

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

A Matrona & o Padre:

Discursos, Práticas e Vivências das relações entre Catolicismo, Gênero e Família na Capitania de Pernambuco.

Alberon de Lemos Gomes

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História.

Orientador: Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda.

**Recife
2003**

Alberon de Lemos Gomes

**A MATRONA E O PADRE:
Discursos, Práticas e Vivências das relações entre Catolicismo, Gênero e Família na
Capitania de Pernambuco.**

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda (Orientador)

Profa. Dra. Virgínia Maria Almoêdo de Assis (Examinadora Interna)

Profa. Dra. Edvânia Torres Aguiar Gomes (Examinadora Externa)

**Recife
2003**

SIGLAS E ABREVIATURAS:

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino.

RIAHGR – Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco.

LPEH/UFPE – Laboratório de Pesquisa e Ensino de História da Universidade Federal de Pernambuco.

OF – Ordenações Filipinas.

CPAB – Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.

REB – Revista Eclesiástica Brasileira.

*Aos meus pais,
Manoel e Cici.*

*Ao meu tio,
Ivan Gomes.
(In Memoriam).*

“O que não confia de si, só fia da mulher o Demônio; como o intento do Demônio é fazer na terra todo o mal que pode, por isto conserva as mulheres, porque elas são de todo o mal o instrumento.”

Pe. Antônio da Silva, Recife, 1673.



“Tem compaixão de mim, ó padre, porque sou a mais desgraçada das criaturas, mostre-me o caminho, por onde, sujeita às leis cristãs, possa viver e livrar a minha alma dos tormentos”.

Colona anônima, 1584.

ÍNDICE

Siglas & Abreviaturas.....	03
Resumo.....	08
Advertências & Agradecimentos.....	09
PARTE I:	
Telas & Fios: O Cenário.....	16
Capítulo I:	
O Fio da Urdidura: Uma Introdução.....	17
Capítulo II:	
O Mundo Tridentino e a América Portuguesa.....	37
II. 1- A Reforma do Cristianismo Europeu e a formação da Mentalidade Barroca;.....	37
II. 2- A Transmigração da Ideologia tridentina e barroca aos Trópicos;.....	44
II. 3- A Nova Lusitânia no contexto do Mundo Tridentino e Barroco.....	53
Capítulo III:	
A Construção de Modelos.....	59
III. 1- Da Natureza feminina;.....	59
III. 2- Da Educação;.....	65
III. 3- Da Redenção: Casamento e Maternidade.....	70
PARTE II:	
O Bordado: Tramas & Personagens.....	79
Capítulo IV:	
A Reconstrução da Urdidura: Práticas e Vivências.....	80
IV. 1- O Mundo que se cria, o mundo que se percebe;.....	80
IV. 2- As Matronas Pernambucanas: Casar, Procriar, Orar;.....	90
IV. 2.1- O Casamento;.....	93
IV. 2.2- Imagens e Representações;.....	99

IV. 2.3- A (Ex)Posição da Figura Feminina.....	108
IV. 3- Dissidentes, mas Sobreviventes.....	115
Considerações Finais: O Trabalho de Penélope.....	130
Fontes e Bibliografia.....	133
Anexos.....	152
Lista de Ilustrações.....	165

RESUMO

O presente estudo visa analisar a construção das relações sociais entre os sexos e a composição da família da elite da Capitania de Pernambuco, tomando por base a implantação do pensamento católico pós-Concílio de Trento e da mentalidade barroca no Novo Mundo. Num universo de discursos, práticas e vivências; buscou-se aqui evidenciar as relações entre catolicismo, Gênero e família no Pernambuco colonial.

Palavras-chave: Catolicismo – Gênero – Família – Normatização – Discurso – Cotidiano.

ABSTRACT

This investigation deals with the construction of the social relations between the sexes and the composition of the influential families from the Captaincy of Pernambuco, through the implant of the catholic *post* Council of Trent thought and the baroque mentality in the New World. In a universe of speeches and practices of the everyday life, this text presents an analysis of the relationship among Catholicism, Gender and family in the colonial Pernambuco.

Key Words: Catholicism – Gender – Family – Regulations – Speech – Everyday Life.

ADVERTÊNCIAS & AGRADECIMENTOS.

“These rivers of suggestion are driving me away”.

Michael Stipe, *“So. Central Rain”*.

Escrever, de certa forma, é deixar-se guiar por um rio de sugestões, porém com margem bem definidas. Os quatro capítulos que compõem esta dissertação traçam um panorama das relações entre os sexos na Colônia – em especial na Capitania de Pernambuco – através da análise da implementação do catolicismo tridentino e da mentalidade barroca no mundo colonial.

Neles, todas as citações de fontes utilizadas – manuscritas ou impressas – obedeceram as grafias originais dos documentos manuscritos e edições de livros pesquisados. Assim agindo, acreditamos transpor o leitor ao universo pesquisado, sendo a língua, ou a grafia dela, uma dessas pontes. Tendo em vista que os documentos, assim como o próprio uso deles aqui feito, são passíveis de interpretações e utilidades múltiplas: no campo da história, da lingüística, da literatura, da paleografia.

O extenso corte temporal da pesquisa, abarcando da segunda metade do século XVI à primeira metade do século XIX – a maioria dos documentos citados datam de 1549 a 1820 –, justifica-se primeiro por estarmos tratando de um aspecto sócio-cultural de longa duração: a construção das relações de gênero na sociedade colonial, com ênfase na atuação das figuras femininas. A esse dado, soma-se a dispersão das informações sobre a temática, diluídas em fontes variadas, esparsas e não-seriadas.

A não-existência de um *corpus* documental específico e delimitado nos obrigou a errar por fontes díspares e numerosas que nos ofereceram pistas para a elaboração do trabalho; mas que, também, nos obrigou a adotar um corte cronológico extremamente extenso, mas necessário diante das fontes que se nos apresentaram. Bem avaliou Gilberto Freyre na década de 30, afirmando que

*“creio que não há no Brasil um só diário escrito por mulher. Nossas avós, tantas delas analfabetas, mesmo quando baronesas e viscondessas, satisfaziam-se em contar os segredos ao padre confessor e à mucama de estimação, e a sua tagarelice dissolveu-se quase toda nas conversas com as pretas boceteiras, nas tardes de chuva ou nos meios-dias quentes, morosos”.*¹

De forma que, aqui utilizaremos mais fontes que diziam respeito às figuras femininas – principalmente os discursos eclesiásticos – do que fontes produzidas por essas matronas. Os padres serão a nossa principal via para alcançá-las.

Uma outra advertência importante a ser feita versa sobre a natureza do primeiro capítulo. Podendo ser caracterizada por um capítulo introdutório, nesta primeira parte do trabalho expomos não só a configuração metodológica do mesmo, como, também, situamos historiográfica e teoricamente o nosso objeto de estudo. Tentando fugir de duas armadilhas – uma introdução que não fosse parte atuante dentro da obra ou um capítulo teórico desarticulado dos objetivos da pesquisa –, nossa intenção foi unir teoria, estruturação, prática e resultados da pesquisa, de forma que nenhum elemento ficasse destoante ou pairando como um elemento estranho no conjunto aqui apresentado.

A inspiração para esta escolha – a de uma introdução um pouco mais longa e com características de capítulo introdutório – vem da obra de autores como o Jean Delumeau, a Sheila de Castro Faria, a Mariza de Carvalho Soares e a Rita de Cássia Barbosa de Araújo, que adotaram essa postura em algumas de suas obras mais importantes².

¹ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal. Rio de Janeiro: Record, 1996. p. LXVI.

² Vide DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente (1300-1800)*: Uma Cidade Sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1989; FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998; SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor*: Identidade Étnica, Religiosidade e Escravidão no Rio de Janeiro, Século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000; e ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. *Festas: Máscaras do Tempo*: Entrudo, Mascarada e Frevo no Carnaval do Recife. Recife: Secretaria de Cultura da Cidade do Recife, 1996.

Nossa dissertação constitui-se em quatro segmentos, distribuídos em duas partes. Além de um capítulo introdutório, construímos mais três capítulos dispostos de forma a melhor apresentar os resultados/questionamentos de nossa pesquisa. Esse capítulo introdutório mais os dois capítulos que se seguem formam a primeira parte do estudo, intitulada “Telas & Fios: O Cenário”.

O segundo capítulo consiste num exame da estruturação do mundo tridentino e a ação/repercussão dessa ideologia na América portuguesa; analisando desde a sua gênese na Europa, passando pela sua transmigração ao Novo Mundo através da ação de seus agentes e da estruturação do *corpus* eclesiástico católico no Brasil Colonial e, em especial, na capitania de Pernambuco.

No terceiro momento, aliando a ideologia católica pós-Trento com a tradição judaico-cristã e o modo de pensar medieval, estudaremos a elaboração dos padrões modelares de conduta da figura feminina no mundo familiar, através da produção literária dos agentes do pensamento católico tridentino e barroco do Velho e do Novo Mundo e de outros letrados de então, também imergidos nessa ideologia.

Por fim, na segunda parte do trabalho intitulada “O Bordado: Tramas & Personagens”, buscaremos reconstruir a urdidura social tecida da interação entre os colonos e colonas da Nova Lusitânia e os representantes da ideologia católica, através da apresentação da estruturação da vida familiar e dos papéis de gênero no Pernambuco colonial e da negociação/conflito entre esses atores sociais.

Todas essas determinações e decisões são da nossa inteira responsabilidade, assim como os argumentos e conclusões apresentados neste trabalho. Porém, este não é um trabalho de méritos exclusivamente individuais – os defeitos sim, os são! – e gostaríamos aqui de agradecer aos colegas, familiares e instituições que o tornaram possível.

É difícil iniciar uma lista de agradecimentos – principalmente quando isto envolve pessoas muito queridas –, mas o primeiro passo deve ser dado! Isso nos faz lembrar um belíssimo poema de Orides Fontela (1940-1998), chamado *Axiomas*, e que nos diz

*“Sempre é melhor
saber
que não saber.*

*Sempre é melhor
sofrer
que não sofrer.*

*Sempre é melhor
desfazer
que tecer.*

*Sem mão
não acorda
a pedra*

*sem língua
não ascende
o canto*

*sem olho
não existe
o sol.”*

Podemos completar: sem um início, não sai a lista! Então aí vai!

Primeiramente, queremos expressar a imensa gratidão ao professor Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda, por ter aceitado o desafio de nos orientar e pela atenção, maestria e confiança com que ele desenvolveu essa orientação; mesclando incentivos, autonomia e compreensão nas doses certas.

À CAPES pelo financiamento da pesquisa.

Às professoras Dra. Virgínia Almoêdo de Assis, Dra. Fátima Guimarães e Dra. Tanya Maria Pires Brandão pelos comentários e dicas mais do que valiosos e pela atenção especial que sempre nos votaram.

À professora Dra. Sylvana Brandão pelos comentários profícuos que ajudaram na gênese da pesquisa e ao professor Dr. Marc Jay Hoffnagel pelos comentários vantajosos que ajudaram na execução e conclusão da pesquisa.

Assim como a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em História e do Departamento de História da UFPE.

À Luciane Costa Borba, pela atenção com que sempre tratou não só a nós, como a todos os alunos do Programa de Pós-Graduação em História da UFPE, desburocratizando tudo e facilitando nossas vidas.

À Carmem Lúcia de Carvalho dos Santos por sempre nos ajudar e pela confiança e carinhos estampados no rosto sempre sorridente. Assim como a todos os demais funcionários do Programa de Pós-Graduação em História da UFPE.

À amiga professora Kalina Vanderlei Silva, exemplo de profissionalismo e dedicação, primeira incentivadora deste trabalho, a quem devoto um carinho e admiração infindos.

Aos queridos amigos – companheiros de estudo, irmãos no coração – Gustavo Acioli Lopes e Micheline Reinaux de Vasconcelos, por tudo que já vivemos e pelo que o futuro nos guarda! Ao Gustavo também devo uma criteriosa e importante leitura dos originais desse trabalho, com valiosíssimas críticas.

A tantos outros amigos, jovens historiadores que, sempre com comentários e dicas, me ajudaram nesta empreitada: Maciel Carneiro, Vera Braga, Andréa Bandeira, Anna Laura França, Kátia Marcelina.

Ao amigo, historiador e paleógrafo Douglas Batista de Moraes pela importantíssima ajuda na transcrição dos documentos manuscritos e no suporte à minha prática docente referente ao estágio curricular.

A todos os funcionários das instituições onde foi realizada a pesquisa: Sistema integrado de Bibliotecas da UFPE, Biblioteca da Faculdade de Direito do Recife, Laboratório de Pesquisa e Ensino da História (LAPEH-UFPE), Biblioteca da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Olinda e Recife, Arquivo Público Estadual de Pernambuco (APEJE).

Aos queridos amigos que aturaram minhas dúvidas, ausências, preocupações; e que sempre me apoiaram e, espero, continuarão a me apoiar/aturar: Emanuel Tavares, Glória Braga, Carla Viviane, Andréa Trajano, Ernandi Júnior, Anderson, José Gomes, Edna, Luanda Carla, Irmã Lúcia.

À Dra. Selme Vasconcelos, Dra. Tereza Rêgo e ao Dr. Arnaldo Assunção Filho, que me deram todo o apoio para seguir vivendo e – como diz aquela bela canção de Maria Bethânia – *“compreender a marcha, ir tocando em frente...”*.

A Pedro, obrigado por tudo.

Ao meu querido amigo – o irmão que Deus pôs na minha vida – Nailton Galdino, pelo apoio, pela paciência, pelos dias de alegrias e pelas tristezas que a vida nos proporcionou e que, com certeza, ainda nos legará!

A todos os meus alunos.

Aos meus familiares – em especial, meus pais Manoel e Cici; meus irmãos Perla e Bruno; e minha prima Haiane –, dádiva e orgulho maior que a vida me proporcionou, razão pela qual *acordar*, *ascender* e *existir*; ativando o sorriso em meu rosto e os sonhos em meu coração através do apoio e carinho constantes.

A todos, o meu muito obrigado! Sou-lhes profundamente grato.

PARTE I:
TELAS & FIOS:
O Cenário.

*“E disse Deus: Não é bom que o homem esteja só;
far-lhe-ei uma adjutora que lhe assista.”*
Gênesis, 2: 18.

CAPÍTULO I:

O FIO DA URDIDURA:

Uma Introdução.

*“O Ecletismo é uma autofrustração, não porque
haja somente uma direção a percorrer com proveito,
mas porque há muitas: é necessário escolher.”*
Clifford Geertz, *A Interpretação das Culturas*.

*“O que acontece é que escrever
é o ofício dos menos tranqüilos:
Escrever jamais é sabido;
o que se escreve tem caminhos;
escrever é sempre estrear-se
e já não serve o antigo ancinho.
Se o queremos forçar demais
ele nos corta o suprimento
de ar, de tudo, e até da coragem
para enfrentar o esforço intenso
de escrever, que entretanto lembra
o de dona bordando um lenço.*

João Cabral de Melo Neto, “O Postigo”.

Corria o ano de 1813, nos idos de março a setembro, a região sul da Capitania régia da Bahia de Todos os Santos, teve o cotidiano de seus habitantes modificado pela devassa das inquirições ordinárias. Dos casos denunciados ao visitador, um dado chamou a atenção do antropólogo Luiz Mott: entre os casos relatados num manuscrito intitulado “*Devassa na Freguesias da Comarca do Sul da Bahia no ano de 1813*”, 60,5% se referiam a desvios na vida familiar.³

³ MOTT, Luiz. “Os Pecados da Família na Bahia de Todos os Santos (1813)”. In: *Escravidão, Homossexualidade e Demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988. p. 53.

Dentre os chamados desvios encontramos concubinatos, ausência de cônjuges, bigamias, incestos, tratos ilícitos, adultérios, fogos chefiados por mulheres; mas, dada a predominância desses casos, em que contexto se enquadraria aquela imagem de uma família patriarcal e extensa difundida por nomes com Gilberto Freyre e Oliveira Vianna ?⁴ Onde estaria aquela família caracterizada por Capistrano de Abreu como a fusão de “*pai soturno, mulher submissa, filhos aterrados*”⁵ ?

Esse questionamento vem alimentando o recente interesse da nova geração de historiadores que se vem debruçando sobre fontes inéditas e revisitando fontes conhecidas, buscando compreender as estruturas familiares e o universo feminino das possessões portuguesas na América e, também, do Brasil monárquico e republicano.

Firmando-se recentemente como objetos de pesquisa da historiografia brasileira contemporânea, a mulher e a família, apresentam-se hoje como temas propícios para a construção de uma nova visão sobre a sociedade colonial.

Aqui, nosso objetivo é estudar a normatização dos padrões ideais de composição familiar e dos papéis de gênero na sociedade colonial pernambucana realizado e idealizado pelos agentes coloniais do catolicismo tridentino no Novo Mundo.

Rastreando a ação desses agentes e a possível repercussão dos seus discursos no meio social no qual eles agiam, buscamos demonstrar o papel do pensamento católico pós-Concílio de Trento (1545-1563) na construção da mentalidade dos homens e mulheres que habitavam o Pernambuco colonial, no que se refere às relações sociais entre os sexos, em especial, no interior da vida familiar.

Essa rede de interação social entre os agentes do pensamento tridentino na Nova Lusitânia e os(as) colonos(as) lá residentes, a urdidura desse tecido, será reconstruída a

⁴ Vide SAMARA, Eni. *A Família Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986. pp. 10-16.

⁵ ABREU, J. Capistrano de. “Prefácio a **Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil – Denúncias da Bahia (1591-1593)**”. In: *Ensaio e Estudos: Crítica e História*. Volume 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/INL, 1976.p. 211.

partir do confronto/diálogo entre dois pólos: a *matrona* e o *padre*. Ela enquanto alvo específico dos discursos normativos, ele enquanto símbolo maior de divulgação desses discursos no corpo social.

Assim sendo, nossa intenção é buscar evidenciar até que ponto a ideologia normativa do catolicismo tridentino foi absorvida e/ou negada pela população da capitania de Pernambuco, em seu cotidiano familiar, em sua composição familiar e na construção dos espaços sociais de atuação dos sexos.

Os homens e mulheres que aportavam na Colônia Lusitana na América, como os que acompanharam Duarte Coelho à Nova Lusitânia, eram fruto das mudanças de imaginário e controvérsias culturais do Século XVI na Europa⁶, além das condições sociais e interesses econômicos do Reino de Portugal.

Na Europa Quinhentista um cenário novo se engendrava no campo das ideologias⁷ religiosas, perturbando a herança católica medieval. Com o movimento reformista, iniciado por Martin Lutero em 1517, e mediante a reação Católica, um palco de disputas, afirmações, reafirmações e mutações no plano ideológico do cristianismo ocidental estava armado e em ebulição⁸. Nesse contexto, as relações do processo que então se dava entre Reforma Protestante e Contra-Reforma Católica não pode ser encarado como uma simples relação de ofensiva e contra-ofensiva em defesa dos dogmas tidos por cada respectiva parte em litígio. Pois, como bem afirmou Jean Delumeau,

“da mesma forma que a Reforma Protestante foi muito mais que um inventario de repulsas, de negações e de oposições, também a Reforma

⁴ SIQUEIRA, Sônia A. *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978. pp.17-60.

⁷ Aqui, adotamos o conceito de ideologia criado por Althusser e defendido por Georges Duby, o qual consistindo no sistema, com rigor e lógica próprios, de representações que atuam numa determinada sociedade, cabendo-lhe ainda uma existência própria e um papel histórico determinado. Vide DUBY, Georges. “História Social e Ideologias das Sociedades”. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. (Org) *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. pp. 131-132.

⁸ Cf. MULLETT, Michael. *A Contra Reforma e a Reforma Católica nos Principios da Idade Moderna*. Lisboa: Gradiva, 1986. pp.17-66; e DELUMEAU, Jean. *La Reforma*. Barcelona: Labor, 1967; além de DELUMEAU, Jean. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Labor, 1973.

*Católica foi infinitamente mais vasta, mais rica e mais profunda que a ação pela qual Roma combateu o protestantismo.”*⁹

Destarte, podemos falar de uma Reforma do Cristianismo Europeu Ocidental que, tendo início no Século XVI e penetrando no tempo até o século XVIII¹⁰, influenciou a mentalidade dos homens que habitavam a Europa neste período, que conquistaram o além-mar e que difundiram-na no Novo Mundo.

Esse momento histórico pode ser caracterizado como a época de implementação da mentalidade barroca na Europa, processo este que se iniciando no Século XVI, marcaria a cultura Ocidental também se expandindo pelo Novo Mundo, principalmente nas possessões Ibéricas. Para José Antonio Maravall, o Barroco é um conceito de época, uma mentalidade, que mais do que um simples estilo artístico ou arquitetônico, marcou e delineou a política, a economia e a sociedade do século XVII¹¹.

Nesse espírito de ordem, as normas assumem um papel fundamental para o controle social da massa populacional que se inseria nesse tumultuado contexto, de forma que “*o Século XVII é eminentemente normativo. Chega a dor a impressão de ser utilitarista*”¹². Esse espírito normativo da Europa seiscentista, segundo o pensador francês Michel Foucault, produziu um processo de disciplinamento da sociedade moderna. Um sistema funcional de controle individual, em todas as instâncias, onde o indivíduo deveria ser conhecido e caracterizado de forma a se exercer por sobre ele uma vigilância individual constante. Esse mecanismo de controle social sofreu um processo de aperfeiçoamento no Século XVIII, visando a vigilância constante e interiorizada da sociedade, através da identificação do indivíduo com os modelos culturais de controle e vigilância. Neste momento, os discursos deveriam ser interiorizados pelo indivíduo de forma que a auto-vigilância favorecesse o sucesso do controle exercido por sobre este.¹³

⁹ DELUMEAU, ean. *La reforma*. p. v

¹⁰ Cf. MULLETT, Michael. *Op. Cit.* pp.64-66.

¹¹ MARAVALL, José Antonio. *A Cultura do Barroco: Análise de uma Estrutura Histórica*. São Paulo: Edusp, 1997..p.49.

¹² FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo: HUCITEC, 1997.p.41.

¹³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.p.165

Em meio a este cenário, uma importante instituição também se transmutava e exercia suas influências no processo de transformação do mundo Ocidental nos primórdios da Idade Moderna: O Estado Nacional. No caso específico do Estado Lusitano, buscaremos, aqui, demonstrar a sua atuação partindo das relações deste com os seus domínios na América.

A ocupação da América Portuguesa deu-se só a partir de 1530, com a implementação das chamadas Capitanias Hereditárias, esse processo se deu no intuito de garantir a posse da terra à Coroa Portuguesa, frente às pressões das nações européias recém-centralizadas, como a Inglaterra, a França e a Holanda¹⁴. Neste sentido, o essencial seria povoar o território, porém esse povoamento não deveria se dar de forma a constituir pequenos núcleos auto-suficientes, mas sim, constituindo latifúndios produtores para o mercado europeu.¹⁵

Originário da Guerra de Reconquista do território da Península Ibérica aos árabes, o Estado Luso se organizou precocemente, sendo o primeiro Estado centralizado da Europa, tendo, segundo Raymundo Faoro¹⁶, em sua constituição elementos que o diferenciam da composição geral dos demais Estados modernos da Europa; caracterizando-o como um Estado patrimonial. Assim, nobres e burgueses, subjugados em suas relações de favores e deveres com o rei – único soberano, doador de capitanias e sesmarias e orientador da máquina comercial portuguesa – agiram no processo de ocupação do Brasil, seja como capitães donatários, seja como comerciantes de pau-brasil ou açúcar.

Ligados a esse contexto, os homens e mulheres que povoaram a colônia portuguesa na América tiveram os seus destinos, muitas vezes, decididos e orientados pela política patrimonialista do Estado Lusitano. Destino marcado pela ação Estatal, pela mentalidade

¹⁴ Cf. FERLINI, Vera Lúcia do Amaral. *Terra, Trabalho e Poder: O Mundo dos engenhos no Nordeste Colonial*. São Paulo: Brasiliense/CNPq, 1988.pp. 13-47.

¹⁵ Cf. PRADO Jr,Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1987.p.32.

¹⁶ FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político Brasileiro*. Rio de Janeiro: Globo, 1998.

católica tridentina e pela cultura barroca. Eram como os sonhos e desejos limitados por estas balizas que os lusitanos aportavam na Capitania de Pernambuco.

A mulher e a família, dentro do processo de colonização do Estado Português na América, assumiram um importante papel não só no que diz respeito à manutenção da moral tridentina nos trópicos, mas também, no que diz respeito às estratégias de ocupação do Novo Mundo.

No decurso de ocupação da América Portuguesa, um dos problemas enfrentados pela coroa lusitana foi a baixa taxa populacional do reino. Fato que se agravava se considerarmos as outras possessões do Império Luso em terras da África e da Ásia.¹⁷ Essa escassez de material humano para a colonização tornava-se mais acentuada quando nos remetemos à ação das mulheres brancas no processo de povoamento da Colônia. Diante desse quadro, muito dos homens que aqui aportavam tiveram que compensar este desequilíbrio demográfico através de ligações com as mulheres da terra, ligações estas ilícitas aos olhos da moral católica, que teve de redobrar seus discursos por sobre esta situação dita de promiscuidade, criando um mito dos pecados dos trópicos, lugar de eferescência sexual¹⁸. Mito este, construído pelos Jesuítas, que foi absorvido livremente até pouco tempo pela historiografia brasileira, como evidencia a seguinte afirmativa de Gilberto Freyre:

*“O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase
intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em índia*

¹⁷ Sobre este aspecto vide BOXER, C.R. *O Império Colonial Português*. Porto: Ed.70, 1977. pp.24-25; assim como BOXER, C. R. *A Mulher na Expansão Ultramarina Iberica(1415-1815)*; Alguns Factos, Idéias e Personagens. Lisboa: Horizonte, 1977. pp.14-15. Ainda sobre esse fato, nos afirma Capistrano de Abreu que, “em 1527 a soma total dos fogos em todo o Reino andava por duzentas e oitenta mil quinhentos e vinte e oito; dando a cada um destes um número de quatro indivíduos, a população do Reino seria naquele ano de um milhão cento e vinte e dois mil cento e doze almas. Com esse pessoal exíguo, que não bastava para enche-lo, ia Portugal povoar o mundo. Como consegui-lo sem atirar-se à mestiçagem?” In: ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial(1500-1800)*. Rio de Janeiro: Livraria Briguet, 1969. p. 54.

¹⁸ Vide FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*: Formação da Família brasileira sob o regime da economia Patriarcal. Rio de Janeiro: Record, 1996.; PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil*: Ensaio sobre a tristeza brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; e criticando esta visão, SOUZA, Laura de Mello e. “O Padre e as Feiticeiras: Notas sobre a sexualidade no Brasil Colonial”. In: VAINFAS, Ronaldo.(org.) *Historia e Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.pp. 9-18

*nua, os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne”.*¹⁹

De qualquer modo, a presença de mulheres brancas se fazia urgente, seja para viabilizar o processo de ocupação, seja para satisfazer a moral jesuítica.²⁰

Esse ambiente favoreceu o desenvolvimento de uma população miscigenada, principalmente entre as classes menos abastadas, e a valorização das sinhás brancas, responsáveis pela consolidação e perpetuação da ocupação do território através da sua prole legítima, daí o surgimento do ideal da matrona – esta concebida como a mulher respeitável pela idade, estado e conduta exemplar, tornando-se mães de família e reproduzindo/materializando os discursos ideais de comportamento para as mulheres. Ideal produzido pela sociedade na qual estas estavam inseridas, no nosso caso, no conturbado período da mentalidade barroca e das reformas do cristianismo ocidental. Exaltando as mulheres da elite colonial em detrimento das mulheres pobres e mestiças, a quem coube o estigma da prostituição e da promiscuidade.

As mulheres da elite colonial da zona do açúcar foram alvo do controle social exercido através da produção de discursos ideais de comportamento, pela sociedade européia, cuja mentalidade marcou a sociedade colonial. Porém, devemos ter em mente a necessidade de adaptação desses discursos para a realidade da América.

Para a historiadora Mary del Priori, a estas mulheres cabia um papel:

o de “refletir a participação feminina na conquista ultramarina, mas também a sua atividade na defesa do catolicismo contra a difusão da Reforma Protestante. Mais ainda, havia que espelhar a presença feminina

¹⁹ FREYRE, Gilberto. *Op. Cit.* p. 93

²⁰ Moral Jesuítica essa representando e difundindo “avant la lettre”, juntamente com o Santo Ofício da Inquisição (que aportou em Pernambuco em 1593), a moral católica tridentina no Novo Mundo; moral esta que só seria codificada na Europa nos séculos XVI-XVII e na América Portuguesa no XVIII com a elaboração das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* em 1707. Sobre este aspecto vide VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. pp. 13-14 além de SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. pp. 86-89.

*na consolidação de um projeto demográfico que preenchesse os vazios da terra recém-descoberta”*²¹.

E um dos espaços mais atuantes dessas matronas deveria ser no âmbito restrito da vida familiar.

Falar em vida familiar na Colônia, e mesmo na Europa dos Séculos XVI e XVIII, decididamente, não é falar em privacidade ou em família nuclear, aquela tipicamente burguesa de fins do Século XIX. Muitas vezes, a privacidade se encontrava fora do espaço domiciliar e familiar.²² Num estudo sobre o surgimento do sentimento de privacidade na família francesa, Philippe Àries nos afirma que

*“os progressos dos sentimentos da família seguem os progressos da vida privada, da intimidade doméstica . O sentimento da família não se desenvolve quando a casa está muito aberta para o exterior: ele exige um mínimo de segredo. Por muito tempo, as condições de vida quotidiana não permitiram esse entrincheiramento necessário da família, longe do mundo externo.”*²³

Se na Europa moderna temos essa realidade, pensemos então na condição da Colônia onde essa falta de privacidade se agravava por condições diversas: distância da metrópole, escravidão, constante expansão territorial, precariedade dos centros urbanos.²⁴

Essa situação pode ser comprovada pelo próprio conceito de família existente na época colonial e que será aqui adotado. Conceito este que, longe do conceito de família nuclear burguesa, englobava relações de parentesco – através de laços consangüíneos –, de

²¹ DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo: Condição Feminina, Maternidade e Mentalidade no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.p.24.

²² Cf.VAINFAS, Ronaldo. “Moralidade Brasília”. In: NOVAIS, Fernando (dir.). *Historia da Vida Privada no Brasil*. Volume1: Cotidiano e vida Privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.pp.221-273.

²³ ARIES, Phillipe. *História Social da Família e das Crianças*: Rio de Janeiro:TLC,1981.p.238.

²⁴ Cf. ALGRANTI, Leila Mezan. “Famílias e Vida Domestica”. In: NOVAIS, Fernando(dir).*Op.Cit.* pp.83-154.

coabitação e laços rituais, como o compadrio.²⁵ Criando um universo amplo de relações sociais e interações diversas, o que, conseqüentemente, ampliava o estado de vigilância, pois como dizia o polêmico poeta baiano que também viveu na Capitania de Pernambuco, Gregório de Mattos, existia “*em cada porta um freqüentador olheiro/que a vida do vizinho, e da vizinha/pesquisa, executa, espreita e esquadilha/ para levar à praça e ao terreiro*”.²⁶

Diante desta realidade, o controle por sobre a figura feminina deveria ser redobrado de forma que essa nunca ficasse exposta a olhos alheios, tendo em vista a movimentação constante de escravos e pessoas estranhas no universo da vida doméstica, dado ao costume e necessidade de se dar pouso aos viajantes. Todo o contato das mulheres com homens que não pertencessem à família delas tinham de ser supervisionados pelo pai ou marido ou, até mesmo, evitado se constituir ameaça direta à autoridade do chefe da família. Esses cuidados tinham de ser redobrados na América Portuguesa, onde – talvez mais do que na Europa Moderna – uma mínima privacidade familiar sucumbia sem forças de se firmar diante de uma complexa rede de sociabilidade²⁷, onde o cotidiano das famílias estava exposto ao mundo externo, constantemente acessado e vigiado por estranhas retinas.

No que se refere à superintendência das eventuais aparições das mulheres da elite em público, estes momentos tinham de ser estritamente inspecionados e às mulheres cabia a obrigação de demonstrar sobriedade e discrição, de forma que a presença delas no mundo extra-familiar não despertasse o interesse de estranhos.

Toda essa vigilância agiria com maior eficácia se as próprias mulheres a interiorizasse. Para que essa interiorização ocorresse todo um sistema coercitivo e normativo deveria ser constituído em torno dessas mulheres, acostumando-as desde cedo com as limitações a qual estavam destinadas. E neste momento, a ideologia católica, principalmente neste contexto das reformas do cristianismo Ocidental e da efervescência da

²⁵ Cf.FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.pp.39-45.

²⁶ Apud VAINFAS, Ronaldo. “Moralidades Brasíliaas”. p.227.

²⁷ Essas relações entre sociabilidade e vida familiar são estudadas, de uma forma mais ampla, por Philippe Aries (Vide ARIES, Philippes.*Op.Cit.*) e, mais estritamente ligada ao mundo colonial da América Portuguesa, por Leila Mezan Algranti (Vide ALGRATI, *Op.Cit.*).

mentalidade barroca, teria um papel decisivo nesse complexo emaranhado de relações de poderes e nessa espessa rede de controle social.

Por muito do estudo que pretendemos realizar dizer respeito às relações entre homens e mulheres, especificamente no contexto histórico-social do Pernambuco colonial; achamos pertinente e indispensável a utilização de uma categoria de análise social que vem tomando espaço nos debates atuais acerca dos papéis/ações sociais entre os sexos: o conceito de Gênero²⁸.

É quase que lugar comum nas ciências humanas da atualidade o reconhecimento de uma crise epistemológica. Velhos padrões herdados do século XIX sofreram, em mãos de autores como Michel Foucault²⁹ e Hayden White³⁰, um processo de desconstrução que acabou por revelar o seu caráter excludente e limitado. No bojo dessa efervescência de ruínas, a História, após o momento renovador da Escola dos Annales, fragmentou-se em perspectivas diversas que foram, sem grandes pretensões, ocupando o vácuo deixado pela crise dos padrões marxistas.

É neste delicado quadro que emergem os primeiros estudos sobre a História das mulheres; a princípio, ligados aos movimentos feministas e, mais tarde, nas décadas finais do século passado, junto ao universo acadêmico. Neste último momento, é de irrevogável importância a contribuição dos estudos de gênero e a construção deste como um estatuto de análise.

Para Enrique Gomáriz, a preocupação e discussão acerca dos estudos de Gênero, apesar de só invadirem as universidades na década de 80 do século XX, podem ser

²⁸ Sobre este aspecto, vide GUIMARÃES, Maria de Fátima. “Percurso no Pensamento e na Prática dos Feminismos: Introdução à Abordagem de Gênero”. In: *Gênero & História*. Ano I, Número I, Setembro de 2002. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2002. pp.7-22.(Cadernos de História, 1).

²⁹ Vide FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma Arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes, s/d; em especial pp.447-502.

³⁰ Vide WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: Ensaio sobre a Crítica da Cultura*. São Paulo: EdUSP, 1994.; assim como WHITE, Hayden. “Teoria Literária e Escrita da História”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, Vol. 7, n. 13, pp. 21-48.

detectados já no século XVIII³¹. Sofrendo influência do pensamento pós-moderno e pós-estruturalista – em especial do pensador francês Michel Foucault³² e do psicanalista Jacques Lacan –, além das modificações do movimento feminista³³, as discussões atuais sobre os estudos de Gênero giram em torno, basicamente, das tentativas de se construir um conceito para esta nova categoria de análise sócio-cultural.³⁴

Neste contexto, um nome, a nosso ver, toma ares de imponência: Joan W. Scott, socióloga norte-americana. Principalmente por em seus estudos, ela trabalhar a utilização do conceito de Gênero na formulação de análises históricas.³⁵

Retomando a questão da crise dos paradigmas na contemporaneidade, vale ressaltar que alguns autores, como a historiadora Maria Odila da Silva Dias, enxergam essa situação como algo favorável à questão feminista, tendo em vista que, sob seus prismas,

*“mais cabe ao pensamento feminista destruir parâmetros herdados do que construir marcos teóricos muito nítidos”, de forma que “destruir, desmontar, criticar totalidades universais formam o caudal de opções teóricas com que lidam as estudiosas feministas”.*³⁶

Diferentemente de Silva Dias, Joan Scott vê nesse contexto uma abertura à perspectiva de se construir um campo teórico específico, segundo ela

³¹ GOMÁRIZ, Enrique. “ Los Estudios de Género y sus Fuentes Epistemológicas: Periodización y Perspectivas “. In: *Fin de siglo: Género y Cambio Civilizatório*. Ediciones de las Mujeres. Nº 17. Santiago, Chile (Iris internacional) . Dezembro, 1992 pp. 86.98.

³² Da vasta obra foucaultiana, talvez, os títulos que mais tenham contribuído para a elaboração das discussões sobre o conceito de gênero seja: *Microfísica do Poder* (16.º Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001); e a *História da Sexualidade*. Vol. 1: A vontade de saber. (14.º Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001), Vol. 2: O uso dos Prazeres (9.º Ed. Rio de Janeiro Graal, 2001), e Vol. 3: O cuidado de Si. (6.º Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.).

³³ Sobre esse aspecto, vide MIGUEL, Ana de. “Feminismos” In: AMORÓS, Celia (coord). *10 palabras clave sobre la mujer*. Pamplona: EDV, 1995. pp. 217-255. E sobre o caso brasileiro, vide TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993; além de SAFFIOTI, Heleieth Bongiovani. “Feminismos e seus Frutos no Brasil.” In: SADER, Emir. (Org.). *Movimentos Sociais na Transição Democrática*. São Paulo: Cortez, 1987. pp.105-158.

³⁴ Vide GOMARIZ, Enrique. *Op. Cit.* pp. 98-110.

³⁵ SCOTT, Joan. *Gênero: uma Categoria Útil para a Analise Histórica*. Recife: S.O.S. corpo, 1996.

³⁶ DIAS, Maria Odila da Silva. “Teoria e Método dos Estudos Feministas: Perspectiva Histórica e Hermenêutica do Cotidiano”. In: COSTA, Albertina de Oliveira. e BRUSCHINI, Cristina. (Org.) *Uma Questão de Gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos/FCC, 1992 pp. 39-44.

*“no espaço aberto por esse debate, as feministas não só começam a encontrar uma via teórica própria, como elas também encontram aliados científicos e políticos. É nesse espaço que nós devemos articular o gênero como uma categoria de análise.”*³⁷

Para Scott, a categoria Gênero compartimenta em si as relações sociais baseadas nas diferenças percebidas e construídas entre os sexos, numa complexa e contínua construção / desconstrução de relações de poder.³⁸

Indo mais além, também afirma existir quatro elementos constitutivos, numa relação mútua e contínua, do conceito de gênero: a existência de símbolos múltiplos e contraditórios de representações, geralmente apresentados de forma binária; conceitos normativos que agem sobre estes símbolos e representações; um espaço sócio-político amplo de atuação destes sistemas normativos e símbolos representativos; e uma identidade subjetiva, de forma que aspectos psicológicos não se dissociam dos sociais, raciais/étnicos e biológicos.

Diante desse quadro, cabe ao historiador buscar saber quais as relações que se estabelecem entre esses quatro aspectos. Porém, a tarefa ainda não está finda. O conceito desenvolvido por Joan Scott complementa-se numa outra afirmação, a de que

*“o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. Ou melhor, é um campo primeiro no seio do qual ou por meio do qual o poder é articulado”, tornando-se assim um “meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana.”*³⁹

Essa gama de articulações faz com que as relações entre História e gênero, ao sublinhar e historicizar as inter-relações socialmente construídas entre os sexos, produzam não uma História das mulheres seccionada e excluída do âmbito geral do devir histórico,

³⁷ SCOTT. *Op. Cit.* p. 10

³⁸ *Idem* pp. 98-110.

³⁹ *Idem* p. 13

mas sim, uma nova maneira de se ver e conceber a História, partindo de aspectos absolutamente relacionais.

Com este enfoque em mente, concordamos com Mary Del Priore quando esta declara que

*“a história das mulheres não é só delas, é também aquela da família, da criança, do trabalho, da mídia, da literatura e de suas imagens frente à sociedade. É a história do seu corpo, da sua sexualidade, da violência que sofreram e que praticaram, da sua loucura, de seus amores e dos seus sentimentos”.*⁴⁰

Nessa abordagem, onde os estudos de Gênero nos norteará, acreditamos ser possível flertar com a obra de Michel Foucault, seguindo alguns de seus preceitos, reafirmando as palavras de Susan R. Bordo, quando essa imbuída dos conceitos da filosofia genealógica foucaultiana nos afirma que

*“para segui-los, temos primeiro que abandonar a idéia de que o poder é algo possuído por um grupo e dirigido contra outros e pensar, em vez disso, na rede de práticas, instituições e tecnologias que sustentam posições de dominância e subordinação dentro de um âmbito particular.”*⁴¹

Seguindo essa senda, acreditamos poder analisar as relações entre os sexos, buscando principalmente contribuir para os estudos sobre condição feminina e a vida familiar na sociedade do Pernambuco Colonial, através da atuação/adaptação do pensamento católico tridentino e da cultura e imaginário barroco da Europa no Novo Mundo. Acreditando, assim como Joan Scott, que

“os (as) historiadores (as) devem, preferivelmente, examinar as maneiras como as identidades de gênero são realmente construídas e

⁴⁰ DEL PRIORE, Mary. (org.) *Histórias das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997. p. 7.

⁴¹ BORDO, Susan R. “O Corpo e a Reprodução da Femininidade: Uma apropriação feminista de Foucault” In: JAGGAR, Alison R. & BORDO, Susan R. (org.) *Gênero, Corpo, Conhecimento*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997. p. 21.

relacionar seus achados com toda uma série de atividades, organização sociais e representações culturais historicamente situadas. “⁴²

Partindo de uma perspectiva micro, as relações sociais entre homens e mulheres e a edificação dos espaços de atuação de ambos no âmbito familiar e na sociedade com um todo, nosso objetivo é buscar discutir, também um aspecto muito mais amplo: a implementação da ideologia católica tridentina e da cultura barroca no mundo colonial, essas endossadas pelas práticas do Estado Metropolitano Luso. Ao revisitar velhas fontes – sermões, autos inquisitoriais, genealogias, códigos de conduta moral, cartas jesuíticas, correspondência administrativa, iconografia, relatos de cronistas – atrás de novos objetos de estudos - a família e a mulher – nossa intenção é concorrer para a construção de uma nova visão do Pernambuco colonial.

Deste modo, ao tratarmos da história da mulher, nos deparamos também com outros objetos de estudo da moderna historiografia: o imaginário, a sexualidade, o desejo, o corpo, os sonhos, a criança, as representações. Além de tantos outros aspectos já caros à produção historiográfica, seja ela contemporânea ou não: as relações de poder, a religiosidade, as relações sociais, a vida econômica.

Os historiadores franceses Georges Duby e Michelle Perrot, ao introduzir uma importante publicação, na verdade um marco, sobre as mulheres e sua história no mundo ocidental, afirmam que

*“as mulheres foram, durante muito tempo, deixadas na sombra da história. O desenvolvimento da antropologia e a ênfase dada à família, a afirmação da história das mentalidades, mais atenta ao cotidiano, ao privado e ao individual contribuíram para as fazer sair dessa sombra.”*⁴³

⁴² SCOTT. *Op. Cit.* p.12.

⁴³ DUBY & PERROT (org) *História das Mulheres no Ocidente*. Vol. 3: do Renascimento a Idade Moderna. Porto: Afrontamentos, s/d. p. 7.

Levando-se em consideração que a dita história das mentalidades só se firmou num momento pós-Escola dos Annales (ou seja, posteriormente, cronologicamente falando, a 1940), podemos afirmar que, por sofrer influência dessa, a história das mulheres também é uma área recente do conhecimento histórico, fruto de uma nova tradição historiográfica.

Continuando o raciocínio, os dois autores franceses chamam a atenção para o movimento das próprias mulheres que também contribuiu para os questionamentos sobre a história delas, o que favoreceu com que

“dentro e fora das universidades levaram a cabo investigações para encontrarem os vestígios das suas antepassadas e, sobretudo, para compreenderem as raízes da dominação que suportavam e as relações entre os sexos através do espaço e do tempo.”⁴⁴

Nesse momento, juntamente com Duby e Perrot, podemos concordar novamente com Joan Scott, quando esta afirma o caráter político presente nas discussões acerca do passado das mulheres e das relações de gênero, relacionando esse novo interesse da produção historiográfica com o movimento feminista. Segundo ela

“não há jeito de se evitar a política, as relações de poder, os sistemas de convicções dos processos que os produzem; por esta razão, a história das mulheres é um campo inevitavelmente político.”⁴⁵

Diante desse trabalho de conscientização política e descobertas históricas, podemos citar vários ramos de ressonância no meio acadêmico mundial: além dos mesmos Georges Duby, Michelle Perrot e Joan Scott, destacamos Natalie Zenon Davis⁴⁶, Mario Pilosu⁴⁷ e Judith C. Brown.⁴⁸ No campo da história da família, ora ressaltando aspectos sócio-afetivos, ora preocupando-se com temas como produção e composição familiar, ilegitimidade,

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ SCOTT, Joan. “História das Mulheres”. In: BURKE, Peter. (org.) *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: EdUnesp, 1992. p. 95.

⁴⁶ Que participou da elaboração da *História das mulheres no Ocidente*.

⁴⁷ PILOSU, Mario. *A Mulher, A Luxúria e a Igreja na Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

⁴⁸ BROWN, Judith C. *Atos Impuros: A vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

processos de transmissão de heranças e legados ou taxas demográficas, podemos citar os trabalhos de Peter Laslett⁴⁹, Muriel Nazzari⁵⁰, além do já citado Philippe Ariès.

De forma similar, no Brasil os estudos históricos sobre a mulher e a família desenvolveu-se dentro de um processo de interações, afirmando-se recentemente como campos propícios para a prática da pesquisa histórica.

Os estudos sobre a história da Família no Brasil tomaram impulso a partir da década de 1970⁵¹, quando aumentou o número de teses de pós-graduação acerca do tema, principalmente ao eixo Rio - São Paulo.⁵²No entanto, essa temática não é recente na nossa produção historiográfica. Em 1933, Gilberto Freyre publicara “*Casa Grande e Senzala*”, clássico das ciências sociais no Brasil, cujo sub-título “Formação da Família Brasileira sob o regime da Economia Patriarcal”, evidencia a preocupação de Freyre em construir uma visão sobre a família brasileira. Além de Gilberto Freyre, nós podemos citar outros pioneiros como Oliveira Vianna, Capistrano de Abreu, Antônio Cândido de Mello e Souza e outros.⁵³

O grande diferencial entre esses autores pioneiros e os pesquisadores contemporâneos é o fato de que os primeiros teciam visões amplas e generalizantes sobre um possível caráter único da família brasileira, presente em todo o território nacional; enquanto que os recentes pesquisadores buscam estudar a estrutura e organização familiar, visando evidenciar a diversidade de padrões familiares presentes no Brasil, com o apoio da

⁴⁹ LASLLET, Peter. “Família e Domicílio como grupo de trabalho e grupo de parentesco: Comparações entre áreas da Europa Ocidental”. In: MARCÍLIO, Maria Luiza (org.) *População e Sociedade: Evolução das Sociedades Pré-industriais*. Petrópolis: Vozes, 1984. pp. 137-170.

⁵⁰ NAZZARI, Muriel. *O Desaparecimento do Dote: Mulheres, Famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁵¹ Vide MESQUITA, Eni. “A História da Família no Brasil.” *Revista Brasileira de História*. São Paulo. Vol. 9, n. 17, set 1988/fev 1999, pp. 7-35; assim como ALMEIDA, Ângela Mendes de. “Notas sobre a Família no Brasil” In: ALMEIDA et alli. *Pensando a família no Brasil: Da Colônia à Modernidade*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/ Ed. da UFRJ, 1987. pp. 53-66.

⁵² Ainda hoje, podemos perceber o predomínio desta região na atuação acadêmica desta área de pesquisa, com um núcleo na Universidade Federal Fluminense, donde se sobressaem o nome de Sheila de Castro Faria; além do já tradicional núcleo da USP, com nomes de representatividade como Maria Beatriz Nizza da Silva, Eni de Mesquita Samara e Luciano Figueiredo.

⁵³ Estes últimos dedicando em suas obras, geralmente de aspecto mais generalizantes, alguns comentários sobre o tema; com exceção de Antônio Cândido de Mello e Souza que, nos anos 50, publicou na coletânea *Brazil Portrait of Half a Continent*, editado por T. Lynn Smith, o artigo “The brazilian family.”

chamada Demografia Histórica, prendendo-se mais ao particular e específico do que ao geral.

Já os estudos sobre a condição feminina no Brasil, principalmente no contexto do mundo colonial, são mais recentes, no que se refere a sua configuração como objeto específico da pesquisa histórica no Brasil. Mesmo em Portugal, como afirma a historiadora lusitana Margarida Sobral Neto, a mulher, como objeto de estudo, só veio a ocupar espaço na historiografia lusa contemporânea a partir de meados do século XX.⁵⁴

A História da Mulher no Brasil também tomou impulso nestas últimas décadas do século passado, pegando o mote da crítica à obra de Gilberto Freyre, no caso, a generalização e exagero do padrão de mulher submissa no total do extrato feminino da Colônia. Muitos desses estudos dizem respeito à diversidade de padrões e condições femininas presentes na América Colonial sob o poder do Império Lusitano.

Dentre os principais historiadores que trabalham com essa temática, podemos citar os nomes de Leila Mezan Algranti⁵⁵, Renato Pinto Venâncio⁵⁶, Emanuel Araújo⁵⁷, Júnia Ferreira Furtado⁵⁸ e Lígia Belline⁵⁹. No que diz respeito aos especialistas em História da Família alguns nomes se fazem presentes: Sheila de Castro Faria⁶⁰, Maria Beatriz Nizza da

⁵⁴ Vide NETO, Margarida Sobral. “O Papel da Mulher na Sociedade Portuguesa Setecentista: Contributo para o seu Estudo”. In: FURTADO, Júnia Ferreira. (org.) *Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e as Novas Abordagens para uma História do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. p. 26.

⁵⁵ Autora de trabalhos sobre recolhimento e conventos no Sudeste Colonial (em especial *Honradas e Devotas, Mulheres da Colônia: Condição Feminina nos Conventos e Recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: EdUnB/José Olympio, 1999) e do ensaio “Família e Vida Doméstica” publicado no primeiro volume de coleção *História da Vida Privada no Brasil*.

⁵⁶ Autor de vários artigos sobre mulher, ilegitimidade e abandono de crianças no período colonial e no Império.

⁵⁷ ARAUJO, Emanuel. “A Arte da Sedução: Sexualidade Feminina na Colônia”. In: DEL PRIORI, Mary (org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997.

⁵⁸ FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o Contratador dos Diamantes: O Outro Lado do Mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003; “Chica da Silva: O Averso do Mito”. In: BRUSCHINI, Cristina & PINTO, Céli Regina (org.) *Tempos e Lugares de Gênero*. São Paulo: FCC/Ed. 34, 2001. pp. 15-25; e “Pérolas Negras: Mulheres Livres de cor no Distrito Diamantino.” In: FURTADO. (org.) *Op. Cit.* pp. 81-121.

⁵⁹ BELLINE, Lígia. *A Coisa Obscura: Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

⁶⁰ FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

Silva⁶¹, Alzira Lobo de Arruda Campos⁶², Luciano Figueiredo⁶³, Ângela Mendes de Almeida⁶⁴, Eliana Maria Rea Goldschmidt,⁶⁵ Tanya Maria Pires Brandão⁶⁶, Fernando Torres-Londoño⁶⁷ e Eliane Cristina Lopes⁶⁸, dentre outros.

Sobre a temática da vida familiar e das condições femininas no século XIX, autoras como Miriam Moreira Leite, Maria Odila da Silva Dias e Eni de Mesquita Samara desenvolveram trabalhos que já são clássicos da moderna historiografia brasileira⁶⁹. Aqui ainda podemos citar o trabalho de Luzilá Gonçalves Ferreira.⁷⁰ Para o período republicano, os trabalhos de Margareth Rago são de teor fundante.⁷¹ Já sobre a família escrava – objeto recente nos estudos sobre a família no Brasil – destacam-se os trabalhos de Richard Graham, José Flávio Motta, Robert W. Slenes, Manolo Florentino e José Roberto Góes.⁷²

⁶¹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da Família no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.; e SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora da USP/T.A. Queiroz, 1984.

⁶² CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. *Casamento e Família em São Paulo Colonial: Caminhos e Descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

⁶³ FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas Famílias: Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

⁶⁴ ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O Gosto do Pecado: Casamento e Sexualidade nos Manuais de Confessores dos Séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

⁶⁵ GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o Pecado na Sociedade Colonial Paulista (1719-1822)*. São Paulo: Annablume, 1998.

⁶⁶ BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *A Elite Colonial Piauiense: Família e Poder*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

⁶⁷ TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A Outra Família: Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*. São Paulo: Ed. Loyola, 1999.

⁶⁸ LOPES, Eliane Cristina. *O Revelar do Pecado: Os Filhos Ilegítimos na São Paulo do Século XVIII*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 1998.

⁶⁹ Vide LEITE, Miriam Moreira. *A Condição Feminina no Rio de Janeiro do Século XIX*: Antologia de Textos de Viajantes Estrangeiros. São Paulo: Hucitec/INL, 1984; DIAS, Maria Odila da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995; e SAMARA, Eni de Mesquita. *As Mulheres, o Poder e a Família: São Paulo, Século XIX*. São Paulo: Marco Zero/SECSP, 1989.

⁷⁰ FERREIRA, Luzilá Gonçalves. Et alli. *Suaves Amazonas: Mulheres e Abolição da Escravatura no Nordeste*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1999.

⁷¹ Vide RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar, Brasil, 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985; assim como _____. *Prazeres da Noite: Prostituição e Códigos da Sexualidade Feminina em São Paulo (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

⁷² Respectivamente: GRAHAM, Richard. “A ‘Família’ Escrava no Brasil Colonial”. In: *Escravidão, Reforma e Imperialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1979. pp. 41-57.; MOTTA, José Flávio. *Corpos Escravos, Vontades Livres: Posse de Cativos e Família Escrava em Bananal (1801-1829)*. São Paulo: FAPESP/Annablume, 1999.; SLENES, Robert W. *Na Senzala, Uma Flor: Esperanças e Recordações na Formação da Família Escrava, Brasil Sudeste, Século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.; e FLORENTINO, Manolo. & GÓES, José Roberto. *A Paz das Senzalas: Famílias Escravas e Tráfico Atlântico, Rio de Janeiro, 1790-1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

Quando nos restringimos ao nosso objeto de estudo específico – a mulher e a vida familiar na elite colonial brasileira – uma obra toma ares de pioneirismo e ponto referencial: *Ao Sul do Corpo: Condição Feminina, Maternidades e Mentalidades no Brasil Colonial*⁷³, tese de doutoramento da historiadora Mary Del Priori; estudo que traça um panorama do controle por sobre a mulher da elite colonial, visando favorecer o estabelecimento do sistema colonial no Brasil.

Sendo assim, este estudo visa, ao preencher lacunas na historiografia pernambucana sobre o mundo colonial, contribuir para o desenvolvimento e aprimoramento das pesquisas sobre a família e a mulher no Brasil; buscando assim, ao mesmo tempo, construir novas visões acerca da sociedade colonial na Capitania Duartina, tendo em vista que estes estudos, podemos afirmar, ainda inexistem dentro da produção historiográfica pernambucana.

O corte espacial da pesquisa limitou-se à Capitania de Pernambuco, Ocorrendo algumas comparações com outras áreas do Brasil Colonial; em especial à capitania da Bahia, pelas semelhanças sócio-econômicas que as unem.

A sociedade do Pernambuco colonial açucareiro, onde se inseriam os homens e mulheres objetos de nosso estudo, era extremamente estratificada – tendo entre os grupos sociais que a compõem: aristocratas, padres, degredados, lavradores, artificies e escravos africanos⁷⁴; além dos nativos e pobres livres sem ocupação específica – porém, marcada por uma divisão binária básica: senhores *versus* escravos.

Sobre esta relação entre dualismo e complexidade na sociedade da área produtora de açúcar da América Colonial Lusitana, o brasilianista Stuart B. Schwartz nos afirma que esta

“foi uma sociedade de múltiplas hierarquias de honra e apreço, de várias categorias de mão-de-obra, de complexas divisões de cor e de

⁷³ Publicado pela editora José Olympio (São Paulo, 1995).

⁷⁴ ACIOLI, Vera Lúcia Costa. *Jurisdição e Conflito: Aspectos da Administração Colonial, Pernambuco, século XVII*. Recife: EDUFPE, 1997. p.15.

diversas formas de mobilidade e mudança: contudo, foi também uma sociedade com forte tendência a reduzir complexidades a dualismo de contraste – senhor/escravo, fidalgo/plebeu, católico/pagão – e a conciliar as múltiplas hierarquias entre si, de modo que a graduação, a classe, a cor e a condição social de cada indivíduo tendessem a convergir .”⁷⁵

O espaço temporal da pesquisa se delimita no extenso hiato entre a Segunda metade do século XVI e a primeira metade do XIX. Dessa forma, compreendemos o espaço, segundo Michel Mullett, de duração das reformas do cristianismo ocidental na Idade Moderna e, ao mesmo tempo, o auge da mentalidade barroca que, segundo Eduardo D’Oliveira França e José Antonio Maravall, marcou, com o seu discurso de normatização e controle social, o Século XVII⁷⁶. Além do período de implementação, adaptação e vigência mais acentuada dessa ideologia na América Portuguesa.

Para adentrar nessa sociedade, faremos uso, como linha condutora, da análise da estruturação do mundo católico tridentino e da sociedade barroca, sua transmigração ao Novo Mundo – em especial à Nova Lusitânia – assim como da construção de padrões modelares de conduta elaborados pelos agentes desses pensamentos; além da repercussão desses ditames no corpo social.

Nesse fio, acreditamos que poderemos tecer um painel das condições femininas, fruto das inter-relações entre os sexos, no universo das relações familiares da população colonial pernambucana, através da ação da Igreja Católica sobre este complexo tecido de interações e controle social.

Dito isto, adentremos, portanto, neste universo.

⁷⁵SCHUWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: Escravos e Engenhos no Mundo Colonial*. São Paulo: companhia das Letras / CNPq, 1988.pp.209-210.

⁷⁶ Vide MULLETT, Michael. *Op.Cit.* pp.64-66;FRANÇA, Eduardo D’Oliveira. *Op.Cit.* pp.29-45 e MARAVALL, José Antonio. *Op. Cit.* pp. 41-247.

CAPÍTULO II:

O MUNDO TRIDENTINO E A AMÉRICA PORTUGUESA.

“Esta terra Sñor me parece que [...]jem tal maneira
he graciosa que querendoa aproveitar darsea neela tudo”.
Pero Vaz de Caminha, maio de 1500.

“Uma coisa desejamos cá todos e pedimos muito
a Nosso Senhor, sem a qual se poderá fazer fruto do Brasil que desejamos.
E é que esta terra toda seja mui povoada de cristãos, que a tenham sujeita.
Porque a gente é tão indômita [...] e isenta em não reconhecer superior,
que será muito dificultoso ser firme o que se plantar, se não houver este remédio”.
Pe. Joseph de Anchieta, S. J., março de 1555.

II. 1. A REFORMA DO CRISTIANISMO EUROPEU E A FORMAÇÃO DA MENTALIDADE BARROCA.

A Europa Ocidental sofreu, no período entre os séculos XVI e XVIII, uma reforma no pensamento cristão com a cisão do cristianismo católico ocidental, a emergência dos movimentos protestantes e a consolidação da chamada Contra-Reforma.

A emergência dos cultos reformados exigiu uma reação da até então hegemônica Igreja Católica Apostólica e Romana; e o símbolo maior dessa reação – conhecida como a Contra-Reforma – foi o Concílio de Trento, responsável pela reformulação e reafirmação dos dogmas católicos frente à ameaça e contestação protestante. Juntamente com a reestruturação do Tribunal do santo Ofício e com a formatação do Índice, o Concílio Tridentino lançou as bases do pensamento católico no mundo ocidental moderno.

Durando de 1545 a 1563, porém não continuamente, o Concílio de Trento, convocado pelo papa Paulo III, desenvolveu-se em três fases: uma indo de 1545 a 1547; outra se estendendo de 1551 a 1552; e a derradeira concentrando-se entre 1562 e 1563, quando foi encerrado por Pio IV. Porém, sua aplicabilidade varou os séculos seguintes, como afirma Michael Mullet,

*“o Concílio de Trento foi indispensável para a Contra-reforma
embora a maior parte das pessoas não conseguissem compreender as suas*

*extensas resoluções acerca da doutrina; mas sua legislação necessitava de implementação, o que levou longo tempo, por vezes mais de um século, nas diversas regiões da Europa católica”.*⁷⁷

As mudanças não foram poucas, atingindo desde a formação do clero, à elevação do Matrimônio à condição de sacramento, a criação do espaço doutrinal do confessor, a censura literária através do Índice, a criação de ordens religiosas – como os jesuítas – responsáveis pela propagação do ideário católico tridentino, a reabilitação da Inquisição, dentre vários outros aspectos.

Além da busca da doutrinação dos fiéis, transformando-os em defensores e divulgadores dos preceitos católicos, assim como conhecedores dos postulados do catecismo romano; ideal de fiel este expresso na seguinte máxima de santo Inácio de Loyola: “*Trabalha como se tudo dependesse de ti; reza como se tudo dependesse de Deus*”.⁷⁸

Desse novo fiel exigir-se-á novas práticas de devoção, tanto de caráter coletivo como individual. Deste modo, tornar-se-ão obrigatórios o comparecimento às missas dominicais e de dias de festas; as orações individuais; a reza do terço, de ladainhas, dos salmos; a atenção ao sermão; a prática da confissão e da comunhão, pelo menos anualmente e, em especial, no período pascal; observância aos Sacramentos, com ênfase no batismo, eucaristia, matrimônio e extrema-unção; além da participação em confrarias e peregrinações.⁷⁹

Junto com a figura de um clero atuante, tornava-se necessário para a execução e assimilação desses valores no seio familiar dos fiéis a ação da figura feminina. Responsável por repassar aos filhos as primeiras noções das práticas de devoções coletivas e de piedade

⁷⁷ MULLET, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma católica nos Princípios da Idade Moderna Européia*. Lisboa: Gradiva, 1985. p. 9.

⁷⁸ Apud *Idem*. p. 20.

⁷⁹ Vide LEBRUN, François. “As Reformas: Devoções Comunitárias e Piedade Pessoal”. In: ÀRIES, Philippe. & DUDY, Georges. (Dir.) *História da Vida Privada*. Volume 3: da Renascença ao Século das Luzes. (Org. de Roger CHARTIER). São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp. 71-111.

pessoal; seriam as mães as primeiras professoras de catecismo dos filhos, as responsáveis pela lembrança da obrigação das missas dominicais, das confissões, as organizadoras das ladainhas e terços, as incentivadoras das peregrinações. Assumindo este papel através da intimidade dessas figuras femininas com os sacerdotes.

Para o sucesso dessas ações e mudanças algumas das inovações trazidas pelo Concílio de Trento tornavam-se essenciais. Aqui nos limitaremos à análise de algumas delas: a formação de um novo corpo clerical; a instituição do espaço do confessionário como *locus* de propagação da ideologia tridentina e de controle social dos fiéis; e a ação da Companhia de Jesus, exemplo de ordem religiosa pragmaticamente voltada para a divulgação do catecismo romano pós-Trento, inclusive no Novo Mundo.

Com o Concílio Tridentino e a determinação da existência de seminários para a formação clerical, a Igreja Católica buscava afastar seus pastores das influências da cultura popular: cobrando rigorosamente o celibato por parte dos clérigos; exigindo austeridade e dignidade na vida desses padres, tendo em vista sua condição de modelos aos seguidores da religião católica; o compromisso de residência entre os fiéis, o que fortalecia o papel da paróquia dentro das reformas tridentinas, através do disciplinamento, inspeção e limpeza dos bispados; a obrigação de uma formação religiosa por parte do clero; além da tentativa de melhoria das condições materiais de vida do baixo clero.⁸⁰ Tudo isto, buscando diferenciar o máximo possível o sacerdote do leigo.

Nas palavras de Jean Delumeau,

*“para lutar contra a superstição era preciso um clero paroquial mais alijado do universo mágico tradicional, mais distante da vida cotidiana, mais aberto à religião do espírito do que havia sido comum até então”.*⁸¹

⁸⁰ Sobre estes aspectos vide DELUMEAU, Jean. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Editorial Labor, 1973. pp. 221-232.

⁸¹ *Idem*. p. 221.

Já para Michael Mullett,

*“a reforma sistemática dos bispados, paróquia por paróquia, implicando a inspeção dos padres, o estabelecimento de escolas e seminários, a pregação e a administração dos sacramentos, constitui o coração pulsante da Contra-reforma”.*⁸²

Essa tipologia do novo sacerdote encontraria na instituição do confessorário uma das pontes de ligação com o seu rebanho. A chamada “Caixa das Confissões” foi uma das grades revoluções advindas do mundo católico tridentino; tornando-se uma segunda via aos preceitos apregoados pelos clérigos no púlpito, os conselhos sussurrados no confessorário foram, também, uma forte arma – muito bem explorada pelos jesuítas – no controle e doutrinação dos fiéis.

Para Michel Foucault a confissão era *“um procedimento perfeitamente codificado, perfeitamente exigente, altamente institucionalizado, da revelação da sexualidade”*.⁸³ E o espaço específico para esse controle e normatização da intimidade dos crentes era o confessorário:

*“como lugar aberto, anônimo, público, presente dentro da igreja, aonde um fiel pode vir se apresentar e onde encontrará sempre à sua disposição um padre que o ouvirá, ao lado do qual ele se vê imediatamente situado, mas do qual, apesar disso, é separado por uma cortininha ou uma pequena grade. Tudo isso é, de certo modo, a cristalização material de todas essas regras que caracterizam ao mesmo tempo a qualificação e o poder do confessor. O primeiro confessorário é mencionado, parece, no ano de 1516. Antes do século XVI, não havia confessorários”.*⁸⁴

⁸² MULLETT, Michael. *Op. Cit.* p. 17.

⁸³ FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*: Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 214.

⁸⁴ *Idem.* p. 229.

É o mesmo Foucault quem nos informa também que

*“a Contra-Reforma se dedica, em todos os países católicos, a acelerar o ritmo da confissão anual. Porque tenta impor regras meticulosas de exame de si mesmo. Mas, sobretudo, porque atribui cada vez mais importância, na penitência – em detrimento, talvez, de alguns outros pecados – a todas as instituições da carne: pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar, agora, e em detalhes, no jogo da confissão e da direção espiritual”.*⁸⁵

Visto por este ângulo, o confessionário contribuiu também para a configuração desse novo padrão de sacerdote que emergia do mundo católico pós-Trento. Para Michael Mullett, esse novo modelo exigia para padre *“um tipo de pessoa diferente, especificamente treinado e preparado para desempenhar funções sacerdotais”*.⁸⁶ Esse modelo encontraria sua cristalização ideal na figura dos jesuítas, os sacerdotes-modelo do espírito da Contra-Reforma.

Fundada por santo Inácio de Loiola em 1534 e reconhecida pelo papa Paulo III em 1540, a Companhia de Jesus – ordem religiosa de caráter militarista, onde o voto de obediência é de teor capital – foi um dos baluartes não só do pensamento tridentino, como também da mentalidade barroca que dominou a Europa moderna. Mas que também se transmigrou ao Novo Mundo. É o historiador Frédéric Mauro quem nos afirma que

*“durante o século XVII, a Igreja Católica prosseguiu a reconquista da Europa perdida em parte para benefício da Reforma. A esta difícil reconquista se incrementou, como no século XVI, a conquista do mundo. Conquista realizada pelos Agostinianos, as Ordens mendicantes e os Jesuítas em todas as regiões onde haviam chegado os europeus”.*⁸⁷

⁸⁵ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. Volume 1: A Vontade de Saber. 14^a. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2001.p. 23.

⁸⁶ MULLETT, Michael. *Op. Cit.* p. 30.

⁸⁷ MAURO, Frédéric. *La Expansión Europea (1600-1870)*. Barcelona: Editorial Labor, 1975. p. 97.

Antes de adentrarmos no processo de transposição do mundo tridentino para o Novo Mundo – e, nele, a importância da ação da Companhia de Jesus – vamos analisar outro fator decisivo para a configuração da mentalidade européia e para a formação da sociedade no Novo Mundo, em especial o mundo brasileiro: o surgimento da mentalidade barroca.

Quando falamos em mentalidade barroca, extrapolamos aqui a visão do barroco como um simples movimento artístico e arquitetônico que prevaleceu nos séculos XVII na Europa e no XVIII no Novo Mundo. Concordando com o historiador espanhol José Antonio Maravall, concebemos o barroco como um conceito de época, uma realidade única – oriunda da combinação de uma série de fatores da Europa do século XVII – articulada sobre um conjunto de aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais.⁸⁸ Realidade histórica esta que não se limitou ao espaço europeu, pois como afirma o mesmo Maravall o barroco foi

*“uma época definida na história de alguns países europeus, países cuja situação histórica, em certo momento, independentemente das diferenças, mantém estreita relação. Conseqüentemente, a cultura de uma época barroca pode ser encontrada também, e com certeza o foi, em países americanos sobre os quais repercutiram as condições culturais européias desse tempo”.*⁸⁹

Nesta perspectiva, a cultura barroca se caracterizaria por aspectos múltiplos: era uma cultura dirigida, pragmática; tinha um teor de cultura massiva, com objetivos de alcançar grandes públicos; era uma cultura eminentemente urbana e de aspectos conservadores.⁹⁰ Por estes motivos, a mentalidade barroca foi amplamente absorvida e reproduzida pela Igreja da Contra-Reforma.

Exemplos dessa simbiose podem ser encontrados na arte sacra barroca; nos manuais de confessores escritos por padres; na normatização da vida dos fiéis; nos “*Exercícios*

⁸⁸ Vide MARAVALL, José Antonio. *A Cultura do Barroco: Análise de uma Estrutura Histórica*. São Paulo: Edusp, 1997. p. 49.

⁸⁹ *Idem*. p. 41.

⁹⁰ Vide *Idem*. Em especial os capítulos 2 a 5, pp. 119-243.

Espirituais” de santo Inácio de Loiola e de santa Tereza D’Ávila; nos discursos, prédicas e sermões dos padres da Companhia de Jesus. O auge desse pensamento se deu no século XVII, mas não se limitou a ele; pois, como afirma Michael Mullett “*durante quatrocentos anos, a mentalidade da Contra-Reforma dominou a Europa católica. O Concílio de Trento lançou o processo, o Concílio Vaticano II encerrou-o*”.⁹¹

Num estudo sobre o disciplinamento da sociedade moderna, o pensador francês Michael Foucault identificou, durante o século XVII, um sistema de controle individual funcional que, em todas as instâncias, funcionava através de duas formas complementares:

“o da divisão binária e da marcação (louco – não louco; perigoso – não perigoso; normal – anormal); e o da determinação coercitiva, de repartição diferencial (quem é ele; onde deve estar; como caracteriza-lo, como conhece-lo; como exercer sobre ele, de maneira individual, uma vigilância constante, etc.)”.⁹²

Esse mecanismo de controle social sofreu um processo de aperfeiçoamento no século XVIII com o sistema panóptico de Bentham, que visto por um plano amplo – no caso, o panoptismo – favoreceria a vigilância constante e interiorizada da sociedade, através da identificação do indivíduo com os modelos culturais de controle e vigilância. Neste momento, os discursos deveriam ser interiorizados pelo indivíduo de forma que a auto-vigilância favorecesse o sucesso do controle exercido por sobre este.

É este ideário que o pensamento católico tridentino, em consonância com a cultura barroca, vai tentar por em prática junto à população católica do Velho e do Novo Mundo. Aqui teremos a construção dos binômios católico – protestante, nobre – plebeu, homem – mulher, clérigo – fiel, Maria – Eva, matrona – promíscua. Visando a normatização da sociedade e, em especial, as diferenças sociais entre os sexos.

⁹¹ MULLETT, Michael. *Op. Cit.* p. 66.

⁹² FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. 25ª. edição. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 165.

Tidas por baluartes do pensamento católico da Contra-Reforma e como ícones da cultura barroca, as nações ibéricas tiveram um papel importantíssimo na implementação dessa mentalidade no Novo Mundo. É desse processo que passaremos a tratar agora, tomando por base o exemplo da América Portuguesa.

II. 2. A TRANSMIGRAÇÃO DA IDEOLOGIA TRIDENTINA E BARROCA AOS TRÓPICOS.

Em seu testamento, Isabel de Castela , soberana da Espanha, assim se expressou:

“ao pedirmos ao papa Alexandre VI que nos concedesse a propriedade de metade das ilhas e continentes do oceano, o nosso claro propósito era utilizarmos todos os nossos esforços no sentido de induzir os povos dessas novas terras a abraçar a nossa sagrada religião, de lhes enviar padres, monges, prelados e outros homens letrados e tementes a Deus que os eduquem nas verdades da fé e lhes dêem as maneiras e costumes de vida cristã”.⁹³

Esse discurso era o que tomava a mente dos representantes da Igreja que desembarcavam na “Terra Brasilis”. Mentos estas formadas pela tradição do pensamento tridentino na sociedade lusitana.

As três principais ações da Contra-Reforma – a Companhia de Jesus, o Tribunal do Santo Ofício e o Índex – foram implementadas no reino de Portugal prematuramente. O estabelecimento da Inquisição data de 1536, quando o pedido do monarca luso foi aceito por Roma; já os primeiros jesuítas adentraram em Portugal em 1540;⁹⁴ e a censura literária na sociedade lusa data do segundo quartel do século XV, antecedendo o próprio Índex tridentino.⁹⁵

⁹³ Apud MULLETT, Michael. *Op. Cit.* p. 55.

⁹⁴ Sobre estes aspectos, vide MARQUES, A. H. de Oliveira. *Breve História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 1995. p. 198.

⁹⁵ Cf. SILVA, Sílvia Cortez. “O Rol dos Livros Defesos: A Censura a serviço da Igreja e do Estado”. In: *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*. No. 16. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996. pp. 133-141.

Para o Novo Mundo, as determinações da coroa lusitana em relação aos cânones do Concílio de Trento e sua aplicabilidade datam de 1564, quando é publicado um alvará com a intenção de publicar e recomendar “*a observância do sagrado Concílio Tridentino em todos os domínios da monarchia portugueza*”⁹⁶, onde lemos as seguintes determinações régias:

*“considerando em a grande obrigação, que, como filho muito obediente á Santa Sé Apostólica, tenho de guardar inteiramente as determinações do dito Concílio, e dar todo favor e ajuda pêra se conseguir o effecto, que nellas se pretende, como sempre costumaram fazer os reys destes Reinos, meus antecessores. Hei por bem e mando a todos as minhas justiças, que querendo os ditos Prelados, e juizes Ecclesiasticos per seus propios ministros usar contra leigos da jurisdiçam, que lhes dá nos ditos Decretos, e em quaesquer outros, o dito Sagrado Concílio, não ponham á isso duvida, nem embargo algum, antes lhes dem toda ajuda, e favor necessário”.*⁹⁷

Levando-se em consideração os aspectos acima arrolados, concordamos com a historiadora Tanya Maria Pires Brandão, quando esta afirma que no além-mar, foi naquele momento que a Igreja se instrumentalizou para o exercício não obstante o Concílio de Trento não tivesse por finalidade primeira a expansão do catolicismo da nova pastoral, ao sagrar como primazia a conservação dos sacramentos e do direito canônico.⁹⁸

Na América Portuguesa, os inicianos foram os percussores da moral tridentina e de teor barroco nos trópicos. Acompanhando o primeiro governador-geral, os jesuítas aportaram no mundo brasílico em 1549 e – junto, posteriormente, com outras ordens religiosas – cobriram as brechas deixadas pela fragilidade do clero secular, diante das imposições advindas da instituição do padroado; assumindo o trabalho missionário com os indígenas, a orientação moral dos colonos e a propagação dos ideários católicos no Novo Mundo.

⁹⁶ OF. Livro II, “Alvará de 12 de Setembro de 1564”. pp. 503-509.

⁹⁷ *Idem.* p. 508.

⁹⁸ Cf. BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *A Elite Colonial Piauiense: Família e Poder.* p. 132.

Para o historiador lusitano A. H. de Oliveira Marques,

*“as ordens religiosas tiveram um papel extremamente relevante na exploração e colonização do Brasil. Os indígenas mostravam-se relativamente fáceis de converter, pelo menos em contraste com os povos da África e da Ásia. Este facto fez do Brasil um espécie de terreno de eleição para todos os missionários, apesar do clima, das dificuldades oferecidas pela geografia e dos perigos que a ferocidade de muitas tribos apresentava. Contudo, não havia região mais compensadora para o trabalho dos missionários do que a América Portuguesa. A todos aqueles que se preocupavam com a ‘salvação’ dos seus habitantes, o Brasil pagava em conforto espiritual em riqueza material”.*⁹⁹

Os membros da Companhia de Jesus foram, durante muito tempo, a coluna mestra do catolicismo na colônia tendo em vista a fragilidade da organização eclesiástica na sociedade colonial brasileira. O bispado de Salvador foi criado em 1554 e elevado à categoria de Arquidiocese só em 1676, com a criação das dioceses do Rio de Janeiro, Olinda e Maranhão. No início do século XVIII foram criadas mais cinco dioceses: Pará, Mariana, São Paulo, Goiás e Cuiabá. Nesta mesma época, foi instituído o primeiro código eclesiástico da colônia. Adaptada aos cânones tridentinos, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* redigidas em 1707, através de um sínodo comandado pelo arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide.

A ação dos padres inacianos teve maior vulto frente à debilidade do clero secular. Ligados à máquina administrativa da Metrópole, os párocos seculares, a maioria ligada ao setor urbano, em muito fugia ao ideal de padre formulado pelo pensamento católico pós-Trento. Dentro desse ideal

“o padre deveria exercer o poder fiscalizador e disciplinador entre os seus fiéis, usando a sua condição de autoridade, o que era condizente à época. Para tal atitude contava com os recursos que iam desde a acusação de alguém, no púlpito, como devasso e pecador ou a exposição

⁹⁹ MARQUES, A. H. de Oliveira. *Op. Cit.* p. 414.

*de seu nome na porta da igreja, até medidas que incluíam o uso da violência. Este reforço colonial de um traço do Concílio de Trento fez do pároco um instrumento de controle e da paróquia, um espaço de disciplina. Os sacerdotes coloniais tinham o direito reconhecido de se imiscuírem em muitos assuntos específicos e particulares, tanto na vida doméstica dos casais, quanto na educação dos filhos, afim de intervir e fiscalizar a ação dos pais”.*¹⁰⁰

Porém esses padres, muitas vezes, ao invés de lutarem para salvar os *degredados filhos de Eva* da Terra Brasilis, acabavam por cair em pecado, inclusive com seus próprios rebanhos. Para Ida Lewcowicz, “*o clero não permaneceu imune ao ambiente social que o rodeava. A manutenção de vida casta foi um problema contínuo para os clérigos do mundo colonial*”.¹⁰¹ Aspecto este que em pouco afetou a austeridade jesuítica.

Das crônicas inacianas percebemos a preocupação dos membros da Companhia em não só converter fiéis – os indígenas – mas, também, em regular a vida dos colonos: coibindo barreguice e concubinatos, aplicando o sacramento da confissão, evitando o desregramento moral dos colonos.

Em carta de 1554 aos seus superiores na Europa, assim se expressava o padre José de Anchieta:

*“Nosso Senhor, por sua infinita misericórdia plante em toda terra sua santa fé, libertando-os do grande cativo em que está do demônio, o que todos, caríssimos irmãos, devem pedir com muita instância a Nosso Senhor cada dia em suas orações, nelas se recordando de nós”.*¹⁰²

¹⁰⁰ FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. *Santas Normas: O Comportamento do Clero Pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707*. (Dissertação de Mestrado). Recife: UFPE, 2002. p. 84.

¹⁰¹ LEWCOWICZ, Ida. “A Fragilidade do Celibato”. In: LIMA, Lana Lage da Gama. (Org.). *Mulheres, Adúlteros e Padres: História e Moral na Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987. p. 58.

¹⁰² ANCHIETA, José de, Pe., *Cartas: Correspondência Ativa e Passiva*. São Paulo: Edições Loyola, 1984. p. 58.

Fundando colégios, formado reduções e missões, fazendo peregrinações a lugares esmos, bradando nos púlpitos ou sussurrando nos confessionários; os jesuítas agiam de forma a implementar o ideário moral tridentino nos trópicos. É o mesmo Anchieta quem nos relata um pouco dessas atividades:

*“nossa conversação com os próximos é a costumadas: ocupamos-nos na doutrina das cousas da fé e mandamentos de Deus com as mulheres dos cristãos, e seus escravos, nestes lugares em que dispargidos sempre se colhe algum fruto pela bondade do Senhor, assim em aparta-los de pecados, como em conhecimento de Deus nosso creador e Senhor, e ajudando-os a bem morrer”.*¹⁰³

O trabalho missionário com as mulheres revela a importância que estas assumiriam no sucesso do projeto colonizador e na propagação dos cânones tridentinos à população. Para Mary Del Priore

*“a América era uma mulher...Pelo menos assim ela aparece na iconografia dentre os séculos XVI e XVIII; o ventre opulento, o longo cabelo amarrado com conchas e plumas, as pernas musculosas, nus os seios. A representação assim construída pelos europeus traduzia um discurso que tentava se impor como concepção social sobre o Novo Mundo: a América, como uma bela e perigosa mulher, tinha que ser vencida e domesticada para ser melhor explorada”.*¹⁰⁴

Sobre o trabalho dos inacianos junto às figuras femininas podemos colher alguns depoimentos importantes. Numa carta escrita em 1549 da Bahia para o padre Simão Rodrigues, que se encontrava em Lisboa, o padre Manuel da Nóbrega relata um caso onde, segundo ele,

“veio uma mulher que se confessou a mim, à qual avia muitos annos que o demônio falava muito passinho à orelha cousas de sua

¹⁰³ CARTAS, INFORMAÇÕES, FRAGMENTOS HISTÓRICOS E SERMÕES DO PADRE JOSEPH DE ANCHIETA, S. J. (1554-1594). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. p.177.

¹⁰⁴ DEL PRIORE, Mary. “Imagens da Terra Fêmea: A América e suas Mulheres”. In: VAINFAS, Ronaldo. (Org.). *América em Tempo de Conquista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. p. 149.

*perdição, e o começo disto foi desejar ella, sendo moça e cazada, que estes que andão pelo mundo e sabem muitas cousas pela arte mágica a aconselham em certas cousas. Indo ela hum dia caminho, lhe appareceu o demônio em figura de sacerdote peregrino e depois de muitas adivinhações a acometeo pêra a enganar e perder, de maneira que depois passou vio ela que era o demônio, e vio claramente que diante dos seus olhos desapareceu. Este a acompanhou sempre e depois falando-lhe á orelha e certificando-lhe que era já sua. Veio-se pôs aos meos pés dando-me larga conta de tudo. Fi-la confessar geralmente e depois que confessou o que lhe alembrou dilatei-lhe absorvição pera mais examinar sua consciência. A absorvi, e com muitas lagrimas tomou o Senhor de minhas mãos”.*¹⁰⁵

Relato de uma situação similar nos é apresentado pelo padre José de Anchieta em sua *Breve narração das Coisas Relativas aos Colégios e Residências da Companhia nesta Província Brasília, no ano de 1584*; aqui, o jesuíta nos relata que em

*“uma ocasião, certo padre, pregando em uma destas assembléias de fiéis, veio a tratar do juízo de Deus e se referiu às penas futuras. Então certa mulher abrazada em ódio de morte, se impressionou tanto com as suas palavras, que mudou comportamento de vida, e dissolvida a assembléia foi ter com um dos nossos Irmãos, e banhada em lágrimas, com a voz embargada pelos soluços, prorompeu, afinal, nestas palavras: **‘tem compaixão de mim, ó padre, porque sou a mais desgraçada das creaturas, mostra-me o caminho, por onde, sujeita às leis cristãs possa viver e livrar minha alma dos tormentos’.** E o padre benignamente a acolheu, admoestando-a que se não esquecesse do aviso divino, e que rendesse a Deus as devidas graças, por tamanho beneficio. Assim, imediatamente se reconciliou com o seu inimigo”.*¹⁰⁶

¹⁰⁵ CARTAS DO BRASIL E MAIS ESCRITOS DO P. MANUEL DA NÓBREGA. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. pp. 6-7.

¹⁰⁶ CARTAS, INFORMAÇÕES, FRAGMENTOS HISTÓRICOS E SERMÕES DO PADRE JOSEPH DE ANCHIETA, S. J. (1554-1594).p. 398. Grifo Nosso.

Os cuidados com as mulheres tinham de ser redobrados, primeiro pelos interesses mais amplos já expostos e concernentes ao sucesso da implementação de uma sociedade católica na América Portuguesa, mas, também, por ser a mulher – dentro do imaginário clássico, hebraico e cristão – uma via fácil de escoamento dos males no mundo, vide as figuras de Eva e Pandora.¹⁰⁷ Representativas desse pensamento são as seguintes afirmações do padre Anchieta: *“com as mulheres e escravos dos portugueses se faz muito fruto, e nisto nos ocupamos principalmente, porque lhes é tão necessária a doutrina da fê”*.¹⁰⁸

Matrona e padre se debatiam na gênese da sociedade colonial brasileira. A estima que as mulheres recebiam dos agentes do catolicismo tridentino em terras tropicais revela a gravidade da normatização das relações entre os sexos no seio dessa sociedade em ebulição. Expõem como as relações de gênero podem nos conduzir a um outro olhar por sobre a colonização da América Portuguesa e, dentro dela, da capitania de Pernambuco.

Neste sentido são elucidativas as opiniões da historiadora Maria Odila Leite da Silva Dias de que

“o processo colonizador – a marcha do povoamento, desequilíbrio dos sexos, a tendência de formar frentes pioneiras, onde faltavam mulheres brancas, e de crescer, nas retaguardas e vilas de homens ausentes, uma população majoritariamente feminina, às vezes mestiças, às vezes brancas empobrecidas – são conjunturas específicas da colônia, que modificavam costumes e tradições ibéricas, dando coloração improvisada e peculiar às relações sociais como um todo e, mais especificamente, às relações entre homens e mulheres”.¹⁰⁹

Refletindo essas peculiaridades, as ações dos agentes do pensamento católico pós-Trento se moldavam às especificidades da vida na colônia: escravidão, desequilíbrio

¹⁰⁷ Deste aspecto trataremos de forma mais específica no próximo capítulo.

¹⁰⁸ ANCHIETA, José de, Pe., *Cartas*: Correspondência Ativa e Passiva. p. 175.

¹⁰⁹ DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Cotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 55. Aqui vale ressaltar que, apesar das divergências teóricas da autora em questão com a abordagem de análise de Gênero – fator evidenciado no capítulo I de nosso estudo –, muitos dados apresentados por Silva Dias neste livro citado convergem ao nosso ver, contraditoriamente, para uma análise de Gênero.

demográfico, distância da Metrópole, urbanização incipiente, fragilidade da estrutura eclesiástica, constante movimentação espacial dos colonos. Essa necessidade de adaptação ao universo brasílico se faz presente num outro referencial do ideário canônico tridentino na América Portuguesa: o texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.

Datado de inícios dos setecentos, esse é o primeiro código eclesiástico do Brasil e tinha por objetivo, tomando por base as *Constituições do Arcebispado de Lisboa* (1537) e as *Constituições Extravagantes do Arcebispado de Lisboa* (1565 e 1569), adaptar e implementar de forma sistemática os cânones do Concílio de Trento no Novo Mundo. Como afirma o arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide no texto introdutório do código,

“fazemos saber, que reconhecendo nós o quanto importão as Leis Diocesanas para o bom governo do Arcebispado, direcção dos costumes, extirpação dos vícios, e abusos, moderação dos crimes, e recta administração, da justiça, depois de havermos tomado posse deste Arcebispado em 22 de maio de 1702, e visitando pessoalmente todas as parochias delle, e cuidando a grande obrigação, com que devemos (quanto em nós for) procurar o aproveitamento espiritual, e temporal, e a quietação de nossos subditos, fizemos diligencia pelas constituições. E considerando Vós, que as ditas constituições de Lisboa se não podião em muitas coisas accomodar a esta tão diversa região, resultando dahi alguns abusos no culto Divino, administração da Justiça, vida, e costumes de nossos subditos: e querendo satisfazer ao nosso Pastoral officio, e com opportunos remédios evitar tão grandes dannos, fizemos, e ordenamos novas Constituições”.¹¹⁰

Além da ação da Companhia de Jesus e da elaboração das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, uma outra representação do ideário tridentino também aportou em terras da colônia: o tribunal da Inquisição.

¹¹⁰ CPAB. p. XXI.

Diferentemente de sua ação nos domínios espanhóis na América – onde encontramos a instalação de três tribunais fixos em pontos diversos da América Hispânica: Peru (1570), México (1571) e Cartagena (1610)¹¹¹ – o, como bem caracterizou Gilberto Freyre, “*olho enorme e indagador*”¹¹² da Inquisição limitou seu foco de atenção por sobre a sociedade colonial luso-brasileira em quatro visitas que se deram em três diferentes séculos e capitanias: as primeiras, no século XVI, ocorreram na Bahia (1591-1593) e em Pernambuco (1594-1595); no século XVII, novamente a capital do Governo-Geral é visitada (1618); a quarta e última visita, desta vez com um espaço temporal de diferença bem dilatado, só ocorreu na segunda metade do século XVIII, no Pará (1763-1769).

Essa diferenciação nos planos de ação da Inquisição Ibérica, revigorada após o Concílio Tridentino, na América pode ser elucidada pelos interesses econômicos dos reinos ibéricos, isso se levarmos em questão os aspectos políticos e econômicos atrelados à ação do Santo Ofício. Principalmente quando atentamos ao fato de que o período de fundação do terceiro tribunal na América Hispânica e das três primeiras visitas na América Portuguesa é o mesmo, coincidindo este, por sua vez, com a União Ibérica, junção das coroas da Espanha e Portugal sob o comando dos Felipes da casa dos Habsburgo. A busca de uma explicação torna-se ainda mais confusa quando constatamos a presença da instituição do padroado, submetendo a ação da Igreja ao Estado em ambas as potências ibéricas.

Mesmo assim, uma provável elucidação pode residir no interesse mercantil da corte filipina na manutenção das jazidas minerais do espaço ao Ocidente de Tordesilhas e no conseqüente desinteresse nas possessões ocupadas pelos lusitanos, mesmo com o desenvolvimento da agro-manufatura açucareira que então ocorria no Nordeste dessa região.

Contradições e diferenciações vistas, nos cabe aqui evidenciar que, no processo de defesa do catolicismo frente ao avanço do movimento reformista protestante, além da

¹¹¹ Cf. VAINFAS, Ronaldo. “A Teia do Inquisidor: Delação e moralidade na sociedade Colonial”. In: VAINFAS, Ronaldo. (Org.). *História e Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 42.

¹¹² FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. p. LXVI.

perseguição aos hereges, cismáticos e judeus, a proteção do casamento legítimo e o combate à luxúria foram empossados como novas bandeiras de luta da Igreja Católica.¹¹³ Nessa frente de luta, a Inquisição moderna, como instituição revigorada pelo espírito da Contra-Reforma, se sobressairia no processo de manutenção e reafirmação dos dogmas católicos.

Perceber a ação desses agentes do catolicismo tridentino e da mentalidade barroca na Terra Brasilis é adentrar cada vez mais no espesso tecido social urdido do viver em colônia, em especial no que concerne à construção dos papéis de gênero no âmago dessa sociedade. Cabe-nos, agora, acompanhar como esse processo se deu em nosso espaço histórico-geográfico específico: a capitania de Pernambuco.

II. 3. A NOVA LUSITÂNIA NO CONTEXTO DO MUNDO TRIDENTINO E BARROCO.

Não é possível analisar, com as fontes que dispomos, a repercussão na capitania de Pernambuco da edição das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Porém, no intento de situar a Nova Lusitânia na totalidade do mundo tridentino e barroco, podemos rastrear a ação de duas vertentes deste pensamento na capitania: O Tribunal do Santo Ofício e a Companhia de Jesus.

Quando o deputado do Santo Ofício, capelão fidalgo Del rei e do seu desembargo, o licenciado Heitor Furtado de Mendoça aportou nos arrecifes de São Miguel em 21 de setembro de 1593 – após passar cerca de três anos na capital do Governo Geral do Brasil –, encontrou a Capitania Duarte num período de prosperidade econômica. A Nova Lusitânia deixava o século XVI para ingressar no XVII como o maior produtor individual de açúcar, ultrapassando a Ilha da Madeira, outra possessão da Coroa Portuguesa colonizada dentro do sistema de “plantation”.¹¹⁴

¹¹³ Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. pp. 19-48.

¹¹⁴ Cf. CARVALHO, Marcus J. M. de. “Capitania de Pernambuco”. In: SILVA, Maria Beatriz Nizz da. (Org.). *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Lisboa: Verbo, 1994. pp. 628-632.

Em Pernambuco, a Inquisição se instalou solenemente em Olinda, sede da Capitania, em 24 de setembro de 1593, três dias após a chegada do Visitador, abrindo o período de graça – espaço, geralmente de um mês, onde os confitentes que se apresentavam espontaneamente perante o inquisidor teriam suas penas perdoadas ou amortecidas – para as confissões dos moradores das freguesias de Igarassu, São Lourenço, Jaboatão, Cabo de Santo Agostinho e Ipojuca, além de Olinda e seus arredores; expandindo depois sua ação para Itamaracá a 8 de dezembro de 1594 e Paraíba em 8 de janeiro de 1595.

Tendo sido nomeado Visitador há poucos anos, desde 26 de março de 1591, Furtado de Mendonça assistiu, em terras das capitanias da Bahia e de Pernambuco, a um desfile de confitentes e delatores que, em seus depoimentos, revelaram dados sobre a vida social da colônia lusa na América.

Alguns livros – principalmente das Confissões e Ratificações – encontram-se hoje extraviados, mas o que sobrou destes depoimentos nos revela fragmentos valiosos que dizem respeito às relações sociais, à vida familiar e sexual, à mentalidade e ao cotidiano dos homens e mulheres que ocupavam o espaço colonial nordestino na virada do século XVI ao XVII e que se encontravam no seio do processo de transmigração da ideologia católica tridentina e barroca aos trópicos.

No que diz respeito ao universo restrito das culpas confessadas, podemos constatar uma predominância dos crimes ligados à fé – estes ocupando cerca de 85,71% das confissões – sob os que diziam respeito a desvios do padrão moral e sexual do catolicismo pós-Trento. Porém, esses números não deixam de demonstrar o interesse do tribunal inquisitorial – inicialmente criados para perseguir os hereges¹¹⁵ – em punir os desviantes do padrão das moralidades outorgadas por Roma.

¹¹⁵ Cf. NOVINSKY, Anita. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1982. pp. 10-20.

QUADRO I

CULPAS CONFESSADAS	Números
<i>Blasfêmia</i>	42
<i>Sodomia</i>	06
<i>Bigamia</i>	03
<i>Judaísmo</i>	04
<i>Luteranismo</i>	08
Total	63

Fonte: Dados extraídos das *Confissões de Pernambuco* (1594-1595).

Mais atuantes, na Nova Lusitânia, no controle e orientação dos fiéis do que o Santo Ofício, os padres inacianos atuaram na capitania de forma intensa até a expulsão deles no século XVIII.

Trabalhando nos púlpitos, como confessores, professores, nos recolhimentos e no Colégio da Companhia em Pernambuco, os jesuítas buscavam disciplinar os colonos da Capitania Duarte através da pregação. O padre Simão de Vasconcelos (1597-1671) assim descreveu uma viagem do padre Manuel da Nóbrega à capitania em 1551:

“era muita a corrupção da sensualidade, mui pouca a guarda das leis eclesiásticas, e raro o uso dos sacramentos. Homens havia, que por espaço de quinze, e vinte anos, nem confessavam, nem comungavam, nem mais tratavam de missa, ou pregação, que os próprios gentios. A estes males dava mais ousadia o escândalo de alguns sacerdotes seculares, que devendo zelar estes vícios, chegavam a pregar com boca atrevida, não ser cousa ilícita, nem proibida por lei alguma, sustentar cada qual dentro de sua casa índias, ainda com mau uso; este era o estado da capitania no temporal e o espiritual.(...)Pelos púlpitos, pelas praças, pelas ruas, em práticas públicas, e particulares, tratava (o padre Manoel da Nóbrega) de ensinar a todos a verdadeira, e sólida doutrina: e como tinham os homens grande conceito de suas letras e virtude, ia fazendo o desejado fruto:

*davam muitos de mão às mancebas; e geralmente acudiam à freqüência necessária dos Sacramentos, ata ali tão pouco usada”.*¹¹⁶

Mesmo com o desregramento moral do clero secular, a população achava nos jesuítas e nos padres contratados pelas irmandades e confrarias formas de manter suas obrigações religiosas. Revelador deste aspecto é o depoimento do pastor holandês no Recife do século XVII Vicente Joaquim Soler. Criticando o comportamento dos seus pares batavos, o pastor assim relatou suas opiniões numa carta escrita em 1639:

*“os holandeses, por falta de ministros, dirigem-se aos sacerdotes para batizar seus filhos e bendizer seus casamentos. Os papistas têm tanta liberdade como em Roma e praticam suas supertições em cinco templos na vila de Olinda; e nós até hoje não obtivemos mais que um, porque custa alguma despesa”.*¹¹⁷

A ação dos papistas muito se deve à eficiência jesuítica; do Colégio da Companhia na Capitania fundado sob as bênçãos Del Rei D. Sebastião em 1576, os padres atuavam também junto às mulheres da Nova Lusitânia. Nos relata o padre Anchieta que

*“uma moça mui honrada, que por falta de dote perigava na honra e estava já para se perder, acudiu um padre a isso e houve da Misericórdia esmola, com que ficou casada honradamente”*¹¹⁸; assim como também, *“duas virgens, reduzidas à indulgência, retiradas à companhia da mãe, foram colocadas em casa de honestas matronas, eliminando-se o perigo para sua castidade. Com o dote liberalmente concedido por certo fidalgo, a rogo de nossos padres, deu-se a outra estado por meio do matrimônio”.*¹¹⁹

¹¹⁶ VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Petrópolis: Vozes/INL, 1977. (2 vols.). pp. 230-232.

¹¹⁷ DEZESSETE CARTAS DE VICENTE JOAQUIM SOLER, PASTOR PROTESTANTE A SERVIÇO DA COMPANHIA DAS ÍNDIAS OCIDENTAIS, E ESCRITAS NO RECIFE, BRASIL, ENTRE 1636 E 1643. Rio de Janeiro: Editora Índex, 1999. (Coleção Brasil Holandês, Vol. III). P. 58.

¹¹⁸ ANCHIETA, José de, Pe., *Cartas*: Correspondência Ativa e Passiva. p.319.

¹¹⁹ *Idem*. p. 349.

Ainda com a interseção dos padres da Companhia baseados no Colégio, “duas mulheres, expostas ao perigo da desonra, puderam, por meio de uma coleta, contrair matrimônio”.¹²⁰ Já em Igarassu, o padre Gabriel Malagrida, segundo Serafim Leite,

“promoveu a construção de um recolhimento do Sagrado Coração de Jesus para regeneração e preservação de raparigas. Ajudou-o o virtuoso padre Miguel Rodrigues Sepúlveda, que ficou seu capelão, e um senhora caridosa, Antônia Maria de Jesus. Este asilo de madalenas arrependidas tinha âmbito regional. As que não podiam casar, por causa de impedimentos ou delas próprias ou dos homens com que viviam, por já serem casados, abriram-se-lhes as portas desta casa, onde ficavam ao abrigo da miséria e de recaídas”.¹²¹

Nestes dotes e ajudas conferidas a essas mulheres em situação de risco, a Santa Casa de Misericórdia tinha, também, um papel importante. Começando suas atividades na década de 1560, a Santa Casa da Misericórdia de Pernambuco, situada em Olinda, foi uma respeitável parceira dos jesuítas neste trabalho benéfico junto às moças órfãs, viúvas e mulheres de vida desregradas.

Na opinião do brasileiro Russel-Wood

“concedia-se dotes a moças a fim de permiti-lhes preservar sua honra e contrair casamentos adequados. No Brasil colonial, era difícil até mesmo às moças de pais respeitáveis casar-se, a menos que tivessem um dote. Sem o auxílio da Misericórdia, havia um perigo real de que viessem a cair numa vida de prostituição. Na concessão de dotes, a Misericórdia contribuía, a nível privado, para uma política nacional”.¹²²

A atenção redobrada dos padres por sobre as figuras femininas, evidencia a importância da atuação delas no processo de construção de uma sociedade temente a Deus e

¹²⁰ *Idem*. p. 373.

¹²¹ Apud ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. “Clero e Coroa na Capitania de Pernambuco”. In: *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*. No. 16. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996. p. 148.

¹²² RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: EdUnB, 1981. p. 133.

regrada conforme os cânones romanos tridentinos, a cultura barroca e as expectativas do Estado metropolitano. Este mesmo zelo devotado às mulheres advinha, também, de uma tradição misógina do pensamento ocidental que persistia em moldar padrões ideais de mulheres imunes ao pretenso mal latente próprio a cada uma delas. É sobre esses modelos que agora trataremos de versar.

CAPÍTULO III

A CONTRUÇÃO DE MODELOS.

“A mulher que teme ao Senhor merece louvor”.
Provérbios,31:30.

“Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”.
Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*

*“Mulher e fazenda são os dous laços do Demónio,
em que mais almas se prendem e se perdem”.*
Pe. Antonio Vieira.

III. 1. DA NATUREZA FEMININA.

O pensamento católico tridentino, assim como a mentalidade barroca, - ambos frutos da época moderna – herdaram uma tradição misógina e androcêntrica que remontam ao universo clássico, à moral judaica e ao pensamento medieval. Do mito grego de Pandora às cartas de Paulo, das leis mosaicas à escolástica e Santo Agostinho, a figura feminina sempre foi encarada como o recipiente de um mal latente pronto a explodir e expandir-se no seio social.

Neste aspecto são elucidativas as palavras da teóloga alemã Uta Ranke-Heinemann ao afirmar que *“Jesus foi um amigo das mulheres, o primeiro e praticamente o último amigo que as mulheres tiveram na Igreja.”*¹²³

Sendo assim, ao estudarmos a construção do modelo ideal de mulher pela cultura barroca ibérica e tridentina, analisaremos estas formações discursivas como parte de um *continuum*, de uma mentalidade que cruzou séculos num carácter transversal.

¹²³ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus: Mulheres, Sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1999, p.132.

A imagem de Eva, dentro desta perspectiva, sempre foi associada às figuras femininas como uma nódoa, que comprovava uma natureza má e submissa das mulheres. Para Simone de Beauvoir

*“Eva não foi criada ao mesmo tempo que o homem; não foi fabricada com uma substância diferente, nem com o mesmo barro que serviu para moldar Adão: ela foi retirada do flanco do primeiro macho. Seu nascimento não foi autônomo; Deus não resolveu espontaneamente cria-la com fim em si e para ser por ela adorado em paga: destinou-a ao homem. Foi para salvar Adão da solidão que Ele lha deu, ela tem no esposo sua origem e seu fim; ela é seu complemento no modo inessencial. E assim ela surge como uma presa privilegiada. É a natureza elevada à transparência da consciência, uma consciência naturalmente submissa.”*¹²⁴

As palavras de Beauvoir nos fazem lembrar de um famoso ditame do apóstolo Paulo quando este predica para que:

*“As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o Salvador do corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos seus maridos”.*¹²⁵

Já o historiador Mario Pilosu nos indica que

“o principal papel que a mulher (Eva) tem no Antigo Testamento é o de instrumentum diaboli, um instrumento que causa a perdição do gênero humano, resgatado depois pela descida do Salvador. O motif da tentação da carne personificada por um representante do sexo feminino aparece desde as primeiras páginas do Gênesis e constituirá o próprio núcleo da religião mosaica, de maneira que o topos da mulher enquanto instrumento

¹²⁴ BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo*. Volume 1: Fatos e Mitos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p. 181.

¹²⁵ Efésios, 5:22-23.

diabólico será uma componente sempre presente na religião judaica e, depois, na cristã”.¹²⁶

A submissão à figura masculina seria algo inerente e essencial à sobrevivência das mulheres como boas cristãs, tendo em vista o mal interno que elas carregavam consigo, advindo do pecado original e das atitudes de Eva. Nesta senda são extremamente ilustrativas as seguintes afirmações de Tertuliano:

“Mulher, és a porta do diabo. Persuadiste aquele que o diabo não ousava atacar de frente. É por tua causa que o filho de Deus teve de morrer; deverias andar sempre vestida de luto e de andrajos”.¹²⁷

Outro dos padres percussores do pensamento cristão católico, São João Crisóstomo, é ainda mais duro ao expor que *“em meio a todos os animais selvagens não se encontra nenhum mais nocivo do que a mulher”*.¹²⁸

Neste mesmo fio, Santo Ambrósio sentenciava:

“Adão foi induzido ao pecado por Eva e não Eva por Adão. É justo que aquele que foi induzido ao pecado pela mulher seja recebido por ela como soberano”.¹²⁹

Já no século XII, Jacques de Vitry decretava: *“entre Deus e Adão, no paraíso, havia apenas uma. Ela não teve descanso até que os houvesse dividido”*.¹³⁰ Pouco depois, São Tomás de Aquino em sua *Summa Theologica*, denegria a figura feminina frente a uma suposta superioridade masculina ao afirmar que *“o pai deve ser amado mais do que a mãe, por ser ele o princípio ativo da geração, enquanto que ela é o passivo”*.¹³¹

¹²⁶ PILOSU, Mario. *A Mulher, a Luxúria e a Igreja na Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 29.

¹²⁷ Apud BEAUVOIR, Simone de. *Op. Cit.* p. 118.

¹²⁸ *Idem*.

¹²⁹ Apud TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993. pp. 19-20.

¹³⁰ Apud DUBY, Georges. *Eva e os Padres: Damas do Século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 105.

¹³¹ Apud RANKE-HEINEMANN, Uta. *Op. Cit.* p.203.

Essa imagem da mulher enquanto ser frágil, imaturo, passivo e não digno de confiança, persiste no tempo. No século XVII, na América Portuguesa, vemos o padre Antônio Vieira predicar, utilizando por mote a passagem bíblica do sacrifício exigido por Deus a Abraão, que

*“notou S. Basílio q. Abrahão teve sempre o caso em segredo; & nem quando aparelhou, & partio ao sacrificio, deo conta, ou notícia delle a Sara. E a razão foy (diz o São) porq. Ainda que Abrahão venerava, & tinha grande conceyto da Fé, da devoção, & da piedade de Sara, cõderou com tudo o gênio feminino, & temeo que como mulher, & mãe, não tivesse valor para consetir no sacrificio: conheceo o animo, mas temeo o gênio. Esta he também a razão da minha desconfiança: revernceyo, mas receyo. Abrahão era o pae dos creentes, & Sara a mãe. O pae dos creentes teve valor para fazer o sacrificio; a mãe dos creentes não”.*¹³²

Um outro autor jesuíta, o padre Manuel Arceniaga em seu *Método Prático de Hacer Fructuosamente Confesión General* de 1724, nos indica que

*“a mulher deve estar sujeita a seu marido, deve reverenciar-lhe, querer-lhe e obsequiar-lhe, ...não deve fazer coisa alguma sem seu conselho. Seu principal cuidado deve ser instruir e educar a seus filhos cristãmente, cuidar com diligência das coisas de casa, não sair dela sem necessidade e sem permissão de seu marido, cujo amor deve ser superior a todos, depois de Deus”.*¹³³

Já no Recife de 1673, o padre Antonio da Silva apregoava do seu púlpito que

“é tão forçoso pelas traças da mulher o engano, que até o demônio se vale delas para o que quer fazer; não é mais sábio para maquinar intenções do que a mulher advertida para fingir indústrias; o que não confia de si, só fia da mulher o demônio, tudo isto é verdade que no paraíso sucedeu e ainda hoje no mundo se lamenta. (...)Como o intento do

¹³² VIEIRA, Antônio (Pe.). *Sermões*. (Reprodução Facsimilada da edição de 1679). Vol. 1. São Paulo: Editora Anchieta Ltda., 1943. pp. 602-603.

¹³³ Apud DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo*. p. 122.

demônio é fazer na terra todo o mal que pode, por isto conserva as mulheres, porque elas são de todo o mal o instrumento”.¹³⁴

Para o frade agostiniano Casimiro Dias, que escreveu seu *Parocho de Índios Instruído* em Manila a 1745,

*“a mulher é o mais monstruoso animal de toda a Criação, de mau feitio e pior linguagem. Ter este animal em casa é o mesmo que procurar complicações sob a forma de mexericos, tagarelice, bisbilhotice maliciosa e controvérsia; porque, sempre que uma mulher está presente, parece impossível haver paz e tranqüilidade. Não obstante, tudo isto se toleraria, se não fosse o perigo da lascívia...”*¹³⁵

Diante destas falas, concordamos com Mario Pilosu quando este afirma que “a igreja perpetua um modelo cultural que vê na mulher o perigo, a impureza e o agente de um enfraquecimento da qualidade espiritual do homem”¹³⁶; e com Suely Creuza Cordeiro de Almeida, que afiança que

“é constituída em torno da figura feminina uma concepção de imperfeição que se mescla com a noção de inveja. Inveja seu superior, deseja comandar, ser igual a ele, por sua cobiça quer inverter a natureza. Por esse desejo atenta contra a ordem do universo e acaba se configurando no próprio mal”.¹³⁷

Épocas distintas, discursos compatíveis: a natureza feminina sempre encarada como um mal pronto para expandir-se. Herdeira do pensamento clássico, hebraico e medieval, a mentalidade tridentina e barroca relegava a essas mulheres papéis limitados no meio social. Para o historiador francês Jean Delumeau, na Europa Ocidental do início da Idade Moderna

¹³⁴ *Idem*. p. 114.

¹³⁵ Apud BOXER, C. R. *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815)*: Alguns Factos, Idéias e Personalidades. Lisboa: Livros Horizonte, 1977. p. 120.

¹³⁶ PILOSU, Mario. *Op. Cit.* p. 176.

¹³⁷ ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de. “Adão no Feminino: ou as Idéias sobre seu Averso”. In: BRANDÃO, Sylvana. (Org.). *História das Religiões no Brasil*. Volume 2. Recife: Editora Universitária da UFPE/CEHILA, 2002. p. 414.

“a mulher foi então identificada como um perigoso agente de Satã; e não apenas por homens de Igreja, mas igualmente por juizes leigos. Esse diagnóstico tem uma longa história, mas foi formulado com uma malevolência particular – e sobretudo difundido como nunca anteriormente, graças à imprensa – por uma época em que no entanto a arte, a literatura, a vida de corte e a teologia protestante pareciam levar a uma certa promoção da mulher”¹³⁸ ; mas que “para a maioria dos homens da Renascença, a mulher é no mínimo suspeita e no mais das vezes perigosa. Deram-nos dela menos um retrato real do que uma imagem mítica. A idéia de que a mulher não é nem melhor nem pior do que o homem parece ter sido estranha aos dirigentes da cultura escrita”.¹³⁹

Foco da vigilância da sociedade pelas instituições do mundo barroco e tridentino, as mulheres – principalmente as da elite da Colônia – encontravam-se numa encruzilhada de proporções panópticas. Segundo Emanuel Araújo,

“das leis do Estado e da Igreja, com frequência bastantes duras, à vigilância bastante dura dos pais, irmãos, tios, tutores, e à coerção informal, mas forte; de velhos costumes misóginos, tudo confluía para o mesmo objetivo: abafar a sexualidade feminina que, ao rebentar as amarras, ameaçava o equilíbrio doméstico, a segurança do grupo social e a própria ordem das instituições civis e eclesiásticas”.¹⁴⁰

Para domar e adestrar estes corpos, o processo de formação educacional era de suma importância; e é sobre ele que versaremos agora.

¹³⁸ DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente, 1300-1800*. p. 310.

¹³⁹ *Idem*. p. 349.

¹⁴⁰ ARAÚJO, Emanuel. “A Arte da Sedução: Sexualidade Feminina na Colônia”. In: DEL PRIORE, Mary. (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. p. 45.

III. 2. DA EDUCAÇÃO.

Na Europa moderna, no seio da cultura barroca, devido ao surgimento da dita vida das Cortes, um novo lugar foi destinado à figura feminina das elites. Neste escalão superior da sociedade europeia a instrução foi um fator, cada vez mais, cobrado e exigido das moças casadoiras. Segundo Jean Delumeau,

*“só no século XVII é que a instrução das raparigas fora de casa, graças, em especial, às Ursulinas e às Visitandinas, foi um facto de real importância social. Mas, no século XVI, havia mais mulheres cultas que em nenhuma outra época anterior”.*¹⁴¹

Em Portugal, segundo a historiadora lusitana Maria Antónia Lopes, esse fenómeno só viria a ocorrer na segunda metade do século XVIII; antes deste período, segundo a autora, prevalecia na sociedade lusa um discurso normativo em torno da figura feminina marcado pela claustromania e recusa da sociabilidade heterossexual.¹⁴² Para Maria Antónia Lopes, pelo menos até a segunda metade dos setecentos,

*“o discurso normativo cristão insistiu, relativamente à mulher, em duas grandes exigências de comportamento: a proibição do convívio entre homens e mulheres e a necessidade absoluta da clausura feminina para possibilitar essa mesma segregação sexual prescrita”.*¹⁴³

Na América Portuguesa, essas mudanças não se processariam antes da segunda metade do século XIX. Em 1798, o bispo de Pernambuco D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, ao redigir os *Estatutos do Recolhimento de Nossa Senhora da Glória do Lugar da Boa Vista de Pernambuco*, proclamava que

“aqueles que não conhecem o grande fluxo, que as mulheres têm no bem, ou no mal das sociedades, parece que até nem querem que elas

¹⁴¹ DELUMEAU, Jean. *A Civilização do Renascimento*. Volume 2. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 88.(2 vols.).

¹⁴² Vide LOPES, Maria Antónia. *Mulheres, Espaço e Sociabilidade: A Transformação dos Papéis Femininos em Portugal à luz de Fontes Literárias (Segunda Metade do Século XVIII)*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989. Em especial, o capítulo I: “O Discurso Normativo Preexistente”. pp. 17-65.

¹⁴³ *Idem*. p. 17.

tenham alguma educação; mas isto é um engano, um erro, que traz o seu princípio da ignorância. As mulheres, ainda que se não destinem para fazer a guerra, nem para ocupar o ministério das coisas sagradas, não têm contudo ocupações menos importantes ao público. Elas têm uma casa para governar, marido que fazer feliz e filhos que educar na virtude”.¹⁴⁴

O ideal da matrona se cristalizava, o comportamento perfeito através de uma educação que, voltada para o governo da casa, do marido e dos filhos, limitava-se à apreensão de conhecimentos de leitura e escrita, além da necessidade de saber coser, contar e bordar, como ilustra a gravura de Debret abaixo.



Matrona em afazeres domésticos (Gravura de Debret).

Um exemplo representativo dessa ideologia é uma das inúmeras histórias de Gonçalo Fernandes Trancozo, cuja primeira publicação data da Lisboa de 1575, onde ele nos apresenta o abecedário da matrona exemplar:

¹⁴⁴ Apud SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil Colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 71. Grifo nosso.

*“o A quer dizer que seja amiga da sua casa
e o B bem quista da vizinhança
e o C caridosa com os pobres
e o D devota da Virgem
e o E entendida em seu ofício
e o F firme na fé
e o G Guardadeira de sua fazenda
e o H humilde a seu marido
e o I inimiga de mexericos
e o L leal
e o M mansa
e o N nobre
e o O onesta
e o P prudente
e o Q quieta
e o R regrada
e o S sezuda
e o T trabalhadeira
e o V virtuosa
e o Z zelosa da honra*

*Quando tiver tudo isto anexo a si, que lhe fique próprio, creia que sabe mais letras
que todos os filósofos”*.¹⁴⁵

Já para Francisco Manuel de Melo, autor do *Carta de Guia dos Casados* (1651), “a mulher que mais sabe, não passa de saber arrumar húa arca de roupa branca” e que para ela “o melhor livro é a almofada e o bastidor”.¹⁴⁶

Vistas pela classe letrada metropolitana e colonial como o “*Imbecilitus sexus*”, as mulheres da colônia, assim como muitas do reino, só podiam desfrutar deste tipo de

¹⁴⁵ Apud RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. *A Educação da Mulher no Brasil-Colônia*. São Paulo: Arte & Ciência, 1997. pp. 75-76.

¹⁴⁶ Apud BOXER, C. R. *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815)*. p. 126.

formação educacional. Para tal, os espaços existentes eram os chamados recolhimentos. Estes eram a alternativa às mulheres que gostariam de levar uma vida reclusa, numa sociedade onde os conventos eram limitados e condenados pela coroa lusa, tendo em vista a escassez de mulheres brancas e a importância destas no projeto de colonização. Esses espaços também acabavam sendo utilizados como educandários das filhas da elite colonial.

O primeiro recolhimento que tivemos notícias na capitania de Pernambuco foi o de Branca Dias, que funcionava como escola de trabalhos manuais para as moças da açucarocracia olindense. Nos autos inquisitoriais algumas ex-alunas, ao denunciarem Branca Dias e seus familiares por práticas judaizantes, acabaram por expor um pouco do cotidiano desta instituição.

É o caso de Joanna Fernandes que aos três de novembro de 1593 relatava ao inquisidor Heitor Furtado de Mendoça que

“averá trinta e quatro ou trinta e cinco annos que indo ella aprender a coser e a lavrar a casa de Branca Dias(...); cujas filhas Inês Fernandes e Guiomar Fernandes que então solteiras insinavão a lavrar e cozer em casa da ditta sua mãe Branca Dias, ella denunciante vio no ditto tempo que na sua casa andou aprendendo que seria espaço de hum anno que a ditta Branca Dias guardava os sabbados”.¹⁴⁷

Assim como também, Isabel Frasoa que disse, três dias depois perante o mesmo tribunal, que

“em casa della dicta Branca Dias esteve das portas a dentro tres ou quatro meses pouco mais ou menos, aprendendo a coser e lavrar com as suas filhas, as quais insinavão tambem a outras muitas moças de fóra a coser e lavrar”.¹⁴⁸

¹⁴⁷ *Denúncias de Pernambuco (1593-1595)*. pp. 30-31.

¹⁴⁸ *Idem*. p.44.

Há registros também de um recolhimento da devoção do Sagrado Coração de Jesus, fundado pelo jesuíta Gabriel Malagrida em Igarassu, por volta do século XVII.¹⁴⁹ Em 1817, o cronista Tollenare nos informa que

“não há conventos de freiras na Capitania de Pernambuco; mas Olinda contém um recolhimento para o sexo feminino, no qual não fazem votos. Estas senhoras recebem algumas pensionistas, às quais nada podem ensinar porque elas mesmas nada sabem. Fazem um pequeno comércio de doces e de obras de agulha. É lá que se costuma ir mandar quando não se tem amigos na cidade, em casa de quem repousar”.¹⁵⁰

Para Arilda Inês Miranda Ribeiro,

“não existindo um sistema formal de educação feminina na colônia, esta apenas acontecia no interior dos conventos e recolhimentos. Eram esses então, a única alternativa aceitável para as mulheres, além do casamento pactuado pelo pai em função dos interesses econômicos. Sendo os conventos e recolhimentos instituições religiosas, é conveniente lembrar o papel da igreja como elemento mediador entre os interesses dominantes da sociedade, que em grande parte eram também os seus e os vários segmentos socialmente dominados”.¹⁵¹

Sustentadas pelos pais, aquelas que ingressavam nos recolhimentos, penetravam numa das câmaras do universo dos discursos da boa conduta moral e social; discursos estes que lhes garantiam a condição de nobres senhoras – se levados na prática à risca – ,evitando os danos da vida ociosa e libertina, pois como afirmava Azeredo Coutinho:

“a ignorância de uma menina, criada na ociosidade, é causa de que ela se enfade de si mesma, e não saiba em que se ocupe inocentemente. Quando chegar a uma certa idade sem se aplicar das coisas sólidas, ela não pode ter gosto nem estimação do que é bom: tudo o

¹⁴⁹ Vide ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. “ Clero e Coroa na Capitania de Pernambuco”. p. 148.

¹⁵⁰ TOLLENARE, L. F. de. *Notas dominicais*. Recife: CEPE/Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, 1978. p.131.

¹⁵¹ RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. *A Educação da Mulher no Brasil-Colônia*. p. 89.

*que exige uma atenção continuada a fadiga: a inclinação aos divertimentos, os costumes de estar ociosa, e o exemplo dos outros da mesma idade, e de igual condição, tudo concorre para fazer temer uma vida laboriosa e regular”.*¹⁵²

Preparadas desde cedo para a vida conjugal, essas meninas encontrariam, para muitos dos produtores dos discursos misóginos do universo barroco e tridentino, sua função social apenas com a realização do matrimônio e da maternidade.

III. 3. DA REDENÇÃO: CASAMENTO E MATERNIDADE.

Num antigo ditado popular lusitano, uma filha questiona à sua genitora “*Mãe o que é casar?*” E a mãe responde: “*Filha, é fiar, parir e chorar*”.¹⁵³ Mais do que praticidade e objetividade, encontramos neste enxerto da sabedoria popular uma síntese do estatuto da matrona; uma condensação, em poucas palavras, de tudo o que a moral barroca e o pensamento católico tridentino exigia das figuras femininas.

De uma forma mais culta, em seu *Manual de Confessores e Penitentes* (1549), o frei Rodrigo do Porto assim define o matrimônio:

*“o matrimônio é sacramento de sinais exteriores, pelos quais, e pelo consentimento interior legítimo, por eles significado, um homem e uma mulher se dão um ao outro senhorio sobre si para viverem juntos”*¹⁵⁴

Elevado à categoria de sacramento pelo Concílio de Trento, o matrimônio se configurou como uma das formas de controle social dos fiéis, principalmente no que tange ao domínio da luxúria. Sobre este aspecto, nos fala Ângela Mendes de Almeida que, para os agentes do catolicismo pós-Trento

¹⁵² Apud SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil Colônia*. p. 69.

¹⁵³ Apud CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. *Casamentos e Família em São Paulo Colonial: Caminhos e Descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

¹⁵⁴ Apud ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O Gosto do Pecado: Casamentos e Sexualidade nos Manuais de Confessores dos Séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992. p. 76.

*“o casamento é a ‘ordem’ e a luxúria a ‘desordem’, o outro lado da vida, mergulhado no pecado, na concupiscência, na libertinagem e na paixão conduzida pelos sentidos descontrolados, vizinha à loucura”.*¹⁵⁵

O casamento, dentro da mentalidade católica medieval e tridentina, pode ser percebido como o cruzamento do natural com o sobrenatural, do profano e carnal com o sagrado, através da regulação, controle, oficialização e codificação da barreira entre o lícito e o ilícito da sexualidade dos indivíduos.¹⁵⁶ Transformando o pecado da cópula, num ato de glorificação da vida e dos preceitos religiosos, pela procriação.

Essa dualidade, por um longo tempo gerou conflitos; segundo Philippe Ariès,

*“durante muito tempo o casamento foi apenas um contrato. A cerimônia não se realizava no interior da Igreja, e sim na entrada, diante do pórtico. Qualquer que fosse o ponto de vista teológico, a maioria dos padres devia partilhar da opinião da opinião do cura de Chaucer, para quem o casamento era uma questão de último caso, uma concessão à fraqueza da carne. Ele não livrava a sexualidade de sua impureza essencial. Sem dúvida, essa reprovação não chegava à condenação da família e do casamento; manifestava, porém, uma desconfiança com relação a todo fruto da carne”.*¹⁵⁷

Essa idéia do casamento como um dos males menores no que se referia a uma vida luxuriosa, se origina no pensamento de S. Paulo. *“Melius est nubere quam uri”* – melhor é casar-se que abraçar-se – já dizia o apóstolo, percebendo o casamento como uma forma de controle da sexualidade. Para o pensamento cristão, segundo Johannes Gründel, *“a relação*

¹⁵⁵ *Idem.* p. 92.

¹⁵⁶ Cf. DUBY, Georges. *Idade Média, Idade dos Homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. pp. 11-14.; e LIMA, Lana Lage da Gama. “A Boa Esposa e a Mulher Entendida”. In: LIMA, Lana Lage da Gama. (Org.). *Mulheres, Adúlteros e Padres: História e Moral na Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987. pp. 23-24.

¹⁵⁷ ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981. pp. 214-215. Sobre o tema ver também LEBRUN, François. “Atitudes diante do Amor e do Casamento em Sociedades Tradicionais”. In: MARCÍLIO, Maria Luiza. (Org.). *População e Sociedade: Evolução das Sociedades Pré-Industriais*. São Paulo: Vozes, 1984. pp. 171-192.

matrimonial deveria ordenar-se diretamente à procriação (per se aptus ad generationem prolis)”.¹⁵⁸

Um arrependido Santo Agostinho, em suas *Confissões*, assim reflete sobre o matrimônio e a luxúria:

“Quem poderia refrear a minha miséria a e fazer com que usasse bem da formosura transitória de cada objeto? Quem me fixaria um limite às suas delícias, de tal maneira que as ondas da minha idade se agitassem de encontro à praia do matrimônio – já que de outro modo não era possível a tranqüilidade – e encontrasse o fim natural da geração de filhos, como prescreve a vossa lei, ó Senhor, que criais a descendência da nossa raça mortal e podeis suavizar, com mão bondosa, os espinhos desconhecidos no paraíso? A vossa onipotência está perto de nós, ainda quando erramos longe de Vós”.¹⁵⁹

Para Johannes Gründel, o pensamento de Santo Agostinho caracteriza-se por um pessimismo sexual *“interpretando o pecado original como pecado sexual e avaliando a vivência do prazer sexual como mal moral”*.¹⁶⁰

O casamento, de certa forma, legitimava os intercursos sexuais, porém, com restrições; tendo em vista que *“os defensores do casamento católico”* – de forma mais acentuada os que se inseriam no universo da Contra-Reforma – *“odiavam a paixão, e seguidores da moral escolástica, recomendavam moderação nos sentimentos e nas paixões eróticas, somente legítimas se vinculados à procriação, honrosa para Deus, gloriosa para o Estado”*.¹⁶¹

Seguindo essa ideologia, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, delegava que

¹⁵⁸ GRÜNDEL, Johannes. “A Moral Sexual e Matrimonial no correr dos Tempos”. In: *REB*. Volume XXXI, fasc. 123, 1971. p.583.

¹⁵⁹ SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1996. p. 64.

¹⁶⁰ GRÜNDEL, Johannes. *Op. Cit.* p.584.

¹⁶¹ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos Pecados*.

“foi o matrimônio ordenado principalmente para três fins, e são três bens, que nelle se encerrão. O primeiro é o da propagação humana, ordenado para o culto, e honra de Deos. O segundo é a fê, e lealdade que os casados devem guardar mutuamente. O terceiro o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativa da união de Christo Senhor Nosso com a Igreja Catholica. Além destes fins é também remédio da cuncupiscencia, e assim S. Paulo o aconselha como tal aos que não podem ser continentes”.¹⁶²

A ritualística da cerimônia também foi determinada pelo texto das *Constituições*, segundo o qual, diante do padre – primeiro a mulher e, em seguida, o homem – seriam proferidas as seguintes palavras:

“Eu N. recebo a vós N. por meu Marido/mulher, como manda a Santa Madre Igreja Romana”, em seguida, o pároco concluiria: *“Ego vos in Matrimonium conjugo, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.”*¹⁶³

Para o historiador Eduardo Hoornaert,

“os pastores do Concílio de Trento tinham observado o valor que a paróquia representava para a pastoral quando aumentaram consideravelmente a autoridade dela junto do povo, obrigando os noivos a sair das suas residências e a encaminharem-se para a Igreja paroquial a fim de pronunciar lá, na presença do vigário e de duas testemunhas, as palavras do consentimento mútuo”.¹⁶⁴

Sacramentado pelo Concílio de Trento, o casamento também seria a arma da Igreja contra a prática ilícita do concubinato, como atesta o capítulo VIII da Sessão XXIV do texto d’*O Sagrado Ecumênico e Geral Concílio Tridentino*:

¹⁶² CPAB. Livro Primeiro, Título LXII, § 260.

¹⁶³ CAPB. Livro Primeiro, Título LXVIII.

¹⁶⁴ HOORNAERT, Eduardo. “A Indissolubilidade do Matrimônio na Reflexão Teológica após Trento”. In: *REB*. Volume XXVIII, fasc. 1, março/1968. p. 101.

*“Pecado grave é qualquer solteiro tenha concubinas: mais gravíssimo e de especial desprezo deste grande sacramento, viverem também os casados neste estado de condenação, e atreverem-se às vezes a tê-las, e sustenta-las na própria casa com suas mulheres”.*¹⁶⁵

No mundo brasílico, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* de 1707, também condenavam o concubinato em defesa do agora sacro matrimônio, predicando e advertindo que

*“e porque succede muitas vezes, que muitos para mais licenciosamente viverem no vício da concupiscência, e amancebamento, e escapar ao castigo, usão enganosamente do Sacramento do Matrimônio, fingindo-se casados com mulheres, que trazem consigo, deixando elles muitas vezes suas legítimas mulheres, e ellas seus legítimos maridos; querendo Nós evitar, que os taes andem em estado de condemnação, e nelle perseverem, mandamos a cada um dos parochos de nosso Arcebispado, sob pena de serem castigados a nosso arbítrio, que vindo os taes habitar a suas Freguezias, os notifiquem logo, e elhes mandem da nossa parte, que dentro de um mez fação certo a Nós ou a nosso Provisor, como são legitimamente casados, e em que terra; e passando-se o termo, não mostrando como satisfizerão ao sobredito, mandamos aos parochos os evitem da Igreja, e officios Divinos até satisfazerem, e nos avisem, ou a nosso Provisor com brevidade, para se dispor o que for justiça”.*¹⁶⁶

A normatização também alcançou os recônditos espaços da intimidade dos colonos, é a historiadora Mary Del Priore quem nos informa que

“depois do Concílio de Trento passava-se a exigir maior rigidez no calendário dos fiéis quanto ao amor físico, com a proibição de muitos dos

¹⁶⁵ Apud TORRES-LODOÑO, Fernando. *A Outra Família: Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 24.

¹⁶⁶ CPAB. Livro Primeiro, Título LXX, § 300.

*dias do ano para a cópula conjugal, em função de serem estes dias dedicados a Santos da Igreja Católica”.*¹⁶⁷

Dentro dessa visão, a figura feminina tinha um papel importante, tanto para o controle ou para a explosão de um erotismo pecaminoso que o casamento deveria purgar. Dentro da tradição misógina católica – de heranças clássicas e hebraicas – legitimada pela sociedade barroca ibérica, o casamento seria como uma das formas adestramento do corpo feminino, transformando as jovens nubentes em matronas zeladoras de seus maridos e filhos.¹⁶⁸

Representativo dessa ideologia é o seguinte pensamento do letrado Nuno Marques Pereira, que publicou o *Compêndio Narrativo do Peregrino da América* em 1728:

*“As mulheres casadas devem ser fortes, discretas e prudentes: dentro em suas casas, zelosas, fora delas, recatadas; e em todas as ocasiões, exemplares, e mais prezadas de sofrimentos e impertinentes ciúmes, porque de palavras vão a porfias, de porfias a gestos, de gestos a ameaças, de ameaças a pancadas e de pancadas a mortes”.*¹⁶⁹

Um outro letrado da colônia, Feliciano Joaquim de Souza Nunes, autor dos *Discursos Políticos-Morais* (1758), advertia da necessidade de prudência na hora da escolha do cônjuge, afirmando que “*não seja o amor, seja antes a razão quem nos dirija neste negócio*” e que

*“seja pois a mulher que se procura para esposa, formosa ou feia, nobre ou mecânica, rica ou pobre; porém não deixe de ser virtuosa, honesta, honrada e discreta.[...] Estas prendas pois devem ser os dotes, com que se hão de procurar as esposas: estas devem ser as riquezas, sem as quais não se deve o homem prudente sujeitar-se ao estado conjugal”.*¹⁷⁰

¹⁶⁷ DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 117.

¹⁶⁸ Vide DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo*. pp. 124-154.

¹⁶⁹ Apud VAINFAS, Ronaldo. “A Condenação do Adultério”. In: LIMA, Lana Lage da Gama. (Org.). *Op. Cit.* p.49.

¹⁷⁰ Apud LIMA, Lana Lage da Gama. “A Boa Esposa e a Mulher Entendida”. In: LIMA, Lana Lage da Gama. (Org.). *Op. Cit.* pp. 22-23.

Quanto ao recato feminino, é o mesmo Feliciano Joaquim de Souza Nunes quem nos diz – num aforismo que bem sintetiza o modelo ideal de mulher imaginado pela sociedade de então – que “*sua melhor fama é não ter fama, seu melhor nome, é não ter nome*”.¹⁷¹

Educada desde jovem para desempenhar seu papel de matrona, a partir do seu casamento, a mulher encontrava uma forma de purgar, segundo os discursos eclesiásticos, a sua luxúria latente: a maternidade. Para Gilberto Freyre, as partes do corpo feminino – “*o rosto, os pés, as mãos*” – na mentalidade colonial barroca, acabavam sendo “*simples pretextos para a realidade tremenda do ventre gerador*”.¹⁷²

Para Mary Del Priore,

“*o casamento como mecanismo de ordenamento social, e a família, como palco para uma revolução silenciosa de comportamento, fechavam-se em torno da mulher, impondo-lhe apenas e lentamente o papel de mãe devotada e recolhida*”.¹⁷³

Esta etapa do processo de adestramento do corpo feminino contribuía para garantir o recolhimento das mulheres ao âmbito familiar. O papel de matrona que era exigido dessas mulheres, de certa forma, acaba por lhes conferir algum poder dentro desse controle misógino da sociedade barroca colonial, pois

“*elevando as mulheres mortais à excelsa natividade de Maria, a maternidade envolvia-as em uma auréola. Dar à luz tornava-se uma tarefa nobre, e mais do que isto, era decorrência do que via a Igreja como o bom sexo, transmutado em virtude e fecundidade*”.¹⁷⁴

Para o mendievalista Georges Duby, no pensamento católico do século XII foram aparecendo saídas para a purgação dos pecados de Eva, no entanto

¹⁷¹ *Idem.* p. 29.

¹⁷² FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985. p. 103.

¹⁷³ DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo*. p. 133.

¹⁷⁴ DEL PRIORE, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1994. p. 51.

*“de todas, a mais atraente é Nossa Senhora. Em expansão desde a época carolíngia, seu culto inundou a cristandade como uma torrente desde o fim do século XI, desde que santo Anselmo viu na Mãe de Deus a nova Eva, a anti-Eva. EVA, AVE: reviravolta”.*¹⁷⁵

Nesta senda, com o nascimento do Messias pela Virgem, a humanidade viu-se redimida nas palavras da anunciação do Arcanjo Gabriel:

*“Ave Maria, Ave, gratia plena!
Ave, dominus tecun!
Benedicta tu in mulieribus et
Benedictus fructus ventris tui Iesus!”.*¹⁷⁶

Com o modelo mariano, as mulheres teriam uma saída para a expurgação do estigma maléfico herdado de Eva: a maternidade consagrada dentro do matrimônio. Era dentro dessas balizas culturais que seriam traçados os destinos das mulheres do Reino e do Além-mar. Para C. R. Boxer:

“os pioneiros ibéricos transportaram para o ultramar a bagagem mental que tinham acumulado na Península. A convicção da inferioridade intelectual feminina era um item dessa bagagem e tinha a aprovação das mais altas e respeitadas autoridades, incluindo teólogos proeminentes e luminárias da Santa Madre Igreja” de forma que *“o culto da Virgem sempre fora extremamente popular na Península Ibérica, pelo menos desde o final do século XIV. Os descobridores, pioneiros e conquistadores, portugueses e espanhóis, levaram este culto consigo para o ultramar e plantaram-no firmemente em todas as regiões onde se estabeleceram, por muito ou pouco tempo”.*¹⁷⁷

Representativo desse culto mariano seria o seguinte trecho do testamento de D. Anna Felícia de Madeiros escrito em 1814, onde ela clama pelo:

¹⁷⁵ DUBY, Georges. *Eva e os Padres*. pp. 162-163.

¹⁷⁶ Domínio Popular; e vide Novo Testamento, Lucas, 1: 26-38.

¹⁷⁷ BOXER, C. R. *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica*. p. 123 e 129.

*“ o patrocínio da Soberana Rainha dos Anjos, Maria Santíssima Senhora da Conceição e da Consolação para que interceda por mim e me seja propícia e medianeira”*¹⁷⁸

A intervenção da Virgem era vista como fator de suma importância na luta pela salvação feminina; luta esta que se enraizava no cotidiano das mulheres da Colônia.

Privadas de tantos direitos e liberdades, moldadas pelos discursos do mundo tridentino e barroco, orientadas para serem castas e sóbrias mães e esposas, as matronas não poderiam possuir uma sexualidade, algo que lhes afastaria do ideal mariano e lhes aproximaria das tentações e pecados de Eva. Porém, as especificidades do viver em colônias faziam com que, quando defrontados com a realidade – no âmbito das práticas e vivências – esses discursos modelares muitas vezes caíssem por terra, ou não. É dessa intrincada urdidura que passaremos a tratar agora.

¹⁷⁸ Apud FERREIRA, Luzilá Gonçalves. “Esse Real Impalpável: Mulheres, Inventários e Testamentos”. In: *RIAHGP*. No. 60. Recife, março/2002. p. 106.

PARTE II:
O BORDADO:
Tramas & Personagens.

“Abandonai toda a esperança, ó vós que entraís!”
Dante Alighieri, *A Divina Comédia*, Canto III do “Inferno”.

CAPÍTULO IV

A RECONSTRUÇÃO DA URDIDURA: Práticas e vivências.

*“Em nenhuma das capitâneas das nossas colônias da América
excedem as senhoras da América hoje em recato e modéstia às mulheres de Pernambuco.”*
Luís dos Santos Vilhena, século XVIII.

*“Ô Rita, tu sai da janela
Deixa esse moço passar.
Quem não é rica e é bela
Não pode se descuidar.*

*Ô Rita, tu sai da janela.
Que as moças desse lugar
Nem se demora donzela,
Nem se destina a casar.”*
Lenine, “A Lavadeira do Rio”, século XX.

IV.1. O MUNDO QUE SE CRIA, O MUNDO QUE SE PERCEBE.

Reconstruir o universo engendrado das relações entre os sexos, em especial no âmbito familiar da elite colonial pernambucana, é, de certa forma, tecer nuances de um tecido social formado do entrelaçamento das relações de gênero e das configurações da família no mundo brasileiro.

Tecido este urdido do viver cotidiano dos colonos(as), das prédicas normativas do catolicismo tridentino, da mentalidade barroca, das determinações e objetivos do Estado metropolitano luso, das especificidades do universo colonial. E reconstruído/percebido pelos discursos/visões diversos da historiografia sobre o tema.

A nova produção historiográfica que retomou nas décadas finais do século XX as discussões acerca da família no Brasil, vem, em seus estudos, contestando a visão freyriana de uma família extensa e de caráter patriarcalista predominante no território da América Portuguesa Colonial.

Embora esses estudos se direcionem, principalmente, ao espaço histórico-geográfico do sudeste colonial, sua repercussão provocou uma revisão historiográfica de proporções nacionais, revivendo o tradicional interesse dos estudos históricos e sociais no Brasil sobre a família.¹⁷⁹

A vida familiar na América Portuguesa era marcada pela diversidade de padrões no que diz se refere à composição familiar e às relações afetivas e de produção no interior das unidades familiares; porém, influenciada pelo, como caracterizou Ronaldo Vainfas¹⁸⁰, patriarcalismo conjugal e misógino.

Aqui nos cabe distinguir os conceitos de *família patriarcal* e *patriarcalismo*, fato ainda nebuloso no cerne da moderna produção historiográfica sobre a família no Brasil.

Quando falamos em família patriarcal ou patriarcalismo no Brasil, não há como não nos remetemos à figura e à obra de Gilberto Freyre. Publicado na década de 30 do século passado, *Casa-Grande & Senzala: Formação da família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal* foi um dos estudos pioneiros na tentativa de analisar a sociedade patriarcal brasileira e a influência dessa ideologia na formação não só das unidades familiares, como de um possível caráter nacional.

Alvo das principais críticas da nova geração de historiadores da família brasileira, a obra freyriana, de certa forma, peca ao fazer uma confusão entre a família senhorial nordestina e as demais composições familiares da Colônia,¹⁸¹ porém, em nenhum momento, Gilberto Freyre simplificou a composição familiar a um modelo único: o da família patriarcal.

Segundo Freyre,

“devemo-nos recordar de que o familismo no Brasil compreendeu não só o patriarcado dominante – e formalmente ortodoxo do ponto de

¹⁷⁹ Vide discussão e notas apresentadas na introdução deste estudo.

¹⁸⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*. pp. 116-120.

¹⁸¹ Vide CORRÊIA, Mariza. “Repensando a Família Patriarcal Brasileira”. pp. 25.

*vista católico-romano – como outras formas de família: parapatriarcais, semipatriarcais e mesmo antipatriarcais. [...] E do ponto de vista sociológico, temos que reconhecer o fato de que desde os dias coloniais vêm se mantendo no Brasil, e condicionando sua formação, formas de organizações de famílias extrapatriarcais que o sociólogo não tem, entretanto, o direito de confundir com a prostituição ou promiscuidade.”*¹⁸²

Diante dessas palavras, citemos outras, as de uma das críticas da visão freyriana, a antropóloga Mariza Corrêa:

*“a família patriarcal pode ter existido, e seu papel ter sido extremamente importante, apenas não existiu sozinha, nem comandou do alto da varanda da Casa-Grande o processo total de formação da sociedade brasileira”.*¹⁸³

Se compararmos as duas visões citadas – a de Freyre e a de Mariza Correia – não podemos perceber muitas divergências nos discursos. Destarte, o que diferencia de fato a produção atual dos estudos sobre a família no Brasil do seu principal alvo de críticas, no caso, a obra de Gilberto Freyre?

Parece-nos, ao comparar alguns resultados dessa nova produção historiográfica, que a diferença está na acentuação por parte dos historiadores na ativa da diversidade dos padrões familiares, em detrimento da hegemonia de uma família extensa, a família patriarcal.

Nesse momento, voltamos a ressaltar a necessidade de se dissociar os conceitos de *família patriarcal* e *patriarcalismo*. O primeiro consiste em uma das diversas formas de estruturação apresentadas pelas unidades familiares no território da América portuguesa, marcada pela subordinação da figura feminina, dos filhos e demais agregados à autoridade

¹⁸² FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. p. 65.

¹⁸³ CORRÊA, Mariza. *Op. Cit.* p. 25.

do *pater-famílias*, além de um caráter extenso no que se refere a sua composição. Já o segundo conceito seria, na visão de Ronaldo Vainfas,

*“o eixo fundamental das relações familiares na colônia uma grande bandeira dos moralistas da época moderna, os mesmos, aliás, que defenderam a excelência da família conjugal para os povos da cristandade”. Sendo assim, “a maior ou menor concentração de indivíduos, fosse em solares, fosse em casebres, em nada ofuscava o patriarcalismo dominante, a menos que se pretenda que, pelo simples fato de não habitarem a Casa-Grande, as assim chamadas famílias alternativas viviam alheias ao poder e aos valores patriarcais – o que ninguém seria capaz de afirmar seguramente”.*¹⁸⁴

Dessa forma, o patriarcalismo configuraria-se num instrumento de controle social por sobre a família em território colonial, controle exercido pelo Estado e pela Igreja, estes agindo mutuamente sob as determinações da instituição do padroado.

Esse controle se deu principalmente por sobre as ditas famílias alternativas, através da ação da Inquisição, dos padres da Companhia de Jesus e das devassas e visitas ordinárias que visavam punir os crimes/pecados de concubinato, amancebias, bigamias, tratos ilícitos, dentre outros, que iam de encontro à família conjugal cristã glorificada pela Igreja tridentina.

Encarada por este prisma, a família pode ser vista como uma das instâncias de controle da população, visto que

*“muito pouco na colônia se referia ao indivíduo como pessoa isolada – é pela e para a família que todos os aspectos da vida cotidiana, pública ou privada se originam ou convergem. Podemos ir mais além e afirmar que a família confere ao indivíduo estabilidade ou movimento, influenciando no status e na classificação social.”*¹⁸⁵

¹⁸⁴ Vainfas, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*. pp. 118-119.

¹⁸⁵ FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*. p. 21.

Dentro dessas unidades familiares uma figura se sobressaia – a figura feminina – ora pela submissão, ora pelo possível perigo que para muitos ela poderia acarretar não só à moral cristã da Igreja da Contra-Reforma, como também ao processo de ocupação do território e ao sucesso e manutenção da aventura colonizadora.

Tomando por referências a ideologia católica e a mentalidade barroca em torno da figura feminina¹⁸⁶, nos cabe agora buscar evidenciar a atuação dessas mulheres na construção do mundo colonial, em especial ao espaço histórico-geográfico da capitania de Pernambuco.

Uma constante se apresenta tanto nas crônicas coloniais como nas obras dos historiadores que se debruçaram por sobre a vida familiar e os condicionamentos das relações entre os sexos no mundo colonial, em especial na etapa inicial da colonização: a escassez de mulheres brancas para o sucesso de uma empresa colonial nos moldes cristãos tridentinos e barrocos.¹⁸⁷

Das crônicas inacianas – tendo em vista que os jesuítas foram os cronistas que melhor retrataram a sociedade colonial em ebulição nos primórdios do século XVI – podemos resgatar dados reveladores dessa realidade; como uma carta do padre Manuel da Nóbrega, escrita em Porto Seguro em janeiro de 1550, onde o jesuíta afirma, dirigindo-se ao monarca luso, que

“se El-Rei determina povoar mais esta terra, é necessário que venham muitas mulheres órfãs e de toda a qualidade até meretrizes, porque há aqui várias qualidades de homens; e os bons e os ricos casarão com as órfãs; e deste modo se evitarão pecados e aumentará a população no serviço de Deus”.¹⁸⁸

Aqui fica nítido o papel das mulheres brancas na cruzada colonizadora. Faltando estas, perigam-se o reino terrestre e o reino de Deus: avultam-se desordens,

¹⁸⁶ Fato trabalhado, respectivamente, nos capítulos 2 e 3 deste estudo.

¹⁸⁷ Sobre esta questão vide SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da Família no Brasil Colonial*, pp. 11-18.

¹⁸⁸ CARTAS DO BRASIL E MAIS ESCRITOS DO P. MANUEL DA NÓBREGA. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. pp.79-80.

descontentamentos; elevam-se as ligações ilícitas com escravas e índias, amancebias, concubinato.

No entanto, para a nossa realidade histórico-geográfica específica – a Nova Lusitânia – percebemos uma realidade um tanto diversa. Diferentemente de outros capitães donatários, Duarte Coelho logo tomou posse das suas terras, transferiu para a Capitania não só a sua família, como outros casais de colonos para povoar seu quinhão. Essa política não só foi um dos fatores responsáveis pelo sucesso da empresa colonial em Pernambuco, como também favoreceu um certo equilíbrio demográfico entre os sexos na Capitania. Sobre este aspecto nos afirma Stuart B. Schwartz que

*“Pernambuco revelou-se a mais bem-sucedida de todas as capitanias. O donatário, Duarte Coelho, instalou-se com a família e dirigiu pessoalmente o povoamento e o desenvolvimento da colônia. As relações com os nativos da região foram facilitadas por uma série de uniões entre índias e colonos, entre os quais estava Jerônimo de Albuquerque, cunhado do donatário. Tais laços pessoais mostraram-se valiosíssimos mais tarde, quando os portugueses precisaram repelir a resistência organizada dos indígenas.”*¹⁸⁹

Essas relações interétnicas legais, além de facilitarem, como foi dito acima, a consolidação da Capitania – eram bem vistas aos olhos da Igreja tendo em vista que além de cooptarem as índias à religião católica, favoreciam um equilíbrio demográfico entre os sexos como atesta uma outra carta do padre Manuel da Nóbrega, esta escrita numa visita a Nova Lusitânia em 1551, onde este clama que

*“para as outras Capitanias mande V. A . mulheres orfãs, porque todas casarão. Nesta nam são necessárias por agora por averem muitas filhas de homens brancos e de índias da terra, as quais todas agora casarão com ha ajuda do Senhor.”*¹⁹⁰

¹⁸⁹ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. p. 33.

¹⁹⁰ CARTAS DO BRASIL E MAIS ESCRITOS DO P. MANUEL DA NÓBREGA. p. 102.

A assertiva do missionário Nóbrega indica quão profícua foi a política de matrimônios mistos desenvolvida pelo Duarte Coelho. O mesmo texto nos dá sinais de um provável equilíbrio demográfico entre os sexos na Capitania de Pernambuco, o que a colocaria numa situação *sui generis* frente ao restante do território da América Portuguesa, onde as descendentes legais da estirpe branca eram escassas.

Revelador, ainda, desse provável paridade numérica entre os sexos na Nova Lusitânia seria o testemunho do jesuíta Fernão Cardim que, numa visita à capitania por volta de 1584, nos diz que à sua comitiva se confessaram “*muitos portugueses e mulheres fidalgas de dom, que não faltam nesta terra.*”¹⁹¹

Porém essa questão de um possível equilíbrio demográfico entre os sexos no Pernambuco colonial é uma polêmica que, provavelmente só se resolverá com a elaboração de estudos pautados na Demografia Histórica, tarefa esta um tanto quanto inviável, metodologicamente falando atualmente, frente às fontes disponíveis.

Nesta senda, sem a pretensão de fazer nenhum estudo demográfico, mas apenas na busca de evidenciar alguns números disponíveis, apresentaremos – mais à guisa de ascender um debate e provocar futuras pesquisas – alguns dados perceptíveis em três documentos específicos: os autos das confissões realizadas na visita inquisitorial à Capitania de Pernambuco, em fins do século XVI e dois mapas populacionais da segunda metade do século XVIII, um de 1782 e outro de 1788.

No que diz respeito ao material produzido pela inquisição na Nova Lusitânia, nos debruçando por sobre o que nos restou das confissões realizadas – visto que alguns livros das confissões, assim como os das ratificações, encontram-se hoje extraviados – podemos perceber os seguintes números:

¹⁹¹ CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia. , 1925. p. 330. Grifo nosso.

SEXO DOS CONFITENTES¹⁹².

HOMENS	81%
MULHERES	19%

(Fonte: Dados extraídos das *Confissões de Pernambuco, 1594-1595*)

Quando nos reportamos à divisão sexual dos confitentes, podemos perceber claramente um desequilíbrio demográfico. Porém esses dados podem nos transmitir *a priori* algumas imagens falsas. Se levarmos em questão o fato de que o controle coercitivo e misógino sobre a figura feminina se fazia presente na Colônia e de que alguns cronistas ressaltarem uma certa similitude numérica entre os sexos para a realidade específica da capitania de Pernambuco, podemos especular que o baixo índice de mulheres que se confessaram ante o inquisidor esteja ligado à própria condição de subalternas associadas a essas mulheres na estrutura social da Colônia, onde prevaleciam as tradições misóginas da cultura barroca ibérica e do catolicismo tridentino.

Dos mapas populacionais, fragmentos em si incompletos e esparsos, podemos tomar algumas informações; porém cabe aqui ressaltar que esses números não passam de amostragens que nos podem indicar algumas pistas, mas não números absolutos, tendo em vista o fato destes não se tratarem de uma série, mas sim de registros raros e que, em sua própria configuração sofreu com a dificuldade de se obter as informações necessárias à sua feitura, como demonstra a fala do governador Martinho de Melo e Castro se reportando ao rei em 1791 sobre o mapa populacional de 1788:

“a demora que tem havido na remessa deste mapa, que se manda enviar de seis em seis mezes, não procede de culpa minha, por que logo no principio do meu Governo expedi huma Carta de oficio ao bispo desta Diocese para que com brevidade possível se me enviassem as Relações distribuidas pelas classes determinadas ; e só em agosto agora próximo pretérito he que as ditas Relações me forão entregues, dizendo-me o

¹⁹² Dados extraídos de CONFISÕES DE PERNAMBUCO (1594-1595) In: PRIMEIRA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO A PERNAMBUCO: Denúncias e confissões de Pernambuco (1593-1595). Recife: FUNDARPE, 1984. Sobre as mulheres confitentes vide ANEXO I.

*Bispo que as longitudes, e faltas que experimentara nos párocos erao couzas de ter havido tão grande demora”.*¹⁹³

Desses mapas, um de 1782 e outro de 1788, selecionamos dados referentes à comarca da cidade de Olinda¹⁹⁴, limitados às freguesias da Sé de Olinda, da Várzea, Vila do Recife, Jaboatão, Cabo, Ipojuca, São Lourenço da Mata e Camaragibe¹⁹⁵. Buscando comparar o número de habitantes do sexo masculino e feminino nestas regiões, isolamos esses homens e mulheres em três grupos. No GRUPO 1 classificamos os meninos com idades até 15 anos e meninas com idades de até 14 anos; o GRUPO 2 consiste nos homens com idade entre 15 e 60 anos e mulheres com idade entre 14 e 60 anos; e no GRUPO 3 convergem os homens e mulheres com mais de 60 anos.

DISTRIBUIÇÃO DOS SEXOS NO MAPA POPULACIONAL DE 1782¹⁹⁶.

	GRUPO 1	GRUPO 2	GRUPO 3
HOMENS	12.962 (51,64%)	20.715 (37,95%)	1.596 (20,44%)
MULHERS	12.137 (48,36%)	33.856 (62,05%)	6.212 (79,56%)
TOTAL	25.099 (100%)	54.571 (100%)	7.808 (100%)

(Fonte: A. H. U., PE, p.a., Caixa 73.)

Percebemos nos dados acima um desequilíbrio entre os sexos nos grupos 2 e 3 , com predominância do número de mulheres sobre os homens, fato possivelmente

¹⁹³ A. H. U., PE, p. a., Caixa 88.

¹⁹⁴ Na documentação ainda há dados sobre as comarcas da Paraíba, Rio Grande e Ceará.

¹⁹⁵ Podem ser encontrados ainda na referida documentação dados sobre as freguesias de Tracunhaem, Povoação da Luz, Santo Antônio da Mata, Moribeca, Serinhaém, Povoação de Una, São Bento de Porto Calvo, Porto Calvo, Santa Luzia do Norte, Vila de Alagoas, São Miguel das Alagoas, Palmeira dos Índios, Vila da Atalaia, Penedo, Santa Anna de Campo Largo, São Francisco do Rio Grande do Sul, Santa Maria dos Índios, Porto da Folha, Cabrobó, Limoeiro, Nossa Senhora de Escada, São Miguel dos Barreiros, Porto Real, Águas Belas, Vila de Simbres, Vila da Assumpção, Povoação de Mirim, Povoação de Poxi, Povoação de Tacaratú, Bom Jardim, Bezerras, Garanhuns, Arcado, Maranguape, Igarassú, Itamaracá, Goiana, Tijucupapo, Tacuara, Alhambra dos Índios e Povoação de Tambe.

¹⁹⁶ A. H. U., PE, p.a., Caixa 73.

explicável pela omissão aos recenseadores por parte das famílias da presença de filhos homens em casa, para se evitar os recrutamentos forçados; além da própria fuga e deserção de homens jovens dos centros urbanos por causa desses mesmos recrutamentos, o que se evidenciaria no gritante desequilíbrio presente no GRUPO 3, o dos membros mais velhos da população. Outro fator explicativo, seria as consequências das baixas do contingente masculino na Capitania provocadas pela Restauração Pernambucana, a Guerra contra o Quilombo de Palmares e a Guerra dos Bárbaros no século XVII e pela Guerra dos Mascates no início do século XVIII.

DISTRIBUIÇÃO DOS SEXOS NO MAPA POPULACIONAL DE 1788¹⁹⁷.

	GRUPO 1	GRUPO 2	GRUPO 3
HOMENS	13.547 (51,12%)	24.611 (49,40%)	2.271 (36,10%)
MULHERES	12.949 (48,88%)	25.199 (50,60%)	4.019 (63,90%)
TOTAL	26.496 (100%)	49.810 (100%)	6.290 (100%)

(Fonte: A. H. U., PE, p.a., Caixa 88.)

Nos dados presentes no mapa populacional de 1788 percebemos que continua, como em 1782, um equilíbrio demográfico no GRUPO 1, porém esse equilíbrio agora se estende ao GRUPO 2; permanecendo, no entanto, o desequilíbrio no terceiro grupo. Talvez esse equilíbrio sexual entre o número da população de idade entre os 14/15 e 60 anos se deva ao certo período de paz entre os conflitos militares dos séculos XVII e inícios do XVIII e o início do ciclo das revoltas liberais do século XIX. Vale ressaltar que ainda pesam sobre esses dados a incerteza quanto às etnias dos grupos recenseados, tendo em vista que os únicos critérios de classificação utilizados foram o sexual e o etário.

De todo modo, desses números, assim como dos relatos dos cronistas anteriormente citados, transparece a suposição de um possível equilíbrio demográfico entre os sexos na

¹⁹⁷ A. H. U., PE, p. a., Caixa 88.

Capitania de Pernambuco. Fato esse que não podemos confirmar a não ser por meio de uma pesquisa demográfica séria, o que, no momento, além de não ser o objetivo de nosso trabalho, torna-se inviável frente às fontes hoje disponíveis para um estudo de tal envergadura.

Se numericamente falando ainda não nos é possível reconstruir a presença das mulheres no âmbito das relações sociais entre os sexos no Pernambuco Colonial, podemos buscar, através de uma análise qualitativa das fontes disponíveis, reconstruir o tecido social urdido das interações entre os sexos, visando evidenciar a figura das matronas da capitania de Pernambuco.

IV.2. AS MATRONAS PERNAMBUCANAS: CASAR, PROCRIAR, ORAR.

Em fins do século XVII a viúva do capitão Cristóvão de Albuquerque e Mello, morador da freguesia do Cabo, assim se expressava em seu testamento:

“Em nome da santíssima Trindade Padre Filho Espo. Santo trez pessoas en hum só Deos verdado. Saibão qto este instrumento virem como no anno do nascimto. De Nosso Senhor Jezus Christo de mil e seis centos e noventa e nove aos dezaseis do mez de dezembro do ditto anno neste engenho de Garapu freguezia de Santo Antonio do Cabo Eu D. Brites de Albuquerque estando doente em cama en meo perfeito juizo entendimento e temendo me da morte e desejando por minha alma no caminho da salvação pr. não saber oque Ds. Nosso Snr. de mim quer fazere quando será servido deme levar pa. si [...]Rogo a Gloriosa Virgem Maria Nossa Senhora Madre de Deos eatodos os Santos da Corte Selestial, parmte ao meo anjo da Guarda ao santo do meo nome Santa Beatriz a Virgem dos Prazeres Santo Antonio São Sebastião São Franco. Xer. São Francisco das Chagas São João Baptista e ao apostollo São Matheus aqm. tenho devoção queirão por mim enterceder e rogar ameo senhor Jezus Christo agora e quando minha alma deste corpo sahir pr. q. como verdadra. christam protesto viver e morrer nesta fé catholica que

*tenho e crê a Santa Madre Igreja de Roma e nesta fê espero de salvar
minha alma [...].*¹⁹⁸

O texto acima é um dos raros testamentos do Pernambuco colonial que nos restaram; documento que se torna mais raro por expor as vontades de uma mulher: D. Brites de Albuquerque – não a esposa do primeiro donatário, mas uma homônima do século XVII – , uma matrona quase exemplar, mesmo com o discurso cristão e apologético presente em seu testamento. O *quase* advem do fato de D. Brites não ter tido filhos. Não que ela não fosse uma mulher respeitável e assim tida na sociedade; motivos não faltavam: era casada legalmente, católica, branca. Porém não procriou...¹⁹⁹ Não deixava de ser uma matrona, só não era, conceitualmente falando, uma matrona exemplar.

Assim sendo, o que seria uma matrona exemplar? Aquela que preenchesse três estados: o religioso – tinha de ser católica – , o civil – o casamento legal, nos moldes do catolicismo tridentino, era imprescindível – e o biológico – tinha de procriar, gerar novas almas à Igreja e novos súditos ao rei. Ou seja, tinha de ter uma vida que glorificasse o Estado e a Igreja, atendendo aos interesses metropolitanos e eclesiásticos. Além de ter o reconhecimento público dessas virtudes, o que estava intimamente ligado aos ideais de honra e vida exemplar²⁰⁰: sendo devota à Igreja, ao marido e aos filhos; sendo reclusa, não expondo sua figura em público; evitando pecados, fugindo da luxúria, da vaidade, do adultério.

No seu dicionário, cuja primeira edição data de 1789, Antonio de Moraes Silva define matrona como a “*mulher mãe de famílias, grave, nobre e honesta*”.²⁰¹

¹⁹⁸ “TRASLADO DE HUMA VERBA DO TESTAMENTO. COM Q. FALECEO D. BRITES DE ALBUQUERQUE MOLHER Q. FOI DO CAPP. XVAN D EALBUQUERQUE E MELLO E FOI SEPULTADA NA MATRIZ DO CABBO EM TREZE D EMARÇO DE 1713[...]” In: PIO, Fernando. (org.) *Cinco Documentos para a História dos engenhos de Pernambuco*. Recife: Separata da Revista do Museu do Açúcar – No. 2, 1969. pp. 47-48.

¹⁹⁹ Assim diz D. Brites: “*sou casada com o capm. Xvam de Albuquerque de Mello doql. matrimônio não tivemos filhos*”. IDEM. p. 48.

²⁰⁰ Sobre este aspecto vide ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas, Mulheres da Colônia*. pp. 109-131.

²⁰¹ SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da Língua Portuguesa*.(1789). 4ª. edição.(2 Tomos) Lisboa: Imprensa Régia, 1831. Tomo II. p. 291.

A importância da procriação – a existência de uma prole legítima que garantisse a perpetuação do legado do *Pater-familias* – torna-se evidente no exemplo que passamos a citar, extraído da monumental *Nobiliarchia Pernambucana* (1748) de Antonio José Victoriano Borges da Fonseca (1718-1786):

*“Francisco Simões de Vasconcellos, veio de Angola, sua pátria, rico, a viver em Pernambuco, onde casou duas vezes e ambas nobremente: a primeira com D. Maria de Lacerda, filha de Francisco de Barros Falcão, senhor dos engenhos de Mussumbu e Pedreiras em Goyanna, e de sua mulher D. Marianna de Lacerda. E deste matrimônio não houve sucessão. E a segunda vez casou Francisco Simões com D. Maria de Mello, filha de Francisco de Barros Rego, capitão-mor de Santo Antão, e de sua mulher D. Maria Camello de Mello. Deste segundo matrimônio nasceram: Manuel Simões Calaço, Antonio de Mello, Boaventura Simões de Mello, D. Paula Felippa de Mello, D. Sebastiana Theresa de Mello, D. Maria de Barros, D. Anna Rita de Barros, D. Catharina Theresa de Mello e D. Joanna, que morreu de poucos annos.”*²⁰²

Provavelmente viúvo do primeiro casamento – viúvo e sem prole – Francisco Simões de Vasconcellos encontrou na segunda esposa a matrona perfeita: oriunda de família nobre e mãe profícua. Outro exemplo de uma matrona exemplar, também extraído de Borges da Fonseca, é o de D. Leonor da Cunha Pereira que casou com Domingos Gonçalves Freire

*“que foi senhor do Engenho dos Morenos, que haviam sido de seu pai, e tenente coronel do regimento de Cavallaria de Olinda e Recife, [...] e deste matrimônio nasceram: João da Cunha Pereira, Domingos Gonçalves Freire, Diogo Cavalcanti d’Albuquerque, D. Eugênia Freire da Cunha, D. Cosma da Cunha Pereira e D. Marianna de Andrade.”*²⁰³

²⁰² FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarchia Pernambucana*. (2 Volumes) . Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935. Vol. 2. pp. 476-477.

²⁰³ IDEM. Vol. 1. pp. 314.

Neste caso, é interessante perceber que D. Leonor da Cunha Pereira, com sua prole numerosa, coincidente e curiosamente, espelha um provável equilíbrio entre os sexos, tendo um igual número de filhos e filhas.

Diante do aqui posto – o que se configuraria num estatuto das matronas – nos cabe agora buscar analisar alguns aspectos dos condicionantes sociais que gravitavam entorno das figuras femininas do Pernambuco colonial, estruturando e condicionando as relações sociais entre os sexos na colônia: as imagens e representações construídas/percebidas sobre as mulheres da elite colonial pernambucana; a questão da geografia social dos sexos, ligada à questão da exposição/posição das figuras femininas no espaço urbano; e a problemática do casamento, fator de suma importância na transformação das donzelas em nobres matronas.

O Casamento.

Dentro da tradição misógina católica – de heranças clássicas e hebraicas – legitimada pela sociedade barroca ibérica, o casamento seria como uma das formas de adestramento do corpo feminino, transformando as jovens mancebas em matronas zeladoras de seus maridos e filhos²⁰⁴.

A essas mulheres, quase sempre, não cabia nem o direito de escolha de seus cônjuges, como confirma um episódio vivenciado e relatado pelo viajante Henry Koster, em inícios do século XIX, numa viagem pelo Nordeste do Brasil. Prestemos atenção à narrativa:

“Quando residia no Jaguaribe, via habitualmente um rapaz de boa compleição, natural da ilha de S. Miguel. Esse rapaz estava em minha companhia numa ocasião em que o comandante do sertão se hospedara em nossa casa. O comandante perguntou-lhe se sabia ler e escrever, e ouvindo a resposta negativa, disse: ‘assim o senhor não serve’. E se voltando para mim, concluiu: ‘fui incumbido por um amigo de levar

²⁰⁴ Cf. DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo*. pp. 124-154.

comigo para o Sertão um português moço, de bom aspecto e hábitos regulares, sabendo ler e escrever, com propósito de casá-lo com sua filha’.”²⁰⁵

Esse curioso agenciamento matrimonial narrado por Koster nos expõe uma das políticas de criação de vínculos de parentesco desenvolvida pela elite reinol ou mazomba na Colônia: a exogamia, casamento onde o cônjuge era buscado fora das relações de parentesco consanguíneo. Casar as jovens da família com mancebos vindos do Reino era a tendência predominante na vida familiar da elite colonial²⁰⁶. Uma outra alternativa seria a endogamia, onde os nubentes estavam ligados por laços familiares, o que tornava os processos matrimoniais mais complicados. Vejamos um caso.

Em documento datado de 1782, o cura de Garanhuns, Manoel da Ascensão, nos relata que aos vinte e cinco de novembro do dito ano,

*“corridos os banhos na capitania da pedra desta freguesia donde são naturais e moradores os nubentes, dispensados de terceiro grau de sangüinidade pelo Excelentíssimo e Reverendíssimo senhor Bispo D. Tomaz da Encarnação Costa e Lima, Bispo de Pernambuco, cujos papéis de dispensa ficam em meu poder sem se descobrir impedimento, pelas dez horas do dia, de licença minha, se casaram solenemente na Fazenda de Campo Limpo, desta freguesia, o capitão José Marques de Oliveira, com Dona Ana Maria Cavalcanti; e logo lhes deu as bênçãos conforme os ritos da Santa Madre Igreja”.*²⁰⁷

Para poderem consumir o matrimônio, como vimos, os nubentes tiveram de conseguir uma dispensa eclesiástica pelo fato de terem laços consanguíneos, constatação provavelmente descoberta pelo processo de banho matrimonial. Através das ligações

²⁰⁵ KORTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. p. 379.

²⁰⁶ Cf. MELLO, Evaldo Cabral de. *O Nome e o Sangue: Uma Parábola Familiar no Pernambuco Colonial*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000. p. 101.

²⁰⁷ In: CAVALCANTI, Orlando. *Gente de Pernambuco*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1994. pp. 60-61.

endogâmicas, entre indivíduos de uma mesma família, garantia-se um casamento com homem branco para as filhas da elite colonial.

Os processos de banhos matrimoniais eram prática comum na Colônia e no Reino. Com o intuito de se evitar casos de bigamia e incestos, toda a vida dos futuros cônjuges tinha de ser vasculhada. Encontrado-se algum laço de parentesco entre os nubentes, como no caso acima citado, fazia-se necessário as dispensas por parte da Igreja, o que tornava os matrimônios um processo oneroso; fato que, por sua vez, favorecia a prática do concubinato e amancebias entre as classes pobres da sociedade colonial.

Inseridas no bojo desses jogos matrimoniais, as mulheres da elite colonial, muitas vezes, viam-se no centro de ligações políticas, devido ao caráter da lei testamentária lusa que garantia a divisão, em partes igualitárias, dos legados a todos os herdeiros de uma família²⁰⁸. Fator este que, de certa forma, arriscava a permanência do poder econômico e político das famílias da elite, principalmente diante da ameaça de fragmentação de suas propriedades agrícolas.

Neste momento, visando minimizar estes impactos, os dotes transferidos para as filhas almejavam garantir o poder dessas elites, através do favorecimento de alguns ramos das famílias, de forma que, em muitos casos, era através das filhas casadas com dotes vantajosos que se garantia a conservação dos legados familiares²⁰⁹. O que tornava o casamento uma estratégia importante para a manutenção do poder dessa elite colonial. E, novamente, a mulher era foco dessas discussões.

O matrimônio, glorificado enquanto sacramento pela ideologia posta em prática pelo Concílio de Trento, marca o início da configuração de uma donzela exemplar numa matrona exemplar, processo este que se solidifica com a maternidade. Casar as filhas, irmãs e agregadas com pessoas honradas e nos moldes da igreja tridentina, tornou-se preocupação constante no pensamento e ações dos homens da elite colonial e um sonho para os

²⁰⁸ Sobre este aspecto, vide FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*. pp. 236-265.

²⁰⁹ Sobre este aspecto, vide METCALF, Alida. "Família" In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.) *Dicionário da Colonização Portuguesa no Brasil*. pp. 329-332.

pertencentes às classes menos favorecidas social e economicamente. Tomemos alguns exemplos.

O padre Antônio Vieira foi uma das mais importantes figuras do século XVII na América Portuguesa. Figura atuante na política, na catequese, na literatura; preocupou-se com a questão da escravidão indígena, com os rumos do Império marítimo Lusitano, com a questão dos judeus e cristão-novos, com os invasores holandeses, mas também com o futuro de uma de suas irmãs, como revela uma carta escrita de Roma, em agosto de 1671, a D. Rodrigo de Menezes abaixo transcrita:

“Uma irmã, que ainda tinha sem tomar estado, em que outras vezes falei a Vossa Senhoria, está casada na Bahia com Jeronymo Sodré Pereira, que servia a Sua Alteza com satisfação em Alentejo. Pretende o posto de mestre de campo, que ali está vago, e segundo sou informado, excede na qualidade a alguns de seus antecessores, e os iguala nos procedimentos, posto que não na antiguidade dos serviços.”²¹⁰

Mesmo distante, neste momento em Roma, o padre Vieira preocupa-se com o destino de sua irmã, usando de sua influência, cuidando que seu cunhado possa ingressar na máquina administrativa do Império Luso. A preocupação com a figura feminina sob sua proteção ocupa, de certa forma, espaços nas várias preocupações e ações do padre Antonio Vieira.

Um outro exemplo, também do século XVII, dessa vez mais ordinário, é o do reinol Cristóvão Alvarez, morador da Capitania de Pernambuco, que ao prestar vários serviços à coroa durante as ofensivas contra os invasores flamengos, escrevia ao rei solicitando *“sessenta mil reis de renda efetiva, para os poder logo nomear e repartir por duas filhas, para quem elle pedio”²¹¹*; Do qual recebeu a seguinte resposta régia:

“Hey por bem que o dito Christovão Alvarez torne para aquela capitania, e sirva nella de Engenheiro na forma que outros o fizerão. E que haja com o dito cargo o ordenado ou soldo que lhe tocar, e hão os

²¹⁰ CARTAS SELECTAS DO PADRE ANTONIO VIEIRA. (Ord. E Corr. J. J. Roquete). Paris: Livraria Portuguesa J. P. Aillaud, 1838. p. 12.

²¹¹ A.H. U. , Códice 92, fls. 279v-280.

*mais engenheiros que me servem em minhas conquistas pellos que muito a pessoa a cujo cargo estiver o governador de Pernambuco lhe de a posse do dito cargo, e lho deixe, servir, e haver o dito ordenado, ou soldo como dito he, sem duvida, na contradição alguma.”*²¹²

Além do cargo, pelos serviços prestados na frente do Arraial do Parnamirim, o dito Cristóvão Alvarez também conseguiu outros benefícios por parte do Rei, como demonstra um alvará de 1656, onde o monarca afirma que

“hey por bem de lhe fazer muito, além de outros que pelos mesmos respeitos lhe fes, de promessa de dous officios da justiça, fazenda, ou guerra, no Brasil, ou neste Reino, que caibão na qualidade das pessoas, que cazarem com duas de suas filhas, para quem elle os pedio e para minha lembrança, e sua guarda lhe mandey dar este alvará”.²¹³

Tempos depois, no cargo de Capitão Engenheiro da Capitania de Pernambuco, o mesmo Christovão Alvarez faz uma petição ao rei onde afirma que

“em satisfação de seus serviços, lhe fes Vossa Majestade mercê de dous officios, para, quem cazasse comduas dessas filhas, como estavam cazadas, huma com Simão Vandernes, e a outra com Bertholomeu de Campos, pessoas beneméritas; e elle Christovão Alvarez estpa actualmente servindo a Vossa Majestade nas fortificações das praças de Pernambuco: pede a Vossa Majestade lhe faça mercê, para ser seu genro Simão Vandernes do officio de feitor do Reyno de Angolla, por seis annos, por Rodrigo Nunes Delcano, ter quase servido o tempo, por que foi promovido: e para o dito Bertholomeu de Campos, da propriedade dos officios de Escrivão das execuções da fazenda da Almotaçaria da Capitania da Parahiba, que todos são de poucos rendimentos, e em terra muy limitada”.²¹⁴

²¹² A.H. U. , Códice 116, f. 236v.

²¹³ A.H. U. , Códice 116, f. 237.

²¹⁴ A . H. U. , caixa 04.

Fazendo uso de seu prestígio junto à coroa, Christovão Alvarez garantia bons casamentos para suas filhas e a inserção de seus genros na malha administrativa do Império Lusitano. Mas ele não foi o único a recorrer à figura real para garantir o casamento de familiares.

Graça semelhante recebeu Lopo Curado Garro, segundo o seguinte alvará de 1654:

*“hey por bem de fazer muito ao dito Lopo Curado Garro do officio de escrivão da fazenda da capitania da Parahiba, para cazamento de huma sua filha pello que mando ao prezidente do meu Conselho Ultramarino, que a péssima (sic.) que com este lhe apresentar istromento para justificado, por **que conste estar cazado, na forma do sagrado Concílio tridentino, com a filha do dito Lopo Curado, em quem elle nomear o dito officio, e sendo aquela, e suficiente lhe faça passar carta em forma delle, na qual se tresladarem este alvará, que se cumpram instruída mercê**”.*²¹⁵

Até mesmo algumas mulheres também foram à luta, clamando ao rei por condições para a realização de casamentos honrosos. É o caso de Christina de Lemos, filha do capitão Francisco Velho de Lemos, agora órfã, que em petição de 1655 pede que

*“no feito ao serviço do dito seu pay, feitos por espaços de muitos annos, lhe fez mercê para cazamento della Christina de Lemos, dos officios de Patra-mor, e juiz dos calafates do porto de Pernambuco de que hera proprietário, como constava do alvará de que offerecia a copia, e por **que he mulher nobre; e maior parte de sua idade gastou nesta cidade, no recolhimento de Santo Antonio, e havendo de tomar estado, com pessoa perita no exercício do dito officio, não poderá ser sua qualidade, nem achasse facilmente, e por ordem de pessoas a cujo cargo está, se olhe tem tratado cazamento com pessoa nobre, e de qualidade, e não tem com que se poder dotar para haver efeito.**Pede a Vossa Magestade que tendo a toda consideração, e aos muitos serviços do dito*

²¹⁵ A . H. U., Códice 116, fls. 115v/116. **Grifo nosso.**

*seu pay, relatados no dito alvará, e a perder e gastar no serviço toda sua fazenda, até com effeito menor na continuação delle deixando-a sem remédio para tomar estado como convinha a sua qualidade, lhe faça mercê Vossa Magestade conceder licença para renunciar os ditos officios, para dos procedimentos delles se poder dottar, e tomar estado”.*²¹⁶

Tomar estado de casada era fator decisivo, junto com a maternidade, para a constituição da imagem de uma matrona exemplar. É das facetas dessas imagens e representações que versaremos agora.

Imagens e Representações.

Alvo de uma ampla rede de controle social, as mulheres da elite colonial sofreram um processo de normatização peculiar que acabou por produzir imagens e padrões ideais de comportamento ditados pela Igreja e pelo Estado, estes unidos pelos laços do padroado. É da apresentação/análise de duas dessas imagens e representações concebidas – a da *colona-mãe* e a da *colona-devota* – que trataremos aqui, porém restringindo o foco da análise à elite colonial pernambucana.

Fazendo uso, basicamente, das representações²¹⁷ das matronas pernambucanas pintadas por diversos cronistas, viajantes e demais letrados, nossa intenção é reconstruir as imagens modelares projetadas pelos agentes colonizadores e pelos atores históricos embebidos da ideologia de então sobre o que deveria ser a mulher ideal para o sucesso do projeto colonizador.

No século XVIII, os ares soteropolitanos inspiraram o arguto cronista Luis dos Santos Vilhena a afirmar que

²¹⁶ A . H. U., caixa 04. **Grifo nosso.**

²¹⁷ Sobre a questão da *Representação* na atual produção historiográfica vide DIEHL, Astor Antônio. “História, Hermenêutica e Representação.” In: *Cultura Historiográfica: Memória, Identidade e Representação*. Bauru:EDUSC, 2002. pp. 85-95.

*“em nenhuma das Capitâneas das nossas Colônias da América excedem as senhoras hoje em recato e modéstia às mulheres de Pernambuco que entre as das outras cidades passam por bisonhas, e menos policiadas; o certo porém é que as outras não fazem melhor papel de senhoras.[...] Bem entendido que falo de senhoras, porque, e não do ordinário nome de mulheres, porque na classe média, e ínfima se acha o mesmo que nas demais partes, sem que desmereçam.”*²¹⁸

Contrariando outros cronistas, como Frei Manuel Calado, Gabriel Soares de Souza²¹⁹, Ambrósio Fernandes Brandão²²⁰ e Cuthbert Pudsey, Vilhena nega os estereótipos das nobres mazombas luxuriosas e exibidas, como as habitantes da Olinda do século XVI, uma, nas palavras do autor de *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Verdade*, “instância de pecados” onde

*“as mulheres andavam tão loucãs, e tão custosas, que não se contentavam com os tafetás, chamalotes, veludos e outras sedas, senão que arrojavam as finas telas e riscos brocados; e eram tantas as jóias com que se adornavam, que pareciam chovidas em suas cabeças e gargantas as pérolas, rubis, esmeraldas e diamantes.”*²²¹

É o invasor calvinista Pudsey quem nos relata, ainda nos seiscentos, que

“neste lugar houve a afluência dos mais galantes homens e mulheres, cada qual esforçando-se por ultrapassar os outros em orgulho e grandeza, tanto quanto as mulheres, por sua parte, podiam fazer. Elas não economizaram tesouro algum para enfeitar-se, para enfeitar o coração de seus amantes com suas belezas, tendo à mão a ajuda de perfumes odoríferos.[...] Tampouco saíam para a rua, mesmo que fosse

²¹⁸ VILHENA, Luis dos Santos. *A Bahia no Século XVIII*. Salvador: Editora Itapuã, 1969. (3 Vols.). p.829.

²¹⁹ Vide SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 2000. p. 101.

²²⁰ No sexto diálogo, Brandônio chega a afirmar que “as mulheres se trajam muito bem e custosamente, e quando vão fora caminham em ombros de escravos, metidas dentro em uma rede”. In: BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1997. p.214.

²²¹ CALADO, Frei Manoel. (1584-1654). *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade* (1648). Vol. 1. Recife: FUNDARPE, 1985. p. 38.

pelo espaço de meia pedrada, sem serem carregadas entre dois escravos numa rede de grande valor. E sobre ela, para guardá-la do sol, um pano rico bordado engastado em pérolas.”²²²

Nesta mesma perspectiva, nos aponta o seguinte relato de Fernão Cardim:

*“as mulheres são muito senhoras, e não muito devotas, nem frequentam as missas, pregações, confissões, etc.; os homens são tão briosos [...]. São mui dados a festas. Casando uma moça honrada com um viannez, que são os principaes da terra, os parentes e amigos se vestiram uns de veludo carmesim, outros de verde, e outros de damasco e outras sedas de várias cores, e os guiões e sellas dos cavallos eram das mesmas sedas de que iam vestidos. [...] Enfim, em Pernambuco se acha mais vaidade que em Lisboa”.*²²³

Partindo das observações de Vilhena – de salomés e messalinas luxuriosas e exibidas – vemos as mulheres da elite colonial pernambucana transformadas em senhoras exemplares a figurar nas crônicas coloniais. Parece-nos que na terceira centúria da colonização da América Portuguesa, a tomar pela afirmativa do cronista baiano, apresentava-se cristalizado o estatuto/imagem de matrona das mulheres da elite da Capitania de Pernambuco. Já afirmamos que o conceito de *matrona* abarca as mulheres que se enquadravam nos padrões ideais de comportamento para elas produzidos no decorrer dos tempos, nas sociedades na qual se inseriam; padrões estes, geralmente, associados à conduta exemplar, à idade e ao estado civil. No contexto colonial, esses padrões ideais de comportamento estavam intimamente ligados à mentalidade barroca e à ideologia católica tridentina que, por sua vez, vinha de encontro aos interesses metropolitanos; situação essa ratificada pela união Estado/Igreja efetivada pela instituição do padroado.

Para a historiadora Mary Del Priore, esse panorama exigia das mulheres, em especial às da elite, dois aspectos fundantes para o sucesso da aventura colonizadora: o

²²² PUDSEY, Cuthbert. *Diário de uma Estada no Brasil(1629-1640)*. Petrópolis: Index, 2000. pp.43-45.

²²³ CARDIM, Fernão. *Op. Cit.* pp. 334-335.

povoamento das áreas conquistadas, através da concepção de uma prole legítima e branca; e a defesa dos preceitos católicos, ameaçados pela expansão do movimento reformista²²⁴. Agindo, desse modo, para a glória de Deus – e benefício da Igreja – e para a bonança da metrópole.

Sendo assim, temos duas imagens/representações básicas da mulher da elite colonial – em especial, do espaço histórico-geográfico da Capitania de Pernambuco – a serem apresentados/analizados: a *colona-mãe* e a *colona-devota*; juntos esses arquétipos consubstanciaram a idéia da mulher perfeita para a sociedade que então se formava nos trópicos. Dentro desses preceitos, do ventre da colona nasceria a Colônia; através de um amplo projeto de controle social que então se descortinava sobre essas mulheres, reafirmando a máxima de Simone de Beauvoir segundo a qual as mulheres da elite pagariam a sua ociosidade – se assim podemos classificar – com a submissão²²⁵.

Da mulher da elite colonial exigia-se uma conduta exemplar, para que se tornassem arquétipos modelares para as demais mulheres, sejam elas brancas pobres, pardas, mulatas, ou até mesmo escravas. O Jesuíta Jorge Benci, em 1700, clamava às mulheres que, junto a seus maridos, dessem “*exemplos de cristãos*” a seus escravos e escravas²²⁶.

Uma das formas das mulheres da elite assumirem o papel a elas destinado pela empresa colonial era o ato de reproduzir; enquadrando-se nos padrões da *colona-mãe*, essas mulheres contribuiriam para o sucesso do plano colonizador. Com a elevação do matrimônio à categoria de sacramento pelo Concílio de Trento (1545-1563)²²⁷, a mulher viu-se imbuída socialmente da imagem de esposa e mãe; elevando-se à figura da Virgem

²²⁴ Sobre este aspecto vide DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo*. pp. 23-32.

²²⁵ Vide Beauvoir, Simone de. *O Segundo Sexo*. Vol.1: Fatos e Mitos. Rio de Janeiro; Nova Fronteira, 1985. p. 125.

²²⁶ Vide BENCI, Jorge. S., *J.Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos(1700)*. São Paulo: Grijalbo, 1977, p.110.

²²⁷ Sobre este aspecto vide HOORNAERT, Eduardo. “A Indissolubilidade do Matrimônio na Reflexão Teológica após Trento”. In: *R E B*. Volume XXVIII. Fasc. 1, março, Petrópolis: Vozes, 1968. pp. 99-109.

Maria, a colona casada e mãe via-se livre do estigma pejorativo que associava as figuras femininas à imagem da Eva pecadora, responsável pelo pecado original²²⁸.

Assim sendo, nos ateremos aqui a análise e apresentação da figura de D. Brites de Albuquerque²²⁹, ao nosso ver, símbolo-mor dessa condição de *colona-mãe*, na sociedade colonial pernambucana.

Acompanhando o marido Donatário, D. Brites Mendes de Albuquerque aportou em Pernambuco em 9 de março de 1535, chegou a governar a Capitania e foi mãe de dois filhos homens; sendo um deles, Duarte Coelho de Albuquerque, mais tarde capitão donatário, substituindo-a no governo da Capitania. Da prole de Duarte Coelho, nos fala o poeta Bento Teixeira numa ode ufanista ao então donatário Jorge de Albuquerque Coelho, no canto XXIX do épico *Prosopéia* :

“Terá o varão *Illustre*, da consorte,
Dona *Beatriz*, preclara, e excelente,
Dous filhos, de valor, & dalta sorte,
Cada qual a seu Trono respondente.(...)”²³⁰

São vários os cronistas que nos dão informações sobre D. Brites e seu marido, o capitão donatário da Nova Lusitânia, Duarte Coelho Pereira²³¹; porém é revelador do prestígio do casal de donatários de Pernambuco a seguinte afirmativa do padre Manoel da

²²⁸ Sobre essa discussão sobre o estatuto feminino dentro do pensamento cristão católico, vide ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de. “Adão no Feminino: ou as idéias sobre o seu Averso”. In: BRANDÃO, Sylvana. (Org.). *História das Religiões no Brasil*. Volume 2. Recife: Ed. Universitária UFPE/CEHILA, 2002. pp. 391-421; assim como DUBY, Georges. *Eva e os Padres: Damas do Século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

²²⁹ Para um histórico conciso de D. Brites, vide o verbete “Brites Mendes de Albuquerque” In: SCHUMACHER, Schuma. & BRAZIL, Érico Vital.(Org.). *Dicionário das Mulheres do Brasil: de 1500 até a Atualidade*, Biográfico e Ilustrado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000. pp.121-123.

²³⁰ TEYXEYRA, Bento. *Prosopopea, dirigida a Jorge Dalbuquerque Coelho, capitão, & Governador de Pernambuco, das partes do Brasil, Nova Lusitânia, & c.* (Edição conforme a edição de 1601, com Introdução, notas e glossário pelo Prof. Fernando de Oliveira Mota; Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello.). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969. p. 131.

²³¹ Sobre este aspecto, vide VICENTE DO SALVADOR, Frei. *História do Brasil(1500-1627)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982. pp. 119-120; Couto, Domingos Loreto. *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1981. p. 19.; CASAL, Manuel Aires de. (Pe.). *Corografia Brasileira ou Relação Histórico-geográfica do Reino do Brasil(1817)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976. p. 253.; dentre outros.

Nóbrega, proferida frente aos desvios morais por ele encontrados numa visita a Pernambuco em 1551: “*Duarte Coelho e sua mulher sam tam virtuosos, quanto hé ha fama que, e certo creio que por elles nam castigou a justiça do Altíssimo tantos males até agora*”.²³² Quando da morte de D. Brites, assim se expressou o jesuíta José de Anchieta num documento de 1584:

“Dona Brites de Albuquerque, governadora e quase mãe deste povo, faleceu este ano. Visitou-a freqüentemente, durante a enfermidade o padre Reitor e lhe deu assistência na hora da morte. Foi sempre benfeitora da Companhia e, pouco antes de morrer, nos fez uma última esmola de 250 cruzados. Por sua alma celebram-se solenes exéquias em nossa igreja. E o reverendíssimo Bispo, que aqui se achava então presente, lhe proferiu a oração fúnebre, com grande satisfação de todos e apaziguamento dos moradores”.²³³

Aqui está cristalizada a representação mais contundente do arquétipo de *colona-mãe*, Anchieta não se acanha em apresentar D. Brites como mãe do povo de Pernambuco. Mãe, devota e honrada, amalgamavam-se nela as qualidades exigidas a uma boa matrona tropical. De forma que o exemplo da mesma D. Brites de Albuquerque nos serve para adentrar numa outra representação constante na construção da imagem da mulher da elite colonial, o esteriótipo da *colona-devota*.

A ideologia católica tridentina foi coadjuvadora no processo de construção/colonização da América Portuguesa, dentro das especificidades e necessidades do Novo Mundo. Já afirmamos anteriormente que, frente ao projeto colonizador e à união entre Estado e Igreja, as mulheres deveriam desempenhar um papel crucial na manutenção/propagação da ideologia católica, como as primeiras reprodutoras desse ideário no âmbito privado da família.

²³² CARTAS DO BRASIL E MAIS ESCRITOS DO P. MANUEL DA NÓBREGA. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 99.

²³³ ANCHIETA, José de. (pe.). *Cartas: Correspondência Ativa e Passiva*. São Paulo: Ed. Loyola, 1984. p. 374. **Grifo nosso.**

Visto por este aspecto, a construção/exaltação da imagem da *colona-devota* pela sociedade colonial – e, no nosso caso específico, pelos letrados do Pernambuco Colonial – reforçaria o controle por sobre as mulheres da Colônia e ajudaria a propagar os preceitos e prédicas do pensamento católico tridentino na América Portuguesa, região que sofria com as debilidades do aparelho eclesiástico advindas principalmente pelas limitações impostas pela instituição do padroado, gerando, como bem caracterizou o historiador Guilherme Pereira das Neves, uma “*cidade de Deus nas vísceras de um Leviatã*”.²³⁴

No que tange às *colonas-devotas*, na Capitania de Pernambuco essa representação das mulheres da Colônia está intimamente ligada à reação aos invasores holandeses calvinistas. Geralmente em tons ufanistas, essas mulheres foram pintadas pelos cronistas como verdadeiras mártires da fé católica, exemplos de honra e devoção a serem seguidos. É o que faz, num primeiro caso, o carmelita Domingos Loreto Couto no sétimo livro do seu *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*, intitulado “Pernambuco Ilustrado pelo Sexo Feminino”, louva as “*pernambucanas que floresceram em virtude*”, como as que, no século XVII,

“para conservarem aquela honestidade, recolhimento, modéstia e recato tão vinculados às mulheres de Pernambuco, entregaram muitas vezes as gargantas aos alfanges, os peitos aos punhais dos holandeses;” ou outras que “*se sujeitaram a um perpétuo degredo, e algumas tiraram a si mesmas a vida, quando de outro modo não podiam resistir às bárbaras violências.*”²³⁵

Nesta mesma perspectiva, nos aparece o já citado Frei Manoel Calado, autor d’*O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*, obra datada de 1648, ao relatar acontecimentos ocorridos durante a Restauração Pernambucana, nos conta ele, em tons barrocamente dramáticos, que

“enquanto o governador João Fernandes Vieira se deteve com nossa gente, publicaram os do Concelho Supremo do Recife um bando, e

²³⁴ NEVES, Guilherme Pereira das. *E Receberá Mercê: A Mesa de Consciência e Ordens e o Clero Secular no Brasil*(1808-1828). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. p. 135.

²³⁵ COUTO, Domingos Loreto. *Op. Cit.* p. 463. **Grifo nosso.**

tirano edital, pelo qual mandaram que todas as mulheres dos moradores que se haviam retirado com João Fernandes Vieira para os matos, fossem dentro em cinco dias naturais próximos seguintes em busca de seus maridos com seus filhos, e filhas, sob pena de morte, a fogo, e sangue, e perdimento de seus bens, e que passado este termo de cinco dias se não usaria de demência, nem piedade com aquelas que tendo seus maridos, irmãos, ou filhos ausentes, se achassem em suas casas. Considere agora o pio leitor o que fariam as pobres e miseráveis mulheres, vendo seus pais, maridos, irmãos, e filhos ausentes, sem saberem as paragens aonde estavam, vendo-se sós, e desamparadas, e no meio do rigor do inverno, sem mantimento para se sustentar entre as silvas hórridas dos matos; e vendo que a tirana espada do inimigo estava já ameaçando os seus pescoços, e gargantas; umas se prostavam de joelhos, e com as mãos levantadas ao céu, e os olhos arrasados em lágrimas, pediam a Deus perdão e misericórdia, outras com rosários da Virgem Maria nas mãos, os passavam uma, e muitas vezes, outras se abraçavam com os inocentes filhinhos, e com soluços, e gemidos se despediam deles, outras caíam desmaiadas em terra sem dar acordo de si, outras que nunca haviam saído de suas casas, se não era no tempo da Quaresma, ou nos dias das festas principais à igreja, e ainda então arrimadas em pajens, por não caírem; vendo-se neste aperto, e estreitura arremetiam com o súbito temor a entrar por entre os matos, e ali se punham a misericórdia de Deus, e a proteção, e amparo à Virgem Maria, e aos Santos, de quem eram mais devotas; porque de outra parte esperavam que lhe pudesse vir socorro, nem remédio.”²³⁶

Rugendas nos informa que

“grande parte dos habitantes de Pernambuco recusou-se submeter-se aos holandeses. Partiram com suas mulheres e crianças para o porto vizinho de Porto Calvo; daí, escorraçados ainda pelos holandeses, foram

²³⁶ CALADO, Frei Manoel. *Op. Cit.* pp. 239-240.

para a Bahia. Muitos, com suas mulheres e crianças, morreram de fome e moléstias, nas longas marchas através dos desertos e dos sertões.”²³⁷

Uma outra representação da devoção das mulheres da Nova Lusitânia nos é dada pelo viajante Henry Koster em sua estada no Recife do período colonial tardio. O cronista anglo-saxão nos relata nas comemorações da Sexta-feira da Paixão, uma encenação da Paixão de Cristo na Igreja do Sacramento onde os sermões proferidos e o espetáculo encenado, dentro da tradição propagandista e rebuscada da mentalidade barroca, “*provocou violentas batidas nos peitos por todas as mulheres presentes*”.²³⁸

Outro exemplo da devoção das matronas pode ser encontrado no testamento de Dona Josefa Maria de Souza, redigido em Olinda a 1816, onde a devota expressava sua vontade

“querendo encomendar a minha alma para o caminho da salvação, como verdadeira Católica e nesta religião tenho vivido e protesto morrer””.²³⁹

Exaltando essas mulheres, divulgando a imagem da *colona-devota*, o discurso dos cronistas, letrados e viajantes de então vinham casar com a ampla rede de controle social a que estava subordinada a população feminina da Colônia. Presas aos arquétipos/funções de mãe e devota, essas mulheres, ao assumirem essas representações, contribuíram para a consolidação de uma sociedade patriarcal, escravista e católica nos territórios lusos na América. Por este ângulo, a fusão dos esteriótipos da *colona-mãe* e da *colona-devota* resultaria na imagem ideal da matrona, que viria de encontro aos interesses da Igreja e da Metrópole. Aqui, concordamos com a historiadora Maria Odila da Silva Dias quando esta afirma que

²³⁷ RUGENDAS, João Maurício. *Viagem Pitoresca através do Brasil (1835)*. São Paulo: Martins/INL, 1976. p. 128.

²³⁸ KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Recife: Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, 1978. p. 42.

²³⁹ Apud FERREIRA, Luzilá Gonçalves. “Esse Real Impalpável: Mulheres, Inventários e Testamentos”. p. 106.

*“alguns esteriótipos e valores ideológicos relativos aos papéis sociais femininos têm menos a ver com uma condição universal feminina do que com tensões específicas das relações de poder numa dada sociedade. É o caso da importância que assumem no projeto social de colonização do Brasil os papéis sociais da mulher branca em geral e a política oficial da Coroa Portuguesa para compensar a sua falta nas frentes pioneiras de povoamento. No Brasil colonial, avultam entre os valores gerados pelo sistema escravista de dominação a valorização da mulher branca, como fulcro inicial do projeto de colonização. Em cada uma das sucessivas frentes de povoamento, a começar do litoral no século XVI e particularmente na época da mineração do ouro, originou-se todo um complexo de práticas sociais e de providências administrativas destinadas a reforçar os papéis de mulheres brancas como reprodutoras e transmissoras da propriedade e dos símbolos de ascendência colonizadora: cor, língua, religião.”*²⁴⁰

Portanto, ao resgatar os discursos dos cronistas, viajantes e letrados coloniais sobre a imagem/representação da mulher da elite colonial – em especial das matronas pernambucas – nosso objetivo é evidenciar a participação destas na construção do mundo colonial, universo este estritamente ligado ao pensamento católico tridentino e à mentalidade barroca. Reproduzindo essas ideologias, as matronas pernambucas figuram nas obras dos autores citados como exemplos de virtudes, honra e religiosidade, moldando padrões idéias de comportamento para o controle social do estrato feminino da população da Colônia.

A (Ex)Posição da Figura Feminina.

A questão da exposição das mulheres, em especial as da elite, estava intimamente ligada a uma outra: a questão do posicionamento dessas mesmas mulheres no interior da sociedade colonial. Reconstruir essa geografia social é, de certa forma, adentrar mais um pouco na urdidura social das relações entre os sexos na América Portuguesa colonial,

²⁴⁰ DIAS, Maria Odila da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. p. 101.

principalmente na capitania de Pernambuco. Essa questão também preocupou os agentes do processo normativo que se construiu em torno da figura feminina nos trópicos. Em um de seus inúmeros sermões, o padre Antônio Vieira predicava que

*“Huã mulher, que sae a ver mulheres, também sae a ser vista de homens. E se no ver não há perigo, nem indecença, no ser vista, periga a honra, periga a pessoa, periga a família, & periga talvez toda a Republica, & não sò huã, senão muitas.”*²⁴¹



Matrona em aparição pública (Gravura de Carlos Julião, século XVIII)

O famoso pregador barroco faz referência neste texto lapidar às costumeiras visitas, em especial a comadres e à igreja, realizadas pelas mulheres da colônia; essas visitas não fugiram a observação do britânico Koster, que nos relata o fato d’ *“as cadeirinhas, em que as senhoras iam a igreja ou pagar visitas de suas relações, tinham forma mais elegante, e os carregadores se vestiam mais ricamente.”*²⁴² Essa exuberância denunciada por Henry

²⁴¹ VIEIRA, Antônio (Pe.). *Sermões*. (Reprodução Fac-similada da Edição de 1679). Volume VI. São Paulo: Editora Anchieta Ltda., 1943., p. 65.

²⁴² KOSTER, Henry. *Op. Cit.*, p. 203.

Koster pode ser evidenciada pela gravura anteriormente mostrada, de autoria de Carlos Julião e datada dos setecentos, onde percebemos não só o fausto da matrona em sua cadeira de arruar, mas também de todo o séquito que a acompanha.

Essas aparições em público deveriam ser muito bem supervisionadas ou até mesmo evitadas, tendo em vista o grande número de escravos, forros livres e brancos pobres nas ruas, muitos deles sem ocupação definida e tidos por pessoas perigosas. Talvez advenha desse fato a seguinte observação do francês Tollenare que ao chegar ao bairro do Recife, num passeio pelas ruas da vila por volta de 1816, notou que

*“As lojas estão sortidas de mercadorias da Inglaterra e da Índia; negras percorrem as ruas oferecendo à venda lenços e outras fazendas que trazem em cestos sobre a cabeça: os seus pregões se misturam aos cantos dos negros carregadores. Não se vê absolutamente mulheres brancas na rua.”*²⁴³

Chegando depois a afirmar que não podia “*julgar das mulheres senão pelas conversas com os seus maridos.*”²⁴⁴

Situação um pouco distinta, mas não de um todo estanha, encontrou nesta mesma época e no mesmo passeio cerca de dois anos antes, o já citado Henry Koster; segundo o qual

*“toda a cidade estava em movimento. As mulheres todas, da alta e baixa sociedade, enchiam as ruas pelas tardes, a pé, **contrariamente ao uso local.** Muitas estavam vestidas de sedas de várias cores e cobertas de correntes de ouro e outras bugigangas, e em geral expunham tudo que de mais fino tinham podido reunir.”*²⁴⁵

Essa raras aparições das mulheres da elite em público, quando ocorriam, tinham de ser muito bem supervisionadas e controladas, quando não, evitadas. Sobre essa questão nos

²⁴³ TOLLENARE, L. F. de. *Notas Dominicais*. Recife: CEPE/Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, 1978., pp.20-21. Grifo nosso.

²⁴⁴ *Idem.*, pp.99-100.

²⁴⁵ KOSTER, Henry. *Op. Cit.*, p. 41. Grifo nosso.

é revelador os ditames e conselhos apregoados pelo autor de um famoso manual de boa conduta do século XVII, Francisco Manuel de Melo que em 1651 publicara o “*Carta de Guia dos Casados*” onde aconselhava maridos e pais a, dentre outras recomendações, limitar as saídas e as visitas da esposa ou filha, evitar mostrá-las aos amigos e corrigir-lhes os hábitos indiscretos, o falar demasiado, os suspiros, a gesticulação e os risos em público.²⁴⁶

Esses ditames acabavam por limitar as aparições das mulheres em público, fator este não característico apenas do Pernambuco colonial, mas sim de todo o mundo luso. Revelador dessa condição é o relato do viajante sueco Johan Brelín que, em 1756, visitou a cidade de Salvador, capital da Colônia, notando, entre outras coisas, que

*“as damas, que aqui mais do que em outra parte de Portugal estão submetidas ao severo jugo de homens ciumentos, raramente se vêem à janela, mas nunca nas ruas, a não ser transportadas em cadeirinhas fechadas. A nossa forçada estadia nesta cidade [...] não nos permitiu ver muitas representantes do belo sexo, ainda que possa assegurar que as damas Portuguesas são aqui de inigualável beleza e encantos.”*²⁴⁷

Talvez fosse para guarda-las de curiosos viajantes como Brelín, que os pais e maridos das mulheres da elite colonial agissem com tamanho zelo. Comum era ver as figuras femininas encasteladas no andar mais alto dos sobrado, a salvo do burburinho percebido no espaço externo, onde a presença de figuras masculinas diversas e, muitas vezes desconhecidas, era marcante. Longe dessa movimentação, as figuras femininas eram objetos raros de serem conferidos pelas ruas do Recife colonial, assim como em outras cidades da Colônia, porém essa reclusão não era infinda.

²⁴⁶ Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*., p.126.

²⁴⁷ BRELÍN, Johan. *De Passagem pelo Brasil e Portugal em 1756*. Lisboa: Casa Portuguesa, 1955., pp. 106-107.

De um amontoado de marinheiros, pescadores e meretrizes, o Recife, após o período holandês, viu-se transmutado numa das principais cidades da América²⁴⁸. Durante toda a subordinação do Brasil a Portugal, podemos identificar vários espaços no universo urbano do Recife onde as figuras femininas, em especial as da elite, podiam circular livremente; noutros, a circulação dessas mulheres era proibida e vedada às figuras femininas de baixo prestígio social, como prostitutas, negras escravas e forras e brancas pobres.

Um desses espaços era a Ponte da Boa Vista que, nos primórdios do oitocentos, provocou alguns comentários de Tollenare como o que se segue: “*Não vi ainda ali senhoras da sociedade; dizem-me que aparecem algumas vezes em noites de luar*”.²⁴⁹ É o mesmo cronista viajante quem nos informa era comum a utilização do espaço público da Ponte para a prática do lenocínio, denunciando que

*“os homens que desejam absolutamente ligações encontram-nas muito facilmente com viúvas pouco abastadas, que fazem com eles contratos para as suas filhas.”*²⁵⁰

De forma que nos parece que esse *locus* urbano específico – a Ponte da Boa Vista, pelo menos no período colonial tardio – era um dos espaços restritos de circulação das matronas pernambucanas, sendo mais visitado por mulheres estigmatizadas e de baixo prestígio social, de forma que, por lá “*vê-se raramente passar senhoras, mas, muitas raparigas públicas de todas as cores.*”²⁵¹

Um outro espaço do Recife colonial onde as mulheres da elite tinham a sua presença negada era nos espetáculos teatrais, esses em si incipientes e amadores, a tomar pelo seguinte relato de Tollenare em 1817:

²⁴⁸ Sobre este aspecto vide MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos Flamengos: Influência da Ocupação Holandesa na Vida e na Cultura do Norte do Brasil*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1987., pp. 35-127.

²⁴⁹ TOLLENARE, L. F. de. *Op. Cit.*, p.23.

²⁵⁰ *Idem.*, p.202.

²⁵¹ *Ibidem.*

“Assisti às representações teatrais. Nada de mais lastimoso com relação à sala, aos atores e às peças.

“As senhoras de boa sociedade não assistem a elas, e com razão, porque ali se executam danças de uma lubricidade desenfreada. Contei apenas seis ou sete mulatas ou mestiças nos camarotes.

“Um dos lados da segunda ordem de camarotes é exclusivamente reservado às senhoras; os homens não são neles admitidos.

“Este lugar reservado só é ocupado por mulheres de vida alegre; são pouco sedutoras e ridiculamente ataviadas.”²⁵²

De acordo com os cronistas e viajantes citados e com as prédicas dos agentes colonizadores tridentinos e barrocos, as únicas manifestações públicas onde a figura feminina da elite colonial poderia ser vista eram nas cerimônias e festas religiosas, em especial no interior das igrejas sob os atentos olhares de pais, irmãos, maridos, filhos e párocos. A presença dessas mulheres foi detectada por Henry Koster numa visita a Igreja de Santo Amaro durante as comemorações da Semana Santa. Segundo o ele, numa descrição sócio-geográfica da igreja,

“a capela-principal é, invariavelmente, na extremidade oposta à porta de entrada. Sai do corpo da igreja e é estreita. Essa parte, destinada aos padres oficiantes, é separada da nave por uma balaustrada. As mulheres ao entrar, sejam brancas ou de cor, ficam junto a essa grade, sentando-se no chão, no grande espaço aberto no centro. Os homens se portam de pé, em cada lado da nave, ou ficam perto da entrada, detrás das mulheres que, seja qual for sua posição ou cor, devem ser as primeiras acomodadas.”²⁵³

Dois aspectos aqui merecem ser destacados; primeiro, o fato das festas e cerimônias religiosas serem um espaço de integração social e sociabilidade²⁵⁴ onde classes sociais e

²⁵² *Idem.*, p. 184.

²⁵³ KOSTER, Henry. *Op. Cit.*, pp.41-42.

²⁵⁴ Sobre este aspecto vide DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994; e JANCÓS, István. & KANTOR, Íris. (Org.) *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. (2 Vols.). São Paulo: Hucitec/Edusp/Imprensa Oficial/FAPESP, 2001.

etnias distintas, muitas vezes, se amalgamavam. Fato que exigia um controle maior por sobre as figuras femininas ditas de prestígio social. O segundo consiste na minuciosa divisão dos espaços no interior da igreja refletindo aspectos das construções/divisões dos papéis sociais de Gênero: as mulheres agachadas ao centro, posição que as colocava visível e literalmente em subjugação masculina, cercadas por homens a lhes vigiar, tendo os olhos dos padres a sua frente e dos leigos nas laterais e traseiras.

Recompor essas nuances da posição e exposição da figura feminina da elite no espaço urbano, em especial do Recife colonial, nos permite reconstruir uma geografia dos papéis sociais de Gênero na Capitania de Pernambuco. Porém, vale ressaltar que no espaço rural a reclusão feminina era muito mais acentuada, limitando-se, na maioria das vezes, às idas à capela, que muitas vezes se situava dentro da própria Casa-Grande. Privadas do contato com estranhos e visitantes, essas matronas da área rural reforçavam a imagem de reclusão das mulheres da Colônia; a respeito dessa reclusão necessária pregava o jesuíta Antonil no século XVIII que

*“ter casa separada para os hóspedes é grande acerto porque melhor se recebem e com menor estorvo da família e sem prejuízo do recolhimento que hão de guardar as mulheres e as filhas e as moças de serviço interior ocupadas no aparelho do jantar e da ceia.”*²⁵⁵

Sobre este mesmo aspecto, nos informa o visitante Tollenare em 1816 que

*“quando um senhor de engenho visita outro, as senhoras não aparecem. Passei dois dias em casa de um delas, homem muito prazenteiro e que me cumulava de amabilidades, e não vi a sua família no salão nem à mesa”.*²⁵⁶

Este universo, devido à restrição de fontes, ainda fica em muito velado aos olhos e interesses dos historiadores que se debruçam sobre a vida dessas matronas. No entanto, mesmo com toda uma rede de controle social estruturada para vigiar a figura feminina,

²⁵⁵ ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. (Reprodução Fac-similar da edição Princeps de 1711). Recife: Editora Universitária, 1969. p. 31.

²⁵⁶ TOLLENARE, L. F. de. *Op. Cit.* P. 68.

muitas mulheres – assim como homens – fugiram às regras impostas pela sociedade colonial barroca e pelo catolicismo tridentino nos trópicos; é desses dissidentes que passaremos a tratar agora.

IV.3. DISSIDENTES, MAS SOBREVIVENTES.

Num estudo sobre a observância e conseqüentes desvios na imposição/aceitação dos preceitos de conduta moral previstos nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia pela sociedade paulista entre 1719 e 1822, a historiadora Eliana Maria Rea Goldschmidt nos enumera, como delitos comuns praticados pelos colonos, o lenocínio, a bigamia, a sedução, o estupro e o concubinato²⁵⁷. Aqui, diante das fontes que dispomos, trabalharemos algumas dessas práticas dissidentes da moral tridentina realizadas por homens e mulheres da capitania de Pernambuco. Começemos pelo lenocínio e a prostituição.

Ao analisarmos os dados referentes às mulheres da Colônia que se confessaram ao inquisidor na visitação do Santo Ofício a Pernambuco entre 1593 e 1595, percebemos um padrão predominante nas mulheres confitentes: mulher branca, natural da Colônia, cristã-velha e casada²⁵⁸. Para se ter uma idéia desse fato vale citar que das mulheres que figuram nos autos das confissões inquisitoriais, apenas uma encontrava-se solteira, esta se chamava Mércia da Gama e tinha fama de ser “*mulher pública*”²⁵⁹. Sobre a prostituição na noite da Salvador colonial, nos informa Luis dos Santos Vilhena que

“visto não ser permitido, mas tolerado, o haver mulheres públicas, entre os povos cristãos; seria na Bahia um acertado rasgo de política, o destinar-se em alguns subúrbios da cidade, onde há casas de menor preço, e consideração, a morada para todas as que sem pejo se entregam, como modo de vida, à depravação; e limpar de algum modo a cidade desta praga tão contagiosa, visto que com os seus desonestos exemplos, e palavras torpes proferidas sem pejo altamente, escandalizam os vizinhos, que querem reger, e educar suas famílias, segundo as regras da moral cristã; bem como se lhes devera vedar o transitarem pela cidade depois do toque do sino de recolher, se bem que esta cerimônia ninguém sabe o para

²⁵⁷ GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o Pecado*. pp. 93-178.

²⁵⁸ Vide dados no ANEXO 2.

²⁵⁹ *Confissões de Pernambuco (1594-1595)*. pp. 55. Vide dados em ANEXO 1.

que serve; assim como o toque de recolher para os militares, que é o mesmo que fosse para sair, porque então o fazem até das guardas.”²⁶⁰

No Recife colonial já afirmamos, ao analisar a geografia social da exposição da figura feminina na sociedade colonial pernambucana, que na Ponte da Boa Vista eram comuns, à noite, as práticas da prostituição e do lenocínio.

Um outro local onde a prostituição e o lenocínio deveriam ocorrer com frequência eram nas vendas e tabernas espalhadas pela cidade. Comentando sobre a realidade das Minas Gerais nos conta o historiador Luciano Figueiredo que

*“nas vendas, muitas delas dirigidas por mulheres, diferentes grupos sociais se reuniam para beber e se divertir; em seu interior escondiam-se atividades escusas como contrabando de ouro e pedras, abastecimento de quilombos e prostituição”*²⁶¹.

No caso do Recife colonial, há uma gravura de Rugendas chamada “Venda em Recife” onde percebemos uma forte movimentação de diversas pessoas, oriundas de grupos sociais distintos, no andar térreo da venda: percebe-se a presença de negras vendeiras, homens brancos, um negro canoeiro – a tomar pela vara em sua mão, situado a conversar com uma negra vendeira no canto direito da gravura – , além de uma estranha figura feminina branca sentada às portas da venda numa possível situação de embriaguez. Vale ressaltar também a presença, agora no andar superior, de duas mulheres brancas à janela, numa situação de exposição ao mundo externo, o que, dentro dos valores de então, não deixava de ser suspeito.

²⁶⁰ VILHENA, Luis dos Santos. *A Bahia no Século XVIII*. Salvador: Editora Itapoá, 1969. (3 vols.) p. 142.

²⁶¹ FIGUEIREDO, Luciano. “Mulheres em Minas Gerais”. In: DEL PRIORE, Mary (Org.) *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/Unesp, 2001. p. 153.



Venda em Recife (Gravura de Rugendas)

O britânico Henry Koster encontrou uma dessas mulheres ditas de vida fácil numa situação bem incomum. Segundo o cronista, enquanto assistia a uma encenação da Paixão de Cristo na Igreja do Sacramento no Recife, vira

*“um homem, de cabeleira curta e túnica verde, era S. João, e uma mulher, de joelhos ao pé da cruz, era Madalena. Informaram-me que, para manter o caráter, os costumes da mulher não eram muito puros”*²⁶².

Uma outra atividade dissidente dos valores da moral tridentina e barroca nos trópicos era a prática do concubinato e da amancebia; estas, posturas que fugiam ao modelo do sagrado casamento católico, eram vivenciadas até pelos próprios padres. Contrariando as normas vigentes, essas relações muitas vezes acabavam por adquirir estabilidade e respeitabilidade frente à sociedade. Ilustrativo deste aspecto é o seguinte comentário de Koster:

²⁶² KOSTER, Henry. *Op. Cit.* p. 42.

“os brasileiros de alto nascimento e grandes propriedades não gostam de casar com pessoas cujo sangue mestiço seja demasiado visível e daí resultam circunstâncias curiosas. Um homem dessa classe apaixona-se por uma mulher de cor, vivem juntos em sua própria casa e, dentro de curto tempo, é visitada pelas senhoras casadas. Ela governa assuntos domésticos, age e se considera como sua esposa, e freqüentemente nascem vários filhos, e, quando ambos já não são jovens, casam-se. Decorrentemente, essas pessoas são muito mais ligadas que nos matrimônios entre elementos pertencentes a duas famílias de primeira classe porque esses últimos casaram mais por conveniência do que por afeição e, às vezes, só se viram pela primeira vez poucos dias antes da cerimônia matrimonial. Ocorre também que a inclinação, necessidade ou conveniência obrigue o homem a se separar da mulher com quem vivia. Nesse caso, ele a dotará e ela casará com um homem de sua condição, mais a julgando uma viúva do que pessoa de procedimento irregular. São raros os casos de infidelidade nessas mulheres. Elas se prendem ao homem com quem vivem, administrando-lhe a casa que moram com o mesmo zelo que teriam possuindo os direitos de uma legítima autoridade.

*É merecedora de todo acatamento do povo do país quando essa fidelidade, tão provada de um lado, é reconhecida pela outra que, comumente, a eleva a respeitável e justa condição de esposa. É preciso reconhecer que o mérito moral deva ser aquilatado pela mentalidade da região e não pelas nossas instituições”.*²⁶³

Tal qual o concubinato ou a amancebia, a bigamia era outro atentado ao sacramento do matrimônio também praticado pelos colonos. Consistindo na repetição do matrimônio por um dos cônjuges, a bigamia figura nos autos inquisitoriais; donde extraímos alguns exemplos.

²⁶³ *Idem.* pp. 379-380.

Sobre a bigamia, as *Ordenações Filipinas* determinava que

“todo homem, que sendo casado e recebido com huma mulher, e não sendo o Matrimônio julgado por invalido per Juízo da Igreja, se com outra casar, e se receber, morra por isso. [...] E esta mesma pena haja toda a mulher que dous maridos receba e com elles casar pela sobredita maneira, o que tudo haverá lugar, ora ambos os Matrimônios fossem inválidos per Direito, ora hum delles. [...] E se o condenado à morte pelo dito crime for menor de vinte e cinco annos, ou for fidalgo, e a segunda mulher, com que casou, for de baixa condição, ou se o condenado, sendo-lhe fugida a primeira mulher, casou com segunda, sem saber certo, que era a primeira morta, ou em outros casos semelhantes, não se fará execução”.²⁶⁴

Marcando as relações no contexto colonial, a rotatividade dos colonos favorecia a prática da bigamia. Para Emanuel Araújo,

*“a intensa movimentação de colonos propiciava, com efeito, facilidades para a prática da bigamia. Longe do cônjuge, bastava a simples ‘notícia’, até de ‘ouvir falar’, ou mesmo a incerteza sobre sua morte, quando a ausência e a falta de cartas se prolongavam em demasia, para que se consumasse o delito”*²⁶⁵.

Muitas dessas situações aparecem nos três casos de bigamia confessados na visitação inquisitorial a Pernambuco por três colonos moradores na cidade Filipéia, situada na Capitania anexa da Paraíba.

Aqui, iremos nos limitar aos dois primeiros casos que se interligam formando uma complexa novela. Ao se confessar aos 10 de janeiro de 1595, Maria Simões disse *“ser cristã velha, natural da cidade do Pôrto, de idade de quarenta anos, casada ora com Antônio da Costa de Almeida, escrivão da fazenda del rei nesta Capitania”*. Casamento

²⁶⁴ OF. Livro Quinto, Título XIX.

²⁶⁵ ARAÚJO, Emanuel. *O Teatro dos Vícios: Transgressão e Transigência na Sociedade Urbana Colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio/EdUnB, 1997. p. 243.

legítimo se, há vinte e três anos anteriormente, a confitente não tivesse se casado “*em face da Igreja, conforme o Sagrado Concílio Tridentino*” em Lisboa com o soldado de África Belchior Fernandes.

Prosseguindo em sua confissão, Maria Simões afirmou ter vivido Poe três anos com seu primeiro e legítimo marido na freguesia de Boa Vista até que este fora lutar na África, nas tropas de D. Sebastião, acabando como cativo em Fez. Segundo a confitente, seu marido Belchior Fernandes “*escreveu uma carta a ela em que dizia ficar doente. E nunca mais depois desta carta teve nenhum recado dele*”. Até que, cerca de dez anos depois, ouvira de um soldado africano chamado João Ramos, vagas notícias da morte de Belchior Fernandes, e, assim, ela “*se amigou com o dito Antônio da Costa de Almeida e se jurou com êle e começaram de coabitar*”²⁶⁶. Casando-se com este, após dispensa concedida com a ajuda de uma falsa testemunha que comprovara a morte do soldado Belchior Fernandes.

A bigama veio para a Capitania da Paraíba acompanhando seu segundo marido, um burocrata do reino, natural da Ilha da Madeira. Este, porém, três dias após a confissão de Maria Simões se apresentou, pela segunda vez, ao inquisidor para reafirmar outro aspecto dessa complexa situação. Antônio da Costa de Almeida confirmou o que dissera em sua primeira confissão, cerca de dois meses antes, na vila de Olinda, quando afirmou ter sido vítima – quando se encontrara em viagem ao Reino – de uma conspiração arquitetada por um inimigo seu chamado Baltazar da Nóbrega, por litígios ligados ao seu ofício de escrivão da fazenda real; segundo o confitente, ele acabou por acreditar numa falsa carta supostamente escrita por um de seus filhos com Maria Simões, onde a morte desta era anunciada. Diante dessa informação, Antônio da Costa de Almeida casara-se no Reino com uma sua sobrinha chamada Felipa Barbosa, porém omitindo a sua pseudoviuvez, declarando ser solteiro quando do ato matrimonial. Mais tarde, ao descobrir a farsa arquitetada pelo tal Baltazar da Nóbrega, voltou à Capitania da Paraíba, todavia não voltando a coabitar com Maria Simões²⁶⁷.

²⁶⁶ *Confissões de Pernambuco (1594-1595)*. pp.126-128.

²⁶⁷ *Idem*. pp.58-63.

Diante desta folhetinesca desventura, a relação entre movimentação espacial e bigamia se apresenta explicitamente. Envolvendo figuras sociais distintas – um soldado, um pequeno burocrata, damas lusitanas – essa situação certamente pode ser parcialmente elucidada pelo deslocamento constante dos envolvidos e pelos desencontros advindos desta situação: um soldado lusitano prisioneiro em terras africanas; um burocrata natural da Ilha da Madeira que desenvolvia suas atividades na América e vivia viajando constantemente ao Reino; uma dama lusitana que buscava uma nova vida nos trópicos...

Prostituição, bigamia e concubinato estavam, no contexto colonial, intimamente ligados a aspirações e necessidades socioeconômicas, mas também, de certa forma, à vontade, por parte dos homens e mulheres da Colônia, de viverem livremente as suas afetividades e sexualidades. Neste aspecto, no que tange à afetividade e sexualidade femininas, nenhum desvio, em princípio²⁶⁸, era tão transgressor quanto a homossexualidade.

Novamente, abordaremos cá a temática sob a luz das fontes inquisitoriais. Tomando por base duas denúncias feitas contra as figura de Maria Lucena e das amantes Anna e Maria Rodrigues²⁶⁹.

Contra Maria Lucena, fez denuncia ao inquisidor a cinco de novembro de 1593 Maria de Azevedo – senhora de vinte e um anos, casada com um alcaide-mor – afirmando que

“avera ora dez annos sendo ella inda solteira estando na ditta sua fazenda sob o poder de Clara Fernandes molher de seu avô Cristovão Fernandez fóra de casa entrando ella denunciante por huã camara dentro vio estar no chão detrás da porta deitada de costa huã negra brasilla

²⁶⁸ Dizemos em princípio porque a homossexualidade era uma forma das mulheres viverem a sua sexualidade livremente, entre si, sem precisar da figura do macho varão. Porém, na prática, a repressão à sodomia feminina não era tão rigorosa na Colônia, quanto era a contra a sodomia masculina. Essa certa ‘fragilidade’ no sistema repressor dava-se pelo desconhecimento do corpo feminino, situação essa criada pela tradição misógina do pensamento ocidental. Sobre este aspecto, vide BELLINE, Lígia. *A Coisa Obscura*; VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*; MOTT, Luis. *O Lesbianismo no Brasil*; além de dois artigos de Ronaldo Vainfas citados na bibliografia.

²⁶⁹ DENÚNCIAS E CONFISSÕES DE PERNAMBUCO (1593-1595). *Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil*. Recife: FUNDARPE, 1984.

*chamada Vitória que ora he escrava della denunciante sua e sobre ella deitada com as fraldas levantadas Maria de Lucena parenta da ditto Clara Fernandes, mamaluca que já então era molher de ydade de alguns trinta annos solteira que tinha filhos e usava mal de si a qual estava sobre a dicta Vitória fazendo como se fora homem com molher o peccado de sodomia, e logo como virão a ella denunciante se erguerão, e lhe rogarão que se callasse e despois disto esteve ella denunciante alguns annos no recolhimento de Maria da Rosa, e quando tornou pêra casa a achou menos em casa a ditto Maria lucena e perguntando por elle a huã sua irmã chamada Beatriz de Lucena lhe respondeo que a lançarão de casa por que fôraa achada fazendo o peccado nefando com outra brasilla chamada Margayda ladina que óra he também escrava della denunciante.*²⁷⁰

Já as amantes Anna e Maria Rodrigues foram denunciadas, cinco dias após o depoimento de Maria de Azevedo, por Manoel Fernandes que relatou ao inquisidor Heitor Furtado de Mendoça

“Que ha hum anno pouco mais ou menos estando elle em sua casa sentio em casa de Manoel Rey homem preto seu vezinho parede meãs, andarem inquietas huã filha do ditto preto chamada Anna moça parda que então seria de onze ou doze annos pouco mais ou menos solteira que ora mora nesta villa na rua de Joam Eanes, e outra moça parenta della que já então era casada chamada Maria Roiz filha de Caterina Fernandes a Torta que lhe parece ser moradora na freguesia de Santo Amaro e por que despois as sentio inquietas estando soos em casa as sentio aquietar as foi espreitar per hum buraco da porta e vio estar a ditto Maria Roiz deitada no sobrado de costas e sobre ella deitada de bruços Anna ambas com as fraldas arregaçadas fazendo huã com outra como se forão homem com molher e despois que elle isto vio deu rijo na porta e abrio então se alevantou a ditto Anna e ficando inda deitada a ditto Maria Roiz, e

²⁷⁰ Denúncias de Pernambuco (1593-1595). pp. 37-38.

*descuberta dixe estas pallavras, ó nossas vergonhas, porém não lhes vio
instromento nenhum penetrante, de que usassem, e do costume dixe
nada.”*²⁷¹

Viver a sua sexualidade, para as mulheres da colônia era, na maioria dos casos, fato raro e que exigia a utilização de mil ardis. Representativo deste aspecto é um poema satírico de Gregório de Mattos intitulado “*A hum Letrado, que cazou com certa Mulher, que não sendo donzella, deo hum ponto no vazo para o parecer*”, o qual passamos a reproduzir:

*“Este, que de Nize conto
ouçam, que é bem raro cazo,
pois dizem calça seo vazo
com ser tam grande, hum só ponto;
cazou com Fabio, que é tonto,
e eu folgo por minha vida,
porque é couza bem sabida,
que andavão com gram cuidado
o Moço por ella assado,
e ella por elle cozida.
Por dar alivio a seo peito
No mar de amor lhe convinha
A Fabio passar a Linha,
Porem nam passar o estreito;
Quas nam haverá conceito,
Que repare a Fabio amante,
Pois hoje à vela constante,
Quando em deleites arrulha,
O rumo segue da agulha,
Como astuto navegante.*

²⁷¹ *Idem.* p. 53.

*Mais direito, do que hum fuzo
Fabio com manha selecta,
No vazo por Linha recta
Lhe encaixou o membro obtuso;
Mas de dizer nam me escuzo,
Que nisso tinha interesse,
Pois cazo estranho parece,
E he couza rara, que Fabio
Sendo astrologo tam sabio,
O virgo nam conhecesse.*

*Andou prudente, e alentado
Nesta empreza a que aspirava,
Pois de Nize o vazo estava
Com linhas fortificado;
Avançou-o denodado,
E da sorte, que refiro
Onde claramente infiro,
(nam cuide alguém, que isto he conto)
que a moça lhe pôz o ponto,
para elle fazer o tiro.*

*Em cazar com Nize bella
Nada Fabio se deshonra;
Que nisto de pontos de honra
Ninguem sabe mais do que ella;
E assim com gentil cautella,
Que ambos ganharam, suspeito
A vida com hum mesmo effeito
(sem que pareça tollice)
com os pontos de honra Nize,*

Fabio com os de direito.

*Se Fabio ociôzo alguma hora
De Nize, por ser sandeo,
As linhas tristes torceo,
Alegre as destorce agora;
Embainhe o membro embora
No vazo, pois nisso acerta,
Mas he bem, que estaja alerta,
Nam se fira nesta bulha;
Porque bainha de agulha,
He força, que esteja aberta.*

*Bem he, Liberal se ostente
Em cazar se Niza bella;
Pois dando-se a mais donzella,
Hoje hum recebe somente;
Ter-me ham por mal dizente,
Mas nam tenho culpa eu,
Que sou mui captivo seu;
A verdade aqui so conto,
Sem lhe accrescentar hum ponto
Do que ella no vazo deo.”²⁷²*

A cômica relação de Fabio e Nize, que o Boca do Inferno nos relata, mesmo de uma forma surreal, apresenta alguns dos ardis utilizados pelas mulheres da América Portuguesa que buscavam realizar seus anseios pessoais e de sobrevivência: casos amorosos, um bom casamento, ascensão social, o afloramento da sexualidade.

²⁷² UM CÓDICE SETECENTISTA INÉDITO DE GREGÓRIO DE MATTOS. (Org. de PERES, Fernando da Rocha. & LA REGINA, Silvia.). Salvador: EDUFBA, 2000. (Coleção Nordestina; 12). pp. 74-76.

Apesar de muitos das posturas dissidentes do padrão estabelecido pelos ideais do pensamento tridentinos e barrocos para as mulheres da colônia se referirem aos chamados desregramentos morais e sexuais; muitas mulheres rompiam com o arquétipo da mãe devota e honrosa cuja vida deveria gravitar entorno dos e para os maridos e filhos, assumindo posturas de liderança ou destaque dentro da vida socioeconômica da colônia. Vejamos alguns exemplos para a Capitania de Pernambuco.

Em seu testamento datado de 1699 D. Brites de Albuquerque – senhora homônima da donatária – afirmava que

*“a fazenda q. possuímos he o seguinte: dois partidos de canas de propriedade do engenho de Garapu dos quais meo marido o Capm. Xvam de Albuquerque de Mello fez venda de hum ameo sobrinho o Sargto. Mor Phelipe Pais Barreto pr. preço mto. Abaixo do seo valor na qual venda não consinto e não asigney a escriptura quero que torne aficar na mesma forma enn que sempre opossui.”*²⁷³

Foi como “cabeça de caçal e tutora de seis filhos menores” que D. Edna Thereza da Cunha, viúva, apresentou-se em requerimento ao ouvidor geral da Capitania anexa da Paraíba em 1724.²⁷⁴

Já D. Arelangela da Silveira escreveu ao Conselho Ultramarino, fazendo petição ao rei informando, por volta de 1656, que no tempo da ocupação flamenga se refugiou com sua família, “valendose de alguns empréstimos pa. sustentar sua caza, cujo pagamento ficou reservado pa. qdo. Se restaurase a dita capitania” de forma que, logo após a Restauração,

“seus credores a querem executar assy pelas ditas dividas, como tambem pelas que depois contrario, para haverde consertar hum engenho,

²⁷³ “TRASLADO DE HUMA VERBA DO TESTAMTo. COM Q. FALECEO D. BRITES DE ALBUQUERQUE MOLHER Q. FOI DO CAPPm. XVAM D ALBUQUERQUE E MELLO E FOI SEPULTADA NA MATRIZ DO CABBO EM TREZE D MARÇO DE 1713 SENDO TESTAMENTTo. O MESMO SEO MARIDO E FEZ SEO CODICILIO Q. TÃO BEM LANSOU A VERBA QUE PERTANCE AESTA SANTA CAZA COMO TÃO BEM A RESPOSTA QUE DEO ESTA MEZA PlO. REVDO Do. VIGARIO GAL. MANDAR COM VISTA PA. MILHOR CLAREZA LAVRAR TODO O TESTAMENTTo. FEZ SEM ESTA CAZA SER OUVIDA”. In: PIO, Fernando. (Org.). *Cinco Documentos para a História dos Engenhos de Pernambuco*. pp. 48-49.

²⁷⁴ A . H. U. , Códice 257, fls. 16/17v.

*que tem em Pernambuco, de que está de posse seu filho João do Rego, com que de todo ficara impossibilitada, para lhes poder satisfazer o que lhes deve e fabricar sua fazenda. Pede a V. Magestade , que tendo a tudo respeito lhe faça mercê mandar passar provisão de espera destes annos, para dentro delles poder aumentar sua fazenda e pagar suas dividas a todos, seus credores, por que de outra maneira lhe não será possível poder pagalos”.*²⁷⁵

Assim se expressou D. Anna Felícia de Albuquerque, moradora do Brejo da Madre de Deus, em seu testamento datado de 1721:

*“Declaro que sou moradora na minha Engenhoca de Santa Rosa, Freguesia de S. José do Brejo da Madre de Deus, em cuja Igreja Matriz quero que seja sepultado meu corpo envolto em hábito de S. Francisco e acompanhado do meu reverendo pároco e de todos os sacerdotes que se acharem dentro da Freguesia ao tempo de meu falecimento, e recomendo aos meus testamenteiros que o funeral do meu corpo nem cheire a vaidade e nem falte à decência”.*²⁷⁶

Em situações críticas – morte ou ausência do cônjuge, ruínas financeiras ou conflitos familiares – muitas mulheres acabavam por assumir o comando das propriedades, famílias e finanças; mesmo contrariando costumes, aproveitando brechas nas legislações misóginas como a lusitana que se instalou nos trópicos e que as consideravam *Imbecilitus sexus*, igualando-as aos legalmente inferiores natos: crianças, incapacitados e doentes.²⁷⁷ Sobre essas situações versava as *Ordenações Filipinas* que

“morto o marido, a mulher fica em posse e cabeça de casal, se como elle ao tempo de sua morte vivia, em casa teúda e manteúda, como

²⁷⁵ A . H. U. , Códice 46, folha 9v.

²⁷⁶ Apud FERREIRA, Luzilá Gonçalves. “Esse Real Impalpável: Mulheres, Inventários e Testamentos”. p. 108.

²⁷⁷ Sobre esta situação, agradeço comentários realizados pela profa. Dra. Virgínia Almoêdo de Assis, em comunicação pessoal, chamando minha atenção para a ação destas mulheres.

*marido e mulher: e de sua mão receberão os herdeiros do marido partilha de todos os bens, que por morte do marido ficarem”.*²⁷⁸

Sobre este aspecto, a historiadora Maria Odila Leite da Silva Dias nos informa que *“a separação de esferas de atuação de homens e mulheres não corresponderia apenas às normas e convenções herdadas de Portugal, mas a uma realidade concreta de redistribuição de necessidades, com o processo de povoamento; as tarefas específicas de cada sexo, nas diferentes classes sociais do processo de colonização, não eram complementares e sim alternativas: procedia-se à substituição e à improvisação de atribuições de homens ausentes. As mulheres eram forçadas a desempenhar, na sua ausência temporária ou definitiva, muitos papéis ‘masculinos’, entre os quais, os que diziam respeito à administração dos bens”.*²⁷⁹

Uma outra forma de se sobressair no seio de uma sociedade onde a figura feminina deveria restringir-se quase que estritamente ao ambiente doméstico, seria esmerando-se na formação educacional e destacando-se nos campos intelectual e da arte. Fato este quase que inexistente entre as mulheres da colônia. Mesmo assim, Domingos Loreto Couto nos relata de algumas matronas pernambucanas que se destacaram nesse campo. “*Nas letras*” nos conta o carmelita

“florece com grandes credits D. Ritta Joanna de Souza, natural da cidade de Olinda, e filha do doutor João Mendo Teixeira. Com a viveza do seu subtil engenho penetrou mais que ninguém os segredos da Filosofia natural, em que compoz diversos opúsculos. Teve grande lição das histórias da França, e hespanha, e com tanta applicação, que ajudada da sua admirável memória dava de todos os successos especifica e individual noticia. Inclinou-se a pintura, e obrou nesta arte os maiores

²⁷⁸ OF. Livro IV, Título XCV.

²⁷⁹ DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*. p. 56.

prodígios, que a fama publica dos mais insignes mestres, que a professarão.”²⁸⁰

Nos apresenta ainda Loreto Couto às filhas do pintor Antonio Sepúlveda, também naturais de Olinda, chamadas Thereza, Lucinda, Verônica e Luciana, que com o pai aprenderam o ofício e

“com poucas liçoens sahirão todas muy consumadas nesta arte; riscam, debuxão, e pitão com perfeição, e singularidade tal, quanto inculca, o singular apreço, que se faz de qualquer artificio seu.”²⁸¹

A lista do frade não para nomeando, segundo ele, as “*heroínas pernambucas que florescerão em letras*”: D. Anna Francisca Xavier Lins, D. Thereza Lins, D. Maria de Lacerda, D. Isabel de Barros, D. Antonia Cosma dos Santos e D. Laura Soares Gondim.²⁸²

Eram formas diversas, e muitas vezes raras, de divergir do modelo misógino que o projeto colonial, a ideologia católica tridentina e a mentalidade barroca tentava impor às mulheres dentro da sociedade colonial brasileira. Juntando-se as práticas do concubinato, da bigamia, da sodomia; essas atitudes revelam o caráter dissidente de muitos homens e mulheres que buscavam a sobrevivência no mundo colonial.

Recompor o tecido social dessas interações é urdir um quadro onde discursos e imagens, práticas e vivências se amalgamam demonstrando que a mentalidade tridentina e barroca européia não foi transposta incólume aos trópicos; que adaptações, negações e, até mesmo, absorções ocorreram e de forma conjunta.

Os ventos normativos e disciplinadores que o Atlântico trazia do Velho Mundo não fizeram, ao adentrar em terras tropicais, curvarem-se todos os corpos...

²⁸⁰ COUTO, Domingos Loreto. *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*. pp. 521-522.

²⁸¹ *Idem*. p. 522.

²⁸² Para uma visão da produção literária feminina na colônia, vide RENOLDI-TOCALINO, Magda M. “Vozes no Escuro: Notas sobre a Escritura da mulher Brasileira no período Colonial”. In: *Revista Brasileira de História*. Vol. 12, No. 23/24. São Paulo: ANPUH/marco Zero/STC-CNPq-FINEP, set. 1991/ago.1992. pp. 167-179.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

O TRABALHO DE PENÉLOPE.

*“A História é um palácio do qual não descobrimos toda a extensão
e do qual não podemos ver todas as alas ao mesmo tempo;
assim não nos aborrecemos nunca nesse palácio em que estamos encerrados.
Um espírito absoluto, que conhecesse seu geometral
e que não tivesse nada mais para descobrir ou para descrever, se aborreceria nesse lugar.
Esse palácio é para nós, um verdadeiro labirinto; e a ciência dá-nos fórmulas bem construídas,
Que nos permitem encontrar saídas, mas que não nos fornecem a planta do prédio.”*
Paul Veyne.

*“Quis compreender, quebrando estêries normas,
A vida fenomênica das Formas,
Que iguais a fogos passageiros, luzem...
E apenas encontrou na idéia gasta,
O horror dessa mecânica nefasta,
A que todas as cousas se reduzem!”*
Augusto dos Anjos, “Monólogo de uma Sombra”.

*“Sempre é melhor
desfazer
que tecer”.*
Orides Fontela, “Axiomas”.

O que se pretendeu aqui foi tecer um quadro das interações entre gênero, família e catolicismo na capitania de Pernambuco. Num universo de discursos, práticas e vivências, visamos rever o processo de colonização da América Portuguesa sob a ótica das relações entre os sexos, com especial foco nas figuras femininas.

Numa abordagem com influências do pensamento foucaultiano e da abordagem de Gênero – em especial da obra da socióloga norte-americana Joan Scott –, buscamos situar a ação das chamadas matronas no bojo do processo de formação do mundo brasileiro: contribuir através do seu papel de esposa submissa e mãe condolente para o sucesso da empresa colonial do Estado patrimonialista luso na América; tudo sobre o controle e vigilância exercido pela sociedade barroca e pela moral católica tridentina.

Muito do que aqui se tratou referia-se aos discursos eclesiásticos sobre o papel e controle das mulheres da Colônia por parte dos homens do poder espiritual e temporal no intuito de garantir a moral católica frente às investidas dos movimentos reformistas.

Nesse contexto, as figuras das matronas – muitas vezes filtradas através das figuras dos padres – , principalmente em sua ação no âmbito familiar, nos conduziu por uma outra forma de ver o processo de ocupação e consolidação da América portuguesa. Numa visão mais do que feminina ou feminista, visamos tecer um estudo das relações de poder num espaço restrito – o universo das relações de gênero no seio da família da elite colonial da Nova Lusitânia – porém, ligado a um contexto mais abrangente: a consolidação do pensamento católico tridentino e da mentalidade barroca na Europa e a transmigração/absorção/adaptação desses valores no Novo Mundo.

Em tal empreitada buscamos urdir um tecido onde os discursos e as práticas se amalgamavam, formando uma realidade, nem sempre, desejada pelos agentes das ideologias em questão. Mas que nos permitiu recompor nuances da estruturação dos papéis de gênero na sociedade colonial pernambucana.

Num primeiro momento buscamos apresentar o fio seguido para a feitura do trabalho, versando sobre os estudos de Gênero e situando historiográfica e conceitualmente o nosso objeto de estudo.

Em seguida, apresentamos o cenário de fermentação do pensamento católico pós-Trento e da mentalidade barroca no Velho Mundo e o processo de implementação desses ditames no mundo brasílico, em especial na capitania de Pernambuco.

No terceiro ato, analisamos a construção dos modelos ideais de comportamento da figura feminina no seio da sociedade de então, emergidos numa tradição misógina e androcêntrica do pensamento católico tridentino e barroco, com heranças clássicas, hebraicas e medievais.

No quarto e último capítulo, buscamos recompor as práticas e vivências que forjaram o universo das relações entre os sexos no Pernambuco colonial, evidenciando a tentativa de se por em uso nos trópicos os ditames e modelos apresentados no capítulo anterior, frente às especificidades do mundo colonial.

Neste ponto da tarefa – mais do que apresentar conclusões fechadas para o estudo – acreditamos que nosso papel é dar instrumentos ao leitor para descoser o tecido aqui urdido. Acreditamos que, assim como Penélope a coser e desfiar à espera de Ulisses, o trabalho do historiador também é feito das ações constantes do construir e desconstruir.

Nesta senda, podemos apontar alguns muitos outros aspectos não aprofundados ou não abordados aqui e que merecem a atenção do leitor e a feitura de novas pesquisas. Por exemplo, qual a atuação dessas mulheres que se apresentavam como cabeça de casal frente ao aparato legal metropolitano na Colônia? Como elas eram vistas no seio social e no pensamento dos juristas, padres e demais letrados de então? O que as fontes disponíveis podem nos dizer sobre o equilíbrio ou desequilíbrio demográfico entre os sexos no Pernambuco colonial? Como era o cotidiano das mulheres que optavam por uma vida reclusa em recolhimentos? E as mulheres brancas pobres, qual a situação e ação delas nesse contexto estudado aqui? Quais os discursos, práticas e vivências acerca das mulheres negras – escravas ou forras – e das índias da Nova Lusitânia?

Como diria Machado de Assis, “*questão prenhe de questões*”. O nosso trabalho, por limitações cronológicas e metodológicas, finda aqui; porém, veredas para novas empreitadas foram abertas! No mais, acreditamos que a única conclusão que podemos chegar é esta: tecido urdido, tecido pronto; tecido no ponto, pronto para ser desfiado!

FONTES E BIBLIOGRAFIA.

I- FONTES MANUSCRITAS.

I.1. Arquivo Histórico Ultramarino (LPEH-UFPE)

- A. H. U., PE, p. a., Caixa 61.
- A. H. U., PE, p. a., Caixa 73.
- A. H. U., PE, p. a., Caixa 88.
- A. H. U. Códice 257, fl. 202v.
- A. H. U. Códice 92, fl. 269v.
- A. H. U. Códice 258, fl. 137v.
- A. H. U. Códice 16, fl. 216/216v.
- A. H. U. Códice 278, fl. 426v, Pernambuco, cx. 3, p. a.
- A. H. U. Códice 92, fl. 279/280v.
- A. H. U. Códice 116, fl. 237.
- A. H. U. Códice 46, fl. 9v.
- A. H. U. Códice 116, fl. 341v
- A. H. U., Pernambuco, caixa 4, p. a.
- A. H. U. Códice 116, fl. 236v.
- A. H. U. Códice 259, fl. 16v/17.
- A. H. U. Códice 41, fl. 53/53v.
- A. H. U. Códice 278, fl. 426v.
- A. H. U. Códice 116, fl. 115v/116v.
- A. H. U. Códice 275, fl. 268v.
- A. H. U. Códice 116, fl. 236v.
- A. H. U. Códice 92, fl. 279/280v.
- A. H. U. Códice 116, fl. 237.

- A. H. U., PE, p. a., Caixa 4.
- A. H. U. Códice 46, fl.9v.

II- FONTES IMPRESSAS.

ANCHIETA, José de, Pe., *Cartas: Correspondência Ativa e Passiva*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. (Reprodução fac-similar da edição Princeps de 1711). Recife: Editora Universitária, 1969.

BENCI, Jorge, S.J., *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1997.

BRELIN, Johan. *De Passagem pelo Brasil e Portugal em 1756*. Lisboa: Casa Portuguesa, 1955.

CALADO, Frei Manoel (1584-1654). *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade (1648)*. Recife: FUNDARPE, 1985. (2 Vols.).

CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia. , 1925.

CARTAS, INFORMAÇÕES, FRAGMENTOS HISTÓRICOS E SERMÕES DO PADRE JOSEPH DE ANCHIETA, S.J. (1554-1594). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

CARTAS DO BRASIL E MAIS ESCRITOS DO P. MANUEL DA NÓBREGA. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

CARTAS SELECTAS DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA. Paris: Livraria Portuguesa se J.P. Aillaud, 1838.

CASAL, Manuel Aires de, Pe., *Corografia Brasilica ou Relação Histórico-geográfica do Reino do Brasil (1817)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.

CINCO DOCUMENTOS PARA A HISTÓRIA DOS ENGENHOS DE PERNAMBUCO. (Org. de Fernando PIO). Recife (s.n.) , 1969.

CONFISSÕES DA BAHIA (1591-1592): Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. (Org. de Ronaldo VAINFAS). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA, FEITAS E ORDENADAS PELO ILUSTRÍSSIMO E REVERENDÍSSIMO SENHOR DOM SEBASTIÃO MONTEIRO DA VIDE, QUINTO ARCEBISPO DO DITO ARCEBISPADO E DO CONSELHO DE SUA MAJESTADE: PROPOSTAS E ACEITAS EM O SÍNODO DIOCESANO QUE O DITO SENHOR CELEBROU EM 12 DE JUNHO DO ANO DE 1707. São Paulo: Na Typographia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853.

COUTO, Domingos Loreto. *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1981.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*. (Tomos I e II). Belo Horizonte: Itatiaia/EdUSP, 1978.

DEZESSETE CARTAS DE VICENTE JOAQUIM SOLER, PASTOR PROTESTANTE A SERVIÇO DA COMPANHIA DAS ÍNDIAS OCIDENTAIS, E ESCRITAS NO RECIFE, BRASIL, ENTRE 1636 E 1643. Rio de Janeiro: Editora Índex, 1999. (Col. Brasil Holandês, Vol. III).

FONSECA, José Victoriano Borges da. *Nobiliarchia Pernambucana*. 2 Vols. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Recife: Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, 1978.

LIVRO DA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO DA INQUISIÇÃO AO ESTADO DO GRÃO-PARÁ – 1763-1769. (Org. de LAPA, José Roberto do Amaral.). Petrópolis: Vozes, 1978.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. (Reprodução “fac-símili” da edição feita por Candido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro, 1870). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

PEREIRA DA COSTA, F. A. *Anais Pernambucanos*. Recife: Governo do Estado de Pernambuco, 1983. (11 Vols.).

PRIMEIRA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO ÀS PARTES DO BRASIL: *Denúncias e Confissões de Pernambuco*. (1593-1595). Recife: FUNDAEPE, 1984.

- PUDSEY, Cuthbert. *Diário de uma Estada no Brasil (1629-1640)*. Petrópolis: Index, 2000. (Col. Brasil Holandês, Vol. III).
- RUGENDAS, João Maurício. *Viagem Pitoresca através do Brasil*. São Paulo: Martins / INL, 1976.
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1996. (Col. Os Pensadores).
- SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario de Língua Portuguesa*. (1789). 4^a. edição. Lisboa: Imprensa Régia, 1831. (2 Tomos).
- SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Recife: FUNDAJ /Massangana, 2000.
- TEYXEYRA, Bento. *Prosopopea, dirigida a Iorge Dalbuquerque Coelho, capitão, & Governador de Pernambuco, das partes do Brasil, Nova Lusitânia. & c.* (Texto conforme a edição de 1601, com introdução, notas e glossário pelo Prof. Fernando de Oliveira Mota; Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello.). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969.
- TOLLENARE, L.F. de. *Notas Dominicais*. Recife: CEPE/Secretaria de Educação e Cultura da Estado de Pernambuco, 1978.
- UM CÓDICE SETECENTISTA INÉDITO DE GREGÓRIO DE MATTOS. (Org. por PERES, Fernando da Rocha. & LA REGINA, Silvia.). Salvador: EDUFBA, 2000. (coleção Nordestina; 12).
- VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Petrópolis: Vozes/INL, 1977.(2 Vols.).
- VICENTE DO SALVADOR, Frei. *História do Brasil (1500-1627)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.
- VIEIRA, Pe. Antonio. *Sermões*. (Edição facsimilada da edição de 1683.). São Paulo: Editora Anchieta Ltda ,1944. (16 Vols.).

III- BIBLIOGRAFIA.

III.1. Obras de Referência e Consulta.

A BIBLÍA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1985.

ACIOLI, Vera Lúcia Costa. *A Escrita no Brasil Colônia: Um Guia para Leitura de Documentos Manuscritos*. Recife: Massangana/FUNDAJ/Ed. Universitária UFPE, 1994.

AMORÓS, Célia (Coord.) *10 Palavras Chave sobre Mujer*. Pamplona: EDV, 1995.

BOUDON, R. & BOURRICARD, F. *Dicionário Crítico de Sociologia*. São Paulo: Ática, 1993.

CARDOSO, Ciro Flamarion. & VAINFAS, Ronaldo.(Org.). *Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

DEL PRIORE, Mary.(Org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/Unesp, 1997.

DUBY, Georges. & PERROT, Michelle. (Org.). *História das Mulheres no Ocidente*. Volume 3: do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamentos, s/d.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

HOORNAERT, Eduardo. *Et alii .História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1983.

LE GOFF, Jacques (Dir.) *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NOVAIS, Fernando A.(Dir.). *História da Vida Privada no Brasil*. Volume 1: Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa. (Org. por Laura de Mello e SOUZA). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.) *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Lisboa: Verbo, 1994.

VAINFAS, Ronaldo.(Org.) *Dicionário do Brasil Colonial*.(1500-1808). Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

SCHUMACHER, Schuma & BRAZIL, Érico Vital. (Org.) *Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a Atualidade, Biográfico e Ilustrado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

III.2. Livros, Dissertações e Teses.

ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. Rio de Janeiro: Livraria Briguet, 1969.

_____. *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/INL, 1975.

- _____. *Ensaio e Estudos: Crítica e História*. Segunda Série. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/INL, 1976.
- ACIOLI, Vera Lúcia Costa. *Jurisdição e Conflito: Aspectos da Administração Colonial*, Pernambuco, século XVII. Recife: Ed. Universitária UFPE, 1997.
- ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas, Mulheres da Colônia: Condição Feminina nos Conventos e Recolhimentos do Sudeste do Brasil (1750-1822)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O Gosto do Pecado: Casamento e Sexualidade nos Manuais de Confessores dos Séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- ARAÚJO, Emanuel. *O Teatro dos Vícios: Transgressões e Transigência na Sociedade Urbana Colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio/EdUnB, 1997.
- ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. *Festas: Máscaras do Tempo: Entrudo, Mascarada e Frevo no Carnaval do Recife*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1996.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a Crítica do Sujeito*. Curitiba: Ed. da UFPR, 2000.
- ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- AZZI, Riolando. *A Cristandade Colonial: Mito e Ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: Fatos e Mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- _____. *O Segundo Sexo: A Experiência Vivida*. Rio de Janeiro, 1980.
- BELLINE, Lígia. *A Coisa Obscura: Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOXER, C. R. *O Império Colonial Português*. Porto: Edições 70, 1977.
- _____. *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815): Alguns Factos, Idéias e Personalidades*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.
- _____. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, s/d.
- BRANDÃO, Tanya Maria Pires. *A Elite Colonial Piauiense: Família e Poder*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 1995.

BROWN, Judith C. *Atos Impuros: A Vida de uma Freira Lésbica na Itália da Renascença*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. *Casamento e Família em São Paulo Colonial: Caminhos e Descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

CAVALCANTI, Bartolomeu. *A Família em Pernambuco: Mudança na Família da Elite Açucareira*. (Dissertação de Mestrado). Recife: UFPE, 1991.

CAVALCANTI, Orlando. *Gente de Pernambuco*. Recife: Editora Universitária, 1994.

COSTA PORTO, José da. *Nos Tempos do Visitador: Subsídio ao estudo da Vida Colonial Pernambucana, nos fins do Século XVI*. Recife: Editora Universitária, 1968.

DELAMEAU, Jean. *La Reforma*. Barcelona: Labor, 1967.

_____. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Labor, 1973.

_____. *A Civilização do Renascimento*. (2 Vols.). Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

_____. *História do Medo no Ocidente (1300-1800): Uma Cidade Sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo: Condição Feminina, Maternidade e Mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

_____. *A Mulher na História do Brasil*. São Paulo: Contexto, 1994.

_____. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DIAS, Maria Odila da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIEHL, Astor Antônio. *Cultura Historiográfica: Memória, Identidade e Representação*. Bauru: EDUSC, 2002.

DOSSE, François. *A História em Migalhas: dos Annales à Nova História*. São Paulo: Ensaio/EdUnicamp, 1992.

DUBY, Georges. *Idade Média, Idade dos Homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Damas do Século XII: A Lembrança das Ancestrais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. *Eva e os Padres: Damas do Século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político Brasileiro*. São Paulo: Globo, 1998.

FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERLINI, Vera Lúcia do Amaral. *Terra, Trabalho e Poder: O Mundo dos Engenhos no Nordeste Colonial*. São Paulo: Brasiliense/CNPq, 1988.

FERREIRA, Luzilá Gonçalves. et alli. *Suaves Amazonas: Mulheres e Abolição da Escravidão no Nordeste*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1999.

FIGUEIREDO, Luciano R. de A. *Barrocas Famílias: Vida Familiar em Minas Gerais no Século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FLORENTINO, Manolo. & GÓES, José Roberto. *A Paz das Senzalas: Famílias Escravas e Tráfico Atlântico, Rio de Janeiro, 1790-1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 6ª. edição. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

_____. *Vigiar e Punir: Nascimento das Prisões*. 25ª. edição. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *As Palavras e as Coisas: Uma Arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes, s/d.

_____. *Microfísica do Poder*. 16ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *História da Sexualidade*. Volume 1: A Vontade de Saber. 14ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *História da Sexualidade*. Volume 2: O Uso dos Prazeres. 9ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *História da Sexualidade*. Volume 3: O Cuidado de Si. 6ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. *Eu, Pierre Rivière, que Degolei minha Mãe, minha Irmã e meu Irmão: Um caso de Parricídio do Século XIX apresentado por Michel Foucault*. 6ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

_____. *Os Anormais: Curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. *Santas Normas: O Comportamento do Clero Pernambucano sob a Vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707*. (Dissertação de Mestrado). Recife: UFPE, 2002.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

_____. *Sobrados & Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o Contratador dos Diamantes: O Outro Lado do Mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o Silêncio: Uma Fenomenologia Feminina do Mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: O Cotidiano e as Idéias de um Moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o Pecado na Sociedade Colonial Paulista (1719-1822)*. São Paulo: Annablume, 1998.

HELLER, Agnes. *O Cotidiano e a História*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. *A igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)*. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994.

LEITE, Miriam L. Moreira. *A Condição Feminina no Rio de Janeiro do Século XIX: Antologia de Textos de Viajantes Estrangeiros*. São Paulo: Hucitec/INL, 1984.

LEITE, Serafim, S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

LOPES, Maria Antonia. *Mulheres, Espaço e Sociabilidade: A Transformação dos Papéis Femininos em Portugal à Luz de Fontes Literárias (segunda metade do século XVIII)*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989.

LOPES, Eliane Cristina. *O Revelar do Pecado: Os Filhos Ilegítimos na São Paulo do Século XVIII*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 1998.

MATOS, Maria Izilda S. de. & SOLER, Maria Angélica. (Org.). *Gênero em Debate: Trajetórias e Perspectivas na Historiografia Contemporânea*. São Paulo: EDUC, 1997.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *Breve História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

- MAURO, Frédéric. *La Expansión Europea(1600-1870)*. Barcelona: Labor, 1975.
- MELLO, Evaldo Cabral. *O Nome e o Sangue: Uma Parábola Familiar no Pernambuco Colonial*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos Flamengos: Influência da Ocupação Holandesa na Vida e na Cultura do Norte do Brasil*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1987.
- MORAES, Douglas Batista de. *Bem Nascer, Bem Viver, Bem Morrer: A Administração dos Sacramentos da Igreja Católica em Pernambuco de 1650 a 1790*. (Dissertação de Mestrado). Recife: UFPE, 2001.
- MOTTA, José Flávio. *Corpos Escravos, Vontades Próprias: Posse de Cativos e Família Escrava em Bananal (1801-1829)*. São Paulo: FAPESP/Annablume, 1999.
- MOTT, Luiz. *O Sexo Proibido: Virgens, Gays e Escravos nas Garras da Inquisição*. Campinas: Papirus, 1988.
- _____. *Lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- MULLETT, Michael. *A Contra Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Européia*. Lisboa: Gradiva, 1985.
- NAZZARI, Muriel. *O Desaparecimento do Dote: Mulheres, Famílias e Mudança Social em São Paulo, Brasil, 1600-1900*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NEVES, Felipe Baêta. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: Colonialismo e Repressão Cultural*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.
- NEVES, Guilherme Pereira das. *E Receberá Mercê: A Mesa de Consciência e Ordens e o Clero Secular no Brasil (1808-1828)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1995.
- NOVINSKY, Anita. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História: Operários, Mulheres, Prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PETIT, Cristina Molina. *Dialética Feminista de la Ilustración*. Madrid: Anthropos, 1994.
- PILOSU, Mario. *A Mulher, A Luxúria e a Igreja na Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: Ensaio sobre a Tristeza Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

- PRADO Jr.,Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar, Brasil, 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- _____. *Os Prazeres da Noite: Prostituição e Códigos da Sexualidade Feminina em São Paulo (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- RAMINELLI, Ronaldo. *Imagens da Colonização: A Representação do Índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. , 1996.
- RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus: Mulheres, Sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1999.
- RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. *A Educação da Mulher no Brasil Colônia*. São Paulo: Arte & Ciência, 1997.
- RIBEIRO, Renato Janine. *A Etiqueta no Antigo Regime: do Sangue à Doce Vida*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- ROMEIRO, Adriana. *Um Visionário na Corte de D. João V: Revolta e Milenarismo nas Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- RUBIN, Gayle. *O Tráfico de Mulheres: Notas sobre a “Economia Política” do Sexo*. Recife: S.O.S. Corpo, 1993.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: EdUnB, 1981.
- SAMARA, Eni de Mesquita. *A Família Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- _____. *As Mulheres, o Poder e a Família: São Paulo, Século XIX*. São Paulo: Marco Zero/SECSP, 1989.
- SCHUWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: Engenhos e Escravos no Mundo Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras/CNPq, 1988.
- SCOTT, Joan. *Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica*. Recife: S.O.S. Corpo, 1996.
- SERRÃO, Joel & MARQUES, A. H. de Oliveira. (Dir.). *Nova História da Expansão Portuguesa*. Volume VI: O Império Luso-Brasileiro, 1500-1620. (Coord. de JONSON, Harold. & SILVA, Maria Beatriz Nizza da.). Lisboa: Editorial Estampa, 1992.

- _____. (Dir.). *Nova História da Expansão Portuguesa*. Volume VII: O Império Luso-Brasileiro, 1620-1750. (Coord. de MAURO, Frédéric.). Lisboa: Editorial Estampa, 1991.
- _____. (Dir.). *Nova História da Expansão Portuguesa*. Volume VIII: O Império Luso-Brasileiro, 1750-1822. (Coord. de SILVA, Maria Beatriz Nizza da.). Lisboa: Editorial Estampa, 1986.
- SILVA, Kalina Vanderlei. *O Miserável Soldo & a Boa Ordem da Sociedade Colonial: Militarização e Marginalidade na Capitania de Pernambuco dos Séculos XVII e XVIII*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2001.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da Família no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- _____. *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*. São Paulo: Edusp/ T. A. Queiroz, 1984.
- _____. *Cultura no Brasil Colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- SIQUEIRA, Sônia A. *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.
- SLENES, Robert W. *Na Senzala, Uma Flor: Esperanças e Recordações na Formação da Família Escrava, Brasil Sudeste, Século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor: Identidade Étnica, Religiosidade e Escravidão no Rio de Janeiro, Século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- STREY, Marlene Neves. *et. alli.*(Org.). *Construções e Perspectivas em Gênero*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2000.
- TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A Outra Família: Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: Ensaio sobre a Crítica da Cultura*. São Paulo: Edusp, 1994.

III.3. Artigos em Revistas, Coletâneas e Anais.

ALBUQUERQUE Jr., Durval Munis de. “Mennocchio e Rivière: Criminosos da Palavra, Poetas do Silêncio”. *Revista Resgate*. No. 9, Campinas: Centro de Memória da Unicamp/Papirus, 1991. pp. 48-55.

ALGRANTI, Leila Mezan. “A Escravidão no Cotidiano das Instituições de Reclusão Feminina no Sudeste do Brasil”. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.) *Brasil: Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. pp. 73-89.

ALMEIDA, Ângela Mendes de. “Notas sobre a Família no Brasil”. In: ALMEIDA, Ângela Mendes de. *et alii. Pensando a Família no Brasil: da Colônia à Modernidade*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/Ed. da UFRJ, 1987. pp. 53-66.

_____. “Os Manuais Portugueses de Casamento dos Séculos XVI e XVII”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, Vol. 9, No. 17, set1988/fev1989, pp. 191-207.

ALMEIDA, Suely Creuza Cordeiro de. “Adão no Feminino: ou as Idéias sobre o seu Averso”. In: BRANDÃO, Sylvana. (Org.). *História das Religiões no Brasil*. Vol. 2. Recife: Ed. Universitária da UFPE/ CEHILA, 2002. pp.391-421.

ARAÚJO, Emanuel. “A Arte da Sedução: Sexualidade Feminina na Colônia”. In: DEL PRIORE, Mary. (Org.) *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997. pp. 45-77.

ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. “Clero e Coroa na Capitania de Pernambuco”. In: *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*. UFPE. No. 16, Recife: Editora Universitária, 1996. pp. 143-158.

BARBIERI, Teresita de. “Sobre la Categoría Género: Una Introducción Teórico-metodológica”. In: *Isís Internacional*. Ediciones de las Mujeres, No. 17, Santiago, 1992. pp. 111-128.

BAUMANN, Thereza B. “Imagens do ‘ Outro Mundo’: O Problema da Alteridade na Iconografia Cristã Ocidental”. In: VINFAS, Ronaldo. (Org.) *América em Tempo de Conquista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. pp. 58-76.

BITTENCOURT, José. “Carlo Ginzburg: O Historiador da Moda e as Questões nem Tanto”. In: *Comunicações NUPEHC-UFRJ*. Ano I (Número Piloto). Niterói, 1993. pp.38-43.

- BORDO, Susan R. “O Corpo e a Reprodução da Feminilidade: Uma Apropriação Feminista de Foucault”. In: JAGGAR, Alison M. & BORDO, Susan R. (Org). *Gênero, Corpo, Conhecimento*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1997. pp. 19-41.
- BOSCHI, Caio C. “As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, Vol. 7, No. 14, mar/ago.1987, pp. 151-184.
- CASTAN, Nicole. “O Público e o Particular”. In: ÀRIES , Philippe. & DUDY, Georges. (Dir.) *História da Vida Privada*. Volume 3: da Renascença ao Século das Luzes. (Org. de Roger CHARTIER). São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp. 413-453.
- CERTEAU, Michel de. “A Operação Histórica”. In: LE GOFF, Jacques. & NARA, Pierre. (Org.) *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. pp. 17-48.
- CORRÊA, Mariza. “Repensando a Família Patriarcal Brasileira: Notas para o Estudo das Formas de Organização Familiar no Brasil”. In: ALMEIDA, Maria Suely Kofes. *et alii*. *Colcha de Retalhos: Estudos sobre a Família no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982. pp. 13-38.
- DEL PRIORE, Mary. “Imagens da Terra Fêmea: A América e suas Mulheres”. In: VAINFAS, Ronaldo. (Org.). *América em Tempo de Conquista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. pp. 149-162.
- DIAS, Maria Odila da Silva. “Teoria e Método dos Estudos Feministas: Perspectiva Histórica e Hermenêutica do Cotidiano”. In: COSTA, Albertina de Oliveira. & BRUSCHINI, Cristina. (Org.) *Uma Questão de Gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos/ FCC, 1992. pp.39-53.
- DUBY, Georges. “História Social e Ideologias das Sociedades”. In: LE GOFF & NORA (Org.) *Op. Cit.* pp. 130-145.
- FARIA, Sheila de Castro. “História da Família e Demografia Histórica”. In: CARDOSO. & VAINFAS (Org.) *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Compus, 1997.
- FERREIRA, Luzilá Gonçalves. “Esse Real Impalpável: Mulheres, Inventários e Testamentos”. In: *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco*. No. 60. Recife, março/2002. pp. 101-123.
- FERLINI, Vera Lúcia Amaral. “Pobres do Açúcar: Estrutura Produtiva e Relações de Poder no Nordeste Colonial”. In: SZMRECSÁNYI, Tamás. (Org.) *História Econômica do*

Período Colonial. São Paulo: Hucitec/Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica/Edusp/Imprensa Oficial, 2002. pp.21-34.

FURTADO, Júnia Ferreira. “Chica da Silva: O Averso do Mito”. In: BRUSCHINI, Cristina. & PINTO, Céli Regina. (Org.). *Tempos e Lugares de Gênero*. São Paulo: FCC/Ed. 34, 2001. pp. 16-51.

_____. “Pérolas Negras: Mulheres Livres de Cor no Distrito Diamantino”. In: FURTADO, Júnia Ferreira. (Org.) *Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e as Novas Abordagens para uma História do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. pp. 81-121.

GOMÁRIZ, Enrique. “Los Estudios de Género y sus Fuentes Epistemológicas: Periodización y Perspectivas”. In: *Fin de Siglo: Género y Cambio Civilizatorio*. Ediciones de las Mujeres, No. 17, *Isis Internacional*, dez. 1992, Santiago. pp. 83-110.

GOMES, Alberon de Lemos. “A Matrona e o Padre: O Fio da Urdidura”. *Anais do I Simpósio Regional CEHILA-NORDESTE: Vivências Religiosas no Brasil – Dos Indígenas aos Mastigos*. Recife, Junho 2002.

GONÇALVES, Margareth de Almeida. “Dote e Casamento: As Expostas da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro”. COSTA, Albertina de Oliveira. & BRUSCHINI, Cristina. (Org.) *Rebeldia e Submissão: Estudos sobre Condição Feminina*. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais/FCC, 1989. pp. 61-78.

GRAHAM, Richard. “A ‘Família’ Escrava no Brasil Colonial”. In: *Escravidão, Reforma e Imperialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1979. pp. 41-57.

GRÜNDEL, Johannes. “A Moral Sexual e Matrimonial no Correr dos Tempos”. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1971. Volume XXXI, fasc. 123. pp. 581-589.

GUIMARÃES, Maria de Fátima. “Percurso no Pensamento e na Prática dos Feminismos: Introdução à Abordagem de Gênero”. In: *Gênero & História*. Ano I, Número I, Setembro de 2002. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2002. pp. 7-22. (Cadernos de História, 1).

HOORNAERT, Eduardo. “A Indissolubilidade do Matrimônio na Reflexão Teológica após Trento”. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1968. Volume XXVIII, fasc. 1. pp. 99-109.

- _____. “A Igreja Católica no Brasil Colonial”. In: BETHELL, Leslie (Org.) *História da América Latina*. Volume 1: A América Latina Colonial. São Paulo: Edusp/FUNAG, 1998. pp. 553-568.
- JOHNSON, H. B. “A Colonização Portuguesa no Brasil, 1500-1580”. In: BETHELL, Leslie (Org.) *Op. Cit.* pp. 241-281.
- LACOMBE, Américo Jacobina. “A Igreja no Brasil Colonial”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo I: A Época Colonial. 2º. Volume. 6ª. edição. São Paulo: Difel, 1985. pp.51-75.
- LEBRUN, François. “As Reformas: Devoções Comunitárias e Piedade Pessoal”. In: ÀRIES, Philippe. & DUBY, Georges. (Dir.). *Op. Cit.* pp. 71-112.
- LEWCOWICZ, Ida. “A Fragilidade do Celibato”. In: LIMA, Lana Lage da Gama. (Org.). *Mulheres, Adúlteros e Padres: História e Moral na Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987. pp. 53-68.
- _____. “As Mulheres Mineiras e o Casamento: Estratégias Individuais e Familiares nos Séculos XVIII e XIX”. In: *Revista História – Unesp*. São Paulo, Vol. 12, 1993, pp. 13-28.
- LIMA, Lana Lage da Gama. “A Boa Esposa e a Mulher Entendida”. In: LIMA, Lana Lage da Gama. (Org.) *Op. Cit.* pp. 11-31.
- _____. “Aprisionando o Desejo: Confissão e Sexualidade”. In: VAINFAS, Ronaldo. (Org.) *História e Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. pp.67-88.
- MILLETT, Kate. “Uma Política Sexual”. In: LAMAS, Maria. *et alli. Mulheres contra Homens?* Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1971. pp. 149-223.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas. “A Consolidação da Dinastia de Bragança e o Apogeu do Portugal Barroco: Centros de Poder e Trajetórias Sociais (1668-1750)”. In: TENGARRINHA, José. (Org.). *História de Portugal*. 2ª. edição. São Paulo: EDUSC/Unesp/Instituto Camões, 2001. pp. 205-226.
- MOTT, Luiz, “Os Pecados da Família na Bahia de Todos os Santos (1813)”. In: *Escravidão, Homossexualidade e Demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988. pp. 49-85.
- MURARO, Rose Marie. “Mulher, Cultura e Igreja”. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1989. Volume XLIX, fasc. 196. pp. 869-876.
- NAZZARI, Muriel. “Dotes Paulistas: Composição e Transformações (1600 –1870)”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo. Vol. 9, No. 17.set1988/fev1989. pp. 87-100.

NETO, Margarida Sobral. "O Papel da Mulher na Sociedade Portuguesa Setecentista: Contributo ao seu Estudo". In: FURTADO, Júnia Ferreira. (Org.) *Op. Cit.* pp. 25-44.

PALACIOS, Guillermo. "Agricultura Camponesa e *Plantations* Escravistas no Nordeste Oriental durante o Século XVII". In: SZMRECSÁNYI, Tamás.(Org.) *Op. Cit.* pp. 35-53.

PRÁ, Jussara Reis. "Gênero e Feminismo: Uma Leitura Política".In: STREY, Marlene Neves. *Et alli.* (Org.). *Construções e Perspectivas em Gênero.* São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2000. pp. 143-155.

RAMINELLI, Ronaldo. "Eva Tupinambá". In: DEL PRIORE, Mary. (Org.). *História das Mulheres no Brasil.* pp. 11-44.

RENOLDO-TOCALINO, Magda M. "Vozes no Escuro: Notas sobre a Escritura da Mulher Brasileira no Período Colonial". In: *Revista Brasileira de História.* São Paulo, Vol. 12, No. 23/24, set1991/ago1992, pp. 167-179.

REVEL, Jacques. "Microanálise e Construção do Social". In: REVEL, Jacques (Org.) *Jogos de Escala: A Experiência da Microanálise.* Rio de Janeiro: FGV, 1998.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. "Feminismos e seus Frutos no Brasil". In: SADER, Emir (Org.) *Movimentos Sociais na Transição Democrática.* São Paulo: Cortez, 1987. pp. 105-158.

SCOTT, Joan. "História das Mulheres". In: BURKE, Peter. (Org.) *A Escrita da História : Novas Perspectivas.* São Paulo: EdUnesp, 1993. pp. 63-95.

SAMARA, Eni de Mesquita. "Tendências Atuais da História da Família no Brasil". In: ALMEIDA, Ângela Mendes. *et alii.* *Op. Cit.* pp. 25-3

_____. "A História da Família no Brasil". *Revista Brasileira de História.* São Paulo, Vol. 9, No.17, set1988/fev1989, pp. 7-35.

_____. "Mistérios da ' Fragilidade Humana': O Adultério Feminino no Brasil, Séculos XVII e XIX". *Revista Brasileira de História.* São Paulo, Vol. 15, No. 29, 1995, pp. 57-71.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. "A Imagem da Concubina no Brasil Colonial: Ilegitimidade e Herança". In: COSTA, Albertina de Oliveira. & BRUSCHINI, Cristina. (Org.) *Rebeldia e Submissão.* pp. 17-59.

_____. "Colonização Portuguesa no Brasil: A População Feminina e sua Sobrevivência Econômica no Fim do Período Colonial". *Revista de Ciências Históricas.* Porto: Universidade Portucalense Infante D. Henrique, Vol. VI, 1991, pp. 257-269.

- SILVA, Silvia Cortez. “O Rol dos Livros Defesos: A Censura a serviço da Igreja e do Estado”. In: *CLIO: Revista de Pesquisa Histórica*. UFPE. No. 16, Recife: Editora Universitária, 1996. pp. 133-141.
- SOIHET, Rachel. “História das Mulheres”. In: CARDOSO. & VAINFAS. (Org.). *Op. Cit.* pp. 275-296.
- SOUZA, Laura de Mello e. “O Padre e as Feiticeiras: Notas sobre a Sexualidade no Brasil”. In: VAINFAS, Ronaldo. (Org.) *História e Sexualidade no Brasil*. pp. 9-18.
- TORRES-LONDOÑO, Fernando. “Paróquia e Comunidade na Representação do Sagrado na Colônia”. In: TORRES-LONDOÑO, Fernando. (Org.) *Paróquia e Comunidade no Brasil: Perspectiva Histórica*. São Paulo: Paulus, 1997. pp. 51-90.
- VAINFAS, Ronaldo. “A Teia das Intrigas: Delação e Moralidade na Sociedade Colonial”. In: VAINFAS. (Org.). *História e Sexualidade no Brasil*. pp. 41-66.
- _____. “A Condenação do Adultério”. In: LIMA, Lana Lage da Gama. (Org.) *Op. Cit.* pp. 33-52.
- _____. “Moralidades Brasílicas”. In; NOVAIS, Fernando A. (Dir.) *Op. Cit.* pp. 221-273.
- _____. “Homoerotismo Feminino e o Santo Ofício”. In: DEL PRIORE, Mary (Org.) *Op. Cit.* pp. 115-140.
- _____. “Sodomia, Mulheres e Inquisição: Notas sobre Sexualidade e Homossexualismo Feminino no Brasil Colonial”. In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo, XXXV, 1986/87, pp. 233-249.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. “Nos Limites da Sagrada Família: Ilegitimidade e Casamento no Brasil Colonial”. In: VAINFAS, Rolnaldo. (Org.) *História e Sexualidade no Brasil*. pp. 107-123.
- VOVELLE, Michel, “A História e a Longa Duração”. In: LE GOFF, Jacques. *et. alii. A Nova História*. São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp. 65-96.
- WHITE, Hayden. “Teoria Literária e Escrita da História”. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, Vol. 7, No. 13, pp. 21-48.
- YANNOULAS, Silvia Cristina. “Iguais, mas não Idênticos”. *Revista Estudos Feministas*. CIEC/ECO/UFRJ, Rio de Janeiro, Vol.2, No.3, 1994, pp. 7-16.

III.4. Obras Literárias.

- ASSIS, Machado de. *Quincas Borba* (1891). 12^a edição. São Paulo: Ática, 1993.
- ALENCAR, José de. *Senhora* (1875). 32^a edição. São Paulo: Ática, 1998.
- _____. *O Guarani* (1857). 18^a edição. São Paulo: Ática, 1994.
- _____. *Cinco Minutos* (1856) / *A Viúvinha* (1857). 18^a edição. São Paulo: 1994.
- ALMEIDA, Manuel Antônio de. *Memórias de um Sargento de Milícias* (1854). 2^a. edição. São Paulo: FTD, 1993.
- CUNNINGHAM, Michael. *As Horas* (1998). São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia* (1321). São Paulo: Nova Cultural, 2003.
- FLAUBERT, Gustave. *Madame Bovary* (1857). São Paulo: Nova Cultural, 2003.
- HOMERO. *Odisséia*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.
- MOLIÈRE. *Escola de Mulheres*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- RIBEIRO, João Ubaldo. *Viva o Povo Brasileiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- TAUNAY, Visconde de. *Inocência* (1872). São Paulo: FTD, 1992.
- QUEIROZ, Dinah Silveira de. *A Muralha* (1954). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1969.
- WILDE, Oscar. *Salomé: Tragédia em um Ato* (1893). In: *As Obras-primas de Oscar Wilde*. 3^a. edição. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- WOOLF, Virginia. *Mrs. Dalloway* (1925). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

ANEXOS

ANEXO 1:

MULHERES NOMEADAS NAS “CONFISSÕES DE PERNAMBUCO” (1594-1595)

De um total de 108 mulheres nomeadas, apenas 53 encontravam-se ou viveram na Colônia, estas estão marcadas em negrito e são a base para os dados do anexo 2.

NOME	CRIME/PECADO	IDADE	NATURALIDADE	COR	ESTADO CIVIL	TRADIÇÃO RELIGIOSA	CONDIÇÃO/PROFISSÃO	PROFISSÃO DO CÔNJUGE
Susana da Costa				Branca	Casada			Lavrador
Felipa Tavares				Branca	Casada	Cristã-nova		Fazendeiro
Isabel Cardosa				Branca	Casada			Juiz
Grácia Fernandes		Defunta	Lusitana		Casada	Cristã-nova		Licenciado em leis
Beatriz		Defunta	Negra Brasileira	Índia	Concubina		Escrava	Ferreiro
Isabel Leça			Lusitana	Parda	Casada			Fazendeiro
Guimar Carvalha			Lusitana		Casada	Cristã-velha		Vaqueiro
Maria Quaresma					Casada	Cristã-velha		Lavrador
Domingas Gonçalves	Blasfêmia	38	Mazomba	Mameluca	Casada			Pescador
Margaida Gonçalves		Defunta	Negra Brasileira	Índia	Casada			
Beatriz Afonso		Defunta	Lusitana		Casada		Lavradora	Lavrador
Lianor Nunes					Casada	Cristã-velha		Lavrador
Isabel Fernandes		Defunta	Lusitana	Sarda				Tratante
Violante Fernandes				Branca	Casada	Cristã-velha		Meirinho
Ana					Viúva			Bombardeiro

Lucrecia Gomes				Lusitana	Branca	Concubina		Tecedeira	Clérigo
Antônia Luís				Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha		Sapateiro
Isabel Fernandes						Casada			“dos da Governança da Ilha de S. Miguel”
Mércia da Gama						Solteira		“Mulher Pública”	
Ana Anes Calheiros		Defunta		Lusitana	Branca	Casada			Procurador
Margarida Anes		Defunta				Casada			Carreiro
Lianor Gonçalves		Defunta				Casada			Escrivão
Maria Simões	Bigamia	40		Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha		Escrivão da Fazenda Del Rei
Felipa Barbosa				Lusitana	Branca	Casada			Escrivão da fazenda Del Rei
Luzia Gonçalves				Lusitana	Branca	Viúva	Cristã-velha		Homem do mar
Inácia Ribeiro				Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha		Mareante
Caterina		Defunta		Negra Brasila	Índia	Concubina		Forra	Lavrador
Juliana Gonçalves				Mazomba	Mameluca	Casada			Lavrador
Francisca Fernandes				Mazomba	Mameluca	Casada			Lavrador

Lianor Fernandes				Lusitana	Branca	Casada				Mercador
Maria André				Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			Pescador
Maria dos Reis						Casada	Cristã-velha			Mercador
Ana Lopes				Lusitana	Branca	Viúva				“dos da Governança de Lisboa”
Inês da Serra				Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			
Maria		Defunta		Negra da Terra	Índia	Concubina		Forra		
Caterina Nunes				Lusitana	Branca	Viúva	Cristã-velha			Tabelião
Domingas Pires		Defunta		Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			Marinheiro
Maria Jorge				Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			Marinheiro
Grácia Gonçalves		Defunta		Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			“Homem do mar”
Madalena Dias				Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			“Homem do mar”
Antônia Rodrigues				Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			Mercador de courama
Antônia Francisca		Defunta		Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha			Canastreiro
Francisca da Cruz						Casada	“Não se sabe”			Lavrador de canas
Bárbara Fernandes	Blasfêmia	32		Mazomba	Mulata	Casada	Cristã-velha			Lavrador
Antônia		Defunta		Mazomba	Parda	Casada	Cristã-velha			Pedreiro

Simões										Carreira das Índias”
Ana Gomes Raposa				Lusitana		Branca	Casada		Cristã-velha	
Isabel Martins						Branca	Casada		Cristã-velha	Mercador
Caterina Álvares			Defunta	Lusitana		Branca	Casada		Cristã-velha	Lavadora
Ana da Costa						Mameluca	Casada		Cristã-velha	Carpinteiro
Breatriz Álvares				Lusitana		Branca	Casada		Cristã-nova	Carpinteiro
Ana Anrulha							Casada			
Maria Seron				Castelhana		Branca	Casada			
Cecília Fernandes			70	Lusitana		Branca	Casada		Cristã-velha	Oleiro
Ana Pires			Defunta	Lusitana		Branca	Casada		Cristã-velha	Lavadora
Maria Gabriel			Defunta	Lusitana		Branca	Casada			
Maria de Castro				Lusitana		Branca	Casada		Cristã-velha	“Tratante de mercadoria”
Isabel de Castro				Lusitana		Branca	Casada		Cristã-velha	
Isabel Fernandes				Mazomba		Mameluca	Casada			Tabelião do público e do judicial
Senhorinha Eanes			Defunta	Lusitana		Branca	Casada		Cristã-velha	Lavadora

Margaída Branca de Mendoça		Defunta			Casada	Cristã-velha		Escrivão de câmara em Ceuta
Ana Martins		Defunta	Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha	Lavradora	Lavrador
Margaída Álvares			Lusitana	Branca	Casada	Cristã-velha		Pedreiro
Breatriz Pinta					Casada	Cristã-velha		
Margaída Pires		Defunta		Branca	Casada	Cristã-velha	Lavradora	Lavrador
Maria Monteira					Casada	Cristã-velha		Lavrador
Branca Gonçalves		Defunta	Lusitana	Branca	Casada	Cristã-nova		Mercador

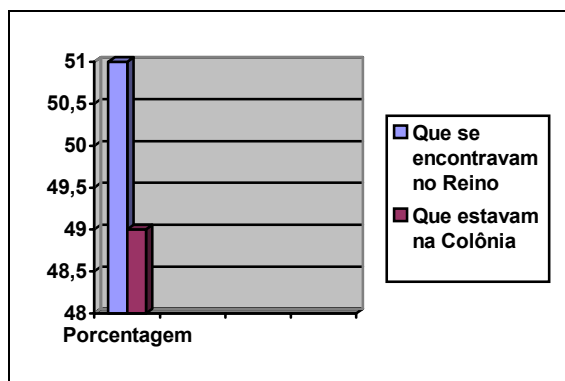
ANEXO 2:

**DADOS EXTRAÍDOS DAS “CONFISSÕES DE PERNAMBUCO”
(1594-1595)**

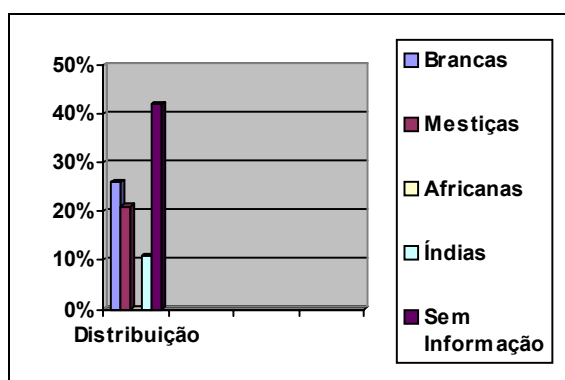
DADOS EXTRAÍDOS DAS *CONFISSÕES DE PERNAMBUCO* (1594-1595).

De um total de 108 mulheres nomeadas nos autos inquisitoriais, apenas 53 se encontravam na Colônia. É com base nessas mulheres da Colônia que foram elaborados os quadros 2, 3, 4 e 5 abaixo. Por elas não serem objeto direto de nosso estudo, não trabalharemos aqui com as matronas da Metrópole, restringindo nossa análise às mulheres que buscaram no além-mar novas perspectivas de vida e às donzelas e matronas mazombas, ou seja, nascidas na Colônia.

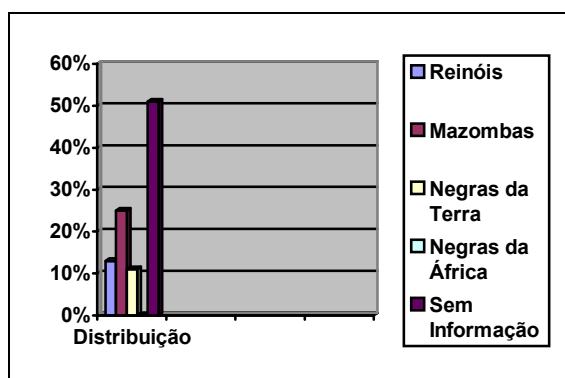
1- Mulheres Citadas nos Autos Inquisitoriais.



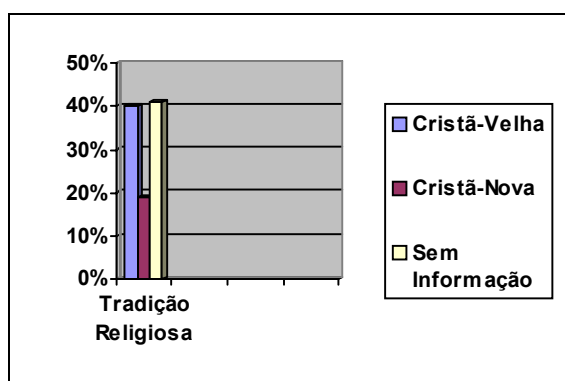
2- Cor das mulheres da Colônia citadas nas Confissões.



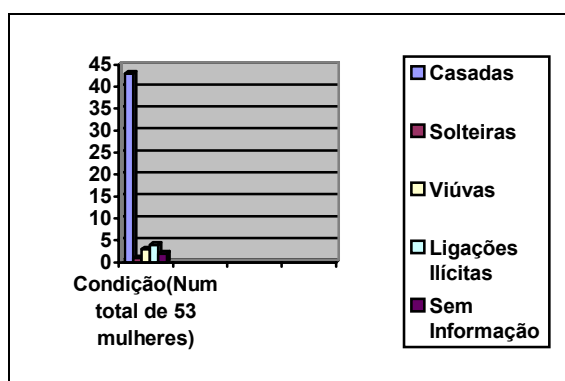
3- Origem das mulheres da Colônia citadas nas Confissões.



4- Tradição religiosa das mulheres da Colônia citadas nas Confissões.



5- Estado Civil das mulheres da Colônia citadas nas Confissões.



LISTA DAS ILUSTRAÇÕES

“Uma Senhora Brasileira em sua Casa” , de Debret.....	66
“Sem Título, Cor, Século XVIII”, de Carlos Julião.....	109
“Venda em Recife”, de Rugendas.....	117