornou indesejável; nessa causa, foi o noivo quem recorreu à justiça para que a mulher cumprisse com os esponsais. No entanto, a mulher também recorre, à justiça para embargar a sentença do noivo; relataremos, aqui, os argumentos utilizados pelos nubentes na defesa de suas causas.

O autor da primeira sentença, Antônio José Carlos Tinoco, denunciou a ré Ana Maria de Santa Rosa à justiça eclesiástica no dia primeiro de junho de 1750, alegando que esta andou de correspondência com ele, escrevendo cartas e “*matérias encaminhadas a se casarem*”. Em uma correspondência datada do dia quatro de julho de 1749, a ré enviou-lhe um “*escrito de casamento*”. O rapaz aceitou as ditas promessas fazendo o mesmo, comprometendo contrair os “*verdadeiros esponsais de futuro*”. Para a “*firmeza e estabilidade da promessa, mandou a ré ao autor como prenda*”, uns “*lenços brancos*

---

<sup>73</sup> AEAM. “Registro de uma sentença Cível de obrigação de Esponsais”. *Juízo Eclesiástico (1765 - 1784)*. p.1.

*bordados com um deles o seu nome*". Já Antônio Carlos Tinoco, mandou à ré, através do seu tio, um anel de ouro com uma pedra e cinco diamantes de "olhos de mosquitos". Mas, segundo o autor, a ré, após um tempo, recusou, "sem causa", a dar cumprimento às ditas promessas "a que deviam julgar esposos do futuro".<sup>74</sup>

Com os argumentos proferidos por Antônio Carlos Tinoco, a justiça mandou que a ré (Ana Maria de Santa Rosa) recebesse o autor "como seu legítimo marido no termo de vinte dias, na forma do Sagrado Concílio Tridentino".

Já a ré defende-se, na justiça eclesiástica, alegando que a maioria das testemunhas do processo movido por José Carlos Tinoco, não comprovaram ter ouvido-a aceitar as promessas de casamento. Prossegue dizendo, que "somente a testemunha José da Costa, no depoimento descritas na folha 4 dos autos, declarou que ouviu falar que as letras e sinais das correspondências eram suas". Além disso, alega que "a testemunha não conseguiu provar a relação das cartas com as prendas recebidas pelo autor". A ré continuou seu depoimento, declarando que não podia casar-se com Antônio Tinoco, pois já tinha "prometido, há um mês, casar-se com Francisco de Teixeira Braga". Diz, ainda que "o autor da sentença tinha-lhe perseguido, obrigando-a que enviasse um escrito de casamento". Assim, para "livrar-se dos importunos de Antônio Tinoco pediu a um rapaz chamado Domingos, afilhado de sua mãe, que trasladasse e assinasse em seu nome no contrato de casamento", justificando-se que não sabia escrever.

O vigário geral Geraldo José de Abranches certificou-se que a letra de Domingos era semelhante à letra do contrato dos esponsais e das ditas cartas que Antônio Tinoco recebera. Assim, o vigário declarou que a ré realmente manteve correspondência com o autor através das cartas escritas por Domingos. Mas, como as correspondências não foram escritas com a letra da

---

<sup>74</sup> AEAM. "Registro de uma Sentença de Libelo Cível". Juízo Eclesiástico (1748 - 1765). pp. 26v - 27v.

ré, não podia julgar que entre ambos houvera “*verdadeiros e legítimos esponsais*”. Prossegue a sentença afirmando que, mesmo comprovando a intenção da ré em contrair os esponsais, esta não tinha a obrigação de os cumprir, pois como afirmaram as muitas testemunhas inquiridas pela ré, o autor tinha uma má reputação: estava endividado e envolvido num crime em Itacolomi. Segundo o vigário geral, estes fatos eram suficientes para o cancelamento do contrato dos esponsais. Desse modo, absolveu a ré, e condenou Antônio José Carlos Tinoco a pagar as custas dos autos.

Neste caso, Ana Maria de Santa Rosa anulou, mesmo a contragosto do noivo, a promessa futura de casamento. Conseguiu, habilidosamente, com o apoio das suas testemunhas ao declararem a “má fama do réu”, contrair uma aliança matrimonial mais favorável do que havia contraído com o endividado José Carlos Tinoco, assim, a mulher reagindo ao processo do suposto noivo utilizou-se do tribunal em seu benefício.

Em 19 de junho do ano de 1752 Antônia Leme da Silva também recorreu ao Juízo Eclesiástico para anular os esponsais contraído com José Gomes da Silva, visto que o noivo não estava com condições econômicas para efetivar o casamento. Diante da condição material precária do noivo de Antônia Leme o vigário geral José dos Santos atendeu ao pedido da noiva e julgou como “dissoluta” a promessa de casamento da mulher. Assim, esta mulher, também, foi beneficiada pela justiça eclesiástica.<sup>75</sup>

É importante ressaltar que, algumas sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico de Mariana, demonstram a justiça embargando o casamento futuro de alguns noivos, mediante denúncias de já terem contraído esponsais na pátria de origem; essas sentenças são peculiares, no sentido de mostrar os mecanismos dos nubentes para burlar a justiça. Passaremos a tratar aqui os casos ilustrativos dos embargamento de esponsais por vias da justiça.

---

<sup>75</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Quitação de Esponsais passada a favor de Antônia Lemes da Silva. Juízo Eclesiástico (1748 – 1765). pp. 64 e 64v.

### 2.3.2 - O Impedimento das Promessas dos Esponsais

O centro sul da colônia portuguesa na América se transformou ao ritmo das descobertas de ouro e pedras preciosas. Garimpeiros, colonos comerciantes, frades, clérigos, homens sem ofício definido, imigrantes portugueses e escravos levados pelos seus senhores se deslocaram para Minas Gerais. A capitania mineira no século XVIII atraía, assim, gente das mais longínquas localidades. As pessoas emigravam para o território em busca do enriquecimento fácil, formando nas Gerais uma sociedade além-mar totalmente “heterogênea”, “móvel” e “fluida”<sup>76</sup>. Nesta sociedade, os homens já casados na sua localidades de origem, burlavam as leis da Igreja e contraíam esponsais com as moças honradas das vilas e arraiais mineiros.

José Gonçalves da Cruz, procedente da Freguesia de Santa Maria de Pinheiro do Arcebispado de Braga, ao chegar na cidade de Mariana, fez promessas de casamento a Bernarda Maria de Matos e casou-se poucos meses depois com a dita noiva. No entanto, o rapaz já havia contraído esponsais na sua pátria com Teresa Soares, filha de Simão Soares e Senhorinha Vieira. Nos “banhos”<sup>77</sup> matrimoniais o rapaz declarou ser solteiro, livre e desimpedido, foi então autorizado a casar em face da Santa Madre Igreja. Mas João Gonçalves da Cruz foi infeliz na sua empreitada, pois logo foi denunciado por uma pessoa anônima ao Juízo Eclesiástico.

A justiça considerou tal delito muito arbitrário e lhe aplicou uma pena rigorosa. Condenou em vinte cruzados “*na forma da Constituição*” para o acusador e meirinho, e em “*degredo para fora do bispado*”. A justiça também ordenou que José Gonçalves “*pagasse um dote para primeira noiva*” na

---

<sup>76</sup> Sobre o caráter “móvel”, “fluido” e “heterogêneo” da formação social em Minas Gerais no período colonial, ver: Sérgio Buarque de Holanda. “Metais e Pedras Preciosas” In: *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo I. *A Época Colonial*. 2º Volume. *Administração, Economia e Sociedade* (6ª edição), DIFEL, São Paulo, 1985. p. 266 - 269.

<sup>77</sup> Trata-se de um procedimento da justiça eclesiástica que exigia dos noivos a descrição de suas vidas para constatar se estavam “livres e desimpedidos” para efetuarem a contratação da união matrimonial pretendida. Cf. *Código de Direito Canônico*. Edições Loyola, 1987.

quantia de “*duzentos mil réis*”, em consideração do mal que lhe fez, e ordenou que pagasse as custas dos autos (grifo nosso)<sup>78</sup>.

A justiça eclesiástica mineira procurou, nessa causa, cumprir com a legislação no aspecto da promessa dúbia de esponsais, aplicando penas rígidas para José Gonçalves, que se aventurou a casar na terra natal e na capitania de Minas Gerais.

O Juízo Eclesiástico agia com cautela nas causas matrimoniais em que a promessa de casamento futuro se dava entre um “reinol” e uma moça da terra. Impedia o contrato dos esponsais quando havia dúvidas a respeito da honestidade dos contraentes. Um caso típico de impedimento de esponsais foi o do reinol Gaspar Pereira Pacheco. Este foi denunciado de ter contraído esponsais na sua pátria com uma moça chamada Aguida. Segundo o denunciante, o rapaz prometeu casamento para a moça, levando-a da casa de sua mãe com uma criança para a cidade de Porto localizada na Metrópole. No entanto, Gaspar Pereira disse no Juízo Eclesiástico de Minas que não havia feito promessa de casamento para Aguida. Declarou, ainda que “*teve apenas tratos ilícitos com a moça*”, porém não lhe fizera promessa alguma de esponsais. Justificou-se que vivia solteiro, livre e desimpedido, e que “*a moça antes de parir já era infamada com alguns homens*”.

Gaspar foi denunciado pelo próprio parente que morava na cidade de Mariana. José Gonçalves da Silva o denunciou “*porque não queria vê-lo contrair matrimônio*” com “*uma preta sua desigual*”, declarando que, “*enquanto pudesse o havia de embaraçá-lo perante a justiça*”. Declarou, ainda, que a fim de impedir seu casamento foi de propósito à freguesia de Itaverava falar com Manoel da Silva e Xavier da Silva, e que estes “*logo vieram a jurar em juízo a respeito do referimento*”(....). (grifo nosso)<sup>79</sup>.

---

<sup>78</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Livramento Crime com Condenação de Degredo de José Gonçalves da Cruz”. Juízo Eclesiástico (1748 - 1765). p. 68.

<sup>79</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Purgação e Impedimento de Esponsais que a seu favor alcançou Gaspar Pereira Pacheco”. Juízo Eclesiástico (1748 - 1765). p. 16v.

Nesta tentativa de impedimento de matrimônio assistimos à defesa da igualdade social dos cônjuges para efetuar o enlace matrimonial. A sociedade escravocrata colonial, forjou toda uma série de preconceitos contra as mulatas e negras, considerando-as mais “desonradas que as solteiras do Reino”, pois além de “putas”, “eram de cor”<sup>80</sup>.

O preconceito contra a mulher negra levou a família de Gaspar a tentar impedi-lo de casar, recorrendo, para tanto, à justiça. Gaspar enfrentou a moral social do seu tempo e fez valer seus anseios matrimoniais. Apelou ao Juízo Eclesiástico para concretizar sua vontade de casar com “*uma preta sua desigual*”.

No entanto, o mais intrigante desta ação, é que a justiça, após ouvir o depoimento de Gaspar, anulou o impedimento que já lhe havia proferido, permitindo-lhe casar com a “preta desigual”. Neste caso, embora, a norma social definisse que o ideal seria o consórcio entre iguais, ou seja, que Gaspar deveria casar com uma mulher do Reino, por ela ser branca, esta era “mulher solteira” e “infamada com alguns homens”. A justiça julgou Aguida, portanto, indigna de ser a beneficiária dos sponsais. Aqui, o princípio da misoginia foi superado pelo princípio da norma social, que definia como ideal o consórcio “entre iguais”<sup>81</sup>.

Contudo, situações como estas, nas quais mulheres até mesmo de origem humilde como a noiva de Gaspar considerada como uma “preta desigual”, que acabou sendo beneficiada pela atuação da justiça eclesiástica, talvez explique o fato das mulheres buscarem no Tribunal soluções para os seus problemas afetivos, e acabarem transformando-o em um espaço privilegiado de realização de suas expectativas íntimas.

O princípio de misoginia detectada na sentença anterior encontra-se, também, presente na defesa do impedimento de matrimônio do alferes

---

<sup>80</sup> Luís Carlos Villalta. “*A Torpeza Diversificada dos vícios*”: *Celibato, Concubinato e Casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748 - 1801)*. Dissertação de Mestrado. FFLCH/USP, São Paulo, 1993. p. 41. Apud Ronaldo Vainfas. *Trópico do Pecados*, op. cit. p. 64.

Sebastião Barbosa. O alferes havia sido impedido de contrair matrimônio em Vila Rica, visto que já havia contraído esponsais na sua pátria com Violante Pereira, como depuseram as testemunhas da parte da justificante. Por sua vez, o impedido alegou que foi vítima do próprio irmão que era inimigo do pai da moça - o senhor Mário da Fonseca - e que por "*razões pesadas*" o levara "*ao desvio de ter contraído esponsais com a moça*". Afirmou que não podia ser impedido de casar em Minas Gerais por causa do contrato de esponsais com a moça da Metrópole, pois, seu próprio irmão "*já havia tido cópula com a sobredita Violante Pereira*". Acrescentou, ainda, que a mulher era "*mundana*" e "*infamada*" de ter "*tratos lascivos com vários homens*", e que andava "*obrigando-o a manter os esponsais*" na tentativa de "*preservar a sua honra*", pois os homens não "*mais a respeitavam na pátria*".<sup>82</sup>

Após a argumentação de Sebastião Barbosa a justiça julgou nulo o seu impedimento, declarando que ele podia contrair os novos esponsais em Minas. O vigário geral mandou passar no dia 26 de maio de 1753 uma nova sentença para Gaspar se habilitar em contrair os novos esponsais e ordenou que ele pagasse a quantia de duzentos mil réis para tirá-lo da dúvida da culpa de ter tido más intenções com a moça na Metrópole.<sup>83</sup>

Fica claro que o alferes estruturou a sua defesa no princípio moral da igreja tridentina de que as mulheres "não castas" não eram dignas de compromissos mais sérios. Na sociedade colonial o casamento agia como papel disciplinador da sexualidade dos indivíduos. A mulher que se entregasse ao homem sem ser casada era desonrada não só perante a sociedade, como também considerada uma pecadora em potencial. Assim, a honra feminina não dependia da condição material das mulheres (ricas ou pobres), mas estava

---

<sup>81</sup> Luis Carlos Villalta, op. cit. p. 44.

<sup>82</sup> AEAM. "Registro de uma Sentença de Impedimento de Matrimônio a favor do Alferes Sebastião Barbosa da Cunha". Juízo Eclesiástico (1748 - 1830). p. 79v.

<sup>83</sup> Idem.

atrelada à relação que estas assumiam com a sua sexualidade.<sup>84</sup> Contudo, torna-se necessário destacar que, a preservação da virgindade feminina com vias de almejar um casamento futuro, revela universos sexuais e sociais distintos para as brancas, mulatas e negras.

Preocupada com a moral sexual vigente na sociedade colonial Ana dos Santos (parda forra), recorre ao Juízo Eclesiástico no dia 28 de setembro de 1752. Segundo Ana, o noivo a deflorou com a promessa que seria desposada no entanto após ter-lhe “*tirado sua honra*” (virgindade) desistiu do casamento. Neste caso, a mulher saiu beneficiada ao recorrer a justiça, pois o vigário geral, obrigou seu noivo a manter o contrato dos esposais. O vigário geral José dos Santos, declarou que Ana dos Santos foi induzida à perder a “honra”, e como era uma mulher “*honest*”, cabia ao noivo manter a promessa do casamento<sup>85</sup>.

Observamos nas causas de esposais femininas que ante um modelo institucional que oferecia como possibilidades a virtude cerceadora, havia mulheres que resistiam ao controle pretendido pela Igreja, adotando um comportamento mais condizente com suas próprias necessidades<sup>86</sup>.

A vontade pessoal das mulheres tornou-se, nos “contratos” de esposais destacados, mais importante que a boa reputação na família e na sociedade. Estas mulheres, ao desafiarem as normas sociais, tendo cópula sexuais com seus noivos antes do casamento, foram, contudo, estigmatizadas como “desonradas” e “mundanas”. Na busca de preservarem a honra perdida, mulheres pardas, brancas, forras e livres, pobres ou ricas, compareceram ao Juízo para exigir o cumprimento dos esposais. Apesar de nem sempre serem

---

<sup>84</sup> Ver Leila Mezan Algranti. Capítulo 3 – “A preservação da Honra e a Virtude Feminina”. In: *Honradas e Devotas: Mulheres da Colônia*. Op cit, pp. 109 - 156.

<sup>85</sup> AEAM. “*Registro de uma Sentença Cível de Esposais passada a favor de Ana dos Santos*”. **Juízo Eclesiástico (1748 – 1765)**. P. 66. Destacamos que há outras Sentenças Cíveis de Esposais nos livros do Juízo Eclesiástico que mostram mulheres defloradas recorrendo a justiça na esperança de obrigar os noivos a manter promessas de casamentos desfeitas.

<sup>86</sup> Ver Eliana Goldsmidt. “*Virtude e Pecado: Sexualidade em São Paulo Colonial*”. (orgs). Albertina de Oliveira Costa e Cristina Bruschini. In: *Entre a Virtude e o Pecado*. Editora Rosa dos Tempos. Fundação Carlos Chagas, Rio de Janeiro, 1992. pp. 17 - 34.

felizes nos seus intentos, denunciaram os noivos mediante a promessa de que seriam desposadas, demonstrando uma inserção ativa na vida social.

Mediante as causas de divórcio e dos esponsais analisadas no decorrer desta exposição é perceptível que o Juízo Eclesiástico não é um espaço apenas feminino para buscar direitos adquiridos, mas também dos homens, porém para estes o Juízo Eclesiástico é mais um espaço existente, uma vez que a legislação civil acabava privilegiando-os em situações deste tipo. Por sua vez, para as mulheres o Juízo Eclesiástico tratava-se de um dos poucos espaços institucionais no qual elas podiam ter algum tipo de benefício, uma vez que, a legislação civil como foi visto deixava-as em franca desigualdade nos casos das desavenças conjugais e afetivas.

## CAPÍTULO 3

### OS DELITOS FEMININOS NO TRIBUNAL ECLESIASTICO



*Lundu. Gravura de Johann Moritz Rugendas*

### 3.1 - DELITOS SEXUAIS: POSSIBILIDADES DE ABORDAGENS

As sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico do tribunal episcopal mineiro nos despertaram para a possibilidade de estudarmos as atitudes das mulheres mineiras ante as transgressões sexuais, o que constitui, segundo Flandrin, um dos grandes assuntos da História Social.<sup>1</sup> Alguns Historiadores europeus, como Jean-Louis Flandrin, Phillippe Ariés<sup>2</sup>, entre outros, realizaram estudos sobre a História da Família e da Sexualidade, utilizando-se dos dispositivos de controle das Igrejas Católica e Protestante, com relação às matérias sexual e moral. Descreveram como eram as práticas dos credos na Europa para punir os que transgrediam os costumes morais e sexuais.

A preocupação com temáticas que versam sobre a sexualidade dos indivíduos, o amor, a paixão, o desejo, enfim, sobre temáticas tradicionalmente pertencentes a outros campos de conhecimento, têm sido objeto de um número crescente de investigações históricas no Brasil. Para a historiadora Magali Engel, abrem-se duas possibilidades importantes para a abordagem da sexualidade como um objeto histórico. A primeira, se orienta no sentido de uma história dos discursos sobre o sexo, valendo-se dos estudos de Michel Foucault, questionando o caráter puramente repressivo de tais discursos. O outro caminho aponta para uma história das vivências e do cotidiano da sexualidade, priorizando o “estudo dos comportamentos reveladores dos variados usos do corpo”<sup>3</sup>. Enfatizamos, aqui, que optamos por trabalhar com as vivências da sexualidade na sociedade mineradora. Apesar de atentarmos para o discurso normatizador da Igreja tridentina, nossa atenção voltar-se-á não só

---

<sup>1</sup> Jean-Louis Flandrin. *O Sexo e o Ocidente*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1988. p.15.

<sup>2</sup> Ver Jean-Louis Flandrin. “Famílias, Parentesco, Casa e Sexualidade na Sociedade Antiga”. Editora Estampa, Lisboa, 1994. Phillippe Ariés. “*Sexualités Occidentales*”. Sous la direction de Philippe Ariés et André Béjin (1979 – 1980).

para as transgressões femininas no âmbito moral e sexual julgadas pelo Juízo Eclesiástico, mas também para detectarmos quando foram vítimas ou objetos da transgressão masculina.

No Brasil é inevitável que se principie uma abordagem sobre a sexualidade colonial mencionando Gilberto Freyre. Em *Casa-Grande & Senzala*, Freyre nas suas reflexões sobre a família patriarcal, e conseqüentemente sobre a mulher, inaugura a abordagem sobre sexualidade dos colonos brasileiros. Em *Sobrados e Mucambos* traçou as vivências das relações sexuais e afetivas na trajetória da sociedade do período colonial ao longo do século XIX. O modelo de família brasileira patriarcal, extensa e marcada por um corpo social dividido entre senhores e escravos defendido por Freyre, foi submetido a uma diversidade de críticas.<sup>4</sup>

No entanto, nas últimas décadas aqueles que se propuseram a recuperar o cotidiano colonial, especialmente desvendar a sexualidade dos colonos e da mulher brasileira, partiram, direta ou indiretamente, das idéias de Gilberto Freyre. Apesar de marcadas por visões preconceituosas e generalizantes, é indubitável que elas representam, por um lado, uma contribuição importantíssima para os fatos sexuais e culturais. As regras do casamento, concubinato, homossexualismo, incesto e a sexualidade feminina, são temáticas recorrentes nos estudos recentes sobre a colônia. Estes, de certo modo, inspiraram ou buscaram seus subsídios nos estudos pioneiros de Freyre.

A chamada sexualidade ilícita consolidou-se como foco de interesse de historiadores brasileiros a partir da década de 70, que passaram a estudá-la a partir de diferentes enfoques. Lígia Bellini, Luiz Mott e Ronaldo Vainfas dedicaram-se, por exemplo, ao estudo do homossexualismo feminino e masculino. Fernando Torres Londoño e Renato Pinto Venâncio em suas pesquisas sobre o concubinato serviram-se das pastorais e visitas episcopais

---

<sup>3</sup> Ver Magali Engel. "História e Sexualidade". In: Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas. (Orgs.) *Domínios da História. Ensaios de Teoria e Metodologia*. Editora Campus, 1997. pp. 297 -298.

como documentação básica. Os estudos de Iraci Del Nero da Costa e Francisco Vidal Luna, após analisar as visitas ordinárias dos “livros de Devassa” do Arquivo Eclesiástico de Minas, logo identificaram o número elevado de mancebias nas Minas Gerais de 1737.<sup>5</sup>

Enfim, a historiografia recente sobre a sexualidade no período colonial revisou a obra inaugural de Freyre, por vezes com muita pertinência, ao deixar de lado a generalização do modelo de sexualidade, esboçada pelo autor na sua interpretação sobre a “família patriarcal”.

Os trabalhos sobre a sexualidade na Colônia utilizaram-se de várias tipos de fontes: a documentação do Santo Ofício; as devassas episcopais; os processos crimes episcopais, os relatos de cronistas e viajantes; a correspondência eclesiástica e os textos jurídicos. A legislação eclesiástica constituiu-se como uma fonte privilegiada, pois foi fixada pela doutrina cristã para fiscalizar os comportamentos e atitudes sexuais da população. Nesse sentido, foi vastamente requisitada nas pesquisas que têm como foco de interesse a sexualidade colonial.

A coletânea *História e Sexualidade no Brasil*, organizada por Ronaldo Vainfas, em 1986, reuniu vários artigos relativos a pesquisas já concluídas sobre a sexualidade ou, mesmo, em andamento nos idos anos oitenta. Esta coletânea pautou-se, sobretudo, pela utilização das fontes descritas acima. O primeiro eixo desta produção compreende as análises que se concentram, sobretudo, no contexto colonial. As questões relativas à sexualidade são tratadas a partir de reflexões que buscam não apenas compreender o significado da Contra-Reforma e da presença da Igreja católica na América

---

<sup>4</sup> Cf. Gilberto Freyre. *Casa grande e Senzala*. Ed: José Olympio, 16ª ed., Rio de Janeiro, 1973; e *Sobrados e Mucambos*. Ed: José Olympio, 16ª ed., Rio de Janeiro, 1981.

<sup>5</sup> Lígia Bellini. *A coisa obscura*. Ed: Brasiliense, São Paulo, 1989. Luiz Mott. “Relações raciais entre homossexuais no Brasil colônia”. In: Revista Brasileira de História, São Paulo, 1992. Ronaldo Vainfas. *Trópico dos Pecados*. Ed: Campus, Rio de Janeiro, 1989. Fernando Torres Londoño. “El Concubinato y la Iglesia en el Brasil Colonial”. CEDHAL, São Paulo, 1986. Renato Pinto Vênancio. “Ilegitimidade e Concubinato no Brasil Colonial”. CEDHAL, São Paulo, 1986. Iraci Del Nero da Costa & Francisco Vidal Luna. “Observações sobre casos de concubinato”. Anais do Museu Paulista, Nº XXXI, São Paulo, 1982.

portuguesa, mas também desvendar a multiplicidade étnica, sexual e cultural que caracterizou o “universo da sexualidade dos colonos”.<sup>6</sup>

Destacamos, aqui, que é nestes estudos sobre a História da Família e da Sexualidade no período da escravidão, que se encontram as contribuições mais reveladoras sobre as práticas sexuais das mulheres na Colônia. Buscaremos, assim, subsídios nos estudos já consolidados sobre a sexualidade colonial para tratar dos delitos morais e sexuais femininos frente à justiça eclesiástica em Minas Gerais, na procura das normas sociais que regiam a conduta dos diferentes grupos sociais.

### 3.2 – TRANSGRESSÕES SEXUAIS FEMININAS

A igreja católica a partir do Concílio de Trento (1545-1563) preocupou-se em reforçar seus dogmas solidificando o sacramento matrimonial, traçando para a sexualidade limites bem rígidos. A legislação eclesiástica das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia destaca nove pecados relacionados à sexualidade, os chamados “delitos da carne”. São eles o concubinato, incesto, molície, o lenocínio, a bestialidade, sodomia, adultério, rapto e estupro. Estes delitos eram considerados crimes perante as autoridades eclesiásticas<sup>7</sup>.

Para a historiadora Eliana Goldschmidt, tanto o tribunal inquisitorial, como o episcopal, procuraram em certa medida, exercer o controle da sociedade a partir da “dominação individual dos corpos e das consciências”. A Igreja criou mecanismos para a delação dos crimes sexuais, organizando a estrutura judiciária de maneira a garantir chegar na intimidade dos colonos<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Ronaldo Vainfas (org.), *História e Sexualidade no Brasil*. Ed. GRALL, Rio de Janeiro, 1986.

<sup>7</sup> Cf. Eliane Goldschmidt. “Virtude e pecado: Sexualidade em São Paulo Colonial”. (Orgs) Albertina de Oliveira Costa e Cristina Bruschini. In: *Entre a Virtude e o Pecado*. Fundação Carlos Chagas, Rio de Janeiro, 1992. p.17.

<sup>8</sup> Idem.

A nível do tribunal episcopal, a Igreja criou um espaço institucional para receber as denúncias na sede do Bispado, sendo uma forma de controle oficial e diário da população. E, para atender toda a extensão territorial das dioceses, instalou um instrumento oficial temporário - as devassas episcopais - que levaram a estrutura de apuração dos delitos até os locais desejados.<sup>9</sup>

Assim, a sociedade estava dividida, segundo a ótica católica, entre aqueles que seguiam o preceito religioso, e aqueles que os transgrediam. No entanto, esta concepção não se esgotava na negação da absolvição das culpas, no impedimento para entrar para a “vida eterna”, mas compreendia um esforço para que as suas normas se estabelecessem como o padrão de todos os comportamentos<sup>10</sup>.

Ainda assim, a aceitação do conceito de pecado não impediu que as pessoas o cometessem, bem como nos diz Lavrin, a sexualidade e a transgressão forjaram um diálogo entre a norma e o indivíduo que escolheu o desrespeito à instituição. Para uma parcela da população colonial, o conflito entre regras institucionais e tendências individuais propiciou a criação de uma norma diferente, na qual o conceito de pecado foi suavizado, para que tivessem vazão as pressões sociais causadas pela rigidez dos padrões propostos oficialmente<sup>11</sup>.

Nossa análise terá como fonte documental as causas crimes da justiça episcopal referentes às transgressões sexuais femininas. Utilizaremos como fonte para este estudo as sentenças referentes às causas crimes de concubinato, defloramento, estupro, rapto e lenocínio, contidas nos livros do Juízo Eclesiástico de Mariana (1748-1830). Nas causas de defloramento, rapto e estupro utilizaremos, também, um livro de Auto de Querelas, denominado

---

<sup>9</sup> Ver Luciano Raposo de Almeida Figueiredo. *Barrocas Famílias. Vida Familiar em Minas Gerais no Século XVIII*. Capítulo II. “Poder, Poderes e Vida Familiar : a pequena Inquisição”. Dissertação de Mestrado. Departamento de História/FFLCH, São Paulo, 1989. pp. 75 - 88.

<sup>10</sup> Eliana Goldschmidt, op. cit. p. 18

<sup>11</sup> *Asunción Lavrin. Sexuality & marriage in colonial Latin America*. [Nebraska, EUA]: University of Nebraska Press, 1989. Apud Eliana Goldschmidt, op. cit. p. 19.

*Juízo e Querelas* (1764-1792) pertencente ao Arquivo Eclesiástico de Mariana. Este livro trata, especialmente de delitos sexuais femininos com clérigos.<sup>12</sup>

Voltamos a destacar que o Juízo Eclesiástico, além de julgar as causas dos clérigos e as causas matrimoniais, como o divórcio e os esponsais, julgava também as causas de leigos nos crimes considerados de “Foro Misto”. Os delitos de feitiçaria, alcovitice, simonia, perjuro, incesto, concubinato, rapto, blasfêmia, sacrilégio e adultério podiam ser julgados pela Igreja no Foro Contencioso do Juízo Eclesiástico<sup>13</sup>. Todas as petições que versavam sobre as matérias concernentes à jurisdição contenciosa pertenciam ao vigário geral, que inquiria as testemunhas apurava seus depoimentos e os enviava para as autoridades competentes (o Promotor e o Juiz).<sup>14</sup>

As causas matrimônias que tratam de crimes de adultérios, sevícias e divórcios, também, julgadas no “Foro Misto” do Juízo Eclesiástico já foram objetos de nossa reflexão. Mediante a análise destas causas observamos que, na maioria das sentenças, as mulheres aparecem como autoras das petições, ou seja, utilizam do tribunal eclesiástico para fazer valer os seus direitos que lhes eram assegurados pelos textos eclesiásticos. Por outro lado, nas sentenças que tratam de delitos femininos de ordem sexual, as mulheres, na maioria as causas, figuram como réis do tribunal tridentino. Como nosso objetivo é captar o envolvimento das mulheres com o Juízo Eclesiástico, optamos por fazer uma análise das causas femininas sobre estas duas óticas, procurando atentar sempre para o diálogo entre as regras institucionais e as tendências individuais.

Nossa atenção voltar-se-á, assim, para os delitos morais e sexuais praticados por uma parcela da população feminina mineira colonial.

---

<sup>12</sup> AEAM. Livro de Auto de Querelas. (Juízo e Querelas) Armário/Arq.1, 3ª Gaveta.

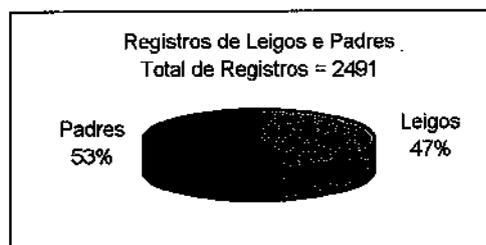
<sup>13</sup> Área da justiça eclesiástica que cuida de assuntos litigiosos. Cf. *Código de Direito Canônico*. Edições Loyola, 1987.

<sup>14</sup> *Regimento do Auditório Eclesiástico*, Tit. II, & 1º nº 64 .

Ressaltamos aqui, que privilegiaremos a abordagem numa perspectiva de gênero que se torna, inclusive, uma maneira de indicar as “construções sociais”, sublinhando os aspectos relacionais entre as mulheres e os homens, ou seja, evitando que a compreensão de qualquer um dos dois gêneros possa existir através de um estudo que os considere totalmente em separado<sup>15</sup>.

Já sabemos que o Juízo Eclesiástico no Período Colonial não se preocupou apenas com os delitos morais e religiosos dos clérigos, no seu Foro Misto julgava também as causas dos leigos. No entanto, destacamos aqui, que o Tribunal ao julgar as causas dos leigos, não cuidou apenas dos desviantes da fé; preconizada pelo Concílio de Trento (1545-1563), a estratégia da Igreja tridentina incluía a defesa do catolicismo também no plano moral, familiar e sexual. O zelo pela indissolubilidade do casamento, pela limitação da cópula sexual entre os esposos, e, sobretudo, pela primazia da castidade, passou a ser, desde o Século XVI com a inquisição Ibérica, tarefa da Igreja.<sup>16</sup>

O tradicional desvelo da Igreja em acompanhar a espiritualidade dos colonos foi uma constante em Minas Gerais. Dos 2.491 registros contidos nos livros do Juízo Eclesiástico, 1.177 são referentes a delitos de leigos (Figura 08).



**Figura 08:** total de registros de padres e leigos nos livros do Juízo Eclesiástico.

<sup>15</sup> Rachel Soihet. “História das Mulheres”. In: *Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas. (Orgs.). Domínios da História. Ensaios de Teoria e Metodologia.* Editora Campus, Rio de Janeiro, 1997. p.279.

<sup>16</sup> VER. Ronaldo Vainfas. “A Teia da Intriga”. In: *História e Sexualidade no Brasil.* Ed. Graal, Rio de Janeiro, 1986. pp. 41 - 44. Há um consenso dos estudiosos sobre a Igreja no período colonial que, no Brasil, apesar de não ter existido um Tribunal da Inquisição as práticas do Santo Ofício, desde o século XVI, conjuntamente com as visitas diocesanas dos bispos no interior da região territorial de cada bispado (devassas episcopais), agiram como os guardiões dos “bons costumes”, punindo os desvios morais e da fé da população que transgrediam aos Sacramentos Cristãos.

Constatamos, nesse sentido, um número significativo de causas de leigos julgadas pelo Tribunal. Destas causas, iremos nos ater às referentes aos “delitos da carne” que envolveram homens e mulheres. Buscaremos traçar um perfil das normas sociais que regiam as condutas dos dois sexos ao tratar das causas julgadas pelo Juízo Eclesiástico.

Dos delitos sexuais, o concubinato foi o mais freqüente da alçada do Tribunal contabilizamos 31 casos de concubinato nos três livros do Juízo (1748 -1830). A maciça presença de uniões ilícitas em Minas Gerais foi fartamente documentada nos estudos sobre a Família Mineira. Luciano Figueiredo, ao trabalhar com as devassas episcopais identificou que o concubinato se constituiu na relação familiar típica dos setores intermediários e dos grupos populares da sociedade. Como a população mineira não dispunha de condições materiais para ter acesso ao casamento da Igreja, viveu, segundo Figueiredo, “espremida pelas contradições da Igreja na condução de sua política religiosa”. O historiador constatou, no seu estudo, que 85% do total dos culpados nas devassas episcopais foram acusados de concubinato.<sup>17</sup>

Nesse sentido, observamos que os delitos de concubinato eram hegemônicos em Minas colonial, isso explica o fato de termos encontrado este delito como o mais julgado pelo Tribunal. O segundo delito mais julgado no Juízo foi o estupro de mulheres (16 casos), logo em seguida na escala temos o crime de incesto (13 casos) e de lenocínio, também 13 casos. O quarto crime mais julgado foi o de feitiçaria; apesar de não ser um delito propriamente sexual, incluímos nesses casos, pois, percebemos que a maioria das sentenças de feitiçarias retratam questões amorosas entre representantes do sexo masculino e feminino. Incluímos também nos delitos (morais x sexuais) os casos de rapto (12 casos), por ser um crime típico de padres com mulheres

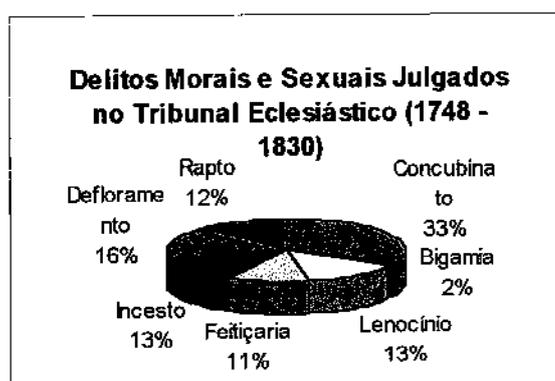
---

<sup>17</sup> Luciano Figueiredo. *Barrocas Famílias. Vida Familiar em Minas Gerais no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. FFLCH/USP, São Paulo, 1989, p.32. Sobre a grande incidência do crime de concubinato em Minas Gerais ver, também, Iraci Del Nero e Francisco Vidal da Costa, *op. cit.*

virgens. Enfim, contabilizamos apenas dois casos de bigamia julgados pelo Juízo Eclesiástico (Tabela 08 e Figura 3.2).

**Tabela 08:**

Delitos Morais e Sexuais Julgados no Tribunal Eclesiástico - (1748-1830)	
Delitos	número
Concubinato	31
Bigamia	2
Lenocínio (casas de alcouce)	13
Feitiçaria	11
Incesto	13
Defloramento	16
Rapto	12
<b>Total dos delitos</b>	<b>98</b>



**Figura 09:** Principais delitos morais e sexuais julgados pelo Tribunal Eclesiástico.

É importante destacar que essa é uma amostragem geral dos crimes de ordem moral e sexual julgados no Tribunal. Muitos deles foram praticados entre mulheres e padres, como nos casos de concubinato, estupro e rapto. A documentação nos fornece dados sobre, sexo, estado civil, condição jurídica e racial dos transgressores. Dados suficientes, com efeito, para esboçarmos um perfil dos envolvidos nos delitos sexuais. Iremos nos ater primeiramente nos casos de concubinato de padres com mulheres (Tabela 09).

**Tabela 09:**

Registros de Concubinato entre Padres e Mulheres – 15		
Estado civil	Mulheres	
	No	%
Casadas	3	20
Solteiras	11	73,33
Sem Informação	1	6,67
Condição Jurídica	Mulheres	
	No	%
Forras	10	66,66
Escravas	1	6,67
Livres	3	20
Sem Informação	1	6,67
Etnia	Mulheres	
	No	%
Negras	2	13,33
Pardas	7	46,67
Branças	4	26,67
Sem Informação	2	13,33

A maioria dos concubinatos de padres com mulheres, elas pertenciam aos setores empobrecidos da sociedade mineira colonial. Visto que, do total dos 15 registros de concubinato entre clérigos e mulheres; com relação ao estado civil, 73,33% são solteiras; sobre a condição jurídica 66,66% são forras e a respeito da etnia 46,67% são pardas. Inversamente, encontramos apenas 20% dos casos de concubinatos com mulheres casadas, destas 20% são livres, e apenas 26,67% são brancas.

Frisemos os contrastes: os tipos sociais mais oprimidos foram denunciados ao Juízo Eclesiástico. A configuração dos dados nos poderia sugerir, de um lado, uma maior aceitação dos padrões morais do catolicismo entre as mulheres abastadas da sociedade mineira, e inversamente, o predomínio de atitudes “desviantes” entre as forras livres.

Admitamos, seguindo os trabalhos de Iraci Del Nero da Costa e Francisco Vidal e Fernando Londoño, sobre o concubinato que, a maioria da população colonial vivia à margem dos padrões oficiais, tal como uma “porção não-familiar” que compunha a massa anônima de degredados, socialmente

rejeitados pelos grupos familiares. Já para a “restrita elite mineira” o concubinato não se constituiu em uma relação conjugal típica. Mas isto não significava que as “famílias barrocas” não convivessem com o pecado, apenas o ocultavam melhor ou ninguém se atrevia a denunciá-los.<sup>18</sup>

A transgressão moral estava longe de ser um atributo exclusivo dos deserdados da sociedade mineira, visto que, 44,12% dos concubinatos foram praticados por padres. A adoção rigorosa dos preceitos morais da Igreja mostra-se frágil perante o próprio clero da sociedade mineira colonial.

Contudo, com relação às mulheres, como entender o contraste social das envolvidas com concubinato? A título de hipótese provisória, sugerimos que as mulheres livres e abastadas eram mais vigiadas no âmbito da família paternalista mineira, na qual a honra da mulher era a virtude que se procurava preservar por ela, tanto quanto por seus familiares. Embora não seja uma garantia que as mulheres brancas não transgrediam as normas, arriscamos, aqui, que, quando as transgrediam, eram mais protegidas, no sentido de não serem denunciadas para a justiça. O recurso aos recolhimentos femininos era uma alternativa à disposição das famílias em situações desses tipos como apontou Leila Mezan Algranti.<sup>19</sup>

Para a mulher, o fato de se encontrar numa situação transgressora significaria, a rigor, a exclusão do grupo daquelas que eram consideradas “honradas” e a aproximação do conjunto formado por aquelas que eram classificadas como meretrizes. Entretanto, entre a “honra” e a “desonra” havia um espaço a ser preenchido por aquelas que dispunham de meios para não revelar os seus deslizes<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Ver os trabalhos de Laura de Melo e Souza. *Os Desclassificados do Ouro*. Rio de Janeiro: Graal, 1982 e Luciano Figueiredo, op. cit. pp. 32 - 185

<sup>19</sup> Leila Mezan Algranti. *Honradas e Devotas. Mulheres da Colônia*. Capítulo 2: “Reclusão feminina e Sociedade Colonial: velhos e novos esteriótipos”. Ed. José Olympio, Rio de Janeiro, 1993. pp. 53 - 62.

<sup>20</sup> Ver Eliana Goldschmidt, op. cit. p.254.

### 3.2.1 - As Concubinas dos Padres

No dia 2 de Agosto de 1769 na cidade de Mariana, Antônio José Fagundes recorre ao Juízo Eclesiástico inquirindo um Auto de Querela contra o Reverendo Inácio Cardoso de Matos. A razão de sua querela consistia em denunciar as Justiças de Sua Majestade, que na noite do dia 30 do mês de julho de 1769, estando o suplicante passando em um dos degraus do pátio da Igreja da Sé em Mariana, “*quieto e pacífico sem ofender a pessoa alguma*”, de fato, ou com palavra, esperava por um conhecido que tinha ido na casa do Reverendo José Dunar Pereira. Ao olhar para dentro da Igreja avistou na Sacristia o Reverendo Inácio Cardoso de Matos com uma crioula de nome Josefa, escrava de José Maria Soares, com a qual “*é público e notório*” andar escandalosamente concubinado. O Reverendo, reconhecendo o suplicante, foi ao seu encontro e sem que este lhe dissesse “*coisa alguma*” o padre lhe disse “*é a mesma*”. José Maria Soares disse ao padre que não se importava quem fosse, e lhe disse que se “*regalasse com ela*”. No entanto, o padre “*descompôs o suplicante com palavras desonrosas*”, chamando-lhe de “*cachorro*” e “*maroto caboclo*”. Não satisfeito com as palavras injuriosas, o padre pegou uma espada que o suplicante carregava, dando-lhe várias pancadas, as quais não lhe machucou por trajar o suplicante um capote. Porém, o padre deu-lhe uma “*cutilada*” na cabeça, na qual lhe fez uma ferida de “*couro e carne cortada*” (...).<sup>21</sup>

Na sentença descrita acima, o padre não foi denunciado pela sociedade. Esta, fazia vistas grossas quanto ao seu envolvimento amoroso. As evidências eram afastadas com certa compostura do padre. Porém, o mesmo sentiu-se ameaçado, pois foi visto na sacristia da Matriz de Mariana com a crioula de nome Josefa e não pestanejou em agredir fisicamente José Maria Soares.

---

<sup>21</sup> AEAM. Livro de Autos de Querela (1764 - 1792). “Auto de Querela que do Reverendo Inácio Cardoso de Matos dá Antônio José Fagundes do ferimento feito na noite declarada no mesmo auto”. pp. 7, 7v, 8 e 8v.

Como o padre já vivia publicamente de caso com a escrava, é provável que também a justiça eclesiástica já soubesse do seu concubinato com Josefa.

Outro caso ilustrativo de concubinato de padre, porém, com uma mulher branca livre, é o concubinato adúlterino de Sebastiana de Mendonça Martins, moradora na freguesia de São João de Barra Longa. A Sebastiana foi denunciada pelo marido à justiça no dia 19 de Setembro de 1778. José da Silva Cardoso Martins alegou que:

*“Sendo morador na Freguesia de São José da Barra deste termo, casado em face da igreja com Sebastiana de Mendonça Martins, vivendo com ela como tal de umas portas a dentro há perto de cinco anos, tendo para si que a mesma mulher lhe guardava a qualidade devida veio por fim a reconhecer o contrário, se achar ser público e notório, que o Reverendo vigário da mesma freguesia Felipe Neri de Almeida por morar vizinho do suplicante se tratava ilicitamente com a dita mulher (...)”<sup>22</sup>.*

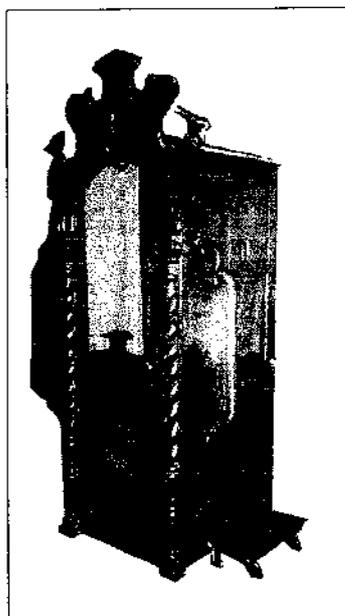
Sebastiana de Mendonça Martins desafiou o marido, ao manter o concubinato escandaloso com o padre. Já o padre, desrespeitou as obrigações sacerdotais se relacionando indiscretamente com uma mulher “honrada” da Freguesia de São João da Barra. O padre chegou a ser julgado pela justiça, e foi julgado brandamente, pois apenas pagou as custas dos autos. Já a mulher passou a ser vigiada “*dia e noite*” pelo marido. Lamentando-se que não tinha mais “*um minuto de paz na sua vida*”. (grifo nosso)<sup>23</sup>.

Outro adultério cometeu o padre Miguel de Castilho, que foi atuado em primeiro lapso de concubinato adúlterino na devassa da visita episcopal do ano de 1751, na freguesia de São João Del Rey. Mas o padre não assinou o termo da culpa de concubinato, alegando que as testemunhas que o denunciaram tinham-lhe rancor, e que não poderia ser pronunciado por falta de provas legítimas, e ainda por razão de ser sacerdote mantinha uma vida digna. A

---

<sup>22</sup> AEAM. Livro de Autos de Querelas (1764 - 1792). “Auto de Querela que dá Joqué da Silva Cardoso morador na freguesia de São João da Barra Longa contra o Reverendo Vigário da mesma Freguesia Felipe Neri de Almeida por adultério cometido com sua mulher Sebastiana Mendonça Martins. pp. 14v, 15 e 15v.

justiça acatou o pronunciamento do réu, absolvendo-o e mandou, apenas, pagar as custas dos autos.<sup>24</sup>



**Figura10:** confessionário da Catedral da Sé, em Mariana (século XVIII). Os confessionários deram margem a interpretações de encontros marcados entre clérigos e mulheres.

Nestes três casos descritos acima, o Juízo Eclesiástico não cumpriu com a legislação vigente. As *Constituições* ditavam no Título XIX as seguintes penas para o crime de adultério de padres:

*“os que cometem esse crime são dignos de exemplar castigo, maiormente, sendo clérigos de ordens Sacras, ou beneficiado for acusado de adultério pelo marido da adúltera, e se provar quanto (baste) para ser preso, o prendam no Aljube. Sendo condenado seja deposto das ordens, e degredado por cinco anos para a ilha de São Tomé, e em pena pecuniária a nosso arbítrio”<sup>25</sup>.*

Ora, nenhum padre, mesmo sendo acusado em Juízo por maridos traídos, foi condenado, deposto das ordens, e tampouco, degredado. Para Eliana Goldschmidt, o clérigo concubinado que respeitasse e cumprisse as obrigações sacerdotal e se relacionasse discretamente com uma mulher

---

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Livramento Crime”. *Juízo Eclesiástico (1748 - 1765)*. p. 39.

<sup>25</sup> *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, op. cit. Título XIX- Nº 966, p. 361.

“honrada” tinha menos possibilidades de ser delatado. Se o fosse, seria julgado brandamente pela Justiça Eclesiástica<sup>26</sup>. Parece-nos que em Minas Gerais, nestes três casos descritos acima, este pressuposto prevaleceu. Apesar de terem sido delatados pelos maridos, os padres não foram enquadrados nos rigores da lei. É fato, que os clérigos inquiriram testemunhas para as suas defesas, e estas depuseram a seus favores, mas, e os maridos? As sentenças descritas acima descrevem, minuciosamente, como e quando as mulheres se concubinavam com os padres, e não nos parece que as descrições dos fatos tenham sido deturpadas por maridos ciumentos. Assim, acreditamos que a justiça negligenciou, nestes três casos, os sacramentos sacerdotais.

Já com relação às mulheres, infelizmente não há dados sobre os seus destinos, ou seja, se foram acusadas, ou não, pelo Juízo Eclesiástico. Mas a sociedade colonial considerava que a mulher virtuosa só se ausentaria com a permissão do marido. No entanto, ela podia viver amancebada com o clérigo habitando sua própria casa. O envolvimento amoroso com padres era muitas vezes facilitado pela confiança neles depositada pelos maridos, que recomendavam aos padres, na sua ausência, a assistência de suas esposas. Algumas mulheres abastadas da sociedade mineira, utilizando-se da confiança dos maridos com relação ao padre, foram bastante ousadas. Vejamos a denúncia do adultério da esposa do capitão Vicente Ferreira de Souza.

O capitão morava na fazenda Barra do Pinheiro, Freguesia do Sumidoro e procurou o Juízo Eclesiástico em 9 de agosto de 1768, inquirindo um Auto de Querela, com os seguintes termos:

*“Diz o capitão que sendo casado com dona Maria Izabel da Purificação na forma que determina a Santa Madre Igreja, e devendo a mulher venerá-lo como seu marido vivendo com toda honestidade e recolhimento, muito pelo contrário, pois, lhe tem cometido vários adultérios, vivendo no presente amancebada com o Reverendo Doutor Jorge de Abreu Castelo Branco, com público escândalo. É voz constante*

---

<sup>26</sup> Goldschmidt, op. cit. p. 245.

*no geral que o padre vai até a Barra do Pinheiro a fim de se comunicar com ela e cometer adultério(...). A mulher ao mesmo tempo que estava desonestando com o dito Reverendo, o qual por repetidas vezes ia à fazenda e lá se demorava alguns dias em companhia da mulher do suplicante. Em todo o tempo que lá estava o dito Reverendo era visto em lugares ocultos com a mulher acomodados para a cópula (...)"<sup>27</sup>.*

O capitão Vicente Ferreira de Souza prossegue seu depoimento dizendo que, antes dele mudar com sua mulher para a fazenda, ela já se amancebava com o réu, o Reverendo José de Abreu, na cidade de Mariana, e que era público e notório o descaramento do adultério de sua esposa. Reclamou, ainda, o capitão que sua mulher o tratava desumanamente e sem gratidão - impedindo que ninguém falasse para o marido que estava se desonestando com o Reverendo Jorge de Abreu, e como vivia do seu trabalho dia e noite não sabia do adultério público da sua mulher.

Segundo o capitão, o reverendo induziu as suas testemunhas a declarar contra ele em uma causa de divórcio que sua mulher pediu no Juízo Eclesiástico, "*chegando a tanto o seu desaforo e má consciência que lhe ocultou seis escravos, duas bestas muares e vários trastes*". Alegou, ainda, que o vigário era uma pessoa notoriamente conhecida como tendo má fama na cidade de Mariana.<sup>28</sup>

O mais interessante desta sentença, é que o capitão Jorge, ao descobrir o adultério da esposa recorre à justiça secular (civil) para querelar contra a esposa, onde ficou a mesma pronunciada, conseguindo provar o adultério da mulher. No entanto, ele queria incriminar também o padre na justiça eclesiástica, pois este não podia ser julgado pela justiça secular. Pediu, assim, que se encaminhasse a querela e que a justiça desse as ordens necessárias para

---

<sup>27</sup> AEAM. "Auto de Querela que dá o Capitão Vicente Ferreira de Souza do Reverendo Doutor Jorge de Abreu". Livro de Autos de Querelas (1764 - 1792). pp. 5v, 6, 6v e 7.

<sup>28</sup> AEAM. Auto de Querela do Capitão Ferreira de Souza, op. cit. p. 18v.

ser preso o adúltero. Disse que pagava a fiança na forma da *Constituição*, mas que antes, a justiça teria que receber a sua petição.<sup>29</sup>

A mulher do capitão teve um destino desalentador, pois entrou com um pedido de divórcio na justiça eclesiástica, mas como não conseguiu provar sevícias e nem o adultério do marido - mesmo com o apoio do reverendo ao “comprar” as testemunhas do capitão - não ganhou a causa. Foi, ainda, denunciada pelo marido à justiça secular e saiu como culpada de adultério. Já dissemos nesse trabalho, que a justiça secular era rigorosa quanto ao adultério feminino, permitindo até que o marido matasse a esposa. O capitão, entretanto, não chegou a este extremo. Mas ao denunciar sua mulher perante a sociedade mineira colonial, a colocou numa situação de transgressora, o que significava a exclusão do grupo social na qual era considerada como mulher “honrada”.

No entanto, como já foi visto acima, a maioria dos casos de concubinato de padres se dava com mulheres solteiras das camadas empobrecidas da sociedade mineira colonial. Aos olhos da Igreja e do Estado, esta concubina era vista como uma mulher pecadora, desregrada ou promíscua. Contudo, a historiadora Maria Beatriz Nizza da Silva, em seu trabalho sobre a Imagem da Concubina no Brasil Colonial, ao estudar o processo de legitimação para a herança, resgatou uma imagem da manceba diferente da propagandeada pela Igreja colonial.<sup>30</sup>

Segundo Silva, a concubina tinha força suficiente para tornar seus filhos ilegítimos dos parceiros da mancebia, como herdeiros de seus testamentos<sup>31</sup>. Mas, para Minas Gerais, constatamos apenas que algumas mulheres concubinas de homens ilustres da sociedade, ou mesmo, concubinas de padres conseguiram dos amantes, a manutenção de suas casas e dos filhos, frutos de sua relações ilícitas. Apesar dessas sentenças não serem regra, nos

---

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva. “A imagem da concubina no Brasil colonial: ilegitimidade e herança”. (orgs) Albertina Costa e Cristina Bruschini. *Rebelião e submissão: estudos sobre a condição feminina*. Ed: Vértice, São Paulo, 1989.

<sup>31</sup> Idem.

casos de concubinato, a situação nos atentou para focalizar o concubinato feminino sob duas óticas: à imagem detentora da Igreja, e os significados que a relação ilícita representava para a mulher vista como “desclassificada” socialmente.

Um caso, ilustrativo foi o concubinato de uma mulher (negra/forra) que vivia, há muitos anos concubina do Reverendo José Correia de Melo na Vara da Comarca de Rio da Mortes. Numa devassa realizada na comarca, o reverendo foi admoestado a “*cessar a fama pública do concubinato com Quitéria*”. Apesar de não morar na casa da mulher, “*havia rumores na localidade que o padre pagava todas as despesas domésticas da mulher, e teve com ela um filho*”. No entanto, a respeito do filho o padre negou na visita que fosse seu, dizendo que a denúncia era uma infâmia da testemunha Joana Maria. A justiça, neste caso, apenas admoestou o réu, declarando que se persistisse mantendo concubinatos públicos seria enquadrado em “*excomunhão maior*”, e o ordenou que pagasse as custas dos autos. Mas, com relação à mulher, a justiça foi rígida, decretando a sua prisão, por ter divulgado na localidade que seu filho era do padre (grifo nosso)<sup>32</sup>.

Diante desta sentença, cabe assinalar, a condescendência da Igreja ao julgar o delito do padre. Por sua vez, a mulher saiu como ré do Tribunal por assumir publicamente que o pai do seu filho era o padre José Correia de Melo, mostrando o caráter pessoal discriminatório do vigário geral Geraldo José de Abranches.

Destino mais cruel teve uma mulher, crioula/forra de alcunha Maria Dez; esta foi açoitada pelo amante, o padre Antônio de Vieira Matos, que a pisoteou e deu-lhe pontapés em todo o corpo levando-a à morte. A mulher foi levada para a casa do Sargento - Mor, Vieira de Matos, irmão do réu. O Sargento ao ver a crioula se “*admirou do miserável estado em que ficou reduzida*”, dizendo que, se não fosse o “*criminoso seu próprio irmão o*

---

<sup>32</sup> AEAM. “*Registro de uma Sentença de Livramento Crime que a seu favor alcançou José Correia de Melo*”. Juízo Eclesiástico (1748 - 1765). p. 77v

*denunciaria para justiça*". O sargento afirmou que seu irmão "*andava há anos concubinado com escândalo com a escrava*", "*comprando a casa de sua mãe para ela viver*", tendo até filhos com a mulher e que a mandava sair para fora do arraial na "*ocasião de pari-los, enfeitando-a*" (grifo nosso)<sup>33</sup>.

O réu se defendeu da pena de homicídio, dizendo que era necessário atestados de médicos, cirurgiões e peritos para provar se havia homicídio culposo. Alega, ainda, que a justiça não podia acreditar nas testemunhas da devassa sem antes proceder o exame de corpo de delito na crioula (quando ainda vivia, ou depois de morta). O reverendo continuou o seu depoimento, dizendo que suspeitava que a mulher não tivesse morrido por causa das feridas e dos açoites, e que outras testemunhas da devassa declararam que a mulher morrera de uma enfermidade que teve, depois de passar algumas horas na casa de Antônio Mendes Ribeiro para onde foi levada, logo após os açoites. O padre continuou o seu depoimento afirmando que seus inimigos arquitetaram para que a justiça acreditasse que era o culpado da morte da mulher, sendo "*o cabeça*" deles o padre Domingos Francisco da Costa, que andava vigiando a sua casa com o intuito de chamar os oficiais da justiça para prendê-lo.<sup>34</sup>

O réu saiu absolvido da causa, pois, o vigário geral Geraldo José de Abranches, declarou que o padre inimigo do réu o caluniou. Declarou, ainda, que algumas testemunhas da defesa afirmaram que não viram o réu, sair ou entrar, na casa da mulher, e que esta não era "*digna*", e sim, uma mulher "*pública*". Julgou a causa improcedente, declarando que o réu fora vítima da "*malícia*" e "*ódio*" destilada por inimigos.<sup>35</sup>

Neste veredicto final, torna-se evidente o caráter pessoal misógino do vigário geral, visto que a mulher era negra, pública e tida como indigna. Mostra-nos, também, o caráter de "*plasticidade*" do Juízo Eclesiástico mineiro,

---

<sup>33</sup> AEAM. "*Registro de uma Sentença de Livramento Crime a favor do Padre Antônio Vieira de Matos*". Juízo Eclesiástico (1748 - 1765). pp. 21, 21v, 22, 22v, 23, 23v e 24.

<sup>34</sup> Idem, p. 22v.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 24.

ao julgar os litígios de padres com mulheres “desclassificadas” socialmente. Não cumprindo como devia, nestas causas, o primeiro requisito do sacerdote que significava “ser de boa consciência e ordens”.

Em conclusão, o exame das provas de incriminação por concubinato nos leva a pensar quais as vantagens que eventualmente teriam as mulheres ao se amancebarem com padres que, por vezes, as humilhavam e açoitavam. Para a mulher pobre forra, o fato de se encontrar numa situação transgressora não significaria, a rigor, a exclusão do grupo daquelas que eram consideradas “honradas”. Quanto às vantagens do amancebamento, é fato que alguns amásios provinham o sustento da casa, da mulher e dos filhos, o que as tiravam, muitas vezes, de situações miseráveis. As mulheres pobres, descritas acima, ocupam a posição de réus no Tribunal Eclesiástico de Mariana. Arriscamos, no entanto, que estas mulheres preferiam correr os riscos de serem delatadas, pois eram presa fácil dos delatores, à sofrer perdas significativas do ponto de vista econômico. Assim, “viver ilicitamente”, para elas, significava mais que “viver com honra”, o concubinato era algo a mais para as “desclassificadas do ouro”, era a própria garantia da sobrevivência material. Já nos casos de concubinatos de mulheres brancas é perceptível que o benefício material não foi que as impulsionou a transgredirem os valores morais da sociedade mineira colonial. Possivelmente, estavam em busca de “outros amores”, nesse sentido, recorriam ao concubinato para alcançarem benefícios de ordem afetiva.

### **3.2.2 - O Rapto e a Desonra Feminina**

Encontramos 12 registros de sentenças de rapto nos quais os réus eram acusados de ter raptado mulheres indefesas, significando que a saída da proteção oferecida pela família ocasionava ameaças para a integridade e honestidade da mulher (Tabela 10). O fato da raptada estar sob a proteção familiar pressupunha ser uma mulher honrada, sendo uma condição necessária para que se configurasse a transgressão.

**Tabela 10:**

Total de Registros de Raptos - 12	
Estado civil	Mulheres
Casadas	0
Solteiras	12
Defloramento	10

Dos registros referentes ao crime de rapto, percebe-se que em todos eles os acusados como transgressores são padres. O fato de, nos processos episcopais, aparecerem apenas religiosos envolvidos neste crime, revela, portanto, a divisão de alçadas existentes entre as justiças. No entanto, isso não nos leva a pensar que os eclesiásticos cometessem mais freqüentemente tal delito. Estudos realizados para a Capitania de São Paulo, calcados em documentação secular, revelaram que o rapto, por sedução ou por violência, era “um crime comum na Capitania de São Paulo, praticados por homens de todas as condições sociais”<sup>36</sup>. Acreditamos, que em Minas Gerais, tenha acontecido o mesmo, visto que, encontramos poucos registros de rapto nas causas do Juízo Eclesiástico, nesse sentido, se eles aconteceram devem constar, portanto, na documentação da justiça civil.

O que mais nos chamou a atenção quanto aos registros de rapto, foi a construção dos discursos registrados nas causas contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, e nas causas de querelas existentes no livro *Auto e Querelas*. A maior preocupação, portanto, quanto ao delito de rapto é a indagação de como se julgava estas causas femininas no Juízo Eclesiástico.

Segundo o Título XXI das da *Constituições Primeiras do Arcebispado Bahia*, o rapto se dá quando se rouba e se tiram a força, ou por engano, uma mulher de sua casa. Este crime é considerado “gravíssimo”, principalmente caso “a mulher ficasse exposta mais facilmente a pecar”. Já o estupro, segundo

---

<sup>36</sup> Ver Maria Beatriz Nizza da Silva. “A legislação pombalina e a estrutura da família na antigo regime português”. In: *Pombal Revisitado*, Ed. Estampa, Lisboa, 1974. p. 80. Ver também, o artigo de Celeste

as *Constituições*, consiste na defloração de mulheres donzelas. A legislação adverte aos infratores que: nos casos dos clérigos serem de Ordens Sacras, ou Beneficiados seriam condenados com penas de prisão, suspensão, dinheiro e degredo.<sup>37</sup>

Nas causas de rapto violento de donzelas menores de 17 anos, o padre seria degredado e pagaria a injúria que fez à pessoa (um dote). No caso da mulher não ser donzela, mas possuir boa reputação, o clérigo pagaria penhores de ouro e prata ao Juízo Eclesiástico, não podendo se livrar com Carta de Seguro Negativa.<sup>38</sup>

Nos casos de rapto violento de mulheres virgens e menores de 17 anos, a justiça eclesiástica era muito criteriosa, pois permitia a chamada “querela de estupro”, que impedia o padre ao acesso às facilidades concedidas em julgamentos de outros crimes, acarretando ao culpado penas mais severas<sup>39</sup>.

No livro denominado Juízo e Querelas do acervo do Arquivo Eclesiástico de Mariana, o Juiz nomeia médicos, peritos e parteiras para fazerem exame de corpo de delito na pessoa queixosa, procurando comprovar o defloramento, e por conseqüência o estupro. Esta prática do tribunal mineiro, é bem interessante, visto que, nas querelas do Tribunal paulista, examinadas pela historiadora Eliana Goldschmidt, “nenhum exame de corpo de delito foi apresentado”. A historiadora sugere que as moças seriam coniventes com o seus raptos, argumentando que tal conveniência era uma preocupação

---

Zenha. “Casamento e ilegitimidade no cotidiano da justiça”. (org.) Ronaldo Vainfas In: *História da Sexualidade no Brasil*. Ed. Grall, Rio de Janeiro, 1986.

<sup>37</sup> *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, op. cit. Título XXI. Do Estupro e Rapto. Da deformidade destes crimes, e penas deles. p. 363.

<sup>38</sup> *Idem*. Significa uma espécie de “*Habeas-Corpus*”.

<sup>39</sup> Cf. Eliana Goldschmidt. *Convivendo com o Pecado. Os “Delitos da Carne” na Sociedade Colonial Paulista (1719 - 1822)*. Tese de Doutorado. p. 172. Observamos em Minas Gerais, que outros delitos de clérigos, quando não se tornavam um “verdadeiro” escândalo na sede do bispado, ou, quando não colocava em risco o exercício do sacerdócio, tinham mais chances de não serem punidos com prisão. Para, isto o clérigo requeria uma carta de seguro negativa na sede do Bispado, pagando apenas as custas dos autos.

inerente à própria concepção católica de pecado, voltada para a contenção dos excessos<sup>40</sup>.

Contudo, essa análise parece-nos ainda insuficiente. A mulher denunciando o raptor para a justiça eclesiástica não estava tão preocupada com a “contenção dos excessos”, como quer a historiadora. Ao denunciar o padre à justiça quer, sim, é preservar sua honra, com possibilidades de ganhar um dote do raptor, como rezam às constituições, “*se o réu roubar a donzela tirando-a ou por força, ou por engano (...), além das ditas penas pagará, também, a injúria que fez a dita pessoa*”(grifo nosso)<sup>41</sup>. A possibilidade de ganhar um dote garantia-lhes um casamento futuro, visto que, o casamento com o padre estava fora de cogitação.

Vejamos um caso deste tipo: Quitéria Antônia de Souza com a assistência de sua mãe D. Ana de Costa Munis entraram no dia 7 de maio de 1776 com um Auto de Querela no Juízo Eclesiástico contra o Reverendo Francisco Pereira da Silva.

Alega D. Ana de Costa Nunis que:

*“sua filha era uma moça donzela, honesta, e bem procedida, estando na espera de um casamento administrado pela mãe no mês de janeiro próximo, passado do corrente ano a filha começou a afagar com carícias com o reverendo padre na catedral da cidade de Mariana, que a induziu a perder a virgindade com afagos, carícias e promessas dela casar com um bom dote. A levou de sua honra e virgindade no dito mês de janeiro e com ela continuou o trato ilícito em uma casa que alugou dividindo parede e meia de onde morava a suplicante com sua mãe, e a levou contra sua vontade para a sua própria casa onde morava desonestando com ela. O Reverendo induziu a raptada que furtasse de sua mãe, o seu ouro lavrado, e com efeito levou a suplicante queixosa um cordão de*

---

<sup>40</sup> Idem, p173.

<sup>41</sup> *Constituições*, op. cit. Artº 977, p.363.

ouro que pesava sete oitavas de ouro da casa de sua mãe(...)"<sup>42</sup>. (Grifo nosso).

Neste caso a mãe conseguiu recuperar a filha raptada e denunciou o reverendo ao Juízo Eclesiástico. O Tribunal mandou fazer no mesmo dia da denúncia o exame de corpo de delito na querelante, convocando os cirurgiões João Pinto de Souza e Pedro Orgia, e também, as parteiras Luiza de Souza Ribeiro e Quitéria de Souza dos Santos.<sup>43</sup> Os profissionais constataram que a jovem estava deflorada e "pejada" (grávida). A justiça ordenou, assim, que o padre pagasse um dote para a jovem como meio de ratificar o crime "gravíssimo" que cometeu, e pagar a injúria que fez na pessoa queixosa. No entanto, não foi possível detectar, neste caso, se o padre foi enquadrado nos rigores da lei com relação a crime de rapto e estupro de moça donzela, ou seja, se foi degredado e suspenso de suas ordens como reza a *Constituição*.

No entanto, apesar da legislação ser rigorosa nos casos de rapto de menor de idade, principalmente se a vítima fosse deflorada, o rapto ou retirada da mulher da casa da família, poderia configurar-se pacificamente (através do consentimento da raptada), nestes casos, o rapto era classificado como "rapto por sedução". A legislação ordenava, assim, que o transgressor casasse com a mulher, ou que lhe desse um dote. As causas de rapto por sedução por leigos, também, eram julgados pelo foro eclesiástico, pois, a Igreja considerava essa matéria como de cunho matrimonial.

Mas, conforme constatou Silva "nem sempre é fácil de determinar o tipo de rapto em questão"<sup>44</sup>. "Para provar a violência do crime, havia necessidade da mulher ser corrompida de sua virgindade por força, de dia ou de noite, para identificar a agressão. Além disso, considerava-se necessário

---

<sup>42</sup> AEAM. "Auto de Querela que dá a querelante Quitéria Antônia de Souza com a assistência de sua mãe Ana da Costa Mendes contra o Reverendo Francisco Pereira da Silva". Livro de Auto de Querelas (1784 - 1792). PP. 11, 11v, 12 e 12v.

<sup>43</sup> AEAM. Livro de Autos de Querelas. "Termo de Juramento dado as parteiras e cirurgiões para assistirem ao exame da querelante". p. 11v.

<sup>44</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva. *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*: T. A. Queiroz; EDUSP, 1984.

que houvesse da parte da estuprada uma constante resistência, não bastando os primeiros esforços”. “Assim, uma queixa em que a mulher não opusesse alguma resistência física de forma a comprovar a violência da parte do atacante, não seria caracterizado como estupro, e sim uma sedução”<sup>45</sup>.

Um pai preocupado com a honra de sua filha denunciou o reverendo Lourenço Dias de Almeida para a justiça eclesiástica. Manoel Francisco Machado morador no arraial de Antônio Pereira vivia honestamente de seu trabalho numa loja de fazenda seca, “educando com toda honra a mulher e os filhos”. No entanto, o reverendo Lourenço Dias de Almeida, mudou para o arraial e começou a admoestar seus fregueses, e “teve a audácia de solicitar sua filha para fins torpes”, “tirando-lhe sua honra” (virgindade). O padre raptou a filha do comerciante e a colocou na casa de uma negra em Vila Rica. Não satisfeito em raptar a jovem da sua casa e levá-la para Vila Rica, o reverendo fugiu com a jovem para o sertão.<sup>46</sup>

O pai da jovem, exigiu a punição do Reverendo em “todas as penas cíveis e crimes instituídas”; por “*Direito Canônico, Constituição do Bispado, Leis do Reino e Leis extravagantes*”, para a “*emenda*” e “*satisfação da República*”. Diz o querelante que: “estava muito ofendido”, principalmente “pelo fato do raptor ser um sacerdote, que só devia trazer a lembrança do exemplo de Cristo e não o abominável e péssimo crime que cometeu”.<sup>47</sup> O pai, após o rapto, nomeou suas testemunhas, e pediu para a justiça decretar a ordem de prisão do padre e recuperar sua filha, pois esta era menor de idade e estava sob sua guarda.

Percebe-se, através dos autos da justiça episcopal, que o rapto era considerado como um delito e uma injúria, os quais atacavam a família

---

<sup>45</sup> Cf. Goldschmidt. “Virtude e Pecado: Sexualidade em São Paulo Colonial”. In: *Entre a Virtude e o Pecado*, op. cit. p. 24 - 5.

<sup>46</sup> AEAM. Livro de Autos de Querela. “Auto de Querela que dá Manoel Francisco Machado morador na freguesia de Antônio Pereira contra o Reverendo Lourenço Dias de Almeida morador na mesma freguesia”. pp. 10, 10v e 11.

<sup>47</sup> Idem, p.11.

patriarcal mineira, talvez, por ser um delito “tão atroz”, como bem definiu Maria Beatriz Nizza da Silva<sup>48</sup>. A justiça eclesiástica reitera, assim, a justiça civil, que caracterizou este crime como agressão a mulher virgem e/ou honrada.<sup>49</sup>

Dessa forma, o rapto e o defloramento não agridem, apenas, a honra da mulher virgem, mas toda a família, que considera este crime como um atentado a integridade da família. A atitude do pai da jovem raptada, ao pedir que o réu fosse enquadrado em todas as leis canônicas e cíveis evidencia a relação existente entre a “honra” pessoal da mulher e a integridade da família.

No caso da raptada ser carente, não tendo condições de pagar as custas dos autos, a querelante podia requerer um “atestado de pobreza” no Juízo Eclesiástico, para dar prosseguimento a sua causa. Foi o que fez Margarida Pereira, “mulher viuva e miserável”. Esta mulher denunciou o padre Joaquim Lopes de Oliveira por ter raptado suas duas filhas donzelas, levando-as para a serra de Ibituruna. O caso foi um escândalo no vilarejo, chegando ao ponto dos vizinhos pedirem à mãe das donzelas que denunciasse o padre infrator à justiça eclesiástica.<sup>50</sup>

Para a família de poucos recursos financeiros a penalidade imposta para o crime de sedução, por vezes, se transformava em um expediente bastante vantajoso. Goldschmidt, nos alerta para o fato de mulheres que deixavam, a honra, em segundo plano, usando a sedução para induzir seus parceiros ao casamento ou conseguirem deles um dote. “As acusações de rapto por sedução feitas contra clérigos não tinham outro solução senão o pagamento, pelos

---

<sup>48</sup> Maria Beatriz Nizza da Silva, op. cit. pp. 77 - 8.

<sup>49</sup> De acordo com o Código Criminal Civil, “o raptor era um criminoso se a raptada fosse menor de 17 anos, honesta, e outras palavras, virgem, e que após o rapto ocorresse o defloramento. Já se a ofendida fosse maior de 17 anos, ou não virgem, então seria necessário indicar a violência empregada no ato sexual e a atenção libidinosa do agressor para que o réu pudesse ser indiciado.” Apud. Celeste Zenha. *Casamento e ilegitimidade no cotidiano da justiça*. Op. cit, p.128.

<sup>50</sup> AEAM. “Termo de Juramento que a querelante fez da sua pobreza.” Livro: Autos de Querela. p. 5v.

infratores, do dote à parte reclamante, já que o matrimônio, nestes casos, estava fora de cogitação”<sup>51</sup>.

Nesse sentido, o rapto parece que colocava as mulheres empobrecidas no “mercado” de casamento. Os interesses das famílias de seduzidas e sedutores se confrontavam nestes casos: as primeiras pediam o dote argumentando que suas filhas perderam a virgindade, exigindo uma compensação pela honra perdida, já o sedutor nos casos em que necessitava evitar o escândalo pagava o dote exigido.<sup>52</sup>

No entanto, a justiça eclesiástica ao julgar casos de raptos que tornaram-se “verdadeiros escândalos”, não exigiu, apenas um dote, do transgressor. Este foi o caso do padre João Faustino de Oliveira, que foi ordenar na Bahia e alugou uma casa em frente à de uma mulher. Roubeu-lhe sua filha chamada Angélica, levando-a para o sertão das Minas Gerais, causando um grande escândalo tanto no arcebispado da Bahia como no bispado de Minas. O arcebispado da Bahia agiu rigorosamente proibindo a ordenação de padres procedentes das Minas Gerais. Devido à repercussão do delito, o padre foi condenado a pagar 200 mil réis para as despesas da justiça e condenado a dois anos de degredo para fora da Comarca de Serro Frio, além de dois anos de suspensão das ordens.<sup>53</sup> Percebe-se, neste caso, que o Juízo Eclesiástico teve que agir com mais rigor, pois, o rapto tornou-se público nos dois bispados.

Já o rapto de Rosa Maria Pereira, mostra a astúcia da querelante, visto que perdeu sua “honra” (virgindade) e, ainda engravidou de um padre na cidade de Mariana.

Vejamos o caso: a jovem tinha 25 anos e vivia com “*honra e honestidade*” na casa do seu cunhado na rua mais ilustre da cidade de Mariana

---

<sup>51</sup> Ver Eliana Goldschmidt. “A sedução, mal utilitário”. In: *Virtude e Pecado: sexualidade em São Paulo Colonial*, op. cit. p. 24.

<sup>52</sup> Idem.

<sup>53</sup> AEAM. *Livro do Juízo Eclesiástico (1765 - 1784)*, p. 13.

(rua Direita). O reverendo Antônio José Pereira de Azevedo com carinhos e afagos começou admoestá-la para “fins torpes”. A jovem seduzida com os afagos envolveu-se com o reverendo perdendo a “honra” e virgindade. Porém, a jovem Rosa Maria Pereira estava de casamento marcado com um comissário do Rio de Janeiro e descobriu que estava grávida de três meses do padre. Portanto, foi reclamar com o padre a virgindade perdida. Este lhe disse que não era bom casar donzela, por isso que lhe persuadiu à perder a virgindade. Mas, quando a jovem disse que estava grávida, o padre a recomendou que procurasse o doutor Paulo de Souza Araújo Lima e “pedisse um remédio”.<sup>54</sup>

A jovem procurou o doutor, este, por sua vez, foi a casa do boticário da cidade solicitar um remédio para Rosa Maria. Ao tomar o remédio, o boticário disse que sua virgindade estava recuperada, mas por precaução, a orientou à fazer um exame, com parteiras, médicos e peritos, “para não haver engano da cura”. Os profissionais confirmaram a gravidez de Rosa Maria, e esta em busca da honra perdida denunciou o reverendo ao Juízo Eclesiástico.<sup>55</sup>

Antônio José Pereira de Azevedo, negou o envolvimento com a querelante, no entanto, ele lhe enviava cartas “velhacas”. Rosa Maria, agiu habilidosamente, e levou as cartas ao Juízo Eclesiástico. O escrivão comprovou que a letra era do reverendo. Diante da comprovação do delito, o Vigário Geral mandou o reverendo se ausentar da cidade indo para a roça, pois, neste caso teria que distribuir o *Auto de Querela*, para nomear as testemunhas e julgar seu delito como reza a constituição.<sup>56</sup>

A punição requerida por esta jovem, mesmo sendo conivente com a causa, pode ser explicada pela importância das regras sociais que foram transgredidas. A “fábula” do rapto remete, então, não apenas ao delito previsto

---

<sup>54</sup> AEAM. Livro Auto de Querelas. “Auto de Querela de Rosa Maria Pereira órfã de seu pai Pedro Duarte de Pereira contra o reverendo doutor Antônio José de Azevedo Pereira de honra e virgindade”. pp. 2, 2v, 3, 3v, 4, 4v, 5, 5v.

<sup>55</sup> AEAM. Livro Auto de Querelas. “Termo de Juramento dos cirurgiões e parteiras abaixo assinados e nomeados para efeito de ver e examinar a querelante Rosa Maria Pereira.” p. 1v.

<sup>56</sup> Idem, p. 5v.

pelo código do direito canônico do emprego, ou não, de violência para atingir fins libidinosos, mas fala sobre a transgressão de inúmeras outras regras sociais; a população condena a falta de escrúpulo de padres em seqüestrar e deflorar jovens “recatadas”, “honradas” e “donzelas” das freguesias mineiras colonial.

O historiador Donald Ramos ao estudar a atuação da Igreja na América portuguesa, destacou que os dirigentes da Igreja reconheciam a existência de padrões comunitários de comportamento sexuais diferentes dos apregoados pela doutrina cristã. Para Ramos, a Igreja tolerava os comportamentos sexuais desviantes, desde que não tornassem um escândalo, o qual podia provocar a ira na comunidade<sup>57</sup>. No caso da capitania de Minas Gerais, parece-nos que a população mineira colonial forjou valores bem definidos no que se refere à vida amorosa. Existiam regras a serem cumpridas, se as relações “ilegítimas” eram em geral aceitas, mas em alguns casos particulares, elas deixavam de ser toleradas e as famílias buscavam na justiça uma forma de punir aqueles que ultrapassaram os limites impostos pela moral local. Observarmos assim, nos casos de rapto, que a maior ou menor tolerância no que se referia a atitudes classificadas como ilícitas correspondia ao grau de ameaça que tais procedimentos apresentavam para a instituição do matrimônio.

### 3.2.3 – O Concubinato dos Leigos

As relações livres e consensuais da população mineira foram relatadas por estudiosos que se dedicaram aos temas da família, do casamento e da moral sexual da sociedade mineira colonial.<sup>58</sup> Há um consenso nestes estudos

---

<sup>57</sup> Ver. Donald Ramos. “A “Voz Popular” e a Cultura Popular no Brasil do Século XVIII”. (org) Maria Beatriz Nizza da Silva. In: *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Editora Estampa, Lisboa, 1995. p. 138.

<sup>58</sup> Ver os trabalhos de Iraci Del Nero da Costa & Francisco Vidal Luna, op. cit., Luciano Raposo de Almeida Figueiredo, op. cit. Ida Lewkowicz. *Vida em Família: caminhos da igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)*. Tese de Doutorado. FFLCH/USP, São Paulo, 1992; e Luiz Carlos Villalta. *A “Torpeza Diversificada dos Vícios”: Celibato, Concubinato e Casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais” (1748 - 1801)*. Dissertação de Mestrado, FFLCH/USP, São Paulo, 1993

de que o concubinato se constituiu como uma relação familiar típica dos setores intermediários e dos grupos populares. Apesar do casamento ser o ideal defendido tanto pela Igreja quanto pelo Estado - unindo-se ambos no incentivo ao matrimônio, como apontou Ida Lewkowitz<sup>59</sup>, no sentido de que a constituição de famílias havia se tornado um fator de segurança no controle da população, ele foi considerado caro e burocratizado, o que, aliado à carência de mulheres brancas e ao aumento da população devido às condições abruptas da formação da sociedade mineradora, foram fatores que estimularam as relações ilícitas na região<sup>60</sup>.

As sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico (1748 – 1830) do Bispado de Mariana nos mostram que o concubinato de leigos predominava entre mulheres solteiras, negras, escravas/ou forras com homens casados, brancos e livres. Do total de 19 registros de concubinato entre leigos, observa-se que, com relação ao estado civil, 52,63% das mulheres são solteiras; quanto à condição jurídica, tanto escravas quanto forras representam 42,11% dos registros; e com respeito à etnia, 52,63% são negras. Com relação aos homens, encontramos uma situação inversa, visto que, 57,89% destes são casados, e 52,63% são livres e brancos (Tabela 11).

Percebemos, assim, que as relações ilícitas envolvendo leigos caracterizavam-se como uma relação entre desiguais. Na sociedade mineira escravista, o concubinato era, por vezes, tolerado, em virtude da desigualdade entre homens e mulheres, sendo que a escrava, ou a liberta era vista como mulher sem honra; portanto, o amancebamento entre senhores e escravas era comum. Apesar da legislação civil nos casos de concubinato entre senhores e escravas, permitir a liberdade da concubina, bem como preocupar-se com a

---

<sup>59</sup> Cf. Ida Lewkowitz. "As mulheres mineiras e o casamento: estratégias individuais e familiares nos séculos XVIII e XIX". *Revista de História da UNESP*. V.12, São Paulo, 1993, pp. 13 – 15.

<sup>60</sup> Cf. Luiz Carlos Villalta, *op. cit.*, pp. 15 – 17; e Ida Lewkowitz. *Vida em Família: caminhos da igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)*. *Op. cit.*, pp. 188 – 200.

herança e a liberdade dos filhos<sup>61</sup>, não encontramos nos livros do Juízo Eclesiástico casos de casamento entre escravas e senhores.

**Tabela 11:**

Registros de Concubinatos de Leigos - 19				
Estado civil	Mulheres		Homens	
	Nº	%	Nº	%
Casados	2	10,53	11	57,89
Solteiros	10	52,63	7	36,84
Sem Informação	7	36,84	1	5,27
Condição Jurídica	Nº	%	Nº	%
Forros	8	42,11	8	42,11
Escravos	8	42,11	0	0
Livres	1	5,26	10	52,63
Sem Informação	2	10,52	1	5,26
Etnia	Nº	%	Nº	%
Negros	10	52,63	2	10,52
Pardos	5	26,33	2	10,52
Branços	1	5,26	10	52,63
Sem Informação	3	15,78	5	26,33

O fato de não termos encontrado casos de casamento entre desiguais não nos surpreendeu, visto que estudos sobre mancebia em Minas demonstram que foram raros os casamentos entre escravos e livres, e quando ocorriam, eram em, sua maioria, entre escravos e forros que tinham pertencido ao mesmo senhor e residido no mesmo local<sup>62</sup>. Neste sentido concordamos com Luis Carlos Villalta ao afirmar que a norma social da escolha dos cônjuges em Minas era regida pelo princípio da igualdade, mas como, na prática, havia dificuldades de encontrar iguais na região para efetuar o casamento, as relações ilegítimas entre os desiguais imperavam.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Cf. Ordenações Filipinas. Cândido Mendes de Almeida (org). *Código Filipino ou Ordenações do Reino de Portugal, recopilado pôr mandado de el Rei D. Felipe* (1603), 64ª ed., Rio de Janeiro. do Instituto Filomático. 1870. Livro V, p.1181. Livro III, p. 483 e Livro VI, p. 939-941.

<sup>62</sup> Ver Ida Lewkowicz, op.cit, pp 188 – 189.

<sup>63</sup> Luis Carlos Villalta, op. cit. Segundo Villalta, o padrão dos comportamentos entre os mineiros era “casamento na igualdade, fornicção, celibato e concubinato entre os desiguais”. p. 49.

Contudo, apesar do concubinato ser muitas vezes aceito pela população mineira<sup>64</sup>, é fato que as concubinas escravas, negras e mulatas tornaram-se alvos de denúncias judiciais, pois ao contrário da justiça civil, que considerava legal a permanência da escrava na casa do senhor, o Tribunal Eclesiástico aceitava delações contra senhores que vivessem de “portas adentro” com suas escravas. Consideramos, assim, que embora os concubinatos fossem relações socialmente aceitas e reconhecidas nas Minas Gerais setecentista, isto não significava, necessariamente, a ausência de reprovação ou de preconceito moral. Acreditamos que essa reprovação variasse conforme a “qualidade” e o estado civil dos amantes, valores marcantes numa sociedade formada com base na escravidão e no preconceito racial.

O costume colonial dos senhores amancebarem-se com as suas próprias escravas vigorava em Minas Gerais. No entanto, a união duradoura de João Pinto dos Santos com sua escrava foi delatada ao Tribunal mineiro, uma vez que este senhor vivia há mais de quatro anos amancebado com Ignácia, da nação Mina. Ele comprou a escrava de Salvador Dias e a levou para sua casa, vivendo desde então publicamente com a concubina, sendo admoestado do crime na visita pastoral do ano de 1749. Como foi surpreendido pela segunda vez em concubinato, foi denunciado ao Juízo Eclesiástico, que ordenou a separação do casal no tempo de 20 dias e alertou que, se fossem surpreendidos em terceiro lapso de concubinato, seriam castigados em quatro oitavas de ouro e pagariam as custas do livramento.<sup>65</sup> Observamos aqui que apesar do réu ser absolvido pelo Tribunal, a reincidência no delito<sup>66</sup>, bem como sua publicidade,

---

<sup>64</sup> Laura de Mello e Souza, Iraci Del Nero da Costa & Francisco Vidal Luna, constataram que o concubinato foi uma relação “corriqueira” na região da Minas Gerais no período colonial. De acordo com Laura de Mello, este delito não foi apenas corriqueiro, mas também aceito pela população, quando não provocava escândalo público. Ver: “*Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII*”. Rio de Janeiro, Graal, 1983. p. 160.

<sup>65</sup> AEAM. “*Registro de uma sentença de livramento crime de João Pinto dos Santos*”. **Juízo Eclesiástico. (1748 – 1765). p. 58v.**

<sup>66</sup> De acordo com a legislação eclesiástica, os leigos amancebados deveriam ser advertidos por três vezes, pagando penas pecuniárias, antes de serem aplicadas penas mais sérias, como a prisão e o degredo. Ver *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia*. Livro V, T. XXII. pp. 979 – 982.

eram fatores que obrigariam a justiça a cumprir com a legislação, aplicando penas mais duras.

A historiadora Eliana Goldschmidt, ao estudar o delito do concubinato na sociedade paulista colonial, destacou que a publicidade se constituiu em atributo intrínseco do concubinato. De acordo com Goldschmidt, o saber da população a respeito do concubinato era adquirido na medida em que as normas eclesiásticas referentes ao matrimônio eram difundidas pela comunidade. Neste sentido, 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 a norma.<sup>67</sup>

Em Minas Gerais, a justiça eclesiástica procurou, em alguns casos, cumprir a legislação vigente com relação aos concubinatos que se tornavam públicos e notórios. João Antônio Galvão e Maria da Costa foram acusados, em 16 de novembro de 1751, em terceiro lapso de concubinato, uma vez que os réus já haviam sido flagrados na mancebia em duas visitas pastorais realizadas num período anterior, nos anos de 1748 e de 1749, respectivamente. O senhor vivia de *“portas adentro com a mulher”*. Este defendeu-se da incursão no terceiro lapso de concubinato alegando que já havia expulsado a mulher de sua casa. Ele declarou, ainda, que passou a acreditar que estava cometendo um ato contra a lei de Deus ao provocar escândalo na sua comunidade. Mas o vigário geral Geraldo José de Abranches não acreditou na remissão do pecado de João Antônio Galvão, condenando-o na *“forma da constituição aplicada”* e *“nas custas do seu livramento”*. Já com relação à mulher, o vigário apenas ordenou que o escrivão lhe enviasse um mandado para comparecer ao Tribunal, uma vez que não tinha certeza se ela era forra ou escrava do réu.<sup>68</sup> Numa sociedade em que as cativas eram solicitadas sexualmente pelos seus senhores, o concubinato, em alguns casos, foi imposto

---

<sup>67</sup> Goldschmid, op. cit. p?

<sup>68</sup> AEAM *“Registro de uma Sentença de Livramento Crime dada ao Réu João Antônio Galvão”*. Juízo Eclesiástico (1748 – 1765). pp.50v – 51.

por estes. Parece-nos que, neste caso, o vigário geral, na dúvida sobre a condição legal da concubina, agiu com prudência ao ordenar que ela comparecesse ao Tribunal.

Já no caso do concubinato da parda forra Rita de Oliveira, o Juízo Eclesiástico agiu com um grande rigor, visto que a condenou em doze mil réis, mais um ano de degredo para fora do bispado, e a proibiu de entrar na Comarca de Vila Rica; se desacatasse a ordem, seria presa e degredada para Angola. A mulher foi denunciada em Vila Rica por cometer dois lapsos de concubinato com João Barroso, bem com pela fama de meretriz pública e escandalosa, permitindo a entrada de homens na sua casa. Sua pena foi ainda agravada, pois Rita de Oliveira era infamada de promover danças lascivas e batuques diabólicos na sua casa, juntando várias pessoas, com quem exercia ofensas a Deus.<sup>69</sup> Neste caso, percebemos que não foi o concubinato da mulher que levou a justiça a agir rigorosamente, e sim a fama de meretriz pública e, principalmente, por ela promover danças lascivas e diabólicas, utilizando-se da prática da feitiçaria.

Como o concubinato foi freqüentemente uma alternativa possível ao casamento, sendo um comportamento muito arraigado na sociedade colonial, a justiça eclesiástica agia com menor rigor nos casos das relações sexuais esporádicas, isto é, nos casos das “fornicações vagas” praticadas por leigos solteiros, em que não havia a coabitação entre os envolvidos. No entanto, quando, além do concubinato, os cúmplices incorriam no delito de incesto, a acusação era mais séria. O comportamento de Josefa Pacheca, preta forra, ilustra esta prática. Em 17 de março de 1752, a mulher foi sentenciada pelo Juízo Eclesiástico, por manter “trato ilícito” com Francisco Pacheco, com quem teve filhos. Este era seu compadre, e por isso contraiu com ele “*parentesco espiritual*”, “*entrando, saindo, vivendo, e assistindo um na casa do outro, com público escândalo*”. O amante “*dava-lhe umas pancadas*”,

---

<sup>69</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença Crime de Condenação e Degredo a favor da Ré Rita de Oliveira”. Juízo Eclesiástico (1748 – 1765). pp.51v e 52.

tomando-se “*pública e notória a sua miséria*”, “*na qual vivia sem temor de Deus, com grande risco de perder sua alma*”(…). “*Portanto, a condeno em seis oitavas repartidas pelas três partes, e que mais não entre na casa do cúmplice, nem o admita na sua, sob pena de que fazendo o contrário, e sendo com ele outra vez compreendida se proceda contra ela as maiores penas, e degredo e pague as custas do seu livramento em que outrossim o condeno*”<sup>70</sup>.

O concubinato de Josefa e Francisco, como se vê, não envolvia coabitação, mas como os concubinos eram compadres, a união tornava-se um incesto.<sup>71</sup> Apesar da mulher não ter se unido ao companheiro por legítimo matrimônio, nem ao menos coabitar com ele, a fama pública da ilicitude incestuosa que se estabeleceu por se manter intenso convívio de um na casa do outro, por ela ter filhos com o amante e por ser vítima de seus ciúmes e agressões físicas, são fatos que simbolizaram, em síntese, um arremedo de verdadeiro casamento. Portanto, a justiça condenou implacavelmente o relacionamento e advertiu que, se houvesse a reincidência do crime, penas graves como o degredo seriam aplicadas.

Já Antônio Gomes de Carvalho foi condenado por manter relações ilícitas com sua afilhada de batismo, que se chamava Antônia (parda/forra). As testemunhas que o acusaram disseram que ele se mudou com a afilhada para o Tijuco, freguesia de Caeté, e começou a admoestá-la, “*sendo visto estar com ela na cama com tão pouco temor de Deus*”, e tão grave escândalo do mundo”. Antônia confessou que o padrinho a corrompeu, “*usando dela para o torpe trato, esquecendo-se totalmente de Deus, de sua alma, e do castigo, que lhe podia dar a Divina justiça*”. Declarou, ainda, que era menor e que o

---

<sup>70</sup> AEAM. “*Sentença de livramento crime dada a favor de Josefa Pacheca*”. **Juízo Eclesiástico** (1748 – 1765). p 59v.

<sup>71</sup> De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Título XX: “*Do Crime de incesto, e penas que haverão os clérigos, e leigos, que cometerem*”. “O concubinato com madrasta, enteada, ou cunhada, está incurso no 1º grau de afinidade; será portanto preso, degredado por cinco anos para Angola, e pagará cinquenta cruzados. Os leigos que tiverem ajuntamento carnal, havendo entre eles impedimentos de cognação espiritual por via dos Sacramentos do Batismo, se procederá com as penas de direito, e as mais arbitrarias, que parecerem bastante para o delito ficar castigado”. pp. 361 – 362.

padrinho era responsável pela sua educação, e que por isso sentiu-se livre para corrompê-la e tratá-la como se fosse sua mulher. Diante da acusação das testemunhas moradoras do Tejuco e do depoimento da menor, a justiça condenou o réu em quinze oitavas de ouro, com mais seis meses de prisão rigorosa, e ordenou que não mais se comunicasse por modo algum com sua afilhada, advertindo que, se desobedecesse, com mais rigor seria castigado.<sup>72</sup> Observamos, nessa sentença, que a menor se desculpa perante ao Tribunal pela relação ilícita com o padrinho, e ao mesmo tempo o acusa por tê-la coagido a praticar um crime considerado infame e escandaloso.

O concubinato adúlterino também era considerado uma transgressão maior ao sacramento do matrimônio. A justiça preocupava-se em condenar a “adoção do modo de vida dos casados por aqueles que não o eram”, ou seja, “quando uma pessoa casada passava a viver concubina com outra, esquecendo-se de que o vínculo matrimonial só se extinguiria com a morte do cônjuge”<sup>73</sup>. Apesar das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, em relação ao adultério, cuidarem especialmente, como já foi visto neste trabalho, dos clérigos que se envolviam com mulheres casadas, a legislação eclesiástica não contestava a perspectiva adotada pela legislação civil (Ordenações Filipinas), que considerava o concubinato uma prática contrária ao cristianismo e aos bons costumes e condenava o adultério dos leigos como uma transgressão da obrigação de fidelidade entre os cônjuges<sup>74</sup>. O adultério masculino embora, visto de maneira menos severa pela legislação secular, era motivo de denúncias ao Tribunal episcopal de Mariana. Com relação a este tipo de concubinato, observamos um maior número de sentenças envolvendo homens casados e suas escravas.

---

<sup>72</sup> AEAM. “Registro de uma sentença de livramento crime”. *Juízo Eclesiástico (1748 – 1765)*. p. 46 e 46v.

<sup>73</sup> Cf. Goldschmidt, op. cit. p. 215.

<sup>74</sup> Sobre a condenação do adultério pela legislação civil, ver o Livro V, Título XXXVIII das Ordenações Filipinas.

Domingos Calixto, homem casado, foi surpreendido por viver “de portas adentro” com sua escrava Maria, negra de Angola, numa visita episcopal à Comarca do Rio das Mortes realizada no ano de 1749. Nesta ocasião, foi incurso em 1º lapso de concubinato, não sendo penalizado pelo delito. No entanto, após alguns anos, em outra visita realizada à mesma comarca, Domingos foi novamente denunciado. Como reincidiu no delito, o Juízo Eclesiástico o condenou em 30 de junho de 1751. O vigário geral Geraldo José de Abranches condenou-o em doze mil réis, e ordenou que se apartasse da escrava, expulsando-a da freguesia.<sup>75</sup> Por sua vez, Antônio de Carvalho foi admoestado em primeiro lapso de concubinato com sua escrava Josefa, e a justiça ordenou que o casal se separasse no espaço de trinta dias, cessando o escândalo que haviam causado.<sup>76</sup>

Nesse dois casos de concubinatos descritos acima, observamos o Juízo Eclesiástico interferindo na relação senhor/escrava. A denúncia, nesses casos, podia por um lado ter um caráter moral, mas podia também ter algo a mais por traz dessas denúncias, como por exemplo, ser uma forma da escrava conseguir a sua liberdade. Contudo, para haver um maior esclarecimento dessas causas, teríamos que saber quem os denunciou, mas não encontramos esses dados no livro do Juízo Eclesiástico (1748–1765)<sup>77</sup>.

Já José Lopes Cruz não praticou o adultério, mas foi condenado em cinco de maio de mil setecentos e cinquenta e um, em quatro mil réis e, em lugar do degredo, a justiça ordenou que fosse preso por dois meses na cadeia. A justiça agiu com tal rigor porque o réu foi denunciado por consentir que sua escrava andasse “*pública e escandalosamente*” amancebada com Manuel Coelho. De acordo com o Tribunal, José Lopes da Cruz esqueceu-se “*de sua*

---

<sup>75</sup> AEAM. “*Registro de uma Sentença de Apelação e Livramento Crime de Domingos Calixto de Arantes*”. *Juízo Eclesiástico (1748 – 1765)*. pp 49v e 50.

<sup>76</sup> AEAM. “*Registro de uma sentença a favor da justiça e contra Luis Antônio de Carvalho*”. *Juízo Eclesiástico (1748 – 1765)*. p. 89v.

<sup>77</sup> Acreditamos que os processos do Juízo Eclesiástico, podem trazer respostas a nossas indagações, entretanto, voltamos a ressaltar que esses processos, ainda, não estão disponíveis para a consulta.

*obrigação de ser um bom cristão e de ser vigilante dos bons costumes ao permitir o pecado e escândalo do concubinato de sua escrava*".<sup>78</sup>.

O historiador Fernando Londoño, ao estudar o concubinato no antigo Bispado do Rio de Janeiro, nos mostra que a visão da Igreja colonial com relação aos "tratos ilícitos" reflete a imagem de uma sociedade "promíscua, bastarda e desregrada". Apesar destas imagens "responder a fatos reais, como a quebra do celibato sacerdotal ou religioso, adultério de maridos e relações entre homens e mulheres que não se davam no marco do matrimônio", torna-se fundamental, no estudo do concubinato, considerar "o olhar de quem comete a transgressão e o de quem vê e condena"<sup>79</sup>. A sentença de acusação de José Lopes da Cruz, descrita acima, nos despertou a atenção, visto que o réu não cometeu o delito de concubinato (quem o cometeu foi sua escrava), mas mesmo assim foi penalizado pela justiça por ter agido com negligência com relação a sua cativa. Já sabemos que o amancebamento dos senhores com suas escravas era considerado uma prática comum nos tempos coloniais, apesar de configurar-se como uma transgressão perante a justiça eclesiástica - vimos, entretanto, nessa sentença, que a justiça esperava a vigilância dos próprios senhores para combater os "tratos ilícitos", na sua busca por uma sociedade menos "promíscua e desregrada". Percebemos, desse modo, que, em alguns casos, a justiça eclesiástica contou com o apoio da elite colonial mineira para manipular a sexualidade feminina, e, assim, as mulheres das camadas populares estavam mais vulneráveis a serem delatadas. Neste sentido, elas enfrentavam mais dificuldades para manter com discrição suas relações ilícitas, que era, por vezes, a alternativa possível a um verdadeiro casamento. Já aos olhos da elite local, a publicidade das transgressões de tais mulheres significava que elas haviam perdido a honra, sendo portanto, passíveis de

---

<sup>78</sup> AEAM. "Sentença de Livramento Crime de José Lopes da Cruz". *Juízo Eclesiástico (1748 - 1765)*. p. 44v.

<sup>79</sup> Ver Fernando Torres Londoño. *Público e Escandaloso. Igreja e Concubinato no Antigo Bispado do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado. FFLCH / USP, São Paulo, 1992. pp. 1 - 4.

serem solicitadas para o amancebamento, sem perspectivas de regularizarem a situação mediante o casamento cristão.

### 3.2.4 – A Prostituição e o Lenocínio (as *casas de alcouce*)

A prostituição era um dos comportamentos que mais contrariavam o modelo Cristão oficialmente proposto, mas apesar disso era vista como um mal necessário, assumindo uma certa importância na sociedade ibérica, enquanto instituição preservadora da honra das demais mulheres, uma vez que o sexo com as prostitutas era considerado lícito<sup>80</sup>.

A partir de meados do século XVI, proliferaram escritores que se dedicaram à tarefa de estabelecer regras de relacionamentos entre os sexos. Uma grande parte dos moralistas e teólogos europeus dedicou-se a defender a instituição do casamento como a grande salvação para os deleites da carne. Este agia como disciplinador da sexualidade dos indivíduos, pois assim as relações sexuais entre marido e mulher eram canalizadas exclusivamente para a procriação. No casamento, o pudor e a vergonha eram atributos relegados às mulheres; já aos maridos, por serem naturalmente menos inibidos, era conferido o poder no leito conjugal. A submissão das esposas era sempre regra nestes manuais, que alertavam para os perigos da traição e do adultério e da conseqüente desonra para os maridos.<sup>81</sup>

Para moralistas e teólogos, a mulher que se entregasse ao homem sem ser casada ou que fosse adúltera era desonrada não só perante a sociedade, como também considerada uma pecadora em potencial, e sobre ela deveria

---

<sup>80</sup> Ver Código Filipino, Livro V, Tit. XXII. “em todo o tempo houve meretrizes; e posto que o seu ofício seja vergonhoso, e infames, a política muitas vezes as permite para servirem de salvaguarda às mulheres honestas, fundando-se no axioma, que de dois males se deve evitar o pior”. Ver também Eliana Goldschmidt, op. cit. p. 63.

<sup>81</sup> Ângela Mendes de Almeida salienta que os manuais portugueses de casamento deixam claro a visão que se tinha da mulher, que eram vistas como um veículo de perdição da saúde e da alma de seus cônjuges. Almeida, Ângela de. “Casamento, sexualidade e pecados : os manuais portugueses de casamento do século XVI e XVII”. Revista do Departamento de História, 9 (17). pp. 191-207.

recair toda a ira divina.<sup>82</sup> Elas eram vistas, por alguns, como um perigo que rondava os homens: maliciosas, inconstantes, gastadeiras, tagarelas e tolas - eis alguns dos atributos que eruditos eclesiásticos lhes conferiam.<sup>83</sup>

Alguns moralistas, como Nunes Marques Pereira, ressaltaram as virtudes da boa esposa, como o zelo pelos filhos, o companheirismo e as habilidades domésticas, amenizando em certo grau as imperfeições femininas.<sup>84</sup> Mas, como bem nos lembra Ronaldo Vainfas, via de regra, aconselhavam-nas a obedecer, a fugir de conversações suspeitas, a evitar parentes e mulheres desonestas e, sobretudo, a vestir-se com discrição; deviam ainda ser fortes, discretas e prudentes<sup>85</sup>. Desta forma, a honra feminina estava vinculada à sua sexualidade, significando o mesmo que ser virgem e, para isso, pais, maridos e a sociedade mantinham a mulher sob uma intensa vigilância, para que não ficassem afamadas, pois a desonra dificultava que encontrassem maridos<sup>86</sup>.

Contudo, vimos anteriormente que a prostituição assumia uma certa importância na sociedade, enquanto preservadora da honra das demais mulheres. No caso da colônia brasileira, era lícito relacionar prostitutas com

---

<sup>82</sup> Sobre a literatura erudita eclesiástica que delineia o imaginário feminino misógino seicentista, ver, Padre Antônio Vieira. *Sermões*. Lisboa, Typografia de Miguel Deslandes, 1679 – 1689. Vol 9 e 10; e Padre Manuel Bernardes. *Meditações da via purgativa sobre a malícia do pecado, vaidade do mundo: misérias da vida humana & quatro novísimos do homem*. Oficina de Manuel & José Lopes Ferreira, Lisboa, 1706.

<sup>83</sup> O padre Antônio Vieira escreveu regras para o bem-viver dos cônjuges. Calcado na imagem da inferioridade da mulher em matéria intelectual e da sua inclinação para a infidelidade, sugeria aos homens muito cuidado na escolha da esposa: deveria “ter paciência e razão no governo de sua esposa”, reprimindo qualquer manifestação de teimosia e desobediência”. Envolto por uma mentalidade misógina sobre o comportamento feminino, pregava Vieira: “considerai todos os estragos que tem feito no mundo o pecado da desonestidade, e acharei que as mulheres foram a origem, e as mulheres a causa”. Vieira, *op. cit.*, Vol.9, p.225.

<sup>84</sup> Nunes Marques Pereira. *Compêndio narrativo do peregrino da América*. 6ª ed., Rio de Janeiro, Publicações da Academia Brasileira, 2 vols, 1939. Ver o Capítulo XIX. “Do nono Mandamento. Relata o Peregrino os lastimosos casos, que viu suceder por causa do pecado do adultério. E dá vários conselhos, para poder viver os casados em boa paz”. pp 275 – 297.

<sup>85</sup> Ronaldo Vainfas. *Tropicados dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Ed: Campus, Rio de Janeiro, 1989. p. 119.

<sup>86</sup> Ver Leila Mezan Alganti. Capítulo 3: “A Preservação da Honra e da Virtude Feminina. A Honra da Mulher Colonial. Honradas e Virtuosas: O Ideal da Mulher Honrada”. In: *Honradas e Devotas*:

escravas e negras/mulatas forras. Neste sentido, o ideal de mulher honrada não se aplicava a todas elas. Numa sociedade em que a escravidão permeava as relações sociais, direitos, privilégios e *status* se definiam fundamentalmente em função da condição legal dos indivíduos: livres e escravos<sup>87</sup>.

O aspecto racial se sobrepunha, muitas vezes, à condição legal, e as mulheres negras – escravas ou “livres” – poderiam ser vistas pelos brancos como socialmente desqualificadas e, portanto, sem virtude ou honra a serem preservadas. A elas se somavam as mulheres que não usufruíam de proteção masculina e as que vendiam seus corpos (as prostitutas), independentemente da raça e da condição legal. Com estas, os homens podiam se relacionar sem levar em conta as normas que regiam as relações entre os sexos<sup>88</sup>. Uma vez que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* determinavam que os “incontinentes e fornicários vagos” fossem simplesmente admoestados, a prostituição não constava nos “delitos da carne” a serem denunciados ao Tribunal Eclesiástico; portanto, a prostituição não era considerada crime pela legislação eclesiástica.

Em Minas Gerais colonial, o meretrício era intensamente praticado. O exercício da prostituição era praticado em tavernas, vendas, ranchos, estabelecimentos comerciais e domicílios mais afastados dos centros urbanos, sendo um importante fator de atuação dos contingentes desclassificados socialmente.<sup>89</sup> A sociedade das Minas Gerais formou-se nos seus primórdios com base na atividade mineradora, a qual requeria uma constante mobilidade espacial daqueles que a ela se dedicaram, dificultando a constituição de laços

---

*Mulheres da Colônia. Condição Feminina nos Conventos e Recolhimentos do Sudeste do Brasil (1750 – 1822)*. Ed: José Olympio, Rio de Janeiro, 1993. pp.109 – 144.

<sup>87</sup> *Idem*, p.121- 122.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> De acordo com Luciano Raposo de Almeida Figueiredo. *O Averso da Memória: Cotidiano e Trabalho da Mulher em Minas Gerais no Século XVIII*. Capítulo II. “Aspectos da condição feminina nos núcleos urbanos”. Ed: José Olympio, Rio de Janeiro, 1993. pp. 48 – 95.

familiares. Este fato, associado à enorme carência de mulheres brancas, contribuía para a proliferação dos relacionamentos com meretrizes<sup>90</sup>.

Para Laura de Mello e Souza, a grande incidência do meretrício na Vila do Príncipe, capital da Comarca do Serro, resultaria não só da extrema pobreza da população, mas também dos inúmeros banimentos de maridos da região, os quais saíam a procura de trabalho em outras regiões da Capitania.<sup>91</sup> Por sua vez, Saint-Hilaire, nas suas andanças por Minas no início do século XIX, registrou as estratégias das mulatas prostitutas em Barbacena: “Barbacena cidade célebre, entre os tropeiros, pela grande quantidade de mulheres prostituídas que a habitam, e entre cujas mãos estes homens deixam o fruto do trabalho. Sem menor cerimônia vem oferecer-se essas mulheres pelos albergues; muitas vezes os viajantes as convidam para jantar e com elas, dançam batuques, essas danças lúbricas”<sup>92</sup>.

As prostitutas, como já dissemos, não eram penalizadas pelo Tribunal Episcopal, e tampouco pelo Tribunal Secular. Como as meretrizes não tinham honra a ser preservada, ficavam excluídas das determinações legais acerca da sexualidade feminina. Contudo, as mulheres que praticassem a “alcovitaria” ou lenocínio, tendo “*casas de alcouce*”, seriam penalizadas pelas duas legislações (eclesiástica e civil)<sup>93</sup>. As mulheres que tinham “*casas de alcouce*”

---

<sup>90</sup> Ver Luciano Figueiredo, *Op. cit.*, p. 65, e Sérgio Buarque de Holanda. “As mulheres são de fato, comparativamente poucas nas Minas, poucas e de baixa condição quase sempre. O que faz ressaltar particularmente esta anomalia é o volume excepcionalmente grande da imigração de homens, que em ondas sucessivas se despejavam no território. “Metais e Pedras Preciosas”. In: *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo I, 2 Vol. (A Época Colonial), 4ª ed., São Paulo, DIFEL, 1997. p. 300.

<sup>91</sup> Cf. Laura de Mello Souza. *Os Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira do século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal. 1984. p. 146.

<sup>92</sup> August Saint-Hilaire. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Itatiaia, Belo Horizonte, 1975, p. 64. Apud Luciano Figueiredo, *op. cit.*, p. 66.

<sup>93</sup> De acordo com Eliana Goldschmidt as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia condenavam em penas pecuniárias e degredo as “pessoas que alcovitassem mulheres, e as dão em sua casa a homens”. Já o Código Filipino era mais severo, pois punia os que em suas casas consentiam a “mulheres fazerem mal de seus corpos” com degredo, açoites, confisco de bens, e até mesmo a morte. Distinguiu três tipos de criminosos: os que davam consentimento para que as esposas e filhas pecassem com homens (lenocínio qualificado), os que ofereciam condições para concretizar os atos pecaminosos de quaisquer mulheres (lenocínio simples) e, finalmente, os que recebiam dinheiro ou algum proveito com estes atos (lenocínio lucroso)”. p. 63.

eram responsabilizadas por serem proprietárias de locais onde ocorriam encontros amorosos com fins comerciais; isto as incriminava, pois estavam cometendo o delito do lenocínio. A legislação preocupava-se com as pessoas que incitavam donzelas ao meretrício para proporcionarem lucros a terceiros, e esclarecia que deveria haver provas não apenas de que houve o ato sexual, mas de que realmente a pessoa acusada de alcoviteira solicitou a sua parte em dinheiro.<sup>94</sup>

Em Minas, algumas mulheres e homens foram denunciados como alcoviteiros ao Juízo Eclesiástico; em alguns casos a acusação recaía sobre pessoas casadas que se uniam fornecendo “*casas de alcouce*”. Foram analisados 9 registros de lenocínio; destes, 4 referem-se a pessoas casadas, 3 a mulheres solteiras e 2 a homens solteiros (Tabela 12).

**Tabela 12.**

Registros de Lenocínio (Casas de alcouce) – 9				
Estado civil	Mulheres		Homens	
	Nº	%	Nº	%
Casados	4	44,44	4	44,44
Solteiros	3	33,33	2	22,22
Sem Informação	2	22,22	3	33,33

Mediante esses dados, observamos que não há muitos casos de lenocínio registrados nos livros do Juízo Eclesiástico, certamente existiram muitos mais mulheres e homens que ofereciam suas casas para a prostituição nas Minas colonial. Ressaltamos anteriormente, que a historiografia evidencia que a prostituição e a manutenção das “*casas de alcouce*” foram práticas bastante arraigadas na sociedade mineira escravista. Como esses casos eram corriqueiros, será que não chamavam muita atenção do Tribunal Eclesiástico? No entanto, apesar de reduzidas, as sentenças nos mostram o Juízo Eclesiástico julgando com rigor algumas pessoas que mantinham suas “*casas de alcouce*”, as degredando para fora do bispado, e aplicou-lhes penas

<sup>94</sup> Idem, pp. 62–64.

rigorosas. Assim, esses poucos casos não deixam de ser exemplificadores das posturas do Tribunal frente a denúncia da alcovitice.

Em 17 julho de 1749, o vigário geral Geraldo José de Abranches condenou Lúcia Maria da Conceição, mulher solteira, a degredo para fora do Bispado de Mariana e em pena pecuniária de quatro oitavas de ouro. Lúcia Maria fora denunciada por cometer o crime de “*lenocínio e alcouce*”, sendo admoestada por uma devassa eclesiástica, condenada posteriormente pelo vigário de vara em dezesseis oitavas de ouro, e julgada em última instância pelo Juízo Eclesiástico<sup>95</sup> que a degredou e decretou que a pena pecuniária de quatro oitavas de ouro fosse repartida entre as três instâncias eclesiástica que a condenaram.<sup>96</sup> O mesmo destino teve Rosa Batista Lopes, preta forra, moradora no arraial dos Raposos. A mulher recebia na sua casa escravos fugidos da residência dos seus senhores e que provocavam “*alaridos e escândalo público*” e “*ofendiam as leis divinas e humanas*”. Rosa Batista confessou à justiça eclesiástica que abria a sua casa para encontros amorosos e foi condenada, em dezanove de agosto de mil setecentos e cinqüenta e um, em dez cruzados e em dois anos de degredo para fora do Bispado.<sup>97</sup>

Já Joana Gracia de Almeida teve um destino mais alentador, pois foi presa na cadeia da Vila de Pitangui, que servia de aljube, por ser “*consentidora que sua filha fizesse vida com seu marido e, ainda, admitia homens em sua casa do que resultava público escândalo*”. No entanto, ao recorrer ao Tribunal Eclesiástico, foi absolvida “*das referidas penas*”, e foi

---

<sup>95</sup> As sentenças proferidas nas visitas eclesiásticas (devassas) e pelo vigário de vara podiam ter apelações ou advertências às instâncias superiores. Na organização da justiça eclesiástica de cada bispado do período colonial, o Juízo Eclesiástico agia como a instância superior. Assim, os acusados em visita eclesiástica ou pelos vigários de vara presentes nas comarcas eclesiásticas podiam recorrer da sentença ao Juízo Eclesiástico, ou ser condenado em última instância pelo Tribunal; quando fossem repreendidos na visitação e persistiam no delito, sendo repreendidos novamente pela Vigário de Vara, e finalmente condenados pelo Juízo Eclesiástico. Este foi o caso de Lúcia Maria da Conceição que foi admoestada numa devassa eclesiástica, condenada posteriormente pela Vigário de Vara, sendo novamente julgada e condenada pelo Juízo Eclesiástico.

<sup>96</sup> AEAM. “*Registro de uma Sentença de Livramento Crime de Lúcia Maria da Conceição*”. Juízo Eclesiástico. (1748 – 1764). p. 17

ordenado que fosse solta.<sup>98</sup> A mesma sorte tiveram José Ribeiro Teixeira, Ana Maria de Jesus, José Nunes, Ana Feliciano e Joana, pai, mãe e filhos. Todos foram acusados em uma visita eclesiástica promovida pelo cônego Francisco Ribeiro da Silva. Os pais foram acusados de alcoviteiros e as filhas de amancebamento; recorreram ao Juízo Eclesiástico e receberam uma Carta de Seguro Negativo<sup>99</sup> para provarem a inocência em liberdade<sup>100</sup>.

As sentenças descritas acima nos sugerem que, por vezes, a prostituição promovida nas “casas de alcouce” tornava-se um meio de complementar as necessidades econômicas de parte da população livre mineira, unindo-se, nesse ofício, esposas e filhas que garantiam através do meretrício o sustento da família. Segundo Luciano Figueiredo, a disseminação do meretrício entre filhas, viúvas e solteiras que encabeçavam seus lares representava uma solução de continuidade desta mesma prática entre as mulheres livres e pobres<sup>101</sup>. Segundo Eliana Goldschmidt, os pais descuidados com a honra de suas filhas eram acusados de alcovitagem, pois uma donzela poderia se transformar em uma senhora casada vivendo honestamente com o marido, ou em “pública mundana”. Uma vez “perdida” a mulher, não era possível restituir-lhe a honra; neste sentido, as justiças eclesiástica e secular condenavam a alcovitaria e o lenocínio numa tentativa de valorizar a mulher honrada.<sup>102</sup>

Mas não só mulheres promoviam encontros amorosos nas suas casas; já sabemos que homens e pessoas casadas também viviam deste ofício. Manuel

---

<sup>97</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Livramento Crime de Rosa Batista Lopes”. **Juízo Eclesiástico (1748 – 1764)**, p. 62

<sup>98</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Absolvição Crime”. **Juízo Eclesiástico (1748 – 1765)**, p. 25.

<sup>99</sup> Trata-se de uma espécie de *Habeas- Corpus*. “O réu que já se encontrava preso acusado de um crime que ainda não tinha sido comprovado, ficava livre tendo o prazo de um ano para provar sua inocência”. Cf. *Código de Direito Canônico*, Edições Loyola, 1987.

<sup>100</sup> AEAM. “Registro de uma Carta de Seguro Negativa”. **Juízo Eclesiástico (1765 – 1784)**, p. 40 e 40v.

<sup>101</sup> *O Avesso da Memória: Cotidiano e Trabalho da Mulher em Minas Gerais no Século*. Ed: José Olympio, Rio de Janeiro, 1993. p.85

da Silva Pena e sua mulher, Antônia da Silva Monteiro, moradores num sítio, foram acusados de praticarem o lenocínio. No dia 10 de maio o casal recorreu ao Juízo Eclesiástico, pois estavam presos na cadeia da Vila de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, pela acusação de “*dar casa de alcouce*”, “*permitindo que cometessem torpeza a troco de avançado lucro, que ambiciosamente e temporariamente extorquiam de suas escravas, consentindo que estas e outras pessoas, se desonestassem, o que era público e escandaloso na freguesia*”. De acordo com os réus, as testemunhas João Rodrigues Lapa, Floretino Soares e Jispólito Pintos os acusaram porque tinham muita inveja de suas vidas abastadas, e por causa da venda que tinham, a qual dava mais lucros do que a venda dos inimigos. As testemunhas da acusação colocavam “*capitães do mato para vigiarem seu sítio no qual recebiam donzelas com muita honestidade e recolhimento; eram procuradas para casar, sendo que com algumas o casamento já fora realizado*” (...). O vigário geral José dos Santos acreditou na inocência dos réus e os absolveu em 24 de abril de 1754.<sup>103</sup>

Neste caso, parece-nos que a boa intenção dos réus abrindo a residência para promover casamento de jovens donzelas não é muito convincente. Mesmo diante da fama de “alcolviteiros”, e do próprio casal admitir que recebia moças no sítio, o vigário geral acreditou na versão dos fatos dada pelos réus. Omissão da justiça ao julgar um casal abastado? Numa sociedade na qual a condição legal e o “status social” dos indivíduos lhes conferiam privilégios, é possível que o Tribunal Eclesiástico julgasse mais brandamente pessoas livres, brancas e de posses.

Por sua vez, Bento Afonso foi preso na cadeia de Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar, sob a acusação de ser alcoviteiro. De acordo com uma visita realizada na localidade onde morava o réu, este “*esquecendo os preceitos divinos dava na Freguesia de Itabira casa de alcouce, se desonestando nela*

---

<sup>102</sup> *Convivendo com o Pecado. Os “Delitos da Carne” na Sociedade Colonial Paulista (1719 – 1822)*, op. cit. pp. 62 e 147.

*homens com mulheres, recebendo ambicioso, e torpe lucro (.....) o que naquela freguesia provocava muito escândalo*". O réu se defendeu da acusação alegando, como Manuel Pena e sua mulher, no caso descrito acima, que fora vítima de seus inimigos, já que era "*rico e abastado de bens, por isso incapaz de cometer tal delito*". Neste caso, o pároco da sua freguesia testemunhou a seu favor dizendo que não sabia de "*tal fama*" e que era "*temente a deus*", pois "*castigava rigorosamente seus escravos que cometiam algumas desonestidades com suas escravas nas suas senzalas - castigando, também, "os que vinham no seu sítio para lavar roupa na fonte e cometessem torpezas com suas escravas"*".<sup>104</sup> O Tribunal absolveu o réu em 26 de janeiro de 1754, ordenando que fosse solto da prisão e que apenas pagasse as custas dos autos. Arriscamos aqui que, como no caso anterior, a justiça eclesiástica considerou não só o testemunho do pároco a favor do réu, como também o fato do acusado ser uma pessoa abastada economicamente.

Com freqüência, a prostituição nas "casas de alcouce" juntava-se a danças, bebidas e batuques. Algumas pessoas foram denunciadas ao Tribunal por terem promovido a prostituição associando-a ao "recurso da magia", com seus "alaridos e batuques". Este foi o delito da meretriz Rosa da Silva, que foi presa na cadeia de Vila Rica e denunciada ao Juízo Eclesiástico, por ambicionar "*ter fortuna no seu lascivo e torpe trato*" e "*ter pacto com o demônio*" "*dançando junto à cruces*". Ela alegou ter sido denunciada injustamente por vingança de Pacheco Correia, que teria feito um falso testemunho, pois ela sabia do aborto realizado pela sua concubina - a mulata Joana. A justiça declarou procedente a defesa de Rosa, ordenando que fosse solta e que pagasse as custas do seu livramento.<sup>105</sup> O mesmo aconteceu com a preta forra Rita de Oliveira, já mencionada neste trabalho, pois incorreu em

---

<sup>103</sup> AEAM. "Registro de uma Sentença de Livramento Crime a favor de Manuel da Silva Pena e da sua mulher Antônia da Silva Monteiro". Juízo Eclesiástico (1748 - 1764)

<sup>104</sup> AEAM. "Registro de uma Sentença de Livramento Crime". Juízo Eclesiástico (1748 - 1764). p. 80.

<sup>105</sup> AEAM. "Sentença de absolvição crime". Juízo Eclesiástico (1765 - 1784). pp. 115 - 116v.

primeiro e segundo lapsos de concubinato com João Barroso, e pela fama de meretriz pública e escandalosa, admitindo em sua casa “*toda a casta de gente*” e promovendo “*danças e batuques proibidos com notório escândalo*”.

As situações narradas nos sugerem, que a concessão de domicílios para a prática da prostituição servia, na maioria das vezes, como uma atividade que contribuía para a sobrevivência de mulheres e homens pobres da sociedade mineira, e em alguns casos servia para aumentar os rendimentos de quem já era considerado abastado. No entanto, a incidência de mulheres nesta ocupação, assumindo a posição de chefes de “casas de alcouce”, deve-se não só ao fato de serem muitas vezes prostitutas, mas também porque isto servia como uma alternativa de sobrevivência numa sociedade em que, um grande número de domicílios era chefiado por mulheres.<sup>106</sup> Muitas delas não podiam contar com o apoio financeiro dos maridos para sustentar a casa e os filhos, assim desafiavam as leis civis e eclesiásticas, praticando o lenocínio e a alcovitagem ao oferecerem suas casas para a prostituição.

Nosso próximo item será dedicado a outras práticas das mulheres pobres mineiras, que não só se prostituíam, como também promoviam danças, batuques e feitiços, causando “escândalos” nas suas vilas e arraiais.

### **3.2.5 – O Recurso à Magia: as feiticeiras**

A feitiçaria foi uma prática difundida entre a população do continente europeu. Sua origem está ligada às operações mágicas vinculadas aos desejos e paixões amorosas, além de efetuar elucubrações mágicas, agia como intermediária de casos amorosos. Suas atividades contavam com a confecção de venenos e perfumes, utilizando-se de ervas para atingir o fim desejado. Procurava-se, também, por meio da feitiçaria a obtenção de cura de doenças e

---

<sup>106</sup> Sobre os domicílios que eram chefiados por mulheres solteiras, ver Ida Lewkowicz. *Vida em Família: Caminhos da Igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)*, op. cit. p. Ver também, Luciano Figueiredo, *O Avesso da Memória*, op. cit e *Barrocas Famílias. Vida Familiar em Minas Gerais no século XVIII*, op. cit.

maléficos<sup>107</sup>. A feitiçaria, por vezes, era associada ao pacto com o demônio, com a reunião do sabá. Feiticeiros e bruxas reuniam-se, geralmente em lugares solitários, no campo ou na montanha, renunciavam a fé cristã, profanavam os sacramentos e rendiam homenagens ao diabo, presentes sob a forma humana ou (mais freqüentemente) como “animal ou semi-animal”. Seguiam-se banquetes, danças e orgias sexuais. Esse são, alguns dos elementos que se repetiam na maioria das descrições do sabá<sup>108</sup>.

Segundo Laura de Mello e Souza, foi no século XVII que a Inquisição portuguesa erigiu a colônia americana em local privilegiado do degredo. As listas de autos-de-fé referentes aos Tribunais de Évora, Lisboa e Coimbra, mostram que, a partir de 1606, começam a proliferar os casos de réus degredados para o Brasil. Degredava-se homens e mulheres acusados de judaísmo, bigamia, sodomia, blasfêmias, proposições heréticas, visões e feitiçarias<sup>109</sup>. Uma vez purgadas as culpas, podiam voltar para a Metrópole.

A Inquisição de Lisboa degredou entre os séculos XVI a XVIII, dezesseis pessoas acusadas de praticar a feitiçaria para o Brasil. Destes, há predominância de mulheres entre os réus (treze casos entre os dezesseis). As práticas dos acusados diziam respeito basicamente à anseios de comunicação com o sobrenatural, à previsão do futuro, às tensões e conflitos integrantes do universo social e, sobretudo, à vida afetiva e amorosa<sup>110</sup>. Estas práticas utilizavam-se basicamente de orações que se aportam a plantas e animais dotados de significado simbólico, porte de bolsas, orações de conjuro de demônios, visões e curas de animais e pessoas doentes. Laura de Mello e Souza, detecta permanências e alterações com relação as práticas dos feiticeiros portugueses degredados para o Brasil no século XVII, e as práticas

---

<sup>107</sup> Cf. Carlos Roberto Figueiredo Nogueira. *Bruxaria e História. As práticas mágicas no ocidente cristão*. Ed. Ática, São Paulo, 1991. pp. 27 – 36.

<sup>108</sup> Cf. Carlos Ginzburg. *História Noturna. Decifrando o Sabá*. Cia. das Letras, São Paulo, 1991, p. 9.

<sup>109</sup> Cf. Laura de Mello e Souza. *Inferno Atlântico. Demologia e Colonização Séculos XVI – XVIII*. Cia das Letras, São Paulo, 1993. pp. 89 – 101.

<sup>110</sup> *Idem*, pp. 91-93.

exercidas em terras brasileiras nos três séculos de colonização (XVI, XVII e XVIII). As permanências dizem respeito, por exemplo, ao uso de fervedouro e orações, recorrentes de feiticeiros degredados, e perseguidos pela Primeira Visita do Santo Ofício ao Brasil. Já sobre às alterações, tem-se como exemplo, a feitiçaria portuguesa articulada com práticas mágicas especificamente africanas como o caso das *bolsas de mandigas* que se multiplicaram no século XVIII pelo Brasil, de Norte a Sul, do Grão Pará a Minas Gerais<sup>111</sup>. Os africanos, índios e mestiços, foram os grandes curandeiros no Brasil colonial, uniam o conhecimento que tinham das ervas medicinais à obtenção de curas por meios sobrenaturais, aproximando-se da feitiçaria através do pacto com o demônio<sup>112</sup>.

Segundo Luis Mott, alguns adeptos dos rituais africanos optavam por instalar seus locais de culto distantes da povoação, não apenas para estarem mais próximos aos cursos da água e de florestas mais densas, habitat propício para o contato com os deuses da África, mas também para gozar de privacidade e escapar dos olhares e ouvidos repressores dos “donos do poder”<sup>113</sup>. No Brasil, as pessoas acusadas de praticarem a feitiçaria, juntamente com os sodomitas, bígamos e cristãos novos, eram denunciadas para o Santo Ofício, e enviadas para julgamentos aos Tribunais Inquisitoriais em Portugal. No entanto, segundo Mott, não são muitos os casos de brasileiros presos e enviados aos Tribunais portugueses. Contudo, muitos foram julgados

---

<sup>111</sup> *Ibidem*. Segundo Souza, “mandiga ou malinkês eram povos que habitavam um dos reinos muçulmanos do vale do Níger por volta do século XIII: O reino de Mali, que, entre nós, passou a ser designado por Malê. No Brasil setecentista, os malês (em princípio, habitantes deste reino) eram tidos como mestres de magia negra, trazendo no pescoço amuletos com signos de Salomão e Versículos do Corão”, p.93.

<sup>112</sup> Laura de Melo e Souza. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. Cia. das Letras, São Paulo, 1989, p. 157.

<sup>113</sup> Luis Mott. “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu”. (org.) Laura de Mello e Souza. *História da Vida Privada no Brasil. Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. Cia das Letras, São Paulo, 1997. p. 206.

nos bispados mediante às ações das Devassas Eclesiásticas e do Juízo Eclesiástico<sup>114</sup>.

As práticas da adivinhação, do curanderismo, da evocação de espíritos e a música cantada marcada pelos instrumentos de percussão vicejaram entre a população empobrecida nas Minas Gerais do Século XVIII<sup>115</sup>. O caráter urbano da formação social aproximou os vários grupos étnicos que compunham a sociedade mineradora, criando um intenso “convívio e interpenetração”<sup>116</sup>.



Figura 11: prancha 4/16. Batuque. J. M. Rugendas. Viagem Pitoresca através do Brasil (1835). Círculo do Livro. São Paulo. S/d.

Apesar das inúmeras dificuldades enfrentadas pela população empobrecida dos centros urbanos, a realização de formas de entretenimento cultural era uma constante. As danças coletivas e populares, como o “bataque”, ganharam especial destaque no lazer que envolvia as camadas

<sup>114</sup> Luis Mott. *O Calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará*. Revista do IAC, nº 1 e 2, v.2, Ouro Preto, 1994. p.74

<sup>115</sup> Laura de Mello e Souza. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, op. cit. p. 269.

<sup>116</sup> Cf. Laura de Melo e Souza. *Desclassificados do Ouro. A pobreza mineira do século XVIII*. Ed. Paz e Terra, 2ª ed., Rio de Janeiro, 1986. p. 153.

empobrecidas. Aos domingos e dias santos, em vendas, tavernas e domicílios, através dos batuques, homens e mulheres pobres se divertiam<sup>117</sup>.

Todas estas práticas são marcadas por uma certa unidade, pois estavam impregnadas de elementos africanos, trazendo uma herança religiosa bastante distante dos preceitos cristãos definidos pela Igreja Católica. Mas também havia heterogeneidades, havia variações – desembocando, muitas vezes, no calundu<sup>118</sup>. Esta prática enraizou-se no Brasil do período colonial, aterrorizando o Peregrino da América Nunes Marques Pereira, que, hospedado na casa de um senhor, reclamou da noite mal dormida, por causa dos “estrandos dos tabaques, pandeiros, canzás, botijas, e castanhetas; com tão horrendos alaridos, que se apresentou como a confusão do inferno”. O senhor da casa disse-lhe que para ele não havia coisa mais sonora para dormir com sossego, mas que se soubesse do incômodo que provocara ao hóspede, teria mandado que seus escravos não tocassem naquela noite seus calundus. O hóspede perguntou: “Pois, senhor, o que é calundus”? O morador disse-lhe que são uns folguedos, ou adivinhações. O peregrino o repreendeu pôr consentir que seus negros fizessem coisa tão supersticiosa em sua fazenda, sendo transgressor do primeiro Mandamento da Lei de Deus, o qual proíbe e condena as superstições, o culto aos ídolos, e o uso de arte mágica<sup>119</sup>.

De acordo com Laura de Mello e Souza, o calundu se generalizou em Minas mais do que em qualquer outra capitania da Colônia no século XVIII. Como o sincretismo religioso afro-brasileiro, a perseguição religiosa e o escravismo andavam juntos em terras coloniais, daí seu destaque em Minas Gerais, onde a ação do Estado foi rigorosa devido às riquezas minerais. No

---

<sup>117</sup> Luciano Raposo de Almeida Figueiredo. *O Avesso da Memória: Cotidiano e Trabalho da Mulher em Minas Gerais no Século XVIII*. Ed: José Olympio, Rio de Janeiro, 1993. p. 126.

<sup>118</sup> Laura de Mello e Souza. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, op. cit.

<sup>119</sup> CF. Nunes Marques Pereira. *Compêndio narrativo do peregrino da América*, op. cit. Ver Capítulo XI. “Fala o Peregrino do primeiro mandamento da Lei de Deus, com muita doutrina espiritual, e moral: e repreende o grande abuso dos calundus, e feitiçarias, que se acham introduzidas no Estado do Brasil”. pp. 123 – 136.

entanto, para Souza, algumas referências ao calundu da região são vagas e imprecisas, como deveria ser, muitas vezes, o próprio rito<sup>120</sup>.

Luciano Figueiredo considera que o temor do Estado com relação a estas manifestações oscilava entre o conagraçamento que propiciava às camadas sociais e o desvio de trabalho na mineração. A Igreja viria contribuir eficientemente para a repressão dessas manifestações, pois, através de uma justificação moral, condenava os batuques e a atmosfera de superstição que tinham lugar entre essas manifestações de origem africana<sup>121</sup>. Por sua vez, Maria do Carmo Pires, aponta um maior aparecimento de casos de calundus em Minas, devido à união das autoridades laicas e da Igreja, que cuidaram melhor de proteger os dogmas da Igreja Católica<sup>122</sup>.

Luís Mott definiu com habilidade a prática do calundu, como sendo uma reunião em que se utilizam atabaques e cantos, com o objetivo de curar doenças físicas, maléficis, e para advinhar se alguém colocou feitiços em outrem ou furtou algo<sup>123</sup>. Encontramos 11 documentos que retratam o recurso à magia nos livros do Juízo Eclesiástico do bispado de Mariana. Destes, a maioria faz referências às práticas do calundu e da feitiçaria. As mulheres foram as que mais recorreram a estes recursos, pois dos 11 registros, 8 são de mulheres e 3 de homens. Com relação à condição civil das mulheres, 6 são solteiras, 1 casada, e em 4 documentos não há informações. Já a respeito da condição jurídica, 8 são forras, e em 3 não há informações; quanto à cor, 5 são negras, 3 pardas, e novamente 3 sem informações(Tabela 13).

A legislação eclesiástica condenava à pena de excomunhão maior os que usassem de arte mágica, como as feitiçarias, superstições, fortes e agrouros. Se a pessoa fosse plebéia, receberia a “pena vil”, fazendo uma penitência pública num domingo ou dia santo na porta da Sé (catedral), com

---

<sup>120</sup> Idem.

<sup>121</sup> Luciano Figueiredo. *O Avesso da Memória*, op. cit., p. 132 – 133.

<sup>122</sup> Maria do Carmo Pires. *Juízes e Infratores: O Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748 – 1800)*. Dissertação de Mestrado. Departamento de História (UNESP), Franca, 1997. p. 134.

uma carouça na cabeça e uma vela na mão. Seria degredado para as galés, “conforme a qualidade da culpa e circunstâncias que concorrerem”. No caso de ser nobre, não receberia a “pena vil”; se cometesse o delito pela primeira vez pagaria cinqüenta cruzados, na segunda pagaria cem cruzados, e terceira, duzentos cruzados e seria degredado para a África. Já as pessoas que fizessem pacto com o demônio e usassem de feitiçarias receberiam penas mais rigorosas, incluindo a excomunhão maior para os leigos nobres, sendo degredados, na primeira vez que cometessem, os delitos por dois anos para fora do bispado. Os plebeus, além da penitência pública, pagariam a pena pecuniária de dois mil réis, e em não podendo pagar, receberiam a “pena corporal”, e se reincidissem na culpa, seriam degredados para São Tomé, ou Benguela<sup>124</sup>.

Tabela 13:

Registros de Feitiçaria - 11				
Estado civil	Mulheres - 8 registros		Homens - 3 registros	
	Nº	%	Nº	%
Casados	1	9,09	1	9,09
Solteiros	6	54,55	3	27,27
Sem Informação	4	36,36	7	63,64
Cond. Jurídica	Nº	%	Nº	%
Forros	8	72,73	4	36,36
Escravos	0	0	0	0
Lívrres	0	0	0	0
Sem Informação	3	27,27	7	63,64
Etnia	Nº	%	Nº	%
Negros	5	45,46	3	27,27
Pardos	3	27,27	1	9,09
Branços	0	0	0	0
Sem Informação	3	27,27	7	63,64

Contudo, as sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, nos mostram que as condenações em Minas não foram muito rigorosas. Apesar de

<sup>123</sup> Cf. Luis Mott. “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu”, op. cit., p. 199.

<sup>124</sup> *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Livro V, Título III. “das feitiçarias, superstições, fortes, e agrouros”. Título IV. “Que nenhuma pessoa possa ter pacto com o demônio, nem use de feitiçarias: e das penas em que incorrem os que o fizerem”. PP 337 – 339.

em alguns casos os réus receberem duras penas como o degredo e a penitência pública, na sua grande maioria foram absolvidos pelo Tribunal Eclesiástico. Antônio da Rosa de Oliveira morador na fazenda do Curral, freguesia da Borda do Campo, foi acusado pelo vigário de Vara no Rio das Mortes por “*ser consentidor de feitiçarias, e outros muitos crimes*”. Recorre da sentença ao Juízo Eclesiástico e consegue uma Carta de Seguro Negativa por tempo de um ano para provar sua inocência.<sup>125</sup> Neste caso, o Tribunal não retifica a condenação dada anteriormente, permitindo que o réu preparasse sua defesa em liberdade.

O Juízo Eclesiástico também absolveu uma mulher preta/forra em 30 de junho de 1760, que era “*infamada de feiticeira diabólica na arte de ter malificado algumas pessoas e causado morte a outras*”. A ré disse que o estigma de feiticeira resultava de intrigas de pessoas inimigas, mais especificamente de Simão Peixoto e José Gonçalves “*que espalharam a fama de ser feiticeira*”. A justiça considerou a ré vítima de intrigas de seus inimigos e a absolveu, ordenando que fosse solta da prisão e que pagasse apenas as custas dos autos<sup>126</sup>.

Quando a prática de adivinhações e feitiçaria associava-se ao pacto com o diabo o Juízo Eclesiástico agia com rigor; este foi o caso de Hyvo Lopes e sua mulher Maria Cardoso (pretos/forros) que foram degredados, em dezembro de 1750. O casal foi acusado de feiticeiros e adivinhadores “*vivendo de ter sempre em sua casa muitos enfermos a título de enfeitiçá-los e curá-los por meio supersticiosos*”. Segundo a testemunha Francisco Machado, os réus “*curaram um negro dizendo-lhe que tinha coisa má*”. O licenciado João de Almeida levou outros negros para o casal curar dos feitiços que estavam sofrendo. Mas, por temer que houvesse pacto com o demônio nas curas, chamou Felipa Vieira parda/forra para servir de testemunha do ritual. A

---

<sup>125</sup> AEAM. “Registro de uma Carta de Seguro Negativa”. Juízo Eclesiástico (1748 – 1754). pp. 85 e 85v.

mulher testemunhou que o casal queria adivinhar se os enfermos tinham feitiços tomando, *“pena de galinha branca e depois a metiam em uma cabacinha de tamanho de um ovo, e logo faziam no chão uns riscos ou em cruz com uma tinta ou terra vermelha e lançavam a cabacinha no chão, conduzindo as penas para os riscos das cruzes”*. Após fazer essas *“ridículas cerimônias”* procuravam saber se havia feitiços. Outras testemunhas mulheres, como Theodósia de Souza e Anna preta, comprovaram a prática utilizada pelo casal para curar feitiços. Ana acrescentou no seu depoimento, que as cruzes vermelha e branca eram representações do céu e do inferno, respectivamente. Já Theodósia da Silva confessou que os réus *“tiravam calundus nos pretos, quebrando-lhe dois ovos, um na testa e o outro na coroa da cabeça”*. A justiça presumiu *“que tudo era supersticioso, ou pode implicitamente incluir pacto diabólico, principalmente sendo comprovado pelas testemunhas e pela confissão dos próprios réus que disseram que não só com os tais ovos costumavam tirar os ditos calundus, mas também faziam na sua casa danças e diabruras com os pretos de sua nação, cantando e dançando, para adivinhar o que sucedia nas suas terras”*<sup>127</sup>.

O vigário geral Geraldo José de Abranches, apesar de considerar os testemunhos das três mulheres *“não dignos de total qualidade e crédito”*, declarou que o casal utilizou-se de superstições para curar os maléficos dos negros, já que o fato foi comprovado após as confissões destes ao Tribunal. A dúvida sobre a credibilidade do testemunho das mulheres reflete o caráter discriminatório do vigário geral. Este reforçou no julgamento do réus os valores misóginos da Igreja colonial. Como os réus já estavam presos, e declararam que eram devotos de Nossa Senhora, o vigário geral os condenou *“somente em dois mil réis aplicados na forma da Constituição”* livrando-os da pena de excomunhão maior. Contudo, os degredou, por um ano, para fora do

---

<sup>126</sup> AEAM. *“Registro de uma Sentença de Livramento Crime”*. Juízo Eclesiástico (1748 – 1765). p.106.

bispado e ordenou que antes do degredo fizessem penitência pública na porta da Sé em um Domingo ou dia santo com uma vela na mão<sup>128</sup>.

Mencionamos, anteriormente, que as mulheres foram as que mais recorreram à prática da magia e da feitiçaria em Minas colonial, na maioria dos casos os feitiços tinham finalidades amorosas ou sexuais. Anna de Souza Bodavalha preta/forra foi acusada de ser feitiçeira numa visitação episcopal, na freguesia de Santo Antônio do Rio Acima. Segundo as testemunhas da acusação, a ré “enterrou feitiços e ingredientes debaixo de uma panela a fim de ter boa fortuna e ser desejada pelo seu amásio”. O escravo do senhor Domingos Alves lhe dera os ingredientes para o feitiço. Por sua vez, Ana de Souza acrescentou quinze oitavas de ouro na panela com os feitiços, a fim de aumentar a sua renda<sup>129</sup>. A ré livrou-se da culpa no Juízo Eclesiástico, em dezesseis de setembro de 1751, mediante o pedido de uma carta de Seguro Negativa, com a qual conseguiu se defender da acusação. Não encontramos na sentença mais detalhes sobre a retórica utilizada pela ré na defesa perante o Tribunal Eclesiástico.

Já Maria Gonçalves Vieira, moradora na Casa Branca, foi presa na cadeia de Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar sob a acusação que queria curar a filha de Joana Maria de Vasconcelos dos “defeitos que padecia por estar deflorada”. Maria Gonçalves foi acusada de ter pacto com o demônio, pois dançava à noite “junto as cruces” a fim de restaurar a virgindade de Joana e para lhe arrumar um marido. A ré se defendeu no Juízo Eclesiástico alegando que foi vítima de pessoas invejosas, e que jamais fez pacto com o demônio, e nem dançou junto às cruces, pois era temente a Deus. O vigário geral José dos

---

<sup>127</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Livramento crime de Condenação de Degredo passada a favor de Hyvo e sua mulher Maria Cardoso”. *Juízo Eclesiástico (1748 – 1764)*. pp 37v e 38.

<sup>128</sup> Idem, p.38.

<sup>129</sup> AEAM. “Registro de uma Sentença de Livramento Crime”. *Juízo Eclesiástico (1748 – 1765)*. pp. 53v e 54.

Santos considerou procedente a defesa da mulher e a absolveu. Mandou que fosse solta da cadeia, e que pagasse apenas as custas do seu livramento<sup>130</sup>.

As práticas da feitiçaria em Minas Gerais, como em outras regiões do Brasil no período colonial, além de ter finalidades amorosas e sexuais como vimos, envolviam o recurso da cura de doenças através de benzeduras e de utilizações de ervas medicinais. Apesar das mulheres aparecerem como protagonistas nos casos de feitiçaria na região, há casos de homens que curavam enfermidades. Esta foi a culpa de Domingues da Silva Preto/forro que foi preso na cadeia de Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar, pois “*devendo o réu como católico viver muito temente a Deus Nosso Senhor, e ajustado a seus divinos preceitos, tinha feito muito pelo contrário*”. O réu usava “*de curas supersticiosas para curar feitiços com danças e calundus para adivinhar as enfermidades que pretendia curar*”. “*Com remédios e com banhos de ervas naturais curava as enfermidades*”. O réu se defendeu das acusações alegando que foi vítima de calúnias e “*por ter sido cativo de um cirurgião curava várias enfermidades com remédios naturais*”. Como as testemunhas afirmavam que apenas ouviram falar que o réu curava os feitiços por meio de remédios, mas nada declararam sobre o recurso à danças e calundus para adivinhar a cura das enfermidades, o vigário geral absolveu o réu, em doze de agosto de 1754, e ordenou que pagasse a culpa de seu livramento. O vigário geral absolveu o réu, alegando que alguns médicos e cirurgiões costumavam, algumas vezes, recorrer aos remédios naturais da medicina para curar as moléstias que se mostravam rebeldes.

Já Matias Vieira foi condenado com degredo para fora da comarca de Serro Frio pelo vigário de vara da Vila do Príncipe, sob as acusações de ter de pacto com o demônio, adivinhações e curas com ervas medicinais. Apelou da sentença ao Juízo Eclesiástico, e disse que era católico e temente a Deus. O vigário geral Ignácio Correa de Sá, alegou que tais práticas com ervas e raízes

---

<sup>130</sup> AEAM. “*Registro de Uma Sentença de Livramento Crime*”. *Juízo Eclesiástico (1748 – 1765)*. p. 48.

medicinais não mostrava que o réu fizesse pacto com o demônio, eram estas aprovadas pelos próprios médicos, tendo o réu inclusive “*licença pelo bispo para curar enfermidades*”. Como as testemunhas da culpa eram mulheres “*supostamente quiserem macular a sua inocência*”, afirmando que “*promovia adivinhações*”. “*Por ser os ditos de mulheres, e como são frágeis, conforme a opinião de doutores; são inibidas por Direito, principalmente em causas crimes*”. Utilizando-se desta retórica misógina, apregoadas por teólogos e pelas *Constituições*, o vigário geral desconsiderou os testemunhos das mulheres e absolveu o réu que recebeu um alvará de soltura<sup>131</sup>. Podemos perceber aqui que o Juízo Eclesiástico endossa a visão de que as mulheres foram corruptoras da moral e até maléficas ao acusar o réu (Matias Vieira) de uma prática que para o Tribunal não significou ser demoníaca. Contudo, observamos, por outro lado, ao analisar as sentenças de feitiçaria que, como esta não era uma prática exclusivamente feminina - a justiça eclesiástica também não agiu de forma distinta ao julgar homens e mulheres - ,ou seja, não julgou o delito de acordo com o gênero; averiguava os fatos, recebia as custas dos autos, e posteriormente soltava as vítimas, julgando como uma certa tolerância as feiticeiras e feiticeiros das Minas Gerais setecentista..

Ao longo destas páginas, procuramos retratar um pouco sobre a prática da feitiçaria no continente europeu para podemos entender algumas dessas práticas no Brasil colonial, e mais especificamente na Capitania de Minas Gerais. Observamos que a população pobre mineira como negros e negras forras resistiam aos preceitos e dogmas da Igreja católica utilizando-se de superstições e benzeduras para curar suas doenças, obter sucessos amorosos e almejar benefícios materiais. No entanto, já destacamos aqui que o Juízo Eclesiástico não agiu com muito rigor ao julgar mulheres e homens denunciados por recorrer à magia e a feitiçaria. Já nos casos do concubinato de leigos e da prática do lenocínio o Tribunal agiu, na maioria dos casos, com grande rigor cumprindo com a legislação eclesiásticas ao mandar prender e

---

<sup>131</sup> AEAM. “*Sentença de Livramento Crime*”. Juízo Eclesiástico (1748 – 1765).pp. 128 e 128v.

degradar os alcoviteiros, e aplicar duras multas para os concubinos relapsos e escandalosos.

Desse modo, pairam dúvidas com relação à prática dos juizes ao julgar os calunzeiros e feiticeiros em Minas, pois dos onze registros contidos nos livros do Juízo Eclesiástico, apenas um nos mostra o rigor do Juízo Eclesiástico ao degradar o casal Hyvo Lopes e sua mulher Maria Cardoso. Para Maria do Carmo Pires, a prática dos juizes revelava a aceitação e crença nos poderes mágicos por meio de sentenças dúbias: condenações não muito rigorosas que tentavam conciliar as diretrizes da Igreja com as práticas populares<sup>132</sup>. Observou, ainda, que após a década de setenta não se encontra mais casos de feitiçaria sentenciados pelo Tribunal Eclesiástico, concordando com Laura de Mello e Souza ao considerar que em Minas, como na Europa a partir de 1760, as autoridades eclesásticas passaram a reconhecer o fosso que separava a religião das elites e das camadas populares, pois a partir deste período ocorreu uma certa tolerância à feitiçaria<sup>133</sup>.

Concordamos aqui com a preposição defendida por Pires ao retratar a ambigüidade vivenciada pela justiça mineira ao julgar feiticeiros e curandeiros. Contudo, acreditamos que a falta de casos sentenciados de feitiçaria após a década de setenta, acompanham, no geral, as outras causas crimes dos leigos julgadas pelo Tribunal, como por exemplo aquelas referentes aos “delitos da carne” - que no último livro do Juízo Eclesiástico (1784 – 1830) vão desaparecendo - mostrando- nos que o Foro Misto do Juízo Eclesiástico estava em vias de extinção, sendo efetivamente extinto em 1830. Assim, parece-nos que a justiça eclesástica mineira a partir da década de setenta, não se preocupou em coibir apenas os feiticeiros, como também os adúlteros, concubinos, incestuosos e alcoviteiros.

---

<sup>132</sup> Maria do Carmo Pires. *Juizes e Infratores: O Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana*, op. cit. p. 140.

<sup>133</sup> Idem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da nossa exposição, preocupamo-nos em resgatar alguns valores e práticas de mulheres de origens sociais distintas. Nosso interesse não se restringiu apenas em desvendar a ação e o modo de vida dessas mulheres, procuramos levar em conta, também, se os discursos da Igreja tridentina as influenciaram nas suas maneiras de ser e de agir. Vimos que, por um lado, os discursos dos teólogos e a própria legislação eclesiástica (*Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*) discriminavam, em certo grau, as mulheres. No entanto, o Juízo Eclesiástico, no momento de levar a cabo a sua função repressiva e disciplinadora, possuía uma certa tolerância em relação a essas mulheres, no sentido de absolver seus pecados, redimindo-as no seio da Igreja.

Constatamos que, ao longo do período estudado, não existiram muitas sentenças relativas a mulheres e homens nos livros do Juízo Eclesiástico, que dissessem respeito às transgressões sexuais e sociais de um modo geral. Contudo, a historiografia tem mostrado que as relações consensuais, a prostituição nas *casas de alcouce* e até mesmo o recurso à feitiçaria foram práticas corriqueiras entre as camadas populares e intermediárias da sociedade mineira colonial. Por que, então, encontramos tão poucos delitos desse teor julgados pelo Juízo Eclesiástico? Será que esses delitos não foram julgados pelo Tribunal, ou os processos foram interrompidos?

A título de conclusão podemos levantar algumas hipóteses. A primeira pode ter a sua explicação no sentido de que os infratores só foram admoestados pelas devassas eclesiásticas, ou pelos vigários de vara, não constituindo, assim, um número expressivo de processos. Porém, para resolvermos este impasse precisaríamos ter acesso aos **processos** do Juízo Eclesiástico; estes poderiam comprovar nossa hipótese ou refutá-la categoricamente, caso houvesse um número significativo de processos que retratassem o Tribunal julgando os delitos sexuais da população mineira. Nossa segunda hipótese é que teriam sido julgados pelo Tribunal os casos de maior escândalo, uma vez que a legislação eclesiástica

preocupava-se com a repercussão que os delitos, principalmente femininos, poderiam ter.

Outra questão que nos inquietou refere-se ao motivo pelo qual tão poucas mulheres brancas foram julgadas pelo Juízo Eclesiástico. Já sabemos que a sociedade como um todo, inclusive a Igreja, tinha uma maior preocupação com a honra da mulher branca. As *Constituições* advertem que, nos casos de concubinato, as mulheres deveriam ser admoestadas em segredo, para não provocar a fúria do marido traído, demonstrando uma preocupação com a reputação das mulheres consideradas até então honradas. Por sua vez, inversamente, as mulheres negras e pardas forras foram mais julgadas pelo Tribunal, sugerindo-nos que havia uma menor preocupação com a honra dessas mulheres.

No entanto, voltamos a enfatizar que, para se ter uma visão mais clara destas questões, seria preciso a consulta direta aos processos completos do Juízo Eclesiástico, dos quais, infelizmente, só tivemos acesso às sentenças finais. Ainda assim, a proposta desse estudo voltou-se para a análise das sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, a fim de apreender aspectos do universo afetivo, social e das relações de gênero de uma parcela da população em Minas Gerais escravista. As fontes do Juízo Eclesiástico, ao contrário de outras fontes geralmente consultadas - como as devassas eclesiásticas, e as correspondências administrativa - permitiram que nos aproximássemos de mulheres de segmentos sociais mais desfavorecidos como negras, escravas e forras, mas também das mulheres brancas de camadas mais abastadas. Embora estas tenham sido encontradas em um menor número, pudemos detectar suas relações afetivas e conjugais; vimos também como se davam algumas relações entre senhores e escravas, desvendando certos padrões morais da época. Não podemos nos esquecer, ainda, que os delitos julgados pelo Tribunal eram denunciados pela população, ou seja, existia uma manifestação da sociedade que possuía uma moral própria, e aceitava transgressões a ela dentro de um certo limite.

Assim, os delitos das mulheres analisados permitiram-nos visualizar, por um lado, formas de transgressão feminina, ou seja, o modo como algumas

mulheres reagiram aos valores misóginos e paternalistas da sociedade mineira colonial. No entanto, é necessário sublinhar as possíveis alterações das práticas femininas no decorrer do período estudado (1748–1830). Mediante a análise das sentenças contidas nos livros do Juízo Eclesiástico, percebemos que as transgressões femininas por ele julgadas, no conjunto, acompanharam o padrão das sentenças como um todo, ou seja, a maior parte delas estão registradas na primeira atuação do Juízo Eclesiástico (1748–1765). Nesse período, houve um maior controle dos representantes do bispado apoiados na pastoral tridentina, cuja proposta era levar a cabo a normatização e controle das práticas espirituais e morais da população.

Com relação ao segundo período de atuação do Juízo Eclesiástico (1765–1784), que corresponde àquele da Sé Vacante, encontramos poucos registros de infrações da população leiga. Assim, somos levados a concordar com outros pesquisadores que se dedicaram ao estudo da Igreja em Minas Gerais e que apontaram para uma maior desorganização da mesma, nesse período. Na verdade, percebe-se que houve, também nesse período, um menor controle da população por parte do Juízo Eclesiástico. Porém, isto não significa que a população tenha alterado suas práticas cotidianas, tanto a nível espiritual como moral, ou que tenha havido um menor número de infrações; acreditamos, sim, que houve uma menor preocupação do cabido diocesano e da justiça eclesiástica com às condutas da população de modo geral.

No terceiro e último período de atuação do Juízo Eclesiástico (1784 – 1830) sucede o mesmo, ou seja, os dados coletados apontam na direção das conclusões a que chegaram outros historiadores sobre a Igreja mineira colonial. De acordo com os estudos de José Ferreira Carrato, Caio César Bochi, entre outros, trata-se de um período em que houve mudanças nas posições do clero e possivelmente do Juízo Eclesiástico, visto que a Igreja se preocupava, naquele momento, com o ideário do Iluminismo e das idéias ilustradas. Nesse sentido, é possível que os delitos relativos aos “vícios da carne” não merecessem mais tanta atenção por parte do Tribunal, indicativo de que o Foro Misto do Juízo Eclesiástico estava em vias de extinção, o qual se concretizou oficialmente no

início do século XIX (1830). Portanto, a partir desta data, o Juízo Eclesiástico passou a ser um espaço institucional reservado a julgar apenas as causas sacerdotais e matrimoniais.

Embora tenha havido um maior número de delitos morais e sexuais de clérigos e leigos julgados pelo Tribunal, no primeiro e no segundo períodos de atuação do Foro Misto do Juízo Eclesiástico, é exatamente no seu terceiro período (1784–1830), que as mulheres aparecem de forma mais significativa como **autoras** e não apenas como réis ou vítimas, frente ao Tribunal Eclesiástico de Mariana. Isto se deve, possivelmente, ao fato de que o Tribunal passara a ser visto, de certa forma, como um espaço de reivindicação para as mulheres. Vimos, no segundo capítulo do nosso trabalho, que as mulheres recorreram mais freqüentemente ao Tribunal, em busca dos direitos já assegurados pela legislação, no seu terceiro período de atuação; o que leva a pensar que somente nessa fase tardia (1784–1830) o Juízo Eclesiástico tenha adquirido alguma credibilidade junto a essas mulheres. Isto talvez se deva, também, ao fato de que o Foro Misto do Juízo Eclesiástico, nessa terceira fase de atuação, passara a julgar principalmente as causas matrimoniais. Assim, as mulheres aparecem majoritariamente como autoras de questões conjugais frente ao Tribunal.

Foi possível perceber, ainda, que as fontes concernentes ao período estudado registram não apenas normas e transgressões explícitas, como outras atitudes femininas, as quais defendiam, quando possível, seus bens, corpos e interesses econômicos ao solicitar o divórcio, sob a alegação de sevícias e/ou adultério.

Ao longo deste estudo, procuramos acompanhar o trajeto de algumas mulheres que transgrediram os códigos morais e os dispositivos da Igreja tridentina, ao praticarem os delitos da concubinação, da alcovitice e da feitiçaria, como foi visto no terceiro capítulo. Buscamos analisar não só as transgressões femininas no âmbito moral e sexual julgadas pelo Juízo Eclesiástico, mas também quando elas foram vítimas ou objeto da transgressão masculina, seja de leigos, ou de clérigos. Algumas sentenças revelaram clérigos raptando jovens donzelas e menores de idade, nos arraiais e vilas da capitania mineira. Esta

situação mostrou-nos que, em alguns casos, as jovens foram vítimas da violência dos clérigos e, em outros, foram seduzidas por estes. Nesses dois casos o rapto caracterizava-se como uma agressão à honra da mulher virgem. Mas, constatamos também que, em outros casos, o rapto transformava-se em um expediente bastante vantajoso para as mulheres que deixavam a honra em segundo plano, usando a sedução para induzir parceiros ao casamento ou conseguirem deles benefícios econômicos.

Portanto, acompanhamos o percurso de uma parcela da população feminina mineira que se envolveu com o Juízo Eclesiástico, ora na posição de autoras, ora como réis, ao longo da existência do seu Foro Misto (1748–1830), procuramos ressaltar a condição legal dessas mulheres (escravas ou livres), a etnia (negras, mulatas e brancas) e a condição social (ricas ou pobres), na busca das normas sociais que regiam as condutas femininas dos diferentes grupos nos planos religioso e moral. Nesse sentido, apesar de já haver diversos estudos sobre as mulheres do período colonial, nossa contribuição ao tema, situa-se na preocupação em captar algumas práticas femininas de diferentes segmentos da sociedade, buscando compreender certos aspectos da vida dessas mulheres, suas relações com os homens e como elas manifestavam no interior de uma sociedade escravista.

## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### Fontes Manuscritas

ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DE MARIANA (AEAM) –  
Livros do Juízo Eclesiástico

**Armário 6, 2ª prateleira, gaveta 25.**

No 1029 - Juízo Eclesiástico: 1748 - 1765

No 1030 - Juízo Eclesiástico: 1765 - 1784

No 1031 – Tribunal Eclesiástico: 1784 - 1830.

**Armário do arquivo 1, 3ª gaveta.**

Livro de Auto de Querelas. Juízo Eclesiástico (1764-1792).

### Fontes Impressas

ALMEIDA, Cândido Mendes de (org). *Código Filipino ou Ordenações do Reino de Portugal, recopilado pôr mandado de el Rei D. Felipe (1603)*. 64ª ed., Instituto Filomático, Rio de Janeiro, 1870.

ALMEIDA, Cândido Mendes. *Direito Civil e Eclesiástico Brasileiro: antigo e moderno e suas relações no Direito Canônico*. 3V, Rio de Janeiro, 1866.

BERNARDES, Pe. Manuel. *Meditações da via purgativa sobre a malícia do pecado, vaidade do mundo: misérias da vida humana & quatro novísimos do homem*. Oficina de Manuel & José Lopes Ferreira, Lisboa, 1706.

ESCHWEGE, W.L. Von. *Pluto Brasiliensis*. 2v., Livraria Itatiaia Editora L.T.D.A., São Paulo, 1833.

- MATOS, Raimundo José da Cunha. *Corografia Histórica da Província de Minas Gerais* (1837). Ed. Itatiaia, V.2, Belo Horizonte, 1981
- LOUREIRO, Antônio Fernandes Trigo de. *Manual de apelações e agravos*. Rio de Janeiro. Eduardo e Henrique Laemmert ed., 1872.
- PEREIRA, Nunes Marques. *Compêndio narrativo do peregrino da América*. 6a ed., 2 vols, Publicações da Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1939.
- RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. Ed. círculo do Livro, São Paulo, s/d.
- SILVA, José Justino de Andrade. *Coleção cronologia da Legislação Portuguesa* (1603 - 1612). Lisboa, Imprensa de J.J.A., 1854.
- SPIX, J.B. Von & MARTIUS. *Viagem pelo Brasil* (1817-1820). Ed: Itatiaia, V.2., São Paulo, 1981.
- TAVARES, Pe. Manuel. *Manual Eclesiástico; ou coleção de formas para qualquer pessoa eclesiástica ou secular poder regular-se nos negócios, que tivera tratar no Foro Gracioso ou livre, e Contencioso da Igreja*. Editor A..P. Ramos d' Almeida, 2ª ed., São Luís, 1870.
- VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, feita e ordenadas pelo ilustríssimo Arcebispo*. Oficina Pascoal da Sylva, Lisboa, 1718.
- VIDE, Sebastião Monteiro. *Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia*. Oficina Pascoal da Sylva, Lisboa 1718.
- VIEIRA, Antônio. *Sermões*. *Typografia de Miguel Deslandes*, Lisboa, (1679-1689).

## Obras de Referências

- BLUTEAU, D. Rafael. *Vocabulário Português e Latino*. Oficina Pascoal da Sylva, Lisboa, 1790.
- POWER, Basílico O.F.M. *Dicionário Litúrgico*. Ed. Vozes, Petrópolis, 1947.
- RODRIGUES, Flávio Carneiro. *Glossário do Arquivo da Arquidiocese de Mariana*. Mimeografado, Mariana, 1995.
- SILVA, Antônio de Moraes e. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Typografia de M.P. de Lacerda, 2. Vols., Lisboa, 1823.
- VITERBO, J. de Santa Rosa de. *Elucidário das palavras. Termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram*. Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 2 vols., Lisboa, 1798-9.

## Bibliografia (Livros, Artigos e Teses)

- ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas - Mulheres da Colônia: Condição feminina nos Coventos e Recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1700 - 1822*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Coimbra: Imprensa Acadêmica, 1910/17, 5 t., 4 v.
- ARAÚJO, Emanuel. *O Teatro dos Vícios: Transgressão e Transigência na Sociedade Urbana Colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- ARIÉS, Philippe. *Sexualidades Ocidentais*. Ed. contexto, Lisboa, 1993.
- AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977.

- BELLINI, Lígia. *A Coisa Obscura*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1989.
- BETHELL, Leslie. *Colonial Brazil*. Cambridge University Press, New York, 1988.
- BOSCHI, Caio César. "As visitas diocesanas e a Inquisição na Colônia". *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 7 (14); 151-184, mar./ago. 87.
- \_\_\_\_\_. Os Leigos e o poder. *Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. Editora Ática, São Paulo, 1986.
- BOXER, Charles R. *A Igreja e a Expansão Ibérica 1440-1770*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- \_\_\_\_\_. *A Mulher na Expansão Ibérica*. Lisboa, Livros Horizontes, 1977.
- BRENNAN, Margareth. "Clausura: A Instituição da Invisibilidade das Mulheres nas Comunidades Eclesiásticas". IN *Concílio n.202. Teologia Feminista, a Mulher Invisível na Teologia e na Igreja*. 1985-1986.
- CAMPOS, Alzira Arruda Lobo. *O casamento e a família em São Paulo colonial: caminhos e descaminhos*. Tese de Doutorado, USP. 1986.
- CARRATO, José Ferreira. *Minas Gerais e os Primórdios do Caraça*. São Paulo. Ed. Nacional, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo. Ed. Nacional, 1968.
- CARVALHO, Theophilo Feu de. *Criações, supressões, encorparações e desmembramentos de comarcas e termos, em Minas Gerais (1700-1913)*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1922.
- CHIZOTTE, Geraldo. *O Cabido de Mariana ( 1747-1820)*. Dissertação de Mestrado. Franca: UNESP, 1984.
- COSTA, Iraci del Nero e LUNA, F. Vidal. "Devassas nas Minas Gerais: observações sobre casos de concubinato". IN *Anais do Museu Paulista*. São Paulo, (31), 1982.

- \_\_\_\_\_. *"Vila Rica: população (1719 - 1826)"*. São Paulo: IPE-USP, 1979.
- COSTA, Raquel Rumblesperger Lopes Domingues. *Divórcio e Anulação de Matrimônio em São Paulo Colonial*. Dissertação de Mestrado, FFLCH, USP, 1986.
- DEL PRIORE, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. Ed. Contexto, São Paulo, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Ao Sul do Corpo: Condição Feminina, Maternidades e Mentalidades do Brasil Colônia*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1993.
- DELUMEAU, Jean. *A Confissão e o Perdão*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. São Paulo, Brasiliense-1984.
- ENGEL, Magali. "História e Sexualidade". IN Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas.(Orgs). *Domínios da História. Ensaios de Teoria e Metodologia*. Ed. Campos, 1997.
- FARIA, Sheila de Castro. "Espaços Femininos: imagens e papeis da mulher no Brasil". Mimeografado, 1997.
- FIGUEIREDO, Luciano R. A. *O Averso da Memória: Cotidiano e Trabalho da Mulher em Minas Gerais no Século XVIII*. Edunb / José Olympio, Rio de Janeiro, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Barrocas Famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. (Dissertação de Mestrado). São Paulo: FFLCH USP, 1989.
- FLANDRIN, Jean-Louis. *O Sexo e o Ocidente*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1988.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Sobrados e Mucambos - Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano*. Brasília, 1973.

- GINZBURG, Carlos. *História Noturna. Decifrando o Sabá*. Cia. das Letras, São Paulo, 1991.
- GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. "Virtude e Pecado: sexualidade em São Paulo colonial". IN Albertina de Oliveira Costa e Cristiane Brushini.(Orgs.). *Entre a Virtude e o Pecado*. Fundação Carlos Chagas. Rio de Janeiro, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Convivendo com o Pecado. Os "Delitos da Carne" na Sociedade Colonial Paulista (1719-1822)*. Tese de Doutorado. USP. São Paulo, 1993.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. "Metais e Pedras Preciosas". IN *História Geral da Civilização Brasileira*.(Tomo I). 1º vol. 7ª ed, DIFEL, São Paulo, 1985.
- HOONAERT, Eduardo et alii. *História da Igreja no Brasil Colonial (Primeira Época)*. 3ª ed. Ed. Paulinas/Vozes, Petrópolis, 1983.
- JUNIOR, Augusto de Lima. *A Capitania das Minas Gerais*. Ed: Itatiaia/Edusp, Belo Horizonte 1978.
- LACOMBE, Américo Jacobina. "História da Igreja no Brasil". IN *História Geral da Civilização Brasileira*. Administração, Economia, Sociedade. Tomo I, 2º volume, 6ª ed. São Paulo, 1985. p. 60.
- LEITE, Miriam Moreira, "A Dupla Documentação sobre Mulheres no Livro das Viagens (1800-1850)". IN Bruschini e Rosemberg. (Orgs). *Vivências-História, Sexualidade e Imagens Femininas*. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- LEWKOWICZ, Ida. "A fragilidade do celibato". IN: LIMA, Lana Lage Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e padres*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Vida em Família: Caminhos da Igualdade em Minas Gerais (Século XVIII e XIX)*. Tese de Doutorado. USP, 1992.
- \_\_\_\_\_. "As Mulheres Mineiras e o Casamento: Estratégias individuais e familiares os séculos XVIII e XIX". *Revista de História da UNESP*. São Paulo, 12:13-28, 1993.

- LIMA, Lana Lage Gama. "O padre e a moça: crime de solicitação no Brasil no século XVIII". *Ler História*. Rio de Janeiro (18): 25-36, 1990.
- \_\_\_\_\_. "A boa Moça e a Mulher Entendida". IN Lana Lage da Gama Lima. (Org.). *Mulheres, Adúlteros e Padres*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.
- LONDOÑO, Fernando Torres. "El Concubinato y la Iglesia en el Brazil Colonial". IN *Estudos CEDHAL*. São Paulo, nº 2, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Público e Escandaloso. Igreja e Concubinato no antigo Bispado do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado. USP, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Ligislación eclesiástica para el matrimônio en el Brasil Colonial. Las constituciones del Arzebispado de Bahia". Exemplar mimeografado, s/d.
- LEANZA, Deborah D' Almeida. *A não-família colonial: práticas familiares e ilegitimidade na sociedade paulista do século XVIII*. Monografia de Bacharelado. IFCH, UNICAMP, 1997.
- LOPES, Maria Antônia. *Mulheres. Espaço e Socibialidade - As Transformações do Papéis Femininos em Portugal à Luz de Fontes Literárias (segunda metade do séc XVIII)*. Lisboa, Livros Horizonte. 1989.
- MENEZES, Joaquim Furtado. *O Clero Mineiro*. Rio de Janeiro: Americana, 1933.
- MICELI, Sérgio. "Fontes para o Estudo da Elite Eclesiástica Brasileira", 1890-1940. BIB. Rio de Janeiro, 18, jul/dez 1984.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História. As práticas mágicas no ocidente cristão*. Ed. Ática, São Paulo, 1991.
- MOTT, Luiz. "Modelos de Santidade para um Clero Devasso: a propósito das pinturas do cabido de Mariana, 1760". IN *Revista do Departamento de História*. Belo Horizonte (9): 96-120, 1989.
- \_\_\_\_\_. "Acontudá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro". IN *Escravidão, Homossexualidade e demologia*. Ed: Ícone, São Paulo, 1988.

- \_\_\_\_\_. “O Calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará”. IN *Revista do LAC*, nos 1 e 2, v.2, Ouro Preto, 1994.
- \_\_\_\_\_. “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*. Coleção dirigida por Fernando Novais. Cia das Letras, São Paulo, 1997.
- NOVINSKY, Anita. “A Igreja no Brasil Colonial: agentes da Inquisição”. IN *Anais do Museu Paulista*, tomo XXXIII: 17-34, 1984.
- PAIVA, Eduardo França. “Mulheres, Família, e Resistência Escrava nas minas Gerais do Século XVIII”. IN *Revista Varia História*. Departamento de História/ FFCH / UFMG, Belo Horizonte, 1994.
- PERROT, Michele. “Práticas da Memória Feminina”. IN *Revista Brasileira de História*. São Paulo, Marco Zero, n.8.
- \_\_\_\_\_. *Os Excluídos da História, Operários, Mulheres, Prisioneiros*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e Infratores: O Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. Dissertação de Mestrado. Departamento de História (UNESP), Franca, 1997.
- RAMOS, Donald. “A Mulher e a Família em Vila Rica de Ouro Preto”. IN *Congresso sobre a História da população na América Latina*. Fundação Seade, Ouro Preto, 1990.
- \_\_\_\_\_. “A” voz popular” e a cultura popular no Brasil do século XVIII”. IN Maria Beatriz Nizza da Silva. (Org.). *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Ed. Estampa, Lisboa, 1995.
- SALGADO, Graça. *Fiscais e Meirinhos: A administração na Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira/Pró-Memória/INII, 1985.

- SAMARO, Eni de Mesquita. *As Mulheres e Poder e a Família*. São Paulo, 1986.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. "O divórcio na Capitania de São Paulo". IN Maria Cristina A. Brushini e Fúlvia Rosemberg. (Orgs.). *Vivência: História, Sexualidade e Imagens Femininas*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Sistema de Casamento no Brasil Colônia*. São Paulo, T. A. Queiroz, Ed. da USP, 1984.
- \_\_\_\_\_. "A imagem da concubina no Brasil colonial: ilegitimidade e herança". IN Albertina Costa e Cristina Brushini. (Orgs.). *Rebeldia e Submissão: estudos sobre a condição feminina*. Vértice FFC, São Paulo, 1989.
- SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição Portuguesa e a sociedade colonial*. Editora Ática, Rio de Janeiro, 1978.
- SOIHET, Raquel. "História das Mulheres" IN Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas. (Orgs.). *Ensaio de Teoria e Metodologia*. Ed. Campos, Rio de Janeiro, 1997.
- SOUZA, Laura de Mello. *Os Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira do século XVIII*. Ed: Graal, Rio de Janeiro, 1984.
- \_\_\_\_\_. "As Devassas Eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a História das Mentalidades". IN *Anais do Museu Paulista*. São Paulo (23): 65-73, 1984.
- \_\_\_\_\_. "O Padre e as Feiticeiras: notas sobre sexualidade no Brasil Colonial". IN: Ronaldo Vainfas. (Org.). *História e Sexualidade no Brasil*. Ed. Graal, Rio de Janeiro, 1986.
- \_\_\_\_\_. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. Cia. das Letras, São Paulo, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Inferno Atlântico. Demologia e Colonização Séculos XVI – XVIII*. Cia. das Letras, São Paulo, 1993.

- TRINDADE, Côn. Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua História*. 2ed. Belo Horizonte: Imprensa oficial, 1953. 2 Vols.
- VAINFAS, Ronaldo. "A Teia da Intriga". IN Ronaldo Vainfas. (Org.). *História e Sexualidade no Brasil*. Ed. Graal, Rio de Janeiro, 1986.
- \_\_\_\_\_. "A condenação do Adutério". IN Lana Lage da Gama Lima. (Org.). *Mulheres, Adúlteros e Padres*. Rio de Janeiro. Dois Pontos, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- \_\_\_\_\_. "Homoerotismo feminino e o Santo Ofício". IN Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas. (Orgs). *Ensaio de Teoria e Metodologia*. Ed. Campos, Rio de Janeiro, 1997.
- VASCONCELOS, Diogo de. *História Antiga de Minas Gerais*. Belo Horizonte, 1904.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. "Nos Limites da Sagrada Família: ilegitimidade e casamento no Brasil Colonial". IN Ronaldo Vainfas. (Org.). *História e Sexualidade no Brasil*. Ed. Grall, Rio de Janeiro, 1986.
- VILLALTA, Luiz Carlos. *A "Torpeza Diversificada dos Vícios": Celibato, Concubinato e Casamento no Mundo dos Letrados de Minas Gerais (1748-1801)*. Dissertação de Mestrado. São Paulo. USP. 1993.
- ZENHA, Celeste. "Casamento e ilegitimidade no cotidiano da justiça". IN Ronaldo Vainfas. (Org.). *História da Sexualidade no Brasil*. Ed. Grall, Rio de Janeiro, 1986.