



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

VANESSA CAROLINE DA CRUZ

**“A SUA MELHOR FAMA É NÃO TER FAMA”:  
REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS SOBRE HONRA E  
BIGAMIA FEMININA NA AMÉRICA PORTUGUESA (1708-  
1768)**

VANESSA CAROLINE DA CRUZ

**“A SUA MELHOR FAMA É NÃO TER FAMA”:  
REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS SOBRE HONRA E  
BIGAMIA FEMININA NA AMÉRICA PORTUGUESA (1708-  
1768)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina – UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Profa. dra. Silvia Cristina Martins de Souza.

Londrina  
2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

CRUZ, Vanessa Caroline da.

"A SUA MELHOR FAMA É NÃO TER FAMA": REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS SOBRE HONRA E BIGAMIA FEMININA NA AMÉRICA PORTUGUESA / Vanessa Caroline da CRUZ. - Londrina, 2017.

90 f.

Orientador: Silvia Cristina Martins de SOUZA.

Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2017. Inclui bibliografia.

1. Mulheres - Tese. 2. Honra - Tese. 3. Bigamia - Tese. 4. América Portuguesa - Tese. I. SOUZA, Silvia Cristina Martins de. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Social. III. Título.

VANESSA CAROLINE DA CRUZ

**“A SUA MELHOR FAMA É NÃO TER FAMA”:**  
REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS SOBRE HONRA E BIGAMIA  
FEMININA NA AMÉRICA PORTUGUESA (1708-1768)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina – UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientadora: Profa. Dra. Silvia Cristina Martins  
de Souza.  
Universidade Estadual de Londrina - UEL

---

Profa. Dra. Claudia Eliane Parreiras Marques  
Martinez  
Universidade Estadual de Londrina – UEL

---

Prof. Dr. Antônio Cesar de Almeida Santos  
Universidade Federal do Paraná - UFPR

Londrina, 04 de maio de 2017

*À minha aluna Letícia Monique, vítima  
de feminicídio aos dezessete anos.  
Descanse em paz, querida.*

*As mulheres são mais imaginadas do que descritas ou contadas, e fazer a sua história é, antes de tudo, inevitavelmente, chocar-se contra este bloco de representações que as cobre e que é preciso necessariamente analisar, sem saber como elas mesmas as viam e as viviam...*

Michelle Perrot

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Rosângela e Eduardo, por terem me orientado na infância, olhado meus cadernos, cobrado tarefas prontas, empenho, capricho, letra bonita, notas irretocáveis, assiduidade, esforço, resultados sempre mais que positivos, respeito aos meus mestres e reverência pela figura daqueles que me trariam até o final dessa caminhada. Também à Andréia Cruz por ser minha companheira nessa estrada de pais nem sempre presentes.

À Celina Negrão por ser uma profissional excelente, dedicada, que nos auxiliou desde os anos da graduação, sempre disposta a nos estender as mãos nos momentos de dificuldade, quaisquer que fossem elas. Seu comprometimento excede em muito suas obrigações como servidora da Universidade, demonstra carinho e respeito profundo pelas pessoas que a cercam.

Aos colegas e amigos do curso pelo compartilhamento das angústias, incertezas, felicidades, piadas ruins, caronas e mesas de bar, em especial ao Danilo Pontes Rodrigues, à Gabi Vasconcelos Torres, à Ana Beatriz Accorsi Thomson, à Paula Carvalho e à Amanda Santos.

À Mariene Boldiere pela leitura atenta dos textos ainda inacabados, pela paciência com minhas dúvidas, que sempre ocorrem de madrugada, o que eventualmente resultava em mensagens acordando a Mary Jane. Agradeço pelo interesse no meu trabalho e pelo incentivo.

À Maryana Marcondes por ter me acompanhado em todo o processo, desde a realização das disciplinas, passando pelas sagas homéricas em direção aos congressos e apresentações de trabalho, até as leituras e contribuições para a redação final da dissertação.

À Maquieli: essa sofreu! Leu todas as versões preliminares e finais dos artigos apresentados em eventos científicos, dividiu comigo os seminários em dupla/grupo, compartilhou das dúvidas sobre os encaminhamentos a serem feitos quanto aos artigos de fim de disciplina, contribuiu com a elaboração de cada capítulo dessa dissertação, ouviu reclamações, deu ideias... Obrigada, orientadora Menegusso!

À Letícia Batista pelo profissionalismo, pela agilidade e pela transcrição minuciosa das fontes manuscritas utilizadas neste trabalho, sem o seu talento, grande parte das análises aqui contidas seriam inviabilizadas.

À Giovanna Schittini dos Santos pela pronta disposição em compartilhar sua dissertação, a versão fac-símile da obra de Rui Gonçalves “Dos privilégios e prerrogativa que o gênero feminino tem por direito comum e Ordenações do Reino mais que o gênero masculino”, pela conversa amigável e pela rápida resposta aos emails.

À Silvia Cristina Martins de Souza, minha orientadora em sentido lato, aquela que me fez entender a importância da representatividade, que me faz pensar que chegar aonde ela chegou é possível, que me pegou pela mão ainda lá na graduação, num projeto de pesquisa que acolhia jovens acadêmicos trabalhadores, com reuniões em horários que estes pudessem frequentar, que me incentivou a seguir por outros rumos acadêmicos, mesmo que, para isso, eu tivesse que trocar de orientação na ocasião do TCC. Lembro-me de suas palavras claras: “Por que o medo de ser marxista?!” Por seus conselhos, seus direcionamentos, por me deixar produzir em um ritmo próprio, sem cobranças. Ela me aceitou prontamente como orientanda, me ensinou a pesquisar, esteve sempre a postos para me auxiliar com sua leitura atenta e aguçada, dos meus textos e do mundo. Uma orientadora para a vida!

CRUZ, Vanessa Caroline da. "**A sua melhor fama é não ter fama**": representações e práticas sobre honra e bigamia feminina na América portuguesa. 2017. 90 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2017.

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo investigar as representações e práticas sobre a honra e a bigamia feminina na América Portuguesa entre 1708 e 1768. Nele procurou-se colocar em confronto certas representações construídas em discursos jurídicos e religiosos sobre um modelo idealizado de mulher honrada e as práticas desenvolvidas por mulheres pertencentes a segmentos sociais subalternos que colocaram em questionamento tais representações. Para atingirmos tal objetivo, utilizamos um *corpus* documental composto pelo Livro V das Ordenações Filipinas, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e processos de bigamia envolvendo mulheres indígenas, brancas pobres e pretas forras cujas condutas morais e sexuais foram consideradas ilícitas e desviantes. Os processos de bigamia feminina foram priorizados neste trabalho em função de ela ser vista como um crime passível de ser punido tanto pela jurisdição civil quanto pela eclesiástica, ainda que desde a instauração do Santo Ofício, em Portugal, esta prática tenha passado a ser julgada por esta instância, por ser considerada fruto da ação de sujeitos suspeitos de fé. Independente disto, pelo seu duplo caráter de crime condenável por ambos os direitos, ela nos permite elaborar uma análise em que se percebam as relações entre o direito jurídico e o eclesiástico, bem como nos indica alguns dos caminhos encontrados por determinadas mulheres para fazerem valer seus desejos, interesses ou mesmo para que se perceba a relativa fluidez que elas usufruíram em função do lugar social no qual se encontravam.

**Palavras-chave:** Mulheres. Honra. Bigamia. América Portuguesa.

CRUZ, Vanessa Caroline da. "Her best name is not have a reputation": representations and practices about honor and female bigamy in portuguese américa. 2017. 90 p. Masters Dissertation (Masters in Social History) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2017.

### ABSTRACT

The present study aims to investigate the representations of feminine honor and sexuality in Portuguese America between 1708 and 1768. We aimed to confront certain representations constructed in juridical and religious discourses on an idealized model of an honored woman and practices developed by subaltern social segments women which questioned these representations. To achieve this objective, we used an documental *corpus* consisted of Book V on the Ordenações Filipinas (Philippines' Ordinances), Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (First Constitutions of Archbishops of Bahia) and bigamy trials involving indigenous, poor white, and manumitted women whose moral and sexual behaviors have been considered illicit and devious. The feminine bigamy trials have been prioritized in the present study since it was considered a crime that could be punished both by Civil jurisdiction and church, even if since the creation of the Holy Office, in Portugal, this practice had been judged by this instance, for being considered fruit of the action of suspicious of faith individuals. In spite of this, for its double character of crime punishable by both laws, it allows us to elaborate an analysis in which relations between juridical and ecclesiastical law can be apprehended, as well as it indicates some of the ways found by women to exercise their desires, interests or even to realize relative fluidity they benefited from according to their social status.

**Key-words:** Women. Honor. Bigamy. Portuguese America.

## LISTA DE ABREVIATURAS

ANTT	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
CPAB	Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia
OF	Ordenações Filipinas
OM	Ordenações Manuelinas

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1 AS TRADIÇÕES DO DIREITO NO IMPÉRIO PORTUGÊS</b> .....	20
1.1 O estatuto jurídico da mulher nos Direitos Portugueses.....	24
1.2 A honra e a sexualidade feminina nas Ordenações do Reino .....	29
1.3 A figura Feminina nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: O Concílio de Trento adaptado aos trópicos .....	42
<b>2 MULHERES NO TERRITÓRIO COLONIAL BRASILEIRO: ENTRE REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS POSSÍVEIS</b> .....	52
2.1 Igreja e Estado Metropolitano: uma união em torno do matrimônio .....	57
2.2 A bigamia feminina: indígenas, brancas pobres e pretas forras diante da Inquisição.....	67
2.2.1 O caso da índia Florência Martins .....	69
2.2.2 O processo inquisitorial de Catarina Pereira .....	75
2.2.3 Sumário contra Domingas de Sequeira.....	81
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	84
<b>FONTES IMPRESSAS</b> .....	87
<b>FONTES MANUSCRITAS</b> .....	87
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	87

## INTRODUÇÃO

*“As leyes & ordenações não se fazem pera cousas que aconteçem poucas vezes”<sup>1</sup>.*

Rui Gonçalves

As palavras que servem de título a esta dissertação foram escritas por Francisco Joaquim de Souza Nunes, no século XVIII, e associam a noção de honra da mulher à de exposição pública, e dizem muito a respeito da representação sobre mulher no direito português<sup>2</sup>, tanto que consta que elas teriam dado origem a um adágio recolhido por Antônio Delicado que diz: “Se não fores casta, sê cauta”.<sup>3</sup>

A noção de que a mulher honrada, de comportamento ilibado e portadora de virtudes, era a que melhor se poderia desejar para esposa, vinha acompanhada de perto por outra: a de que a mulher era possuidora de uma fraqueza de entendimento e que por este motivo deveria estar sob os cuidados de um homem, fosse ele pai ou marido. Se esta ideia já se encontrava consolidada no século XVII foi, porém, nas Ordenações Manuelinas, que datam do século XVI, que elas apareceram pela primeira vez numa compilação de regras legais.<sup>4</sup>

No início do século XVII, mais especificamente em 1603, publicava-se em Portugal uma importante compilação de leis denominada *Ordenações e leis do reino de Portugal, recopiladas por mandado do muito alto, católico e poderoso rei Dom Felipe, o primeiro*<sup>5</sup>. Conhecidas mais comumente como Ordenações Filipinas, este corpo de leis civis, fiscais, administrativas, penais e militares portuguesas que ampliavam as OM e passavam a vigorar como o corpo legal referencial para Portugal e suas respectivas colônias.

Constituídas nos tempos de União das Coroas Ibéricas (1580-1640), quando Portugal foi governado por reis espanhóis devido à vacância do poder deixado pelo desaparecimento do jovem rei D. Sebastião, em expedição ao Marrocos, e da morte de seu tio, o Cardeal D. Henrique, que assumira o trono português durante a

---

<sup>1</sup> Apud FERNANDES, Maria de Lourdes Correia. Literatura moral e discursos jurídicos em torno dos ‘privilégios’ femininos no século XVI em Portugal. In: **Revista da Faculdade de Letras Línguas e Literaturas**. Porto, XVII, 2000, p. 415.

<sup>2</sup> JUNQUEIRA, Celina (org). **Moralistas do século XVIII**. Rio de Janeiro: PUC, 1979, p. 58.

<sup>3</sup> Apud JUNQUEIRA, Celina. Op. cit., p. 89.

<sup>4</sup> Embora já existissem exemplos de trabalhos de literatura moral e discursos jurídicos tratando deste tema, a exemplo do de Rui Gonçalves, citado na epígrafe deste capítulo, a formalização de regras e a definição de penalidades impostas aos desvios destas regras só aparecem com as Ordenações Manuelinas.

<sup>5</sup> LARA, Sílvia Hunold (org.). Introdução. In: **Ordenações Filipinas. Livro V**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ausência do sobrinho, dando fim ao reinado da dinastia dos Avis, inaugurada por D. João I, as Ordenações Filipinas foram marcadas pela tradição do direito português, com raras interferências espanholas<sup>6</sup>.

A iniciativa de reorganização dos códigos legais utilizados por Portugal foi implementada por Filipe I de Portugal (II em Espanha), que empreendeu os primeiros esforços para a elaboração de uma nova “sistematização legislativa” perpetuada pelo seu filho, Filipe II, após sua morte. A motivação de sua elaboração estava ligada ao desejo de restaurar no país as tradições do Direito Nacional e do Direito Romano, relegadas a segundo plano pela adoção sem ressalvas das determinações do Concílio de Trento (1545-1563), ainda sob a égide de D. Sebastião, e da conseqüente implantação de um direito de inspirações canônicas no país<sup>7</sup>.

Segundo a estrutura adotada pelos códigos anteriores, as *Ordenações Filipinas* são compostas por cinco livros. Os livros, por sua vez, eram divididos em títulos, e estes em parágrafos e artigos<sup>8</sup>. Para os nossos interesses é, porém, o Livro V o mais importante. Nele está presente uma série de títulos que dizem respeito às representações sobre a mulher construídas a partir do olhar daqueles que elaboraram as Ordenações, e nele previa-se a criminalização dos atos que não se adequassem à conduta idealizada para as mulheres “honradas”.

À margem dos registros encontrados em documentos oficiais, produzidos geralmente por homens, tendo a desvantagem de muitas vezes não ter acesso à escrita e à leitura, o historiador ainda tem que lidar com uma grande dificuldade em resgatar as vivências das mulheres diante das perspectivas historiográficas ditas “tradicionais” quanto mais nos recuamos no tempo.

Segundo Mary Del Priori, apenas muito recentemente houve abertura no mundo historiográfico para a abordagem de temáticas ligadas à mulher. Durante parte do século XX, as diversas tendências existentes buscaram reforçar antigos estereótipos, como aqueles que atribuíam à mulher o “dom” de lidar com a esfera

<sup>6</sup> Cf. ASSIS, RAMOS, SANTOS. A figura do herege nas Ordenações manuelinas e nas Ordenações Filipinas. *Justiça & História*, Porto Alegre, v. 4, n. 7, p. 1-15, 2004.; LARA, Op. cit.

<sup>7</sup> Lara, Sílvia Hunold. Op. cit. p.34. O Livro I versava sobre direitos e deveres dos magistrados e oficiais de justiça; o segundo rezava sobre a relação entre Estado e Igreja; o livro III regulamentava as ações cíveis e criminais; o IV falava sobre o direito público e privado ou das pessoas e das coisas e o V abordava o direito penal, fixando delitos e suas respectivas punições.

<sup>8</sup> Idem, ibidem.

doméstica, à qual deveria ficar reclusa, enquanto elegiam o homem e a esfera política como objetos da história por excelência<sup>9</sup>.

Na década de 1970, no entanto, emerge a chamada Nova História que, em diálogo com a Antropologia, a Demografia Histórica, entre outros passou a abrir caminho para estudos sobre a família e a sexualidade. Del Priori sugere ainda que as investigações mais profícuas sobre a atuação das mulheres na história são aquelas em que a questão central não está voltada a defender se mulheres eram vítimas ou não da dominação masculina, mas que “as zonas de análise mais produtivas para a história da mulher são as nebulosas, onde encontramos as mulheres anônimas”, ou seja:

Melhor do que tentar responder se as mulheres tinham poder, é tentar decodificar que poderes informais e estratégias elas detinham por trás da ficção do poder masculino, e como se articulavam a sua subordinação e resistência. O estudo dos discursos normativos sobre a mulher deve ser estimulado quando levar em conta as práticas sociais, do contrário, tendo no homem o sujeito das falas, e na mulher seu objeto, corre-se o risco de fazer um retrato fora do foco do segmento feminino<sup>10</sup>.

No território colonial, as considerações a respeito dos crimes contra a moral, sobretudo aquelas que se referem à sexualidade, ganham especial atenção da Igreja e do Estado Português, por ser o casamento considerado uma dupla arma no processo de colonização/catequização: casar para moralizar as práticas sexuais e para domar a indolência dos corpos dos colonos, resistentes ao trabalho. Neste sentido, a virgindade e a guarda desta pelas mulheres e por seus responsáveis torna-se um importante artifício no controle das práticas sexuais<sup>11</sup>.

O sínodo realizado na América Portuguesa, em 1707, representava uma condensação desses esforços, ao reunir nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, entre outras ordenanças, as regras morais que deveriam regulamentar as vivências de mulheres e homens no tocante aos usos da sexualidade, dos noivados, casamentos, e visavam à proteção daquilo que chamavam de honra feminina, ao estabelecer condenações contra crimes como estupro, defloramentos, adultérios, bigamia, entre outros. As Constituições pretendiam adaptar as normas do Concílio Tridentino, que, na Europa havia trazido

<sup>9</sup> DEL PRIORE, Mary. **A mulher na história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1994.

<sup>10</sup> DEL PIORI, 1994., p. 13.

<sup>11</sup> PIMENTEL, Helen Ulhôa. **A ambiguidade da moral colonial: casamento, sexualidade, normas e transgressões**. Univ. FACE, Brasília, v. 4, n. 1/2, p. 29-63, jan./dez. 2007.

as práticas sexuais e a tentativa de sua contenção e normatização para o centro do debate, ao cotidiano dos trópicos<sup>12</sup>.

Neste contexto, a sexualidade, especialmente a das mulheres, encontrava-se sob o olhar atento dos legisladores, o que contribui para que este se constitua um interessante tema de investigação para o historiador. Quais representações sobre a mulher estão implícitas ou explícitas nestes códigos? E mais, como sua leitura a partir dos olhos do colonizador português, influenciou na criação de discursos sobre a moral sexual feminina na América Portuguesa?

São conhecidos estudos representativos que têm se voltado para a história das mulheres na sociedade brasileira deste período utilizando este tipo de fonte<sup>13</sup>. Pesquisas recentes sobre as colônias espanholas e portuguesas nas Américas que utilizam depoimentos do Santo Ofício têm demonstrado, por exemplo, como as questões relativas à honra e à sexualidade da mulher se adaptaram de forma específica em cada uma delas<sup>14</sup>.

Segundo Engel<sup>15</sup>, os estudos sobre a sexualidade na historiografia brasileira dividem-se em dois eixos: o primeiro se volta para o período colonial, e procura conduzir as reflexões a partir da presença da Igreja Católica, da Contrarreforma e abordagens étnico-culturais. A segunda diz respeito às transformações no mundo do trabalho a partir do fim da escravidão, e como isto se abateu sobre as práticas sexuais.

Nossa pesquisa alinha-se ao primeiro modelo, buscando analisar as construções a respeito da honra e da mulher no período colonial. Vale ressaltar que, na trama das ações dos sujeitos históricos, a tentativa de normatização das posturas, mesmo quando auxiliadas pela lei, não representa o domínio total sobre

---

<sup>12</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

<sup>13</sup> MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Cia das Letras, 1986. VAINFAS, Ronaldo (org.) **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986. FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no Século XVIII**. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: EDUNB, 1993. FURTADO, Junia Ferreira. **Chicada Silva e o contratador dos diamantes – O outro lado do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. MARTIN, Emily. **A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

<sup>14</sup> CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. Campinas, SP: Editora da Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2000.

<sup>15</sup> ENGEL, Magali. História e Sexualidade. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da História – Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, p. 430-450, 1997.

aqueles/as a quem se pretende enquadrar. Para Del Priori, no período colonial brasileiro:

A maternidade, a piedade e a sexualidade, domesticada ou não, constituíram-se em atitudes e hábitos de assimilação ou resistência à implantação do sistema colonial, que convém analisar nas práticas do personagem feminino mais representativo de então: a branca pobre, a mulata e a negra forra enquanto mãe, devota e infratora<sup>16</sup>.

Conforme aponta Soihet<sup>17</sup>, a mulher não deve ser considerada como uma figura social homogênea, pois vários são os perfis da mulher colonial, modificados por sua condição social, étnica, religiosa, conjugal, etc. É importante ressaltar que o lugar que uma mulher ocupava dentro da sociedade podia modificar sua postura diante da vida.

Desta forma, uma mulher casada podia ser muito mais livre do que uma solteira; as mulheres aristocráticas teoricamente não trabalhavam; as negras e brancas pobres, por sua vez, provavelmente não estiveram reclusas ao ambiente doméstico e gozavam de certa autonomia, chegando muitas vezes a assumir o papel de chefes de família, a possuir seus próprios comércios e a gozar de uma maior liberdade, inclusive sexual. As mulheres indígenas, por sua vez, estavam inseridas em um contexto cultural diverso, no qual a religiosidade cristã pretendia intervir, mas que era cercado de peculiaridades de todo estranhas ao modelo colonial que se pretendia implantar. Para Del Priori, “mergulhadas em ofícios variados, e no trabalho exaustivo que lhes assegurava a sobrevivência, possuíam uma ética própria para constituir laços familiares ou afetivos”<sup>18</sup>.

Para responder ao debate quanto à submissão/rebeldia da mulher, Soihet sugere que este seja aprofundado mediante a sua abordagem sob o conceito de gênero. Desde a década de 1970, o conceito de gênero tem sido compreendido como:

[...] uma maneira de indicar as ‘construções sociais’ – a criação inteiramente social das ideias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres. “O ‘gênero’ sublinha também o aspecto relacional entre

<sup>16</sup> DEL PRIORE, Mary. **A mulher na história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1994. p. 14.

<sup>17</sup> SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da História** – Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, p. 399-429, 1997.

<sup>18</sup> DEL PRIORI, 1994. p. 59

as mulheres e os homens, ou seja, que nenhuma compreensão de qualquer um dos dois pode existir através de um estudo que os considere totalmente em separado”<sup>19</sup>.

Sendo assim, o presente trabalho busca a compreensão dos mecanismos de construção de discursos a respeito da moral feminina no Brasil Colonial e, portanto, de representações a respeito daquilo que se esperava das chamadas “mulheres honestas”. Neste contexto, o Livro V das Ordenações Filipinas se torna um ponto de partida e uma fonte privilegiada na qual podem ser perscrutadas as tensões travadas entre as transgressões conscientes das normas, sua desobediência estimulada pela construção de estratégias de sobrevivência em um tempo e espaço inóspitos, as tramas das relações sociais aí inscritas, as interpretações atribuídas às normas existentes no Código Filipino e mesmo a ignorância a respeito destas por parte dos moradores da colônia.

Mas outras fontes de natureza oficial também demonstraram-se ricas para uma pesquisa sobre o tema. Referimo-nos às Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que apresentavam as normas relativas ao funcionamento da liturgia católica, como também regras de natureza administrativa a serem seguidas pelo clero e dele com os fiéis, prevendo-se sanções, penas e castigos. Ao clero cabia a função de extirpar práticas sexuais consideradas ilícitas, tais como concubinato, bigamia, prostituição, incesto e adultério, bem como zelar pela vida moral dos fiéis.

Para o uso destas fontes utilizamos uma abordagem interdisciplinar entre Direito e História buscando compreender os direitos e as justiças como frutos das conflituosas relações construídas socialmente em condições históricas, geográficas, econômicas e culturais específicas. Levamos em consideração, tal como observado por alguns historiadores, que “o poder é mais complicado, muito mais denso e difuso que um conjunto de leis ou um aparelho de Estado”<sup>20</sup>, e partimos do princípio de que o Direito não é um corpo coeso de regras imutáveis, mas uma série de preceitos legais, que constituem-se como representações, que são postos em jogo na arena

---

<sup>19</sup> SOIHET, Op. cit, p. 279.

<sup>20</sup> SOIHET, Rachel, BICALHO, Maria Fernanda Baptista e GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs), **Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história**, Rio de Janeiro, Mauad, 2005, p.13.

das múltiplas interpretações, retomadas, negações e (re)apropriações feitas pelos sujeitos no transcorrer do processo histórico<sup>21</sup>.

Para refletirmos sobre o conceito de representação, utilizaremos as contribuições de Roger Chartier<sup>22</sup>. Ao observar as Ordenações e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, pode-se perceber o arrolamento de comportamentos femininos idealizados bem como os comportamentos tidos como desviantes e ilícitos, perceptíveis nas penas e sanções previstas para os crimes de bigamia, relações homossexuais, incesto, adultério, prostituição, aliciamento de mulheres, defloramentos, estupro, entre outros.

Estes comportamentos considerados perniciosos, ilícitos e criminosos, tanto pelas Ordenações quanto pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, baseavam-se numa imagem idealizada daquilo que seria uma “mulher honesta”, imagem esta que deveria ser introjetada por todas e guardada pela lei. Esta imagem constitui-se como uma representação, uma vez que busca uma “presentificação do ausente [...], tornar presente uma ausência, mas também exibir sua própria presença enquanto imagem”<sup>23</sup>. Uma imagem de postura a ser seguida por mulheres e homens do período, que em muito se assemelha ao paradigma bíblico de “mulher honrada”, no qual se crê fundamental a proteção e guarda das mulheres pela presença masculina.

Na busca da compreensão da adaptação dos preceitos morais e legais trazidos e aplicados às mulheres na América Portuguesa, em especial aquelas compostas pelas brancas pobres, negras escravas ou forras e indígenas também será de fundamental importância o conceito de experiência construído por Thompson para pensarmos as trajetórias construídas na prática pelos segmentos sociais subalternos o diálogo entre direitos e histórias, e suas profícuas considerações a respeito de como as práticas discursivas de um determinado tempo e espaço dialogam de forma tensa com as práticas sociais vivenciadas por atores sociais reais<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> LARA, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). **Direitos e Justiça no Brasil: ensaios de História social**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

<sup>22</sup> CHARTIER, Roger. Poderes e limites da representação. Marin, o discurso e a imagem. In: **À beira da falésia: a História entre incertezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade, UFRGS, 2002.

<sup>23</sup> CHARTIER, Roger. Op. cit., p. 165.

<sup>24</sup> THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Neste sentido, outra fonte denotou ser importante para nossos objetivos: os processos crime envolvendo mulheres de segmentos sociais subalternos que incorreram no crime da bigamia e foram julgadas pela Inquisição. Os referidos documentos foram priorizados neste trabalho em função de a bigamia, por seu caráter de ofensa contra o sacramento do matrimônio, ser vista como um crime passível de ser punido tanto através da jurisdição civil quanto eclesiástica, ainda que desde a instauração do Santo Ofício em Portugal, esta prática tenha passado a ser julgada por esta instância, por ser considerada fruto da ação de sujeitos suspeitos de fé.

Independente disto, pelo seu duplo caráter de prática condenável por ambos os direitos, ela que nos permite elaborar uma análise em que se percebam as relações entre o direito jurídico e o eclesiástico, bem como indica alguns dos caminhos encontrados por determinadas mulheres na América Portuguesa para fazerem valer seus desejos, interesses ou mesmo para que se perceba a relativa fluidez que usufruíam no interior do lugar social no qual se encontravam.

Isto posto, apresentamos a estrutura deste trabalho que está dividido em dois capítulos. No primeiro abordaremos as principais tradições e fontes do Direito no Império Português, do processo de construção do Direito Comum e de elaboração das Ordenações do Reino. Além disto, buscaremos compreender as relações entre este direito e o direito canônico, presente nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o estatuto jurídico da mulher no Direito Português e analisar os principais títulos do Livro V das OF e das CPAB que se referem aos possíveis crimes cometidos por ou contra as mulheres no período.

No segundo capítulo analisaremos a tentativa de implantação das normas previstas nas Ordenações Filipinas na América Portuguesa, num esforço conjunto entre Igreja e Estado Metropolitano, através do exame combinado das práticas verificadas no cotidiano colonial e do papel exercido pela Igreja e pelo Direito Canônico na construção da imagem de “mulher honrada”, formalmente apresentada à colônia nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, sob a perspectiva do conceito de representação<sup>25</sup>.

Nele buscaremos ainda analisar processos inquisitoriais sobre bigamia feminina e compreender como os atores envolvidos nestes processos dialogaram de

---

<sup>25</sup> CHARTIER, Idem.

forma tensa e conflituosa com as imagens idealizadas sobre a mulher presentes nas Ordenações Filipinas e nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Estes processos encontram-se no acervo digital do Arquivo Nacional Torre do Tombo de onde foram reproduzidas.

## 1 AS TRADIÇÕES DO DIREITO NO IMPÉRIO PORTUGUÊS

Nas últimas décadas, sobretudo a partir de 1980, a relação entre a História e o Direito tem se renovado, distanciando-se da abordagem clássica feita através da história do direito, disciplina destinada à formação de juristas, e transformando-se em um “campo de estudos da história intelectual e institucional”. Segundo Lara e Mendonça, os direitos e justiças, no plural, constituem-se enquanto frutos das conflituosas relações construídas socialmente em condições históricas, geográficas, econômicas e culturais específicas, não representando um corpo coeso de regras imutáveis, mas uma série de preceitos legais posta em jogo na arena das múltiplas interpretações, retomadas, negações e (re) apropriações feitas pelos sujeitos no transcorrer do processo histórico<sup>27</sup>.

Pesquisas recentes<sup>28</sup> têm ressaltado a importância de se compreender o Direito como resultado das relações sociais, e não mais como um campo associado unicamente a ideias e filosofias, mas com toda a dinâmica dos processos históricos. Para as autoras Lara e Mendonça, “há algum tempo o direito já aparece como um produto social, e sabe-se que os valores, os textos e as normas jurídicas estão diretamente relacionados com os ritmos do processo social”<sup>29</sup>.

É importante considerar, conforme apontam as referidas autoras, que os elementos judiciais não são um corpo coerente de regras, podendo comportar diferentes noções de direito, no espaço e no tempo, e também ser utilizadas para propósitos diferentes daqueles para os quais foram criados. Elas destacam ainda que estes figuram na sociedade não apenas como um instrumento de repressão e de poder exercido de cima para baixo, mas como um campo onde se instauram disputas entre os mais diversos atores sociais por suas concepções de direito, legitimidade e justiça, e mesmo que uma determinada concepção destes valores

---

<sup>27</sup> LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). **Direitos e Justiças no Brasil: ensaios de História social**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

<sup>28</sup> VAINFAS, Ronaldo. A teia da intriga: Delação e moralidade na sociedade colonial. In: **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986. LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). Introdução. In: **Direitos e Justiças no Brasil: ensaios de História social**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006. ASSIS, RAMOS, SANTOS. A figura do herege nas Ordenações manuelinas e nas Ordenações filipinas, 2004. Disponível em: [https://www.tjrs.jus.br/export/poder\\_judiciario/historia/memorial\\_do\\_poder\\_judiciario/memorial\\_judiciario\\_gaucha/revista\\_justica\\_e\\_historia/issn\\_1676-5834/v4n7/doc/02\\_\\_Angelo\\_Assis\\_formatado.pdf](https://www.tjrs.jus.br/export/poder_judiciario/historia/memorial_do_poder_judiciario/memorial_judiciario_gaucha/revista_justica_e_historia/issn_1676-5834/v4n7/doc/02__Angelo_Assis_formatado.pdf). Acesso em 03/08/16, às 21h46min. PIMENTEL, Helen Ulhôa. **A ambiguidade da moral colonial: casamento, sexualidade, normas e transgressões**. Univ. FACE, Brasília, v. 4, n. 1/2, p. 29-63, jan./dez. 2007.

<sup>29</sup> LARA; MENDONÇA, Op. cit., p. 9.

seja cristalizada em forma de leis, esta luta continua estabelecida na interpretação dada pelos sujeitos a estes princípios quando lançam mão do recurso formal a estas mesmas leis<sup>30</sup>.

Considerando essa perspectiva, buscaremos aqui resgatar brevemente a trajetória percorrida pelas concepções jurídicas adotadas em Portugal desde o período formativo do Estado até o período dos governos absolutistas, nos quais foram promulgadas as Ordenações do Reino (Afonsinas, Manuelinas e, por fim, as Filipinas) e investigar quais as principais concepções a respeito da honra e da sexualidade femininas foram habilmente orquestradas para constituir o chamado estatuto jurídico da mulher no Direito Português, especificamente no que se refere às Ordenações Filipinas.

O Direito português e, conseqüentemente, aquele aplicado na América Portuguesa, está baseado em diversas tradições que dialogam e divergem entre si. Entre elas, podemos destacar o Direito Romano, o Direito Canônico, os costumes locais próprios a cada região de Portugal e relacionados às tradições jurídicas dos povos germânicos, que se instalaram na Península Ibérica a partir do século V d. C., o Direito Comum e ainda as chamadas Ordenações do Reino, que representam o esforço de constituição de uma compilação de leis de validade nacional, reforçando a construção do rei como dispensador da justiça, no contexto da ascensão dos Estados absolutistas na Europa<sup>31</sup>.

A formação do Estado Português desenvolve-se propriamente após o período da Reconquista (século XII d. C.), definido por Azevedo como o momento da retomada, por parte dos cristãos, do território ibérico conquistado por muçulmanos em 711. O contexto das disputas territoriais trouxe uma série de peculiaridades ao medievo português, que não apresenta o “florescimento do feudalismo à maneira da França, Alemanha e Inglaterra”. Entre essas peculiaridades, podemos citar a constituição de povoados formados por pequenos proprietários livres, dando margem, posteriormente, ao nascimento dos conselhos e municípios. Nas aldeias, havia características próprias e definidas, sendo que, em alguns casos, era possível

---

<sup>30</sup> LARA; MENDONÇA, Op. cit.

<sup>31</sup> SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini. **Direito e gênero**: Rui Gonçalves e o Estatuto Jurídico das mulheres em Portugal no séc. XVI (1521-1603) Goiânia, 2007 (Dissertação de Mestrado).

aos habitantes não apenas não adotar o regime de servidão, mas dispor das terras que possuíam como quisessem e ainda eleger livremente o seu senhor<sup>32</sup>.

É neste contexto que se formará o reino português, bem como o seu direito, no qual sobram influências provenientes dos costumes germânicos, trazidos pelos visigodos; dos direitos canônico e romano, que mais se acentuarão a partir de meados do século XIII; dos elementos hebraico e muçulmano, que em considerável número habitavam a península<sup>33</sup>.

Segundo Azevedo, em fins do século XII, o direito “era então essencialmente privilégio, estampando-se nos foros da nobreza, nas prerrogativas do clero, nos forais dos conselhos, nos costumes dos senhorios, nos direitos dos mercadores e das demais profissões e atividades”, em função do “particularismo dos regimes jurídicos empregados”. Neste contexto, dá-se a chamada “redescoberta” do Direito Romano, que trará uma grande renovação para o Direito Português fornecendo, junto com o Direito Canônico, importantes subsídios para o desenvolvimento do Direito Comum<sup>34</sup>. Ainda de acordo com Azevedo,

Ambos, Direito Romano e Direito Canônico, vão fornecer os fundamentos do ‘Direito Comum’, que se expandirá por toda a Europa, sendo acolhido com loas pelos soberanos, desejosos de fortalecer seus poderes diante dos senhores feudais; tanto a tradição imperialista do Direito Romano quanto o *ius novum* dos canonistas atendiam aos anseios dos governantes, pois melhor se destinavam a afastar as distorções produzidas pelo direito estratificado e privilegiado que até então se aplicara, substituindo-o por outro, mais criterioso e eficaz e, sobretudo, de caráter comum, geral, unitário<sup>35</sup>.

De acordo com André, a tradição romana não chegou a ser totalmente abandonada na história portuguesa<sup>36</sup>. Entretanto, neste período, ele ganha força e passa a servir de fonte subsidiária ao Direito português, por meio da adoção do *Direito Justinianeus – Corpus iuris Civilis*, obra organizada pelo imperador Justiniano entre 528 e 558 d. C. e das chamadas glosas a estas fontes. Nesta iniciativa, que

<sup>32</sup> AZEVEDO, Luiz Carlos de. **Introdução à história do direito**. 4. ed. rev. e ampl. – São Paulo: Editora da Revista dos Tribunais, 2013, p. 129.

<sup>33</sup> Idem, p. 131

<sup>34</sup> Ibidem, p. 137 e ss.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 138, grifos do autor.

<sup>36</sup> ANDRÉ, André Luiz Pedro. **As Ordenações e o Direito Privado Brasileiro**. Disponível em: <[http://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/18254/As\\_Ordena%C3%A7%C3%B5es\\_e\\_o\\_Direito\\_Privado\\_Brasileiro.pdf](http://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/18254/As_Ordena%C3%A7%C3%B5es_e_o_Direito_Privado_Brasileiro.pdf)> Acesso em 04/05/2016, às 20h30min.

ficou conhecida como Escola dos Glosadores, destacam-se as obras de Acúrsio, autor da Magna Glosa, que exerceu influência jurídica em toda a Europa<sup>37</sup>.

Desta base, acrescida das contribuições do Direito Canônico, sobre o qual falaremos a seguir, constitui-se o Direito Comum, “que servirá de inspiração para a ciência jurídica em toda a Europa até a época do Iluminismo”. Em sentido contrário do ‘direito comum’ estavam os denominados ‘direitos próprios’, que eram “os ordenamentos jurídicos de origem de cada reino, tendo como fonte geralmente o costume, mas que assumiam grande relevância, face às circunstâncias locais de cada reino”<sup>38</sup>.

A existência de uma ampla gama de fontes de direito com normas de padrões culturais diferentes dificultava a aplicação da justiça e a administração do país, levando ao surgimento das *Ordenações do Reino*, promulgadas periodicamente a partir do século XV, que tinham como objetivo “reunir em uma única fonte, atualizada, o Direito vigente da época”<sup>39</sup>.

#### Segundo Velasco:

A multiplicidade de normas jurídicas (representada pelos foros e cartas de foral, pelas disposições do direito justiniano, canônico, pelos capítulos das Cortes, Leis régias, etc.) e as contradições originadas dessa multiplicidade (dificultando sobremaneira a administração da Justiça), foram a causa imediata das Ordenações portuguesas<sup>40</sup>.

O estabelecimento do Direito Comum e da autoridade das Ordenações encontrarão inúmeros obstáculos devido, sobretudo, à força das leis locais, à resistência das comunidades face ao Direito Régio e ao reconhecimento da validade dos princípios regionais por parte dos magistrados. Santos afirma que as Ordenações possuíam pouco alcance e poder de penetração, devido ao baixo letramento dos juizes e à formação destes nas universidades de acordo com o

<sup>37</sup> De acordo com Santos (Op. cit., p. 5) “A Escola dos Comentadores, também conhecida como Escola de Bartolo, caracteriza-se pelo uso do comentário como método interpretativo, diferenciando-se da glosa, que se restringia apenas à explicação gramatical de verbetes de difícil entendimento. Para alcançar o sentido do texto, o comentador utilizava o método dialético ou escolástico que visava, através de sucessivas análise e síntese, a superação de aparentes contradições e a construção de um sistema lógico”.

<sup>38</sup> ANDRÉ, Op. cit., p. 5.

<sup>39</sup> ANDRÉ, idem, p. 5.

<sup>40</sup> VELASCO, Ignacio Maria Poveda. **Ordenações do Reino de Portugal**. S/d. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67236>. Acesso em 05/04/16, às 19h52min. p. 17.

Direito Romano, que somadas aos demais obstáculos ora relacionados foram entraves significativos ao bom andamento da aplicação das leis monárquicas<sup>41</sup>.

Para fomentar o exercício da aplicação da legislação régia e paulatinamente expandir seu uso, buscou-se estabelecer aos juizes e legisladores uma hierarquização entre as fontes do direito: dava-se primazia à lei nacional, seguida pelo costume, desde que este não infringisse os princípios instituídos pelas Ordenações e apenas em casos omissos pelo direito pátrio, observam-se os direitos canônico e romano<sup>42</sup>.

### 1.1 O estatuto jurídico da mulher nos Direitos Portugueses

Tradicionalmente, o Direito trabalha com conceitos, com o que as palavras representam em termos teóricos e com as implicações que estas produzem no trato prático da coisa na qual o conceito se reflete nas questões da ordem do dia. Dessa forma, convém perguntar o que era a mulher aos olhos dos juristas e legisladores do período. Segundo Hespanha<sup>43</sup>, o feminino estava contido no masculino no discurso jurídico, fato que demonstra uma forte hierarquização dos gêneros, uma vez que o inverso raramente acontecia. A abordagem sobre o gênero feminino apenas rompia essa pretensa uniformidade quando mencioná-la se fazia extremamente necessário, como no caso das regras para transmissão de heranças, casamentos e dotes.

Fortemente influenciado por livros religiosos, o Direito Português quase não chegava a se diferenciar do discurso da Igreja no que se refere à mulher. Assentado sobre o modelo que dividia o gênero feminino entre honestas e devassas, Marias e Evas, o estatuto jurídico conferido a esta parte da população pode ser definido pela ideia da suposta inferioridade do sexo feminino imputando, como decorrência, aos homens a tutela sobre suas mulheres. Segundo Hespanha:

Nesta tradição, os textos fundadores quanto às grandes questões da compreensão do mundo e do homem são os livros de autoridade da cultura religiosa, da cultura letrada difundida, em geral, nas Escolas de Artes, e de duas culturas especializadas, com antiga tradição universitária e fortíssimo impacto na vida quotidiana - a dos médicos e a dos juristas. E, mesmo neste âmbito, manifestam-se hierarquias. Se, pegando em textos de direito, explorarmos as suas genealogias, é muito provável que terminemos no Génesis ou na Física de

---

<sup>41</sup> SANTOS, Op. cit.

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> HESPANHA, Op. cit.

Aristóteles. E, se partirmos de textos de medicina, chegaremos provavelmente aos Aforismos de Hipócrates ou nos textos de Galeno sobre a natureza e as doenças das mulheres<sup>44</sup>.

O Direito Canônico teve grande reverberação sobre as imagens idealizadas sobre as mulheres produzidas pela sociedade portuguesa, uma vez que esta, devido a sua formação cristã, organizava-se de maneira “onde aquele direito regulava situações da vida social que, atualmente, são de competência do Estado”. Sua força era devida ao fato de o Direito Canônico ser utilizado como fonte de direito em todos os reinos cristãos<sup>45</sup>.

Neste sentido, o poder da Igreja Católica, aliado ao do Estado, trazia à baila um olhar moralizante, que estava longe de considerar homens e mulheres como seres iguais. Dessa forma, a imagem da mulher, segundo o imaginário jurídico português, passa por ideias tais como suposta fraqueza mental e física, debilidade intelectual, luxúria, indignidade e ignorância. Delas retira-se o postulado de que precisariam e, mais do que isso, deveriam ser tuteladas e protegidas de sua maior “tendência ao vício”<sup>46</sup>.

O paradigma da suposta perdição da humanidade através de Eva revela-se um estigma atávico para a interpretação das mulheres não só nos textos sagrados admitidos pela tradição cristã, mas também para o Direito e para as culturas populares. A reiterada ideia da culpa e da debilidade femininas mediante o modelo do comportamento daquela que teria sido a primeira mulher parece ter como objetivo promover a tese da tão propalada “menoridade feminina”<sup>47</sup>.

Segundo esta tese, as mulheres permaneceriam eternamente “menores”, necessitando dos cuidados do homem mais próximo, que lhe valeria em sua falta de racionalidade e debilidade física. Ela não só estava amplamente difundida na sociedade, mas se fazia fortemente presente entre os magistrados e juristas de toda a Europa durante o século XVI:

<sup>44</sup> HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: **O rosto feminino da expansão portuguesa**. Congresso nacional, Lisboa: Comissão da Condição Feminina, 1994, pp. 53-64. Disponível em: [www.fd.unl.pt/docentes\\_docs/ma/acs\\_ma\\_4953.doc](http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/acs_ma_4953.doc). Acesso em 18/05/2016, às 21h08min, p. 53.

<sup>45</sup> ANDRÉ, Op. cit., p. 4 e ss.

<sup>46</sup> SANTOS, Op. cit., p. 115.

<sup>47</sup> Cf. DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF: Edunb, 1993; SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini. **Direito e gênero**: Rui Gonçalves e o Estatuto Jurídico das mulheres em Portugal no séc. XVI (1521-1603) Goiânia, 2007 (Dissertação de Mestrado).

Juntamente com os camponeses e dementes, as mulheres eram consideradas como não legalmente responsáveis por seus próprios atos e não poderiam ser compelidas a aparecer perante uma corte, sendo que em todos os casos seus testemunhos eram considerados menos críveis que os dos homens. Essas ideias levaram os juristas em muitas partes da Europa a recomendar, em certos casos a implantar, a reintrodução da guarda baseada no gênero: mulheres adultas solteiras e viúvas estavam novamente sob tutela masculina e proibidas de tomar qualquer decisão financeira, nem mesmo doações para instituições religiosas, sem sua aprovação<sup>48</sup>.

No direito, campo exclusivamente masculino à época, o *status* da mulher era secundário. No que figurava ser um mundo feito apenas por e para homens, “o feminino é em geral irrelevante, sendo denotado pelo masculino”<sup>49</sup>, exceto em matérias que se aplicavam às mulheres de forma específica, como as relativas aos dotes e heranças.

Grandemente influenciado pela tradição judaico-cristã, não são poucas as disposições legais que buscam inferiorizar a mulher e mantê-la encerrada ao mundo da vida doméstica, do cuidado dos filhos e, sobretudo, sob a autoridade masculina. “Mesmo que esta tradição literária, fundamentalmente judaica, da indignidade das mulheres pudesse ser cancelada, restava ainda a tradição, essa predominantemente clássica, da sua fraqueza e fragilidade”<sup>50</sup>.

Entretanto, é preciso notar que esse mundo idealizado construído pelos juristas nem sempre pode ser notado na prática, onde inúmeras mulheres exerciam papéis diversos daqueles para elas projetados, movimentando-se numa ampla gama de possibilidades que escapavam ao esforço normativo como, por exemplo, mulheres que possuíam jurisdição sobre terras, como esposas ou contíguas a homens importantes e destacados, como querelantes por suas heranças ou pelo quinhão de seus filhos, reivindicando sua guarda e o seu cuidado, como tutoras, curadoras, comerciantes, peixeiras, padeiras, dentre outras<sup>51</sup>.

Na América Portuguesa, as duras condições de vida, a vastidão do território, a ausência de homens no dia a dia de um grande número de mulheres, fossem elas negras, brancas ou indígenas, favorecia a formação de um contexto onde as contradições entre as representações da conduta exigidas das mulheres nos direitos portugueses e suas práticas efetivas se tornavam latentes. A prostituição e a

---

<sup>48</sup> SANTOS, *Idem*, p. 118.

<sup>49</sup> HESPANHA, *Op. cit.*, p. 4.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 11.

<sup>51</sup> SANTOS, *Op. cit.*

licenciosidade, até das moças ditas “decentes”, eram dados que saltavam aos olhos dos visitantes na Bahia colonial, além do grande número de mestiços, que atestava a existência de um intenso intercuro sexual (forçado ou voluntário) entre as diversas etnias<sup>52</sup>, já que o casamento interétnico era desestimulado tanto pelo Estado quanto pela Igreja.

A população que habitava o Brasil representava um grande desafio a Portugal em termos de aplicação da justiça e da constituição de uma ordem jurídica semelhante àquela encontrada na metrópole: “uma sociedade colonial desordeira, grande poder em mãos de indivíduos e famílias e amplos setores da população impossibilitados ou não desejosos de obedecerem às normas sociais”<sup>53</sup>. Conforme Stuart Schwartz, negros escravizados e indígenas eram, por sua vez, considerados povos pouco afeitos à ordem, necessitando de especial atenção por parte da justiça.

Enquanto a estrutura jurídica colonial se ocupava da execução de penas mais severas como, dentre outras, açoites, enforcamentos, decapitações, espancamentos, marcas com ferro quente, à Igreja cabia a tentativa de construção do ordenamento desejado através de pregações, homilias, confissões, penitências, exortações, inquirições e da observância amíuade da população em seus mínimos gestos, conforme previam o Concílio de Trento e as CPAB.<sup>54</sup>

Nas bases formadoras do Direito Português havia disposições vindas de outras tradições, como as germânicas, que conferiam mais liberdade às mulheres, se comparadas ao Direito Romano ou Canônico. A observação destas disposições demonstra que o jogo interpretativo a respeito da figura feminina no direito era muito mais complexo do que se pensa e que não estava definido *a priori*. Conforme Hespanha:

O direito feudal lombardo - que, através dos *Librifeudorum* incluídos no *Corpus iuris civilis*, influenciava o direito feudal e senhorial de toda a Europa - conhecia a sucessão feminina dos feudos. Se isto não foi suficiente para obliterar a tradição judaica, foi pelo menos bastante para temperar as opiniões quanto ao fundamento da exclusão das mulheres dos cargos de dignidade. Se havia costumes e leis que as admitiam, se, além disso, a história era abundante em exemplos de boas governantes, é porque a incapacidade política da mulher não

---

<sup>52</sup> SCHWARTZ, Stuart B. A Relação no Brasil. In: **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: 1609 – 1751**. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1979.

<sup>53</sup> SCHARTZ, Stuart B. Op. cit., p. 196.

<sup>54</sup> SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **A justiça, a mitra e a coroa**: a propósito dos intercursos entre as justiças eclesíásticas e seculares em Minas Gerais no século XVIII. Disponível em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/544/387>. Acesso em 31/01/17, às 00h22min.

podia decorrer de um defeito do sexo; mas apenas de um costume criado em certas nações, atenta a honestidade e o pudor femininos<sup>55</sup>.

Santos, por sua vez, afirma que o direito, sobretudo o Direito Comum, que se tentou implantar a partir das Ordenações do Reino (Afonsinas, Manuelinas e, posteriormente as Filipinas), possuía caráter prescritivo e refletia mais o desejo dos legisladores e magistrados do que a realidade<sup>56</sup>. Complementando esta observação, Hespanha ressalta que

[...] como saber prático de um mundo social em que as mulheres eram mais do que seres passivos e menorizados, o direito - que, de resto, partia dos dados da cultura romana sobre o género, muito mais igualitária do que a cultura judaica -, diferenciara-se como sistema produtor de imagens sobre o feminino. Descolara dos pontos de vista extremos sobre a incapacidade das mulheres, frequentes em vários lugares das Escrituras e da Patrística, e desenvolvera algumas valorações próprias, que permitiam a integração de situações reais, como as da mulher dona de bens, da mulher feudatária, da mulher rainha<sup>57</sup>.

Fernandes no “Libro Primero Del Espejo de la princesa Christiana” defende “a pertinência e a importância de a Rainha poder legislar em matérias relacionadas com o ‘mundo feminino’, ‘aconselhar o marido, regir y governar as las mujeres de sus tierras y señorío, formular ordenações e pragáticas válidas para todas as mulheres do reino<sup>58</sup>”.

Embora essa possa parecer uma posição avançada naquele contexto e aponte para uma certa liberalidade com que as mulheres se moviam dentro do reino, a mesma autora lista as virtudes atribuídas à mulher no século XVI: clemência e misericórdia, devoção e temor de Deus, procurar a Deus com diligência, zelo e curiosidade, amor conjugal, humildade, submissão, vergonha, silêncio, negação do ócio, apego aos afazeres domésticos, entre outros. A castidade, destaque-se, era virtude considerada básica no comportamento feminino<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> HESPANHA, Op. cit., p. 61.

<sup>56</sup> SANTOS, idem, p. 118.

<sup>57</sup> HESPANHA, idem, p. 54.

<sup>58</sup> FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. **Literatura moral e discursos jurídicos em torno dos ‘privilégios’ femininos no século XVI em Portugal**. Revista da Faculdade de Letras Línguas e Literaturas. Porto, XVII, 2000, pp. 403-418. p. 114.

<sup>59</sup> FERNANDES, Op. cit.

## 1.2 A honra e a sexualidade feminina nas Ordenações do Reino

Durante o início da idade moderna, duas noções sobre o comportamento feminino estavam bastante difundidas: por um lado, havia a ideia de que as mulheres eram ardilosas, perigosas, manipuladoras, capazes de envolver os homens e até a humanidade toda em problemas com suas artimanhas. Por outro, a noção de que sua capacidade racional era limitada e por essa razão poderia ser facilmente ludibriada também estava fortemente difundida e ambas podem ser encontradas nas Ordenações do Reino de Portugal e em outras fontes do período.<sup>60</sup>

A projeção desses ideais também pode ser encontrada nos autos dos processos que compõem nosso corpus documental, como, por exemplo, no processo movido contra Florência Perpétua [Martins] por bigamia, em 1768, que residia na Vila de Borba, Capitania do Gão-Pará lê-se:

Sem-/ do lhe perguntado o motivo que tivera para fugir da Villa de Borba esse ao tempo da sua fugida era vivo Seu marido o Indio/ Julião Respondeu que hindo avillade Borba/ hum Indio por nome Antonio morador do Lugar/ de Poyares etendo Lá alguma demoria Se concebi-/ nara com elle respondente e aporsuadira a/ que fugisse com elle para a Sua Povoação/ motivo porque e em razão do affeto que ella/ Respondente tinha ao nomeado Indio Se deixara/ convencer [...] (sic)<sup>61</sup>.

A interpretação que acompanha o processo apresenta a noção de que Florência Perpétua se deixara convencer a abandonar seu marido por força das palavras do índio Julião, e apontam para algo presente em outros processos similares, assim como de palavras com sentidos semelhantes tais com iludida, ilusão, engano e indução, que se encontram em grande parte dos títulos das Ordenações do Reino remetendo-se diretamente às ações femininas e salientando a ideia de que as mulheres possuíam uma flagrante fraqueza do juízo. Estas mesmas ideias são possíveis de serem notadas também na concepção dos juristas de então para os quais, sem a proteção masculina, o *imbecillitas sexus* seria dificilmente capaz de resistir a “dádivas, afagos ou promettimentos”<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> SANTOS, Op. cit.

<sup>61</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Florência [Perpétua] Martins**: bigamia, 1768. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Disponível em: < <http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300096>>. Acesso em 02/01/2017, às 02h53min. p. 18.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 101.

Tais observações servem como porta de entrada para pensarmos como as Ordenações Filipinas representaram um passo decisivo no processo de centralização do poder nas mãos do monarca e na constituição de sua figura como criador das leis e dispensador da justiça, mas não apenas isto. Nelas, não são poucas as referências à figura feminina e à sua atuação social, tendo artigos voltados aos problemas pertencentes ao dito universo feminino em todos os livros dos referidos códigos.

Nas Ordenações Manuelinas, o Livro V destaca-se como o que contém a maior quantidade de artigos que abordam a mulher podendo nelas perceber-se representações sobre a mulher-solteira, a mulher-mãe, a mulher-esposa, a mulher-viúva e a mulher-adúltera.<sup>63</sup> Tendo precedido e servido de fonte para a elaboração das Ordenações Filipinas, faz-se necessário abordar, ainda que de maneira sucinta, como eles tratavam os casos envolvendo mulheres. Segundo Santos, podemos encontrar referências às mulheres numa abordagem mais geral, como nos crimes de lesa-majestade ou nos crimes relacionados à sexualidade, quando as mulheres surgem mais assiduamente nas citações<sup>64</sup>.

Nos crimes ligados à sexualidade, mulheres e homens são citados, porém não em igual número de vezes. Santos observa que as mulheres aparecem ao mesmo tempo como vítimas ou como autoras dos delitos, sendo citadas como sodomitas, praticantes de bigamia, incesto, bestialismo, adultério, furto aos companheiros, ou como mulheres violentadas, raptadas, assassinadas por seus maridos, mantidas em cárcere privado, como barregãs, alcoviteiras, entre outros<sup>65</sup>.

Neles, também, o sexo feminino é frequentemente denotado como passivo, como se este gênero comportasse doses de passividade e permissividade<sup>66</sup> e muitos dos títulos apresentam grande semelhança com leis bíblicas, ou parecem mesmo cópias atualizadas de versículos, sobretudo do Antigo Testamento, como no caso do título XIII, que se refere aos estupros ocorridos nos quais o pedido de socorro da vítima dificilmente seria ouvido, em que pede-se que esta identifique o

---

<sup>63</sup> LENCART E SILVA, Maria Joana Corte-Real. A mulher nas Ordenações Manuelinas. In: **Revista de História**. Porto. Vol. III, 1993. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6384.pdf>.

<sup>64</sup> SANTOS, Op. cit.

<sup>65</sup> SANTOS, idem.

<sup>66</sup> SANTOS, Op. cit., p. 142.

agressor e apresente as marcas do abuso, além de que deveria gritar o quanto pudesse, em clara referência ao disposto a respeito no livro de Deuteronômio<sup>67</sup>.

Embora o contexto histórico relativo à compilação das Ordenações Filipinas seja considerado bastante distinto daquele em que se instituíram as Ordenações Manuelinas, não apresenta grandes mudanças no tom dado à interpretação da figura feminina pelos juristas:

Neste sentido, tudo o que se relaciona com mulheres - desde os provérbios e as representações literárias até às normas jurídicas e aos preceitos morais - constitui um universo sem surpresas, pois cada detalhe é imediatamente referível a uma ideia força, frequentemente ligada a um lugar textual bem conhecido, como o relato bíblico da Criação ou da Queda ou os passos do Tratado da geração dos animais de Aristóteles sobre a função dos machos e das fêmeas na geração<sup>68</sup>.

Constituídos nos tempos de União das Coroas Ibéricas (1580-1640), como já mencionado, no Livro V das Ordenações Filipinas podemos perceber as atribuições relacionadas aos gêneros feminino e masculino nos séculos XVI e XVII. O volume possui um total de 143 títulos, dos quais 27 mencionam diretamente as mulheres. Para este livro também é possível fazer a divisão entre crimes mais gerais e crimes sobre sexualidade sugerida por Santos<sup>69</sup>.

O primeiro crime a ser descrito é o da sodomia, que podia envolver as práticas sexuais entre indivíduos do mesmo sexo, estimulação entre pessoas do mesmo sexo, sem coito, porém com orgasmo e, ainda, o sexo anal entre homem e mulher. A disposição tem ampla validade, sendo destinada aos homens e mulheres, “de qualquer qualidade que seja”, e a pena designada a esta transgressão era a morte na fogueira, com confisco de bens e infamação de sua descendência<sup>70</sup>.

O ato de sodomia era considerado “crime contra natura”, visto como algo ainda pior que a zoofilia ou “bestialidade”, uma vez que para este último haveria apenas a execução, sem infâmia dos filhos e netos. A delação era incentivada com o

---

<sup>67</sup> Se numa cidade um homem se encontrar com uma jovem prometida em casamento e se deitar com ela, levem os dois à porta daquela cidade e apedrejem-nos até à morte: a moça porque estava na cidade e não gritou por socorro, e o homem porque desonrou a mulher doutro homem. Eliminem o mal do meio de vocês. Se, contudo, um homem encontrar no campo uma jovem prometida em casamento e a forçar, somente o homem morrerá. Deuteronômio 22:23-25. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/dt/22> Acesso em 06/06/2016, às 21h59min.

<sup>68</sup> HESPANHA, Op. cit., p. 54.

<sup>69</sup> SANTOS, Op. cit., p.

<sup>70</sup> LARA, Op. cit., p. 91.

ganho de parte dos bens do acusado pelo delator, além da ameaça de perder “toda sua fazenda” e do degredo perpétuo<sup>71</sup>.

No título 14, analisam-se as penas e consequências para o “infiel que dorme com alguma cristã e do cristão que dorme com infiel”, isto é, mouros, judeus ou outros, prevendo a morte para ambos quando o delito fosse cometido “por vontade e sabendas”, poupando a mulher infiel caso a mesma tivesse sido forçada.<sup>72</sup>

Para os casos em que um homem “entra em mosteiro ou tira freira, ou dorme com ela ou a recolhe em casa”, a pena havia variava de pagamento de multa e execução a açoitamento em praça pública e degredo para o Brasil ou a África<sup>73</sup>.

Nos títulos que dispõem sobre aquele “que dorme com a mulher que anda no Paço (trabalhadora junto à família real) ou entra em casa de alguma mulher virgem ou viúva honesta, ou escrava branca de guarda”, as penas são dispostas em intensidade de acordo com a posição e dignidade do transgressor ou do dono da casa invadida, não sendo as mulheres mencionadas senão como sofredoras da agressão.<sup>74</sup>

Ao legislar sobre o incesto, a lei definia: “qualquer homem que dormir com sua filha ou com qualquer outra sua descendente, ou com sua mãe ou outra ascendente, sejam queimados e ela também, e ambos feitos por fogo em pó” e as punições iam se abrandando conforme se distanciava o grau de parentesco<sup>75</sup>.

Sobre o crime de estupro violento, isto é, aquele onde havia o emprego da força, o título 18 “Do que dorme com qualquer mulher ou trava dela, ou a leva por sua vontade”, o Livro V prescrevia: “Todo homem, de qualquer estado ou condição que seja, que forçosamente dormir com qualquer mulher, posto que ganhe dinheiro por seu corpo ou seja escrava, morra por isso”<sup>76</sup>.

---

<sup>71</sup> Idem, p. 93.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 95. Nota-se que na base da formação do título, o perpetrador do delito é sempre o ente masculino, sendo a mulher posta como ser passivo. No caso de um possível estupro cometido por um cristão a uma infiel, este seria punido com a morte; entretanto, a punição não seria pelo estupro, mas sim por ela pertencer “a outra lei”

<sup>73</sup> Ibidem, p. 97.

<sup>74</sup> Ibidem, 99. A previsão de reparação à vítima era o pagamento de seu dote ou o casamento, caso houvesse vontade do invasor e da mulher. Nota-se que a lei salientava de maneira contundente que a ofensa era feita ao dono da casa, que tinha sua honra ferida, e não à mulher.

<sup>75</sup> Ibidem. Tais penas eram previstas também para a mulher, com exceção dos casos em que a parenta fosse menor de treze anos ou que contactasse rapidamente as autoridades para se queixar, assim que o crime ocorresse

<sup>76</sup> Idem, p. 104. O artigo destinava pena para possíveis cúmplices do delito e estabelecia que o agressor pudesse se casar com a vítima, porém, que o casamento não anulava o mal feito, podendo a mulher, além de vítima de estupro, tornar-se esposa por casamento forçado com seu algoz e, finalmente, viúva.

Torna-se importante notar que as reparações previstas ao crime descrito neste e em outros tantos títulos destinavam-se ao homem responsável pela mulher agredida. Em última instância, a vítima do crime parecia ser o homem que respondia pela guarda da mulher, agravado na proteção da honra de sua casa:

E o homem que induzir alguma mulher virgem ou honesta que não seja casada, por dádivas, afagos ou promettimentos e a tirar e levar fora da casa de seu pai, mãe, tutor, curador, senhor ou outra pessoa sob cuja governança ou guarda estiver, ou de qualquer outro lugar onde andar ou estiver por licença, mandado ou consentimento de cada um dos sobreditos, ou ela assim enganada e iludida se for a certo lugar donde a assim levar e fugir com ela, sem fazer outra verdadeira força a ela ou aos sobreditos, e o levador for fidalgo ou pessoa posta em dignidade e honra grande e o pai da moça for pessoa plebeia e de baixa maneira ou oficial, assim como alfaiate, sapateiro ou outro semelhante, não igual em condição nem estado, nem linhagem ao levador, o levador será riscado de nossos livros e perderá qualquer tença graciosa ou em sua vida que de nós tiver e será degredado para a África até nossa mercê<sup>77</sup>.

O título 19, por sua vez, refere-se à bigamia: “Do homem que casa com duas mulheres e da mulher que casa com dois maridos”. A pena prevista era a de morte para ambos os casos, o homem ou mulher que houver contraído matrimônio perante a igreja e “receber” a outro como cônjuge deve ser executado.<sup>78</sup>

O artigo 22 trata das penas destinadas àqueles que por ventura se casassem com mulheres virgens ou viúvas em poder de seu pai, mãe, avô ou senhor sem a anuência destes, prescrevendo que, caso o fizesse, teria todos os bens confiscados e remetidos ao senhor sob cuja autoridade e guarda estava a mulher, ficando o réu condenado também ao degredo em África, excetuando-se os casos em que a dignidade e a condição do noivo fossem notoriamente maiores do que a família da moça pudesse arranjar. Mais uma vez vemos o funcionamento da lógica pela qual em parte dos títulos que se referem à figura feminina no Livro V, estas não aparecem como vítimas do agravo e a reparação prevista destinava-se ao homem que sobre ela possuía autoridade.

<sup>77</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>78</sup> LARA, Op. cit., 109. Para os casos em que a primeira esposa fosse viva e reclamante de que o marido a deixara para viver com outra, com o reconhecimento da comunidade vizinha de que estes últimos viviam como marido e mulher, recomendava-se a tortura para que o bigamo confessasse o primeiro ou o segundo casamento, para os quais devia apresentarem-se provas materiais ou testemunhais, e o homem deveria ser degredado para a África. No caso da mulher, no entanto, a acusação do marido, seguida da “prova somente do adultério basta[va] para ser julgada à morte”.

O título 23 aborda o caso “Do que dorme com mulher virgem ou viúva honesta por sua vontade”. A lei determinava que o homem se casaria com a mulher “se ela quiser e se for conveniente e de condição para com ela casar”. Prescrevia ainda o pagamento do dote à moça, caso o homem não cumprisse a determinação do casamento ou se esta não desejasse contrair matrimônio com ele. Havia, no entanto, atenuantes ou agravantes para estas questões, considerando-se a “qualidade e dignidade” do homem e também da mulher envolvidos no delito.

A lei tratava desta questão considerando a perda da virgindade um grande agravo para a condição das mulheres, tornando-as “corrompidas”, “impuras”, devendo, por isso, buscar indenização:

Porém mandamos que as ditas mulheres, assim corrompidas sem outra força, demandem suas virgindades e satisfação até um ano, contando do dia que deixarem de ter afeição com elas, e passado o dito ano não possam mais demandar suas virgindades e satisfação delas, salvo por via de restituição, se forem menores de vinte e cinco anos ou tendo justo impedimento, por onde no dito tempo não pudessem demandar<sup>79</sup>.

O título 25 “Do que dorme com mulher casada”, aborda o adultério. Segundo este, o adúltero devia ser morto, a não ser “que fosse de maior condição dela”. Quanto à mulher, a lei era clara: “toda a mulher que fizer adultério a seu marido, morra por isso.” Ficava ao marido a opção de perdoá-la ou não, de modo que, caso ela fosse perdoada, a pena do adúltero tornava-se mais branda (passava de morte para degredo por dez anos para a África).

Dos títulos do Livro V que mencionam diretamente a mulher, este é o título mais longo (possuindo dez parágrafos) e mais detalhado, descrevendo inúmeras possíveis situações em que a mulher vitimasse seu marido com adultério a ponto de nem mesmo a morte do marido prescrever a acusação. Curioso é observar que não há punição prevista para um homem casado que viesse a dormir com outras mulheres e que o adultério parecia ser considerado um crime “feminino”.

O parágrafo 9 do referido título menciona a previsão de punição vexatória em moldes aparentemente semelhantes àqueles descritos por Thompson<sup>80</sup>, em seus estudos sobre a *roughmusic*, para a Inglaterra do século XVIII, ao marido que consentisse que sua esposa dormisse com outro:

<sup>79</sup> Ordenações, p. 114 e ss.

<sup>80</sup> THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

E sendo provado que algum homem consentiu a sua mulher que lhe fizesse adultério, serão ele e ela açoitados com senhas capelas de corno (uma grinalda de cornos), e degredados para o Brasil, e o adúltero será degredado para sempre para a África, sem embargo de o marido lhes querer perdoar<sup>81</sup>.

Na tipificação do crime de mancebia ordenava-se “Que nenhum cortesão ou que costume andar na corte traga nela barregã<sup>82</sup>”. O título prescreve o pagamento de multa e degredo para os homens que o praticarem, de acordo com a sua dignidade e posição. Para as mulheres que viviam amancebadas, no entanto, previa-se multa, degredo e a perda do direito de exercer suas possíveis atividades profissionais (pescadoras, padeiras, regateiras) na Corte ou em Lisboa<sup>83</sup>.

As penas se agravavam quando o homem que possuísse barregã fosse casado: “Dos barregueiros casados e de suas barregãs”. Para o homem, previa-se degredo de três anos para a África e multa. Para a mulher, porém, a punição era mais pesada:

E a mulher que estiver por manceba teúda e manteúda de algum homem casado, pela primeira vez seja açoitada pela vila com barão e pregão, e degredada por um ano para Castro-Marim e mais pagará a metade da quarentena que seu barregão deveria pagar, se pelo malefício condenado fosse<sup>84</sup>.

No mesmo título são previstas três punições ainda mais duras sobre o agravo deste crime, qual seja, quando o barregueiro casado levasse consigo sua manceba para o seu lugar de degredo após já ter sido antes condenado pelo mesmo crime:

E se o por razão de dito malefício for degredado levar sua manceba ao lugar do degredo, havemos por bem que por este mesmo feito lhe fique dobrado o dito degredo sem remissão; e ela será logo lá açoitada e deitada fora do lugar, onde o degredado com ela estiver, sem mais o juiz do dito lugar onde assim estiver apelar, nem receber apelação<sup>85</sup>.

No título 29 “Das barregãs que fogem àqueles com quem vivem e lhes levam o seu”, tratavam-se dos casos em que a manceba pudesse fugir, levando consigo algum bem do homem com quem vivia amasiada. A lei previa que esta ficasse inocentada, não podendo ser imposta a ela pena alguma sendo o “homem solteiro, casado, clérigo, frade ou pessoa religiosa”. Entretanto, no caso do homem ser

---

<sup>81</sup> Idem, p. 121.

<sup>82</sup> Amante, manceba, amásia.

<sup>83</sup> LARA, Op. cit., p. 126 e ss.

<sup>84</sup> Idem, p. 129.

<sup>85</sup> Ibidem, p. 130.

casado, sua esposa estava autorizada a disputar judicialmente com a barregã, solicitando em juízo aquilo que a amante tivesse furtado a seu marido.

O Livro V legislava ainda sobre as mulheres que viessem a se amancebar com homens de fé, no título 30: “Das barregãs dos clérigos e de outros religiosos”. Os parágrafos preveem o pagamento de pena pecuniária pela mulher, com aumento progressivo conforme a ré se tornasse recorrente. Caso o delito ocorresse dentro da casa do religioso, sendo “provado que estava ou está por manceba teúda e manteúda notoriamente em casa de cada um dos sobreditos (clérigo ou beneficiado, ou frade ou de qualquer outra pessoa religiosa)”, previa-se que esta fosse “açoitada publicamente e degredada fora do bispado até nossa mercê”, além do supracitado pagamento de multa<sup>86</sup>.

Contrastando com as penas destinadas às mulheres que se envolvessem com clérigos, o título 31 “Que o frade que for achado com alguma mulher, logo seja entregue a seu superior” previa que todo religioso achado em crime de mancebia fosse entregue a seu superior, ordenando “a todas nossas justiças que não mandem prender, nem tenham em nossas prisões clérigo algum ou frade por ter barregã, salvo sendo-lhes requerido pelo prelado ou vigário ou seus superiores”<sup>87</sup>.

O título 32 referia-se ao tratamento que deveria ser dispensado aos “alcoviteiros e dos que em suas casas consentem a mulheres fazerem mal de seus corpos”. Segundo Lara, alcovitar diz respeito à atividade de aliciamento para a prostituição. O primeiro parágrafo previa penas para os casos em que a mulher alcovitada estivesse em “fama de mulher honesta” antes do aliciamento, de acordo com sua posição na sociedade e definia que se a mulher fosse casada, a pena executada seria a morte do alcoviteiro e a perda de todos os seus bens<sup>88</sup>.

Se fosse freira, seria o criminoso açoitado, perderia seus bens e seria degredado permanentemente para o Brasil. Se fosse a vítima “moça virgem ou viúva honesta de boa fama”, o alcoviteiro seria açoitado, perderia seus bens e seria degredado para fora da vila para sempre. Se a mulher implicada fosse filha ou irmã daquele a quem o alcoviteiro, assim homem como mulher, fosse prestador casual de

---

<sup>86</sup> LARA, Op. cit., 134.

<sup>87</sup> Idem, p. 137. No entanto, se as mulheres acusadas de mancebia com homem solteiro, religioso ou casado, ou se casassem ou ingressassem na carreira religiosa, antes de serem apenas pelo dito delito, ficavam perdoadas.

<sup>88</sup> Ibidem, 138.

serviços ou criado, a pena devia ser o confisco dos bens e a morte<sup>89</sup>. Se se tratasse de mulher com quem tivesse parentesco até “quarto grau contado segundo direito canônico” e que estivesse “guardada das portas a dentro daquele com quem viver”, seria o aliciador degredado perpetuamente para o Brasil. Caso aquele que fizesse uso dos serviços arranjados pelo alcoviteiro fosse mouro, judeu ou algum “outro infiel”, reiterava-se a pena de morte e a perda dos bens<sup>90</sup>.

Quando o alvo do aliciamento fosse filha do alcoviteiro, fosse homem ou mulher, ainda que a moça não fosse virgem, o aliciador deveria ser açoitado com “baraço e pregão pela vila”, isto é, com um laço apertado pendendo do pescoço e com exposição pública do teor de seus crimes e devidas punições, perder seus bens e ser degredado para o Brasil, permanentemente<sup>91</sup>.

O parágrafo 6 previa uma pena adicional para a mulher alcoviteira, nos casos em que seu delito não a levasse diretamente à morte, não acrescentada por sua vez aos homens acusados do mesmo crime:

E em todos os casos em que alguma mulher for condenada por alcoviteira em algumas das penas sobreditas, onde não haja de morrer ou ir degredada para o Brasil, traga sempre polaina ou enxaravia<sup>92</sup> vermelha na cabeça fora de sua casa, e assim se ponha na sentença; e não trazendo, seja degredada para sempre para o Brasil<sup>93</sup>.

A delação destas e de outras práticas por parte da comunidade era requerida por meio de incentivos financeiros, já que se previa a doação de metade dos bens confiscados do criminoso para aqueles que houvessem feito a acusação, conforme prescreve o quinto parágrafo deste título.

As fontes não deixam maiores aberturas para perscrutarmos se a intervenção da sociedade na função de vigiar e delatar estes crimes era substancial ou decisiva, mas nos deixam entrever que os referidos títulos provavelmente legislavam sobre matérias que eram consideradas transgressões da moral e dos costumes da região e também que havia uma importante atividade reguladora das práticas adotadas por homens e mulheres por suas comunidades: estas não só atuavam na denúncia dos

---

<sup>89</sup> Ibidem, p. 138.

<sup>90</sup> Ibidem, p. 139.

<sup>91</sup> LARA, Op. cit., p. 139.

<sup>92</sup> “Insignia ou lenço que servia para toucas, véu que cobria a cabeça” (Idem, p. 140).

<sup>93</sup> Ibidem, p. 140.

crimes, como também eram chamados a testemunhar em favor ou contra seus vizinhos em ocasiões de problemas com a justiça<sup>94</sup>.

Em “Dos Rufiões e mulheres solteiras”, as Ordenações definem que “nenhuma pessoa tenha manceba teúda em mancebia, de que receba benfazer, ou ela dele” (Ibidem, p. 141). A palavra rufião representa um sinônimo de proxeneta, aquele que alcovita uma mulher para viver de seus ganhos<sup>95</sup>. As penas são direcionadas para ambos, devendo o homem ser degredado para a África e ela para Castro-Marim.

O Livro V previa ainda punições para aqueles que porventura andassem em trajes de homem sendo mulher, ou de mulher sendo homem, definindo que os que transgredissem esta regra fossem açoitados, caso fosse pessoa simples, ou degredado para a África por dois anos, caso se tratasse de escudeiro ou pessoa de maior dignidade. Para as mulheres, o degredo seria pelo período de três anos para Castro-Marim.

No título 38 são descritas as disposições e punições “Do que matou sua mulher por a achar em adultério”. Os parágrafos não predizem nenhuma punição para o homem que o fizesse e o texto parece ser construído de maneira que deixe claro o direito que este tinha de fazê-lo, usando de forma reiterada a palavra *licitamente*:

E não somente poderá o marido matar sua mulher e o adúltero que achar com ela em adultério, mas ainda os pode **licitamente** matar sendo certo que lhe cometeram adultério por **prova lícita** e bastante **conforme a direito, será livre sem pena alguma**, salvo nos casos sobreditos (quando o marido traído for pessoa de menor dignidade que o adúltero), onde serão punidos segundo acima é dito (conforme a posição social de cada indivíduo) (grifos nossos) <sup>96</sup>.

De acordo com Maria Fernanda Bicalho, este rigor referente aos crimes e suas respectivas punições, presentes nas Ordenações Filipinas, teria o sentido de inspirar o temor, servir de exemplo e, ao mesmo tempo, restaurar a função do rei como árbitro supremo no campo da justiça. Desta maneira, conclui Bicalho: “As Ordenações são preciosos testemunhos do poder de intromissão e de

---

<sup>94</sup> SANTOS, Op. cit.

<sup>95</sup> MICHAELIS, s/d.

<sup>96</sup> LARA, Op. cit., p.

regulamentação por parte da Coroa nas menores esferas e nas mais insólitas condutas e comportamentos dos súditos”<sup>97</sup>.

O rigor das punições, no entanto, era sempre mais agravado quando se trata de apenar mulheres. Note-se que, na grande maioria dos títulos as penas previam castigos tanto para o homem quanto para a mulher envolvida, mesmo nos casos de incesto, de estupro com uso da força ou do uso dos corpos femininos para prostituição (onde não se cogitam o consentimento desta para nenhuma das práticas ora relacionadas). Todavia, onde o homem é punido com o pagamento de multa, a mulher é açoitada, onde o homem sofre açoite, a mulher é açoitada com “baraço e pregão”, onde o homem é degredado, a mulher é condenada à morte.

Aplicadas e interpretadas de forma desigual, conforme a posição social e os privilégios de que eram possuidores os transgressores, as ilegalidades e punições previstas neste código visavam à reafirmação do poder absoluto do monarca sobre seu reino e, sobretudo sobre seus súditos, mesmo nos assuntos hoje considerados de foro íntimo, dando ao rei a chance de exercer seu poder e, quando oportuno, demonstrar benevolência e misericórdia<sup>98</sup>.

Conforme Pimentel:

Esse Código, considerado por muitos como “monstruoso”, é capaz de revelar a concepção de justiça própria à monarquia absolutista que se impunha e a criação de suas normas, estabelecendo hierarquias sociais com peculiar percepção de punição. Assim, a aplicação da justiça não se dedicava a extinguir comportamentos inadequados da mesma maneira para todos, ou seja, a inadequação de comportamentos não era uma concepção universalizada. A alguns era dado o direito de transgredir, a outros a justiça significava imposição de rótulos, de sinais discriminadores. A nova ordem que se impunha exigia que o rei mostrasse todo o seu poder no topo de hierarquias sociais que deveriam estar bem visíveis e estabelecidas<sup>99</sup>.

Todos os títulos observados abordam práticas que se encontravam fortemente carregadas da ideia de “resguardar” a honra das mulheres, sobretudo daquelas “virgens e viúvas honestas”, do contato com a presença masculina, relacionando a moral feminina e seu valor perante a sociedade diretamente ao seu

<sup>97</sup> BICALHO, Maria Fernanda Baptista. Crime e castigo em Portugal e seu império. In: **TOPOI - Revista de História do Programa de Pós Graduação em História Social da UFRJ**, 2000, Rio de Janeiro, n. 1, pp. 224-231, p. 225.

<sup>98</sup> LARA, Op. cit., p. 152, grifos nossos.

<sup>99</sup> PIMENTEL, Helen Ulhôa. **A ambiguidade da moral colonial**: casamento, sexualidade, normas e transgressões. Univ. FACE, Brasília, v. 4, n. 1/2, p. 29-63, jan./dez. 2007, p. 30.

comportamento sexual, onde mulher honrada é igual a dizer mulher pudica. Esta concepção está explicitamente expressa em alguns dos artigos acima analisados.

A castidade era considerada a maior virtude de uma mulher, lado a lado com o amor conjugal. Numa sociedade em que os discursos religioso, político, médico e também o jurídico interpretavam as mulheres de acordo com a posição que estas ocupavam junto ao chefe da família (filha – virgem, esposa – mãe, viúva – deve isentar-se do intercuro sexual), não havia lugar para aquelas que não se enquadrassem nesses modelos. A ênfase na manutenção da “pureza” vinculava-se aos “preceitos de regulamentação da vida sexual, certeza da prole e controle das mulheres. [...] a sobriedade e a castidade eram fundamentais para a conquista da honra feminina que, por seu turno, era motivo de admiração das mulheres”<sup>100</sup>.

Embora com as Ordenações Filipinas tenha havido um significativo distanciamento entre o direito canônico e o direito civil, por assim dizer, inclusive com a elaboração na América Portuguesa de códigos específicos sobre os crimes religiosos<sup>101</sup>, persistia no campo jurídico uma profunda relação entre a Igreja e o Estado:

A partir desse Código, a aplicação do direito canônico ficou proibida nos tribunais civis. Foram criados Tribunais Eclesiásticos que exerceriam essa função, porém, dada a sentença, cessava a jurisdição da Igreja, e a execução dos condenados à pena de morte ou aos demais castigos era feita pela justiça real, que recebia da instância eclesiástica a sentença de condenação<sup>102</sup>.

Apesar de seu fraco desempenho prático, as leis escritas eram eficazes em ajudar a formar um imaginário social acerca das mulheres, que estabelecia uma forte conexão entre o comportamento pudico delas esperado e sua proteção por parte da lei<sup>103</sup>. Desta forma,

Pelo modo como as mulheres são contempladas nesses títulos, percebe-se as bases das construções sociais acerca dos gêneros e algumas de suas relações sociais e culturais: ao gênero feminino são vinculadas duas imagens principais: a da mulher honesta, dependente e de pouco entendimento, que luta pelos bens roubados de seu marido, recebe a sua parte dos bens quando o marido é

<sup>100</sup> SANTOS, Op. cit., p. 84.

<sup>101</sup> Entre eles podemos citar as **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, 1707, de autoria de D. Sebastião Monteiro da Vide, que, de acordo com Pimentel, tinha vigência em todo o território colonial e era utilizado como base nos exercícios legais do Tribunal Eclesiástico.

<sup>102</sup> PIMENTEL, Op. cit., p. 30.

<sup>103</sup> AZEVEDO, Luiz Carlos de. **Estudo Histórico sobre a condição jurídica da mulher no direito Luso-Brasileiro**: desde os anos mil até o terceiro milênio. São Paulo: Editora dos Tribunais; Osasco, SP: Centro Universitário FIEO – UNIFIEO, 2001.

criminoso, tem acesso aos bens do consorte sem inventário e é proibida de fazer doações na mesma quantia que os homens. Do outro lado, a figura da barregã, da adúltera e da filha que casa sem o consentimento de seu pai: mulher astuta, luxuriosa, símbolo do pecado original e, por isso, desmerecedora de qualquer espécie de perdão<sup>104</sup>.

As tradições jurídicas lusitanas vigoraram no Brasil por séculos, e essa influência passou também pela forma como nossos legisladores, juízes e magistrados compreenderam a figura feminina desde os tempos coloniais. As Ordenações Filipinas possuem especial relevância neste sentido, devido ao fato de terem sido utilizadas desde a data de sua promulgação, até anos posteriores à nossa independência<sup>105</sup>.

Nelas, assim como em suas predecessoras, encontramos diversos artigos que visavam reforçar a ideia da submissão das mulheres aos seus maridos ou respectivos tutores (pais, irmãos, tios), como algo natural e desejável. Sobre esse aspecto, não podemos deixar de notar a questão da necessidade de que estes concedessem permissão ao casamento destas e ainda a guarda do dote pelo pai, quando solteira, e posteriormente pelo marido, sendo inúmeros os títulos que tratam da questão da proteção do dote, tentando evitar que este fosse gasto pelo cônjuge à revelia da esposa, uma vez que este tinha, em tese, o papel de ampará-la numa possível viuvez<sup>106</sup>.

Mesmo quando se pretendia ser benevolente para com as mulheres, a lei salientava sua suposta inferioridade e recomendava que elas fossem protegidas devido à ideia de que teriam uma má formação do juízo, não podendo ser obrigadas a honrar compromissos, fiar negócios, vender bens, ter o 'privilégio' de pedir restituição por maus negócios contraídos pelos maridos ou por elas, quando se notasse que não haviam agido de má fé<sup>107</sup>.

O Livro V traz ainda a ideia de que os maridos podiam, com direito assegurado por lei, castigar suas mulheres. Sendo a eles imposta pena pecuniária, isto é, multa para aqueles que as ferissem ou matassem, embora o mesmo título

---

<sup>104</sup> SANTOS, Op. cit., p. 145.

<sup>105</sup> AZEVEDO, Op. cit.

<sup>106</sup> FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Literatura moral e discursos jurídicos em torno dos 'privilégios' femininos no século XVI em Portugal. In: **Revista da Faculdade de Letras Línguas e Literaturas**. Porto, XVII, 2000, pp. 403-418.

<sup>107</sup> AZEVEDO, 2001, Op.cit.

admita que possam ser excluídos das penas aqueles que agem “em legítima defesa, castigo a criado, discípulo, filho, escravo e... mulher”<sup>108</sup>.

### 1.3. A figura feminina nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: o Concílio de Trento adaptado aos trópicos

Embora a Igreja Católica considerasse a necessidade secular de adequar sua legislação ao contexto colonial, que em muito se diferenciava daquele delineado na metrópole, a visão de mulher compilada pelo sínodo baiano não parecia trazer novidades ao debate<sup>109</sup>. As menções à figura feminina encerravam sua participação na sociedade ao casamento e à maternidade, prevendo regras e punições rigorosas para aquelas que se desviassem do projeto de mãe de família, ao cometer molícies, adultério, mancebia, bigamia, alcovitaria, feitiçarias, pactos com demônio, ou encomendar mesinhas, cartas de tocar, bebidas amatórias, entre outros.

Assim como as Ordenações Filipinas, as CPAB são divididas em cinco livros que versam sobre temas variados, e estes são distribuídos em títulos. No livro primeiro, a figura feminina é diretamente citada especialmente nos títulos referentes à feitiçaria e ao matrimônio. Conforme aponta Del Priori<sup>110</sup>, o modelo de casamento idealizado pelos colonizadores não podia ser considerado uma unanimidade entre os casais coloniais, de modo que, a exemplo do Concílio Tridentino, as CPAB procuraram estabelecer regras não apenas sobre os noivos e casados, mas, sobretudo, a respeito dos rituais específicos a serem adotados de maneira massiva por todas as paróquias, dando uniformidade e legitimidade ao rito.

Foi também em seu livro V que as CPAB se dedicaram a legislar sobre as condutas de mulheres e homens quanto aos delitos da carne, prevendo as punições a eles devidas. São setenta e quatro títulos, dos quais quatorze versam sobre temas de nosso interesse. O título XVI “Dos delitos da carne – Como se deve proceder no crime da sodomia” traz recomendações sobre como os párocos deviam agir ao deparar-se com “fanchonos”, onde lê-se:

---

<sup>108</sup> AZEVEDO, 2001, p. 46.

<sup>109</sup> HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: **O rosto feminino da expansão portuguesa**. Congresso nacional, Lisboa: Comissão da Condição Feminina, 1994, pp. 53-64. Disponível em: [www.fd.unl.pt/docentes\\_docs/ma/acs\\_ma\\_4953.doc](http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/acs_ma_4953.doc) Acesso em 18/05/2016, às 21h08min.

<sup>110</sup> DEL PRIORI, 1993.

E' tão pessimo, e horrendo o crime da Sodomia, e tão encontrado com a ordem da natureza, e indigno de ser nomeado, que se chama nefando, que é o mesmo que receado, em que se não pode falar, quanto mais commetter. Provoca tanto a ira de Deos, que por elle vem tempestades, terremotos, pestes, e fomes, e se abrazarão, e sovertêrão cinco Cidades, duasdellassómente por serem visinhas de outras, onde elle se commetter.<sup>111</sup>

A pena prevista pelas CPAB aos que praticassem relações sexuais com pessoas do mesmo sexo era a delação aos órgãos do Santo Ofício, acompanhados dos testemunhos colhidos na localidade da denúncia ou investigação. O livro, porém, fazia distinção entre a sodomia própria, isto é, aquela que envolvia o coito anal entre homens, e a sodomia imprópria, que dizia respeito às mulheres. Essa distinção se fazia necessária, conforme aponta Vainfas, devido à dificuldade dos clérigos em entender o que podia se passar de fato entre duas mulheres e também ao recolhimento e discrição com que estas práticas se davam, de modo que a partir de 1646 a Inquisição Portuguesa retira este delito do rol dos pecados cuja investigação era de sua alçada<sup>112</sup>

Os usos diversos da sexualidade feminina não estavam, no entanto, restritas à heterossexualidade. Não são poucos os casos de homossexualidade feminina registrados, sobretudo, em assentamentos de devassas e visitasões do Santo Ofício. Proibida tanto pela legislação civil<sup>113</sup> quanto pela eclesiástica, a lesbiandade tendia a ser interpretada como reflexo do cerceamento da sexualidade feminina através da repressão e do afastamento compulsivo do sexo oposto, conforme aponta Araújo:

Como vimos, pretendia-se controlar a sexualidade feminina de várias formas e em diversos níveis. As mulheres, então, ou se submetiam aos padrões misóginos impostos, ou reagiam com o exercício da sedução (também de várias formas e em diversos níveis) e da transgressão. Uma das maneiras de violar, agredir e se defender estava justamente em refugiar-se no amor de outra mulher. O homossexualismo (sic) (ou sodomia, como se dizia na época) era condenado com muita severidade na legislação civil [...]<sup>114</sup>.

E ainda:

<sup>111</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. p. 332.

<sup>112</sup> VAINFAS, 2015.

<sup>113</sup> ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro V. Título 13, pg. 91.

<sup>114</sup> ARAÚJO. Op. cit., p. 65.

Na verdade, muitas vezes não se tratava de homossexualismo (sic), mas quando a reclusão feminina era de fato praticada com severidade, ***umentavam naturalmente os contatos entre mulheres***; o que se efetivava de diversas maneiras: com visitas freqüentes, trocas de confidências e experiências, maior afetividade e compreensão no sofrimento comum e assim por diante, numa mistura de cumplicidade, refúgio e solidariedade (grifos nossos)<sup>115</sup>.

A interpretação da ocorrência de homossexualidade entre mulheres como um desdobramento da cultura patriarcal, que lhes oprimia os instintos e gerava uma sexualidade entendida como válvula de escape parece bastante controversa, por colocar no homem a razão de ser da sexualidade feminina: se tivessem acesso a eles, os preferiam, quando não, entregavam-se a outras mulheres. Esta hipótese é posta em xeque pelo próprio autor, quando sugere:

Muitas, no entanto, continuaram a ter relações sexuais com parceiras variadas, embora dois terços delas fossem casadas no momento em que o inquisidor começou seu trabalho em Salvador, no ano de 1591 (duas eram viúvas, duas solteiras e de quatro não se conhece o estado civil). Elas não chegavam de fato a formar um grupo à parte, [...]. Apesar disso, as mulheres eram ativas e algumas se conheciam e se reconheciam como desviantes (sic): tal foi o caso de Paula de Siqueira, Felipa de Sousa e Maria Lourenço, respectivamente casadas com um contador da fazenda, um pedreiro e um caldeireiro.<sup>116</sup>

Segundo Araújo, “o ato sexual só podia ser compreendido com a presença todo-poderosa do pênis, e, portanto, as mulheres só encenavam um simulacro do verdadeiro coito.<sup>117</sup>” Sem uma definição muito precisa de como caracterizar ou identificar a sodomia feminina, o Santo Ofício e o Estado acabavam recorrendo, por vezes, ao conceito de molície: uma ampla gama de pecados imprecisos relacionados ao sexo e à sensualidade, considerados *contra natura*, como “a masturbação solitária ou a dois, o felatio e a cunilíngua”. A *molície* podia também ser compreendida como indício “de perigo próximo às piores torpezas”, caso “fosse entre homens, entre mulheres ou heterossexuais.”<sup>118</sup>

As punições previstas nas CPAB para o crime de molície previam, para as mulheres, degredo para fora do Arcebispado e pena pecuniária, recomendando ainda que houvesse moderação na aplicação das penas de acordo com a “qualidade

<sup>115</sup> ARAÚJO. Idem, p. 66.

<sup>116</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>117</sup> Ibidem, p. 67.

<sup>118</sup> VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: **História das mulheres no Brasil**. DEL PRIORI, Mary (org.). São Paulo: Contexto, 2015. p. 120.

das provas, e mais circunstâncias”. Para os homens determinavam-se o “degredo, prisão, galés e pecuniária”, recomendando que se procedesse com firmeza, “castigando gravemente” os referidos delitos<sup>119</sup>. A dureza aplicada nas punições tanto para a molície quanto para a sodomia masculina parecem denotar a centralidade conferida pelo Santo Ofício aos atos envolvendo o falo.

A chamada *sodomia foeminarum* passou a ser posta de lado pelo Santo Ofício português a partir de meados do século XVII, devido em parte à já mencionada dificuldade de identificá-la e, ainda, à dificuldade por assim dizer teórica de compreender a sexualidade feminina como algo que podia se dar sem a presença de um homem, de seu *membrum virile* e da ejaculação, que, de acordo com a mentalidade da época, caracterizam o sexo propriamente dito.<sup>120</sup>

Segundo Vainfas, havia na época um “menor rigor na perseguição dos Estados e Igrejas em relação a essa matéria”. Embora haja relatos de “homoerotismo” feminino no mundo dos palácios e dos conventos, pouco se sabe sobre as mulheres comuns no que se refere a estas práticas, devido à escassez de relatos, ao contrário do que se dava no caso dos homens, mais visível e que, em algumas situações, terminou por produzir toda uma rede de locais, trejeitos e linguagens próprios daqueles inclinados ao chamado “pecado nefando”<sup>121</sup>.

Na América Portuguesa, aponta-se que essas vivências tinham um caráter de iniciação sexual, “namoros e toques” com meninas da mesma idade, ainda na infância ou adolescência, ou quando da viuvez. Para Vainfas, “tudo parecia não passar de experiências pueris, ardor de moças casadouras, donzelas que liberavam seus desejos sem comprometer a ‘honra da castidade’”, sendo o casamento o principal objetivo das mulheres, sobretudo as brancas e de famílias importantes<sup>122</sup>.

Havia, porém, aquelas que mantinham suas predileções por outras mulheres mesmo após o casamento<sup>123</sup>, o que, na maioria dos casos, ocorria sob o manto das amizades, do cuidado mútuo, da intimidade entre as mulheres de uma mesma casa (escravas e senhoras, parentas e agregadas), das visitas frequentes e “trocas de confidências e experiências”. Muitas dessas práticas passavam despercebidas e,

<sup>119</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. p. 333.

<sup>120</sup> VAINFAS, 2015. p. 122.

<sup>121</sup> Idem, p. 125.

<sup>122</sup> Ibidem, p. 126 e ss.

<sup>123</sup> Ibidem.

quando descobertas, eram disfarçadas através de depoimentos que, baseadas em eufemismos, omitiam “coisas que não deveriam ser ouvidas por homens hostis”<sup>124</sup>.

A zoofilia, condenada como *bestialidade* e crime contra natura, era punida nas CPAB assim como nas OF. Ambas as determinações parecem ter suas raízes no livro do Levítico<sup>125</sup>, que determinavam que qualquer que se deitasse com alimárias, isto é, animais irracionais ou bestas, fosse morto juntamente ao referido animal. As CPAB determinavam ainda:

[...] e se o crime não for tão claramente provado, que mereça pena ordinaria, serão os delinquentes castigados com pena extraordinaria de degredo, e dinheiro, como parecer, e pedir a qualidade da prova, e circunstancias da culpa; o que tambem se fará quando se não provar o delictoconsummado, mas alguns actos, e tocamentos torpes ordenados a esse fim.<sup>126</sup>

O título XIX se dedica a uma matéria muito importante – a qualificação do crime de adultério e suas respectivas punições e dizia: “E muilo grave, e prejudicial á Republica o crime doadulterio contra a fé do Matrimonio, e é proibido por direito Canonico, civil, e natural, e assim os que o commettem são dignos de exemplar castigo, maiormente sendo Clerigos”<sup>127</sup>.

Assim como nas OF<sup>128</sup>, o texto das Constituições coloca a mulher como personagem central do adultério. Há penas previstas para ela e para o seu parceiro no crime, sem que haja a colocação de uma fala que preveja um possível adultério por parte do esposo. Antes de demonstrar uma maior tendência masculina à fidelidade, o tratamento conferido ao adultério no Direito colonial nos leva a inferir uma complacência bastante larga em relação a esse comportamento, quando vindo dos homens.

Buscando coibir as práticas adotadas por diversos religiosos, o sínodo da Bahia procurava delimitar e punir os adultérios, sobretudo aqueles em que houvesse indução ao amancebamento, “infâmia e escândalo”, crimes estes punidos com degredo e pagamento de multa para os religiosos que atentassem contra a castidade de seus irmãos ou fieis, processo civil e risco de morte prevista em lei para as mulheres<sup>129</sup>.

<sup>124</sup> ARAÚJO, Op. cit., p. 68.

<sup>125</sup> BÍBLIA SAGRADA. Levítico, cap. 20, versículos 16 e 17. Disponível em: <https://www.biblionline.com.br/acf/lv/20>. Acesso em 17/01/17, às 2h18min.

<sup>126</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. p. 333.

<sup>127</sup> Idem, p. 334.

<sup>128</sup> ORDENAÇÕES FILIPINAS, Título 25, p. 117.

<sup>129</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. p. 335.

O título XX tem como tema o “crime de incesto, e penas que haverão os clérigos, e leigos que o cometerem”<sup>130</sup>. Conforme o ordenamento contido na legislação real, há nas CPAB um estabelecimento de graus de parentesco, sendo que a gravidade do crime e da pena é determinada de acordo com a proximidade entre vítima e agressor. As punições vão desde o pagamento de multas e degredo a prisão, de acordo com a dignidade das pessoas envolvidas.

Curioso é notar a imagem idealizada da mulher compartilhada pelas autoridades eclesiásticas coloniais representada na previsão de penas para mulheres “compreendidas no dito crime”:

E porque as **mulheres naturalmente são mais fracas**, e menos accommodadas para se executarem nellas penas de maior demonstração, mandamos, que sendo comprehendidas no dito crime de incesto sejam só castigadas com as penas de prisão, dinheiro, e degredo, dando-lhe aquellas, que convenientemente puderem cumprir. E todas as penas pecuniarias desta Constituição, e da precedente applicamos para a Sé, Meirinho, e despezas da Justiça em partes iguaes<sup>131</sup> (grifos nossos).

O artigo 975 do referido título previa que o perdão para as penas sobre o incesto poderia ser alcançado com o casamento, caso não houvesse impedimento maior que o embargasse. No entanto, se o processo já tivesse transitado e as punições já estivessem fixadas, estas deveriam ser aplicadas mesmo em face do matrimônio, porém com moderação e observando a qualidade das pessoas envolvidas.

O conceito de estupro formulado pela Igreja Católica em seu primeiro sínodo nos trópicos portugueses está fixado no título XXI:

Por quanto o estupro se commette na defloração das mulheres donzellas, e o rapto se faz quando se roubão, e tirão por força, **ou engano**, um, e outro são delictosgravissimos, principalmente quando com aquelles que o commettemficão as taes mulheres expostas a mais facilmente peccar, e em perigo evidente para de todo se perderem [...] <sup>132</sup> (grifos nossos).

Aparentemente, não se tratava de coibir uma violência dessa natureza contra as mulheres como um todo, mas de tentar evitar a perda da virgindade das donzelas. De igual modo se dava a previsão desse crime nas OF e também no livro

---

<sup>130</sup> Idem, p. 335 e ss.

<sup>131</sup> Ibidem, p. 336.

<sup>132</sup> Ibidem, p. 337.

do Deuteronômio<sup>133</sup>, que estabelecia as punições para aqueles que levassem as mulheres de “sua honra”. As punições podiam variar entre prisão, pagamento de multa, degredo e, sobretudo, o dever de restituir à moça sua reputação, casando-se com ela<sup>134</sup>.

As CPAB previam ainda punições ao que estuprasse ou raptasse mulher que “vivia recolhida com reputação de honesta, e honrada, ainda que não seja donzella”, determinando como pena a suspensão de suas atividades (caso fosse clérigo) e o pagamento de multa. Em ambos os casos associa-se a honra das mulheres a sua continência sexual, e à ideia de que a comunidade desse testemunho de sua pudicícia, princípio também encontrado nas OF.

Outro ponto em comum com as OF pode ser encontrado no artigo que se refere aos casos em que as moças fossem levadas da casa de seus pais ou retiradas da responsabilidade de outrem: havia a previsão de ressarcimento à injúria cometida contra a honra daquele que a guardava. O artigo faz menção ainda aos casos em que a donzela se deixasse levar pelo raptor “por engano”, remetendo à velha ideia da fraqueza do juízo feminino, incapaz de resistir a “dádivas, afagos e promettimentos”, no que se assemelhava em muito ao Título 18 do livro V das OF “Do que dorme com qualquer mulher ou trava dela, ou a leva por sua vontade”.

Embora houvesse um extenso e detalhado título (XXII – Livro V) legislando sobre o concubinato ou amancebamento, isto é, “uma ilícita conversação do homem com mulher continuada por tempo considerável”<sup>135</sup>, as CPAB também dedicam um título exclusivo às mulheres encontradas nessa situação, prevendo punições e ocasiões específicas. O título XXIII – “Como se procederá contra mulheres casadas, ou solteiras reputadas por donzelas, sendo compreendidas em amancebamento” – apresentava um curioso cuidado com a discricção na admoestação das mulheres casadas que se envolviam com outros homens, com a clara intenção de evitar que o marido soubesse, causando um escândalo, sobretudo nos casos em que este fosse homem colérico e pudesse levar sua esposa à morte ou causar-lhe agressões graves. A cautela da Igreja contrastava com a dureza da lei régia, que pedia a morte

---

<sup>133</sup> BÍBLIA SAGRADA. Deuteronômio, cap. 22, versículo 23 e ss.

<sup>134</sup> ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro V, título XVIII, p. 103.

<sup>135</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. p. 338.

aos amantes<sup>136</sup> e considerava lícito que o marido o fizesse com as próprias mãos, relevando sua culpa<sup>137</sup>.

Caso a moça fosse solteira, “que ainda de todo não tenha perdido a boa reputação, principalmente sendo de gente grave”<sup>138</sup>, os padres deveriam proceder com o mesmo cuidado, visando que seus pais ou irmãos não a maltratassem, advertindo-a com discrição, fazendo todo o possível para “encaminhá-la”. O casamento, por sua vez, poderia cancelar as punições devidas às moças solteiras que incorressem no crime de mancebia, conforme ordena o artigo 992:

E se a mulher solteira, ou viuva, que foi culpada no concuhinato, (antes de ser admoestada, ou começar seu livramento) casar, não se procederá contra ella, nem a mandarão apparecer para fazer termo; porêem se correndo já o livramento se casar, se não proceda mais nelle até se nos dar conta. E se ambos os complices forem solteiros, e quizerem casar, e com effeito o fizerem, se observará o mesmo a respeito de ambos<sup>139</sup>.

Estes últimos títulos e artigos demonstram um meticuloso cuidado da Igreja com a formação e construção das famílias mediante casamento, considerando, ao que indicam as fontes, mais importante a correção dos envolvidos e a preservação dos matrimônios do que a efetiva punição dos culpados. Este cuidado, no entanto, desaparece quando os culpados insistem no erro, perseverando em seus crimes mesmo após fortes admoestações<sup>140</sup>.

A despeito dos esforços despendidos pela Igreja no combate às formas não ortodoxas de união marital, ao longo de todo o período colonial, não poucos casais viveram sem a benção eclesiástica, conforme aponta Del Priori:

Bastardo de uma tradição medieval intitulada popularmente como ‘casamento por juras’, o concubinato vivido por mulheres coloniais era relativamente tolerado pelo clero quando assim concebido: ‘ser marido e mulher é viver como marido e mulher partilhando da mesma casa, da mesma mesa e do mesmo leito’. Esta fórmula de casamento costumeiro era aceita na medida em que, teoricamente ou de fato, se projetava para o futuro o casamento sacramentado. Desculpa ou não para o controle da Igreja, a realidade é que inúmeros casais assim constituídos atravessavam a vida sem a bênção dos padres, provendo-se de um território quente para a procriação dos filhos e recorrendo à Igreja unicamente por medo das penas do inferno ou daquelas pecuniárias previstas pelas leis de Trento<sup>141</sup>

<sup>136</sup> ORDENAÇÕES FILIPINAS. Livro V, Título25, p. 117.

<sup>137</sup> Idem, Título38, p. 151.

<sup>138</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. p. 341.

<sup>139</sup> Idem, p. 341.

<sup>140</sup> Ibidem, p. 342.

<sup>141</sup> DEL PRIORI, 1993. p. 48.

Por fim, é interessante notar que se a Igreja condenava as práticas de feitiçarias e de pactos com o “demônio”<sup>142</sup>, era comum encontrar no Brasil colonial, principalmente entre as mulheres, aquelas que usavam de encantamentos encomendados para “amansar” maridos rudes e hostis, cartas de tocar e bebidas amatórias para conquistar ao homem amado ou mesmo feitiços para vingar-se ou levar o companheiro a óbito<sup>143</sup>. Beberagens ingeridas após rezas que deviam ser recitadas durante o ato sexual e preparações acrescentadas à comida faziam parte das práticas populares adotadas na América Portuguesa, passadas de mulher para mulher, em tom quase confidencial, ainda que condenadas pela Igreja que proibia

[...] estreitamente a todos os nossos subditos, que usem de palavras, cartas de tocar, e de cousas, que affeioem, e alienem os homens de suas mulheres, e as mulheres de seus maridos, e de medicamentos, que tirem o juizo, ou consumão os corpos. E fazendo alguém o contrario haverá as penas impostas no Titulo precedente (pecuniárias, excomunhão, castigos corporais) provando-se que as taes cousas tiverão effeito: porque em tal caso se fica concluindo, que as taes palavras, e obras procedem de algum commercio, familiaridade, e pacto com o Demonio. Porém se por outra via se mostrar que as taes palavras se dizem, e as taes obras se luzempor engano, e fingimento sem algum effeito, e só a fim de ganhar dinheiro, serão os delinquentes castigados arbitrariamente com penas pecuniarias, e corporaes, de modo, que semelhantes desordens se atalhem.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. Livro V, Títulos IV e V.

<sup>143</sup> VAINFAS, 2015.

<sup>144</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. p. 315.

## 2. MULHERES NO TERRITÓRIO COLONIAL BRASILEIRO: ENTRE REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS POSSÍVEIS

O processo de retorno da parte portuguesa da América ao domínio português ocorreu em um período no qual inúmeras transformações culturais, religiosas e sociais se processaram no continente europeu. Neste contexto, as determinações do Concílio de Trento (1545-1563) espalharam-se pela Europa a partir do século XVI, visando ao resgate das almas cristãs, porém supostamente distanciadas de Deus pelo pecado e pela crescente perda de almas para as Igrejas protestantes<sup>145</sup>.

Tanto para Igreja Católica quanto para as igrejas protestantes nascentes, a família parecia constituir-se no núcleo de atuação do serviço evangelizador, trazendo as práticas matrimoniais e sexuais para o campo do debate religioso de modo bastante marcante. Para Vainfas,

Foi portanto comum às duas Reformas o projeto de domesticação dos indivíduos via célula familiar. De igual modo foi [...] a repressão mais violenta das relações sexuais e das uniões ilícitas, tanto as que transgrediam o casamento como as que vicejavam à sua margem<sup>146</sup>.

Assim, o matrimônio passou a figurar como uma estratégia através da qual o catolicismo pretendeu erigir uma “nova” cristandade. Ainda de acordo com Vainfas, essa estratégia se dividia em duas frentes que se complementavam: reafirmar o casamento como um sacramento católico e “convertê-lo em instituição basilar da chancela eclesiástica sobre a vida dos fiéis: eliminar os ritos ‘populares’ de casamento ou, ao menos, subordiná-los à cerimônia oficial, sobrepondo-se o sacramento ao aspecto contratual das uniões [...]”<sup>147</sup>.

Através das confissões, a Igreja buscava construir um mecanismo capaz de perscrutar os mais íntimos desejos e pensamentos que motivavam o pecado, assim como os atos pecaminosos propriamente ditos. Masturbações, sonhos ardentes, pensamentos luxuriosos, entre outros, eram considerados sinais de alerta que indicavam o uso desviante da sexualidade, o que naquele contexto significava o afastamento com o casamento e a procriação.

---

<sup>145</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: Moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

<sup>146</sup> Idem, p. 36.

<sup>147</sup> Ibidem, p. 35.

Neste contexto, especial atenção era despendida à figura das mulheres, tendo em vista a importância do papel a elas atribuído na constituição de famílias circunscritas em torno do modelo Tridentino. Identificadas nos códigos do Direito Português e/ou do Direito Canônico como figuras relacionadas aos chamados crimes contra a honra, pairava sobre as mulheres a suspeita da sedução, com a qual supostamente envolviam os homens e os levavam ao pecado e ao crime<sup>148</sup>. Para Del Priori,

A interdependência estreita entre as estruturas sociais e aquelas sexuais e emocionais mostrava que os comportamentos femininos não podiam estar dissociados de uma estrutura global, montada sobre uma rede de tabus, interditos e autoconstrangimentos sem comparação com o que se vira na Idade Média. Adestrar a mulher fazia parte do processo civilizatório, e, no Brasil, este adestramento fez-se a serviço do processo de colonização<sup>149</sup>.

Desta forma, os discursos constituídos sobre a figura feminina buscavam cerceá-la, na tentativa de fazer com que todas adotassem o papel da mulher pudica, associada à castidade do modelo mariano. As homilias sobre a família e sobre as mulheres passaram a se tornar cada vez mais recorrentes<sup>150</sup>, buscando, sob a perspectiva do projeto evangelizador da Contrarreforma, formar mães de família que conservavam sua sexualidade pura mesmo na ocasião do casamento, ao condenar o que se considerava uma moral dissoluta.

“Estigmatização dos desejos e das transgressões sexuais, insistências no castigo infernal ou terreno, nada disso faltou em nossos sermões dos séculos XVII e XVIII”, como observou Vainfas<sup>151</sup>. Esse discurso, conhecido como Pastoral do Medo, vigorava não apenas em Portugal, mas também na Colônia, perseguia as práticas consideradas desviantes, focando em personagens que não se encaixavam em seus projetos, como os chamados fanchonos e, preferencialmente, as mulheres.

Das leis do Estado e da Igreja, com frequência bastante duras, à vigilância inquieta de 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

<sup>148</sup> SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini. **Direito e gênero**: Rui Gonçalves e o Estatuto Jurídico das mulheres em Portugal no séc. XVI (1521-1603) Goiânia, 2007 (Dissertação de Mestrado).

<sup>149</sup> DEL PRIORI, Mary. **Ao sul do corpo**: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF: Edunb, 1993.

<sup>150</sup> Sobre o tema é interessante consultar sermões como NUNES, Joaquim Feliciano de Souza. **Do Estado conjugal**: Discurso político Moral. BARROS, João de. **Espelhos de Casados** (1540). MELO, Francisco Manuel de. **Carta de guia de casados**. ALMEIDA, Angela Mendes de. Os manuais portugueses de casamento dos séculos XVI e XVII. Disponível em: [file:///C:/Users/Inove/Downloads/angelamendes%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Inove/Downloads/angelamendes%20(2).pdf). Acesso em 05/01/2017, às 16h11min.

<sup>151</sup> VAINFAS, Op. Cit. 60

amarras, ameaçavam o equilíbrio doméstico, a segurança do grupo social e a própria ordem das instituições civis e eclesiásticas.<sup>152</sup>

Bigamia, incesto, adultério, defloramentos, estupros, mancebia, sodomia, bestialidade, contrair matrimônio sem o consentimento do pai e envolvimento com homens de fé, isto é, sacerdotes, eram algumas das transgressões atacadas não apenas pela Igreja, mas também pelo Estado. Ao observar as incongruências entre aquilo que diziam as falas que visavam normatizar a postura feminina, falas estas herdeiras de uma cultura hegemônica de matriz masculina e letrada, e uma ampla gama de práticas protagonizadas por mulheres de diferentes etnias e estratos sociais, encontramos um interessante ângulo por meio do qual torna-se possível observar a história sob a perspectiva do gênero, onde se consideram os poderes informais construídos por essas mulheres e suas estratégias para driblar a ilusão do poder masculino<sup>153</sup>.

Se em Portugal o árduo esforço despendido em torno da figura feminina consistia em reforçar imagens e combater práticas consideradas desviantes, nos rincões das distantes terras brasileiras, então parte integrante do vasto Império Português, o trabalho se mostraria ainda mais penoso, pois havia de se construir uma mentalidade de todo estranha aos povos nativos. Naquele contexto inóspito, a empreitada colonial marcava as relações de gênero sob um forte viés “androcêntrico”, estabelecendo identificação entre o uso dos corpos femininos e a colonização.<sup>154</sup>

Enquanto na Europa vicejava o amor romântico, sobretudo entre os estratos mais abastados da população, no Brasil, “os sentimentos afloravam diretamente de experiências concretas”<sup>155</sup>. Para as negras escravizadas ou forras, as indígenas e as brancas pobres, a manutenção da virgindade e a guarda da chamada “castidade” podiam ser uma tarefa difícil e, quem sabe, nem tão importante como a Igreja pretendia, sobretudo em um contexto onde a pobreza, o isolamento e a intensa mobilidade masculina as deixavam desprotegidas e sós nas pequenas vilas e cidades nascentes.

<sup>152</sup> ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: **História das mulheres no Brasil**. DEL PRIORI, Mary (org.). São Paulo: Contexto, 2015.p. 45.

<sup>153</sup> DEL PRIORI, Mary. **A mulher na história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1994.

<sup>154</sup> DEL PRIORI, 1993.

<sup>155</sup> Idem.

Assegurar a sobrevivência, suas e muitas vezes de seus filhos, mães, irmãos e outros familiares era uma tarefa muito mais urgente e relevante para grande parte das mulheres chefes dos “fogos femininos”. Diante dessa imposição da dura realidade colonial, os serviços de prostituição eram em grande parte das vezes a única alternativa dessas mulheres, sendo mascarados por outras atividades como a venda de quitutes e a hospedagem de viajantes.<sup>156</sup>

Para Del Priori,

Durante o período colonial uma série de múltiplos fatores cristalizou-se, conferindo à mulher uma situação específica na sociedade que então se formava. O rico período de entrecruzamento de etnias diversas, os diálogos entre visões de mundo diferentes, costumes, hábitos e crenças marcados pela alteridade fecundaram a condição feminina que então se originava na Terra de Santa Cruz.<sup>157</sup>

Compreender o papel da Igreja nesse processo se torna fundamental, uma vez que esta cumpria o importante papel de ensinar às gentes rústicas e iletradas que compunham o grosso da população e nelas procurava introjetar os pontos fundamentais de sua doutrina, como também da moralidade portuguesa que aqui se pretendia implantar. Sua atuação vigorosa, exercida de forma massiva sobre os habitantes das terras da América Portuguesa tinha como objetivo não apenas constituir fiéis devidamente normatizados, mas um amplo sistema de relações baseadas no conceito Tridentino da “correção fraterna”, para o qual a própria vizinhança contribuísse para eliminar o suposto mal do seio da comunidade<sup>158</sup>.

A Igreja tinha função estratégica no controle das populações coloniais, devido a sua presença ativa no ultramar. Muito além de apenas legislar sobre elas, a mais poderosa instituição das terras de Santa Cruz “detinha um quase monopólio ideológico e um efetivo monopólio religioso na organização da nova sociedade, a qual se pretendia ao mesmo tempo portuguesa e cristã”<sup>159</sup>.

Para exercer seu domínio sobre os “erros” da fé, a Igreja utilizou-se das visitas diocesanas e dos processos do Santo Ofício. Em ambos os casos, a delação contra os desviantes tornou-se a matéria prima dos processos embora, em

<sup>156</sup> DEL PRIORI, 1993.

<sup>157</sup> DEL PRIORI, 1993. Op. cit., p. 23.

<sup>158</sup> SANTOS, Patrícia Ferreira. **A justiça, a mitra e a coroa: a propósito dos intercursos entre as justiças eclesiásticas e seculares em Minas Gerais no século XVIII**. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/544/387>> Acesso em 24/01/17, às 17h23min.

<sup>159</sup> DEL PRIORI, 1993. p. 28.

alguns casos, o próprio desviante tenha confessado seus delitos. Eram “os visitantes da Igreja ou os arautos do Santo Ofício que anunciavam, às portas das igrejas, nos domingos e dias santificados, quais as condutas que deveriam ser delatadas às autoridades”. Embora todos estivessem passíveis de serem denunciados, era a população livre pobre, escrava negra, indígena e mestiça que ocorria a delatar desafetos e vizinhos, porque “todos estavam a se vigiar mutuamente”.<sup>160</sup>

As visitas pastorais ou diocesanas seguiam um mesmo procedimento, isto é:

Após a chegada triunfal do visitador – em geral um bispo ou seu preposto – celebrava-se uma missa solene na matriz onde se anunciavam as razões da visita. Cumprindo o cerimonial, o escrivão lia o edital em que todos os fregueses eram conclamados a denunciar, no prazo de vinte e quatro horas, sob os ouvidos atentos do visitador, os “pecados públicos e escandalosos”. O rol das infrações, cerca de quarenta delitos, publicados na missa conventual, tinha como princípio nortear a conduta que se esperava dos moradores de cada capela.<sup>161</sup>

Nesse conjunto complexo de relações profundamente marcadas pela desigualdade, também surgiram diferentes formas de interação criadas pelas mulheres, com os projetos da empresa colonizadora. “Resistência ou renúncia, fervor ou potência mediaram a relação das populações femininas com a Igreja ou com os desígnios do Estado português, explicitando-se em práticas sociais, discursos literários ou reproduções do seu universo”<sup>162</sup>. Neste movimento,

A reorganização das funções do corpo, dos gestos e dos hábitos proposta nesse discurso deveria traduzir-se nas condutas individuais. Estas, por seu turno, deveriam refletir a pressão organizadora, e, portanto, moderna, dos jovens Estados burocráticos sobre toda a sociedade. Nascia uma nova ética sexual a bordo de uma nova sensibilidade, enquanto a sociedade ocidental reabsorvia os excessos de sua sexualidade num discurso interminável, que parecia enterrar as práticas sob uma montanha de comentários religiosos, jurídicos e médicos<sup>163</sup>.

O casamento, como se vê, foi revestido de uma função disciplinadora e importante para a efetivação do projeto colonial, o que levou a Igreja e o Estado a

<sup>160</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Moralidades Brasileiras**: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista, 1997, p. 228.

<sup>161</sup> RESENDE, Maria Leônia. Devassa da vida privada dos índios coloniais nas vilas de El Rei. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, vol. 30, n. 2, dezembro 2004, p. 50

<sup>162</sup> DEL PRIORI, 1993. Op. cit., p. 24.

<sup>163</sup> Idem, p. 27.

buscarem maneiras de efetivá-lo na América Portuguesa. Ao analisarmos os documentos selecionados para este trabalho, foi possível vislumbrarmos um movimento no sentido de efetivação de uma imagem de mulher que se pretendia construir, tornando-a “responsável pela casa, a família, o casamento e a procriação, na figura da ‘santa-mãezinha’”<sup>164</sup>.

Neste capítulo, nosso objetivo será elaborar uma análise desta construção de valores associados à imagem da “mulher honesta”, segundo os conceitos adotados pela Igreja e pelo Estado Metropolitano na América Portuguesa, numa perspectiva que privilegie menos o estudo sobre as leis canônicas ou portuguesas, e mais “o confronto entre os códigos morais oficiais e populares na situação colonial entre os séculos XVI e XVIII: tempo de Reformas, tempo de colocação do sexo em discurso”<sup>165</sup>.

Para tanto, procederemos ao exame combinado das representações contidas nas determinações do Livro V das Ordenações Filipinas (1603) e das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707) sobre o casamento, confrontadas com práticas verificadas no cotidiano colonial, a partir da análise de processos inquisitoriais sobre bigamia. Os processos selecionados obedeceram ao critério de contemplar mulheres de diferentes estratos sociais, a saber, mulheres negras, brancas pobres e indígenas. E dentre os vários delitos prescritos pela legislação que envolviam mulheres em crimes contra a honra, optamos por contemplar a bigamia devido a importância central conferida ao casamento dentro do ambiente colonial e do contexto da Contrarreforma Católica.

## 2.1. Igreja Católica e Estado Metropolitano: uma união em torno do matrimônio e da colonização

Quantos casais bígamos viveram no Brasil? Quantos foram descobertos? Foi a colônia portuguesa na América um palco privilegiado deste “crime”? Estas e uma série de outras questões têm servido de ponto de partida para vários estudos elaborados por historiadores de renome que a elas esboçaram algumas respostas.

De acordo com Vainfas, a chegada das determinações do Concílio de Trento à América Portuguesa se deu pelas mãos dos jesuítas, em 1549, mesmo antes da

---

<sup>164</sup> DEL PRIORI, 1993. Op. cit., p. 26.

<sup>165</sup> VAINFAS, 2014. p. 23.

conclusão do Concílio, visto serem os inacianos a “ordem-modelo desse novo tempo da cristandade”.<sup>166</sup> Entretanto, a instalação da estrutura eclesiástica oficial na América Portuguesa foi lenta e morosa, de modo que até o século XVII, o Brasil contava apenas com o bispado da Bahia e do Rio de Janeiro. Mais tarde, já no século XVIII, instituíram-se as dioceses do Pará, Mariana e São Paulo. Foi neste mesmo século que a Igreja colonial elaborou seu primeiro conjunto de leis, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, em 1707, sob a orientação de D. Sebastião Monteiro da Vide<sup>167</sup>.

Atrelados ao projeto civilizatório português na América, os novos ideais da cristandade em tempo de Reformas estiveram presentes no Brasil de maneira bastante sensível, mesmo diante de impasses pontuais entre a Igreja Católica e o Estado Metropolitano. Quando se tratava da catequização dos indígenas, da conversão dos negros e do controle e domesticação dos corpos no que diz respeito ao intercuro sexual, ambos pareciam convergir para um mesmo objetivo<sup>168</sup>

Para os inacianos, a principal tarefa a ser realizada nestas terras seria a conversão dos indígenas à fé cristã, objetivo para o qual muito se esforçaram, chegando a contrapor-se aos colonos não religiosos, ao observar suas atitudes desregradadas, que desobedeciam aos mandamentos católicos, dificultando o trabalho de evangelização<sup>169</sup>.

A colônia apresentava mais um problema ao projeto moralizador da Igreja Católica e dos seus representantes diante dos objetivos propostos pelo Concílio de Trento: o despreparo e a vida pouco condizente com os preceitos religiosos de muitos padres e párocos, sobretudo aqueles integrantes do clero secular, acusados pelos inacianos de amasiar-se não só a uma, mas a várias mulheres indígenas, ou deitando-se com negras escravizadas: “‘escória’ de padres que destruía quanto se edificava no Brasil; melhor que não viesse, que não se embarcasse sacerdote ‘sem ser sua vida muito aprovada’”, estas eram as palavras usadas pelo padre Manuel da Nóbrega no século XVI, para denominar estes indivíduos<sup>170</sup>.

<sup>166</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

<sup>167</sup> Idem.

<sup>168</sup> Ibidem.

<sup>169</sup> VAINFAS, Op. cit.

<sup>170</sup> VAINFAS, Op. cit., p. 56.

Para os jesuítas, a moral sexual indígena representava outro grande entrave para a colonização e para a expansão do catolicismo. As famílias compostas não raras vezes por irmãos, primos e outros parentes próximos, prática punida em Portugal como crime de incesto não só pela lei, mas também pela Igreja, a convivência marital ou mancebia entre diversos homens e mulheres, as relações sexuais entre homens e entre mulheres eram não só atos recorrentes como amplamente aceitas pelas comunidades indígenas<sup>171</sup>. Era preciso, na visão dos jesuítas, não só combater os supostos pecados, mas ensinar a estes povos que estas práticas eram pecado aos olhos do Deus cristão.

A observação dos hábitos dos indígenas pelos jesuítas levava estes últimos a neles enxergar toda sorte de pecados, sobretudo a nudez (por alguns tida como inocência, por outros como sinal de sua pecaminosidade), a fornicação, a poligamia, o incesto “em todos os graus”, além da sodomia, o chamado “pecado nefando”, do qual não pareciam se envergonhar, mas tomavam “essa bestialidade por proeza”<sup>172</sup>.

Havia, no entanto, algumas relações que pareciam se assemelhar ao casamento tal como conhecido pelos cristãos, mas que não guardavam relação com a fidelidade, hábito considerado essencial para as mulheres portuguesas.<sup>173</sup> Nesse sentido, identificavam os jesuítas ainda no século XVI, era preciso impor a estes povos a norma do casamento cristão “na forma e na regra da Igreja – o que pressupunha muita instrução moral ao lado da sistemática demonização das práticas locais”<sup>174</sup>

Os jesuítas sabiam, porém, no trato diário com os indígenas, que havia limites para a imposição dogmática tanto a respeito do casamento como também em outras matérias, permitindo-se “recuar taticamente diante das peculiaridades dos trópicos. Foi esse o percurso em relação ao casamento, em que a impressão de licenciosidade absoluta cedeu lugar ao reconhecimento de que os índios contraíam matrimônio e, ainda, de que havia normas a regê-lo”.<sup>175</sup>

Neste contexto, as Constituições representavam um mecanismo que buscava readaptar o conjunto de determinações elaboradas pelo Concílio Tridentino às muitas peculiaridades da colônia. Segundo Del Priori, a vida na colônia envolvia um

---

<sup>171</sup> Idem.

<sup>172</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>173</sup> **Ordenações Filipinas. Livro V.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

<sup>174</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>175</sup> Ibidem. p. 50.

“sistema de trocas simbólicas”, em que imbricavam pecado, transgressão e piedade, criando, assim, um ambiente diferente daquele encontrado na Metrópole, e que precisava ser contemplado de maneira específica<sup>176</sup>.

Ao legislar sobre o casamento, as Constituições determinavam regras para os noivados, para a oficialização do matrimônio, para as idades em que esses ritos podiam já ser realizados, sobre os impedimentos à união, o casamento de escravizados e ainda sobre divórcios, anulações e sobre a forma correta de seu registro nas paróquias. Entre os supostos benefícios desse sacramento estariam a propagação da espécie, a guarda da fidelidade mútua e a indissolubilidade dos laços nele contraídos<sup>177</sup>.

Todo um comportamento relativo à vida privada tinha-se instalado na Europa clássica, lá, empurrando as populações femininas para a interiorização de novos valores domésticos, a valorização da vida familiar e, no seio desta, dos filhos e das crianças. Havia, portanto, matrizes fortes de inspiração para que se pautasse a condição feminina através de regras e modelos; tentou-se apreender e adaptar à vida colonial essas mesmas normas, pois foi aí mesmo, no ‘trópico dos pecados’, na terra em que malgrado o nome – Santa Cruz –, morava o Diabo, é que tais regras tinham maior necessidade de serem aplicadas<sup>178</sup>.

O processo de normatização dos corpos sofrido pelas mulheres na colônia foi levado a cabo por meio de “dois musculosos instrumentos de ação”: o discurso médico, que por seu turno cumpria a tarefa de corroborar a ideia da mulher-mãe, com base no discurso científico da época, e de outro, uma intensa repetição das falas sobre “padrões ideais de comportamento, importados da metrópole”<sup>179</sup>. Padres, moralistas, confessores e autoridades administrativas eram seus mais eloquentes defensores e difusores, contribuindo para que moral sexual erigida na colônia cooperasse para um objetivo bastante conhecido – o povoamento das terras brasileiras.

Tal discurso foi pulverizado sobre toda a atividade religiosa exercida na Colônia, dando especial sabor normativo aos sermões dominicais, às palavras ditas pelo padre no confessionário, às regras das confrarias e irmandades, aos ‘causos’ moralizantes, aos contos populares, aos critérios com que se julgavam os infratores das normas por intermédio da ‘murmuração’ e da maledicência. A

<sup>176</sup> DEL PRIORI, 1993.

<sup>177</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707. p. 107.

<sup>178</sup> Idem, p. 36.

<sup>179</sup> Ibidem, p. 26.

mentalidade colonial foi sendo lentamente penetrada e impregnada por esse tipo de discurso<sup>180</sup>.

De acordo com Del Priori, tanto a estrutura administrativa colonial quanto as instituições eclesiásticas esforçaram-se sobremaneira para a construção desse projeto<sup>181</sup>, executado sob os auspícios da Igreja, mas controlado pelos monarcas portugueses de maneira atenciosa<sup>182</sup>. A educação das meninas era pensada de maneira a prepará-las para o casamento, de modo que mesmo o aprendizado das letras e cálculos básicos era realizado visando à boa administração do lar. Atividades diversas como ler, escrever, contar, cozinhar, costurar e bordar lhes eram ensinadas em recolhimentos (claustro religioso) ou mesmo em casa, por mulheres próximas<sup>183</sup>.

Os casamentos, por sua vez, deviam ocorrer quando as meninas tinham por volta dos 12 anos, buscando coibir hábitos considerados pecaminosos que pudessem surgir quando do início de sua puberdade. Em seu papel cerceador, a Igreja procura investigar, através das confissões, atitudes, pensamentos, gestos, entre outros, que denunciasses “sobre o que (as meninas) são capazes de sentir”.<sup>184</sup>

É importante destacar, contudo, que parte deste contingente feminino ao qual

[...] tanto o Estado quanto a Igreja ultramarina se dirigiram, recomendando que se casasse e constituísse famílias, chegava aos homens pelo caminho da exploração ou escravização, acentuando, assim, nas suas desigualdades, as relações de gênero<sup>185</sup>.

Ou seja, parte significativa deste contingente feminino era “degradada” por meio dos valores de pureza racial e dos preconceitos de sujeição do escravismo, o que significa dizer que esta educação idealizada das meninas tinha com alvo preferencial as mulheres das elites.

Entre a sujeição e a autonomia, as mulheres do período colonial caminhavam no limiar entre seguir o modelo que a Igreja e o Estado buscavam construir e as especificidades de um cotidiano duro e cercado pela escassez, como defende Araújo, em conclusão bastante relevante:

---

<sup>180</sup> DEL PRIORI, *idem.* p. 26.

<sup>181</sup> *Ibidem.*

<sup>182</sup> VAINFAS, 2014.

<sup>183</sup> ARAÚJO, *Op. cit.*, p. 51.

<sup>184</sup> *Idem*, p. 51.

<sup>185</sup> DEL PRIORI, 1993, p. 25.

O ideal do adestramento completo, definitivo, perfeito, jamais foi alcançado por inteiro. A igreja bem tentava domar os pensamentos e os sentimentos, muitas vezes até com algum sucesso, mas nem todo o mundo aceitava passivamente tamanha interferência quando o fogo do desejo ardia pelo corpo ou quando as proibições passavam dos limites aceitáveis em determinadas circunstâncias. Contudo, parece que o normal era a introjeção, por parte das próprias mulheres, dos valores misóginos predominantes no meio social; introjeção imposta não só pela Igreja e pelo ambiente doméstico, mas também por diversos mecanismos informais de coerção, a exemplo da tagarelice de vizinhos, da aceitação em certos círculos, da imagem a ser mantida neste ou naquele ambiente etc. Os desvios da norma, porém, não eram tão incomuns numa sociedade colonial que se formava e muitas vezes improvisava seus próprios caminhos muito longe do rei<sup>186</sup>.

Segundo a Igreja Católica, a idade mínima para a contração de desposórios ou noivados era, assim para mulheres como para homens, de sete anos de idade. Entretanto, mesmo diante do compromisso de casamento futuro, não se considerava que estes estavam casados, mesmo se houvesse a conjunção carnal, exceto nos casos em que se desposassem com mais de uma pessoa, ocasião na qual eram submetidos a degredos, prisões ou penas pecuniárias, conforme as circunstâncias ou dignidade dos envolvidos.<sup>187</sup>

Para a realização do matrimônio, no entanto, as idades mínimas podiam variar, sendo que para as mulheres ficava estabelecida uma idade mínima menor que a dos “varões”, constando no referido título (64), uma curiosa ressalva que serviria para admitir-se que meninas menores de doze anos pudessem se casar: “O Varão para poder contrahir Matrimonio, deve ter quatorze annos completos, e a femea doze annostambem completos, salvo quando antes da dita idade, constar, que tem discrição, e disposição bastante, que supra a falta daquella [...]”<sup>188</sup>.

É curioso notar que meninas ainda tão jovens fossem consideradas aptas ao casamento, já que, de acordo com esse projeto, todo o edifício colonial assentava-se no casamento, e este sobre uma mulher que fosse capaz de

[...] fazer o trabalho de base de todo o edifício familiar: caber-lhe-ia educar cristãmente a prole, ensinar-lhes as primeiras letras e as primeiras atividades, cuidar de seu sustento e saúde física e espiritual, obedecer e ajudar o marido... enfim, ela seria responsabilizada pelo sucesso ou fracasso do processo civilizatório e da aplicação das normas tridentinas à sociedade familiar<sup>189</sup>.

<sup>186</sup> ARAÚJO. Op. cit., p. 53.

<sup>187</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispo da Bahia, 1707. p. 108.

<sup>188</sup> Idem, p.109.

<sup>189</sup> DEL PRIORI,1993. p. 37.

Contra-pondo-se aos costumes da coabitação “de portas a dentro”, uniões empenhadas apenas pela palavra, a Igreja buscava estabelecer que a legitimidade do casamento se desse através da subordinação ao rito católico, desde o noivado até a realização da cerimônia, conforme instituía o Concílio de Trento<sup>190</sup>.

Os que pretenderem casar, o farão a saber a seu Parocho, antes de se celebrar o Matrimonio de presente, para os denunciar, o qual, antes que faça as denuncias, se informará se ha entre os contrahentes algum impedimento, e estando certo que não ha, fará as denuncias em tres Domingos, ou dias Santos de guarda contínuos á estação da Missa do dia, e as poderá fazer em todo tempo do anno, ainda que seja Advento, ou Qual'eama, em que são prohibidas as solemnidades do Matrimonio<sup>191</sup>.

A ritualística católica de então ordenava que se fossem pronunciados os nomes dos pais de ambos os nubentes pelo menos em três missas seguidas antes da ocasião do casamento, salvo se um deles, o noivo ou a noiva, fosse “ilegítimo”. “E terão advertência (os párocos), que sendo algum dos contrahentes illegitimos não nomeem seus pai, e mãe, salvo não havendo escandalo em se nomearem ambos, ou algum delles”<sup>192</sup> A precaução recomendada aos padres nos deixa entrever não apenas o cuidado da Igreja em prevenir possíveis escândalos, preservando, assim, a honra de famílias já constituídas, mas também demonstra a existência, na prática, de possíveis relacionamentos extraconjugais de homens e mulheres na sociedade colonial.

A lei canônica ordenava ainda que os noivos não coabitassem, nem juntos se deitassem antes das núpcias, sob pena de multa que variava de vinte a quarenta cruzados, de acordo com a qualidade dos envolvidos. Não era permitido casar-se fora de sua paróquia, e, para aqueles que incorressem neste erro, havia pena pecuniária e de degredo. A prescrição complementava a precaução da Igreja em impedir que pessoas se casassem mesmo diante de impedimentos (como no caso de um dos noivos já ser casado).

E os noivos, que receberem as benções de outro Parocho, que não seja o seu proprio, ou tiver licença sua, ou nossa para lh'as dar, serão arbitrariamente castigados. E o Parocho, ou Sacerdote secular, que receber, ou der as benções a freguez alheio sem licença do proprio Parocho, ou nossa, conforme ao Sagrado Concilio Tridentino, fica *ipso jure*, suspenso a arbitrio do Ordinario do Parocho: que devia assistir ao Matrimonio. E sendo Sacerdote Regular, alem da dita

<sup>190</sup> VAINFAS, 2014.

<sup>191</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebisado da Bahia, 1707. p. 110.

<sup>192</sup> Idem, p. 111.

suspensão, incorre lambem pena de excommunhão *ipso facto*, e uns, e outros serão castigados com as mais penas, que sua culpa merecer.<sup>193</sup>

Eram dezesseis os motivos que justificavam o impedimento ao casamento, dividindo-se entre os que apenas o impediam e aqueles que além de proibi-los, tinham o poder de anular uma união já consumada. Dentre estes motivos estavam: votos religiosos ou de castidade; proibição eclesiástica (quando um dos noivos não pode se casar naquele período, correndo o risco de pecar mortalmente); erro de pessoa, ou seja, quando o um dos noivos imagina estar casando-se com uma pessoa, sem que o cônjuge seja ela de fato.

Seguem a proibição por condição, que versava sobre o caso de um dos contraentes ser escravo e o outro não o saber; quando um dos noivos fez voto religioso; a proibição por cognação “natural, espiritual ou legal”, isto é, quando havia parentesco entre os nubentes, e a proibição por crime, que impedia qualquer que tivesse planejado assassinar seu antigo cônjuge para poder casar-se novamente.

Listam-se ainda a proibição do matrimônio entre pessoas de diferentes religiões: o casamento entre católicos e os chamados infiéis, mesmo se realizado, não possuía validade aos olhos da Igreja. O casamento por medo, isto é, aquele contraído por meio de ameaças ou chantagens, também não possuía validade, assim como aquele em que o noivo havia se comprometido com o Ordenamento, mesmo que apenas na qualidade de subdiácono.

São proibidos ainda os casamentos em que o homem ou a mulher estivessem convivendo maritalmente com outros cônjuges, mesmo que a união não houvesse sido consumada; aqueles que se enquadrassem no caso da “pública honestidade”, que consistia em que

[...] algum dos contrahentes tinha celebrado validos desposorios de futuro com o irmão, irmã, filho, ou fillhadaquella pessoa, com quem quer casar, ainda que sejãofallecidos, ou lhe remittissem a obrigação, não podem casar com seu pai, ou mãe, irmão, ou irmã.<sup>194</sup>

Por último figuravam o princípio que proibia o casamento por “afinidade”, que considerava haver estabelecimento de parentesco até o quarto grau de consangüinidade do cônjuge, mesmo após o falecimento da esposa ou do esposo;

<sup>193</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispo da Bahia, 1707. p.115.

<sup>194</sup> Idem, p.118.

por impotência perpétua que impeça a geração de filhos; quando ocorria o rapto da noiva, fosse contra a sua vontade ou pelo não consentimento dos pais ou responsáveis pela moça e ainda, aquele que ocorresse de sem a presença do pároco e das testemunhas, “porque conforme o Sagrado Concilio Tridentino não é valido o Matrimonio, senão foi contrahido em presença do próprio Parocho, ou outro Sacerdote, dando-lhe o mesmo Parocho licença para isso, ou tendo-a nossa, e de duas testemunhas ao menos”<sup>195</sup>.

Esta última regra deixava claro o projeto católico de centralização da realização dos casamentos sob sua chancela, considerando inválidos todos aqueles que violassem suas normas ou que não fossem realizados pela Igreja. Não satisfeita em legislar sobre as obrigações que cercavam os noivos, a instituição ainda cuidou de estabelecer uma cerimônia com rito específico pelo qual este deveria ser realizado, considerando os passos a serem seguidos pela esposa, pelo esposo, pelo pároco e pelas testemunhas<sup>196</sup>.

O Título LXX, que versa sobre o “matrimônio dos vagabundos, e dos que se fingem casados com mulheres, que trazem consigo, e dos que não fazem vida com a sua”, as interessantes disposições parecem se adaptar não só ao predito no Concílio de Trento, como pretendem atingir uma realidade bastante comum na colônia: a figura do homem que, uma vez casado, saia de sua casa em busca de emprego, de novas oportunidades de negócios e trabalho sazonal, deixando suas esposas (não raro também um ou mais filhos) e acabavam por viver ilegalmente como casados com outras mulheres nas cidades e vilas por onde andavam.

A Igreja não demorou por determinar:

E porque alguns maridos por andarem distrahidos com outras mulheres, e por outras causas, e respeitos se ausentão de suas legitimas mulheres deixando-as, indo, ou vindo viver a outras Freguezias, do que resultão grandes peccadus, e inconvenientes; mandamos a todos nossos subditos fação vida marital com suas mulheres, e a ellasqueacompanhem a seus maridos, como são obrigadas, aos lugares aonde com decencia com ellespuderem viver”<sup>197</sup>.

<sup>195</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707. p.119.

<sup>196</sup> Idem, Título LXVIII.

<sup>197</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia, 1707. p. 124.

E acrescenta:

E também mandamos aos Parochos do nosso Arcebispado, que se alguns seus freguezes não fizerem vida marital, ou em suas Fregrezias se acharem alguns homens, ou mulheres vindos de fóradellas, e houver fama que são casados, e não fazem vida marital com suas mulheres, ou maridos, ou admoestem, que tratem de ir fazer vida com elles, e não obedecendo dentro de um mez, depois de lhe constado sobredito, nos dem conta, ou ao nosso Provisor para os obrigarmosa isso. **E os nossos Visitadores perguntarão pelo referido em visita, e os obrigarão ao que devem fazer**<sup>198</sup> (grifos nossos).

As CPAB traziam ainda regras sobre o matrimônio dos escravizados, sobre como registrar os casamentos nos documentos paroquiais, sobre sua dissolução e sobre os divórcios. Para a lei Tridentina, o casamento, realizado sob as regras da Igreja e consumado com conjunção carnal, era um laço indissolúvel “por ser significativo da união de Cristo Senhor nosso com a Igreja”<sup>199</sup>. Desta forma, os casamentos podiam ser desfeitos apenas em casos de votos sagrados (quando um dos cônjuges decide pela vida religiosa), quando um dos membros do casal cometesse apostasia, apartando-se da fé católica, quando ocorria fornicção ou quando havia violência de agravo tal que a vítima, mulher ou homem, corresse risco de morte.

Entretanto, a justa separação no caso das “sevicias graves”, que podia parecer uma grande proteção às mulheres, ficava anulada caso:

O que faz as sevicias der caução segura, e abonada de não tratar mal dahi por diante ao outro, cessará a separação (29) e poderão ser restituídos á mutua cohabitação, como dantes. Porém se ainda for tão grande o risco, que se tema, que nem com a tal caução fica segura a vida do que padece as sevicias, se fará a separação sem determinação de tempo, até que totalmente cesse a suspeita do dito perigo.<sup>200</sup>

Por fim, para evitar que fraudes ocorressem mesmo diante de todos os cuidados com o correr dos proclames, as investigações que deveriam ser realizadas pelos párocos durante o noivado, os cuidados redobrados indicados quanto a possíveis impedimentos, a Igreja utilizava uma retórica ameaçadora contra todos os envolvidos nos trâmites eclesiásticos do casamento, com penas que variavam do pagamento de multas ao degredo e à excomunhão.

<sup>198</sup> Idem, p. 124.

<sup>199</sup> Ibidem, p. 124

<sup>200</sup> Ibidem, p. 130.

O cotidiano colonial, no entanto, deixava entrever outras nuances e práticas matrimoniais trazendo para a maioria dos lares uma condição bastante peculiar:

Na realidade, a mobilidade espacial dos maridos ou companheiros, naqueles tempos de povoamento e instalação do sistema colonial, dera ao concubinato uma enorme semelhança com o casamento, na medida em que, na maior parte deles, os homens se encontravam distantes da família. Esse fenômeno produziu outro com igual consequência para as mulheres casadas ou não: viam-se todas como chefes de suas casas, famílias e fogos, como se dizia então<sup>201</sup>.

A vida na América Portuguesa apresentava, portanto, peculiaridades que reforçavam o papel da mulher como chefe de família o que, adicionalmente, contribuía para fornecer as bases para seu inverso, isto é, o imaginário da “mulher sem qualidades”. Neste sentido, pode-se dizer que se, por um lado, isto aponta para um paradoxo, uma vez que a mulher que mantinha o lar era vista como portadora de “bons” atributos morais, por outro lado o incômodo parecia residir no fato de que elas contrariavam o ideal da mãe, da mulher casada, da domesticidade e da consolidação da família.

## 2.2 A bigamia feminina: indígenas, brancas pobres e pretas forras diante da Inquisição

De acordo com Lara, as justiças lusitanas se aplicavam de forma desigual, conforme a “dignidade da pessoa” envolvida.<sup>202</sup> Ao analisar os processos inquisitoriais sobre bigamia feminina produzidos na América Portuguesa, no século XVIII, pode-se constatar a procedência desta afirmação.

Conforme apontam autores como Hespanha, Santos e Del Priori, os relatos de experiências femininas encontradas em diversas fontes nos revelam vivências que contrariam em grande medida a figura da mulher submissa, recôndita ao lar e cerceada por diversos tipos de controle. A escassez da figura masculina tanto no território português, devido às grandes navegações<sup>203</sup>, quanto nos seus domínios na

<sup>201</sup> DEL PRIORI, 1993, p. 51.

<sup>202</sup> LARA, Op. cit., 1999

<sup>203</sup> HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: **O rosto feminino da expansão portuguesa**. Congresso nacional, Lisboa: Comissão da Condição Feminina, 1994, pp. 53-64. Disponível em: [www.fd.unl.pt/docentes\\_docs/ma/acs\\_ma\\_4953.doc](http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/acs_ma_4953.doc) Acesso em 18/05/2016, às 21h08min.

América criavam um ambiente social no qual era necessário às mulheres para prover sua sobrevivência e a de sua prole, moverem-se nas margens do previsto pelos discursos normatizadores<sup>204</sup>.

Numa empreitada colonial alicerçada na escravidão, o uso sexual dos corpos das mulheres indígenas e negras estava estabelecido como prática comum. Segundo Vainfas, “quase todos tinham suas escravas ‘por mancebas’”. Estes pontos nos levam a pensar, tal como alertado por este autor, sobre a criação de uma moral sexual “frouxa”, que permitia aos homens frequentar amásias e concubinas, mas que estabelecia o casamento como desejável e elegia a mulher branca como aquela com a qual o colono devia estabelecer família e respeitar-lhe a castidade<sup>205</sup>.

O casamento nos moldes determinados pelas CPAB constituía, desse modo, um privilégio ao qual poucas tinham acesso, notadamente as mulheres nobres e as brancas. Dessa forma, a imagem de um lugar onde a família tridentina fosse a regra se torna opaco se compararmos as disposições legais contidas no texto das CPAB e as práticas históricas encontradas na América Portuguesa. Muitos dos colonos que aqui tinham índias e negras como concubinas já eram casados em Portugal e por vezes alegavam não se casar com suas escravas por não desejarem alforriá-las. A admoestação dos jesuítas e demais padres, neste caso, apontava duas direções: voltar para as esposas ou mandar buscá-las. No entanto,

[...] o que mais suplicavam os inacianos às autoridades metropolitanas foi o envio de mulheres brancas, base para a construção de uma ordem familiar portuguesa na Colônia e a garantia de que as índias ficariam a salvo dos pecados. É já clássica a obsessão de Nóbrega a esse respeito, clamando inúmeras vezes pela vinda de órfãs, moças que dificilmente se casariam em Portugal, meretrizes, **mulheres erradas**, todas enfim, desde que brancas e casaduras<sup>206</sup> (grifos nossos).

Ainda que mais escassos, posto que o número de processos por bigamia masculina era muito mais elevado<sup>207</sup>, é possível encontrar processos em que mulheres foram acusadas por este crime. Segundo Vainfas:

<sup>204</sup> DEL PRIORI, Mary. **Ao sul do corpo**: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF: Edunb, 1993. p.36.

<sup>205</sup> VAINFAS, Idem.

<sup>206</sup> Ibidem, p. 58.

<sup>207</sup> Levantamento de dados realizados na plataforma digital de pesquisa do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Ao digitar os termos “bigamia” e “Brasil”, é possível encontrar pelo menos duas centenas de processos inquisitoriais, dos quais a nítida maioria é representada por ações movidas contra homens.

Entre todos os crimes afetos à Inquisição, a bigamia foi certamente o mais perseguido, chegando a superar uma centena o número de réus coloniais processados por se casarem duas ou mais vezes na Igreja sendo vivo o primeiro cônjuge. Nesse caso, vimos que a matéria sobre a qual se debruçavam os inquisidores era o rito do casamento, a cerimônia tridentina que selava não só a união conjugal mas o uso de um sacramento, símbolo da união espiritual entre Cristo e a Igreja. Era portanto a dimensão religiosa do matrimônio, identificada a um dos mistérios do cristianismo na versão católica, que o Santo Ofício julgava ofendida pelos que desprezavam a indissolubilidade inerente às núpcias.

### 2.2.1 O caso da índia Florência Martins

Embora as leis, tanto metropolitanas quanto eclesiásticas, previssessem grande rigor nas punições ao crime de bigamia, as penas poderiam variar de caso para caso. Florência Martins, índia da região de Capitania do Rio Negro, processada e presa pelo Santo Ofício por bigamia, no ano de 1768, é um caso exemplar de mulher acusada de bigamia que escapou de penas mais severas e foi condenada a ser asperamente repreendida da culpa que cometeu, devido “a Sua/ grande rusticidade etoral falta de ins= / trução na Fé (sic)”<sup>208</sup>.

Segundo consta dos autos, uma carta do Comandante da Vila de Borba dava conta ao Reverendo doutor Jozé Monteiro de Noronha, visitador e vigário geral da referida capitania, sobre a contração de segundas núpcias por Florência, fato que foi mandado investigar-se pelo dito Reverendo.

Tendo se casado inicialmente com o também índio Julião Coelho, Florência Martins foi delatada aos visitantes pelo Vigário Geral da Capitania do Rio Negro e levada a Portugal em julgamento, no que Vainfas chamou de “curiosa e tardia visitação do Grão Pará”<sup>209</sup>, já que nas últimas décadas do oitocentos o Santo Ofício já dava sinais de esgotamento de suas atividades nas terras portuguesas. Ao ser presa ainda no Brasil, o escrivão dos autos fez notar que ela se achava no cárcere vestida somente com sua saia, tendo recebido camisa das autoridades que a cercavam.

Conforme relatam as testemunhas arroladas no processo, Florência mudou-se de cidade e, na nova morada, adquiriu matrimônio com Antonio de Lima, também

<sup>208</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Florência [Perpétua] Martins**: bigamia, 1768. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Disponível em: <<http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300096>>. Acesso em 02/01/2017, às 02h53min.

<sup>209</sup> VAINFAS, *ibidem*, p. 360.

índio, e que desde então passara a viver com ele. A delação foi realizada ao Comandante da Vila pelo também indígena Leandro Esmaque, parente da referida ré, tendo sido confirmada por outro índio da mesma região, chamado Ignácio. Também o confirmou o senhor Pedro de Faria e Mello e Vasconcellos Corte Real, soldado que freqüentava a casa de Leandro e afirmou vê-la por vezes, ao lado de seu primeiro marido, Julião.

As testemunhas ouvidas no processo afirmaram ser o índio Julião portador de uma ferida que lhe corroera parte considerável do nariz ou de todo o rosto e também conjecturaram sobre outras possíveis doenças, já que este era visto eventualmente deitado na rede. Embora as fontes não nos permitam concluir a este respeito, é possível aqui levantar as hipóteses de que o abandono do primeiro esposo por Florência possa ter se dado por sua enfermidade, como veremos mais à frente.

Pedro de Faria Mello Vanconcellos Corte Real, uma das testemunhas ouvidas, dizia ser mais provável que Florência tivesse fugido com Antonio de Lima e não apenas mudado de cidade e somente depois casado com o novo cônjuge. A situação da ré se complicou quando uma das testemunhas, a saber, Simão Jose Pereyra Ribeyro, confirmou que ela havia fugido com Antônio na presença de seu legítimo marido.

João Pedro Esteves, soldado a serviço na mesma vila de onde residia Julião, confirmou às autoridades que este se encontrava vivo ainda naqueles dias. Nesse ponto, o processo aponta para uma possível ação conjunta entre o poder metropolitano e a Igreja, já que Esteves, o soldado, disse não ter examinado melhor as circunstâncias a respeito do caso, mas que seu comandante ordenou à tropa conduzir os indígenas que trazia da vila onde Florência supostamente vivia, para que confirmassem se esta havia se casado novamente.

Ao que parece, a indígena por vezes não era conhecida por seu nome; no entanto, sua identificação visual se facilitava por um sinal físico que trazia numa das pernas: era coxa. Por essa razão, a testemunha Luiz Freire, também morador da vila de Poyares, reconheceu-a e declarou tê-la visto se casando na Igreja, pelas mãos do vigário Vicente Ferreira da Silva, tendo como testemunha dois outros indígenas.

O processo se agravou ainda mais quando ficou-se sabendo que , ao fugir de seu primeiro marido e passar a viver em Poyares, Florência trouxe duas filhas, conforme disse a testemunha Thome de Brito. Uma delas não resistiu e a outra

contava cerca de seis anos de idade à época do processo, podendo ser, pelo que indicam suas idades, filhas de Julião.

Ao proceder ao interrogatório da acusada, o Reverendo Doutor Visitador e Vigário Geral Joze Monteyro de Noronha procurou fazer uma anamnese completa, começando a perguntar a ré sobre seus pais. Por ser sua mãe índia não cristianizada, seu nome não foi citado e ela parece ter falecido muito cedo, mas pode-se saber que seu pai (provavelmente cristão) adquiriu novo casamento e então, mudou-se com a família da região em que moravam para a Vila de Borba, onde passaram a viver na companhia do jesuíta Padre Antonio Jozé.

Ao ser questionada se já havia sido casada, Florência respondeu prontamente que se casou com Julião “há muitos, muitos anos que ellacazara mas que não/ Sabe o numero delles”. Florência disse ainda que mesmo tendo convivido maritalmente com Julião, já não tinha mais contato algum com ele, devido à citada chaga que lhe corroia todo o rosto e que fugira por ter sido levada a deixar sua vila e seu marido em razão do afeto que sentia por Antônio. Segundo o depoimento da ré, Antônio sabia de antemão que ela era casada com Julião.

O novo casamento de Florência fora celebrado em Poyares pelo Padre Vicente Ferreyra da Silva, que ao parece, ignorou os trâmites devidos na proclamação do referido matrimônio. Segundo o depoimento da acusada, ele não investigou se havia algum impedimento para a realização do matrimônio, não fez os proclames devidos e nem ao menos perguntou se ela já havia sido casada, ignorando os procedimentos ordenados pelas CPAB<sup>210</sup>.

Ao ser interrogado, o índio Antonio, segundo marido de Florência, disse que não sabia que esta já era casada, mesmo tendo frequentado a casa de Leandro, provável tio de Florência, onde ela e seu marido viviam e tinham fama de casados. Antonio disse ainda que a esposa o havia enganado dizendo que já tinha sido casada, mas que o marido falecera. Antônio disse ter sabido do primeiro casamento de Florência antes de com ela se casar, mas já depois da fuga, e que viera a saber somente muito próximo ao início do processo que seu marido ainda era vivo. Disse ainda que, depois de sabê-lo não havia mais coabitado com ela, devido ao fato de ter se ausentado de sua vila a trabalho e, ao retornar, encontrou-a já presa.

---

<sup>210</sup> CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispo da Bahia, 1707. p. 110.

O depoimento do segundo marido de Florência, como se vê, deixa entrever o uso de uma possível estratégia de sua parte para livrar-se da culpa e incriminar sua esposa, dizendo que esta o teria enganado, fato que não passou despercebido a Francisco Xavier Liz, o escrivão:

Sendolhe/ novamente feitas e repetidas as mesmas/ perguntaz Se Retificou nas Respostas/ Huma emuitazveses Respondendo porem/ com Receioz e comhumatitubeação digo/ e com alguma titubeação principal-// principalmente quando Selhepergun-/ tava Seconhecera naVila deBorba/ o Indio Julião Seo vira em caza do/ Indio Leandro eSeSoubera que era ma/ rido daIndia Florencia comquem elle/ cazou ficandoas vezes duvidozo peloque/ mostrava no que havia dedeizer ainda [...]<sup>211</sup>.

Estratégia esta que é reafirmada implicitamente no depoimento de Valentina Maria, esposa de Leandro, dona da casa onde Florência residia junto ao seu primeiro esposo. Em seu depoimento, ela confirmou assertivamente que Antônio era sim conhecedor do primeiro casamento dela com Julião, visto ter frequentado a casa durante certo período, inclusive para ter contato com a índia, aproveitando-se da ausência eventual de Julião, que era pescador e demorava mais que o normal para retornar, provavelmente devido a sua enfermidade. Valentina salientou que, mais do que saber sobre o matrimônio anterior de sua esposa, ele fora advertido por ela, Valentina, sobre seu comportamento, “receando já ofuturo furto”. Suas vizinhas, Angela Piris e Teresa de Jesus, deram depoimentos que iam ao encontro de sua fala.

O padre Feliciano Antonio da Costa Pinheiro, vigário da vila de Borba, também foi chamado a testemunhar e, em sua fala, atestou ter realizado o casamento de Florência e Julião, e que o termo de matrimônio podia ser consultado na paróquia da Vila de Borba, onde residiam. As autoridades mandaram buscar a certidão, que foi anexada ao processo, demonstrando claramente que estes eram casados perante a Igreja, desde dezoito de julho de 1757, quando a referida mulher tinha idade entre 14 e 20 anos.

O paternalismo para com a figura dos indígenas e, sobretudo, da ré em questão, por sua condição feminina, aparece em algumas passagens, tais como quando as autoridades atribuem seu crime à fragilidade da mulher, conforme se

<sup>211</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Florência [Perpétua] Martins**: bigamia, 1768. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Disponível em: <<http://digitalq.arquivos.pt/details?id=2300096>>. Acesso em 02/01/2017, às 02h53min, p 22.

segue: “em tempo que fora para aditavilla afazer/ humas cannoas o Indio Antonio deMayade/ Lima daFreguesia dePaiares, e Solicitar este a/ ella confidente para comelle ter [Muito] trato e/ rendendo ella porSua fragilidade avontade/ delle vierão ambos neste pecaniozo estado” (sic)<sup>212</sup>.

Em sua confissão e penitência, tornou-se conhecido que a ré, apesar de se denominar cristã, havia sido apenas batizada, não crismada, que não era reincidente em seu crime e que nunca havia sido julgada pelo Santo Ofício, entre outros fatos que parecem ter sido levados em conta pelos inquisidores ao formular sua sentença:

Que chegando ella annos dedes=/ crição [haa] a Igreja ouvia Missa, e aDoc/ trina, e se confessava ecommungava,/ efazia as obras dechristã. Elogopos/ ta de joelhos seprizinou ebenzeubem/ a daDoutrina christã Soube Somente/ oPadre Nossa Mae Maria, credo, eSalve/ Raynh, enão osMandamentos daLey/ deDeos, nem os daSantaMadre Igreja./ Que ella não Sabe Ler, nem escrever/ nem aprendo Seimeia alguma (sic)<sup>213</sup>.

Três fatos são dignos de atenção no processo contra Florência Martins, a saber: uma visão em relação aos indígenas, que têm sua condição discriminada todas as vezes que seus nomes são citados, além de menções a eles virem acompanhadas de juízos de valores tais como serem dados a mentiras explicitados no corpo do processo. Um segundo ponto é que embora Julião fosse parte fundamental e supostamente interessada na causa, posto que estivesse vivo segundo as testemunhas, não foi chamado a depor em nenhum momento, o que pode ter se dado devido a sua enfermidade, embora os autos disto não façam menção.

Por fim, embora as CPAB e o Livro V das OF previssem punições para as duas partes que se envolviam em bigamia, conforme já citado anteriormente, neste caso parece que apenas a mulher foi apenada pelo Santo Ofício, ficando Antônio livre das sanções. Sua prisão foi decretada, igualmente à de Florência, porém o processo não nos revela se esta ordem chegou a ser cumprida, já que o pronunciamento da sentença e demais procedimentos inquisitoriais citam apenas a ré, sentenciada como segue abaixo:

<sup>212</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Florência [Perpétua] Martins**: bigamia, 1768. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Disponível em: <<http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300096>>. Acesso em 02/01/2017, às 02h53min. p. 35.

<sup>213</sup> Ibidem, p. 38.

Não será contudo a Ré/ no termo presentes ser mais gravemente punida pella com/ missão do Seu delicto; porque devido de indispensavel neças/ sidade o haver malícia para herar culpa, abarbaridade da Ré, que ainda aacompanha detal modo que não Se Sabe enpli=/ car na Lingua Portugueza, faz com que converte a lembrança/ d'aquella naturada barbara, e Selvagem em que foy nascida, e/ criada no Certão, o que hé cauza bastantemente exclusiva da/ malícia para os actos que depistão a Religião, mayormente fallando-lhe a instrução d'elle, pois apenas a Semilhante indioz=/ suos se contentão os Seus instrutores e assinar lhe materialmente/ alguás arçoens como devê naprezente Ré pella a Sua Razão de Genealogia (sic)<sup>214</sup>

Dessa forma, como Florência já havia passado dois anos na prisão, durante o correr do processo, os inquisidores a mandaram soltar, pedindo que fosse duramente repreendida e doutrina na fé cristã, absolvendo-a da dita culpa e admoestando a ré a voltar a fazer vida com seu antigo marido.

O caso de Florência Martins insere-se num quadro mais amplo em que se pode perceber, por meio de seu depoimento e os das testemunhas arroladas, fragmentos de vivências e de práticas de mulheres indígenas do seu tempo. Sua fuga do primeiro marido, levando suas duas filhas consigo, indica que a mobilidade espacial desfrutada por mulheres indígenas pode ter sido uma das estratégias por elas utilizadas para burlar a pobreza e/ou para safar-se de um casamento indesejado.

A convivência de amigos ou dos familiares parece ter sido outra estratégia para esquivar-se das denúncias. No caso de Florência, o testemunho de Valentina Maria, afirmando que o segundo marido da ré tinha conhecimento do seu casamento, parece ser um exemplo disto, e talvez a penalidade mais “branda” a que foi submetida Florência tenha o testemunho de Valentina Maria encontrado eco entre os inquisidores, embora não possamos afirmar.

Para além disto, a sentença do seu processo explicita e reafirma uma certa representação da mulher indígena naquele contexto. Reduzida à condição de “índia”, “maliciosa”, “braba” e “selvagem”, a sentença que lhe foi imposta, na qual se percebe o propósito de identificar seu comportamento como próprio de sua condição e à “razão de sua genealogia”, explicitava o desprezo e discriminação da população branca em relação a estes povos e mulheres em condições semelhantes à dela.

<sup>214</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Florência [Perpétua] Martins**: bigamia, 1768. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Disponível em: <<http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300096>>. Acesso em 02/01/2017, às 02h53min. p. 40.

O fato de os inquisidores mandarem soltá-la, após dois anos de prisão, absolvendo-a de sua culpa e mandando-a voltar para o primeiro marido é, no entanto, de difícil explicação, uma vez que o processo não oferece maiores elementos para percebermos os motivos desta decisão. Neste caso só nos resta levantar a hipótese de que talvez tenha prevalecido aqui a defesa do matrimônio e da família tridentina nas disposições legais das CPAB, isto é, um contrato em que a mulher figura como peça importante.

### 2.2.1 O processo inquisitorial contra Catarina Pereira

O processo de Catarina Pereira, uma mulher pobre, livre, moradora da freguesia de Maragogipe, foi lavrado na Bahia, cidade de Salvador, em 1708, tendo sido ela inquirida também pelo crime de bigamia, por se casar com Ignácio Pereira tendo ainda vivo seu primeiro marido, Antônio Vieira Sobral. Catarina era uma mulher branca, que deixou Antônio, aparentemente também um homem branco, para se unir a Ignácio, “mulato (sic) escravizado”<sup>215</sup>.

A ação foi constituída por meio de uma devassa, coordenada pelo reverendo visitador do Recôncavo, Cônego Francisco da Rocha Saa, o qual procedeu à inquirição das testemunhas. O primeiro ouvido, Francisco de Souza Feyo, atestou que havia assistido à cerimônia do primeiro matrimônio da ré. Já Balthazar de Miranda afirmou terem Catarina e Antonio sido casados à força, obrigados pela justiça, mas que com ela nunca fizera vida de casado.

Perguntou-se ainda às testemunhas se a ré havia procurado um termo de anulação do casamento, já que este havia sido adquirido por força da justiça, ao que respondeu Antônio Ribeiro Bisancios:

que/ emhuma oucaziam viraellestemun/ ha que ManoeldeOliveira dePaçarari/ notificava ditaCatharinaPereira por/ hum mandadoDoutor Vigarioge/ ral a requerimentodehumhomem cu/ jo nomeellesnamsabe, paraqueadita/ molher dissesse Sequeria algumacou/ zadotalhomem, porquedizia queSe/ tinha recebido comella. Epregun/ tadoelletestemunhaaditamolher/ Seera cazada, ellelherespondera, que/ Setinha recebido nagra dedaCadeya/

<sup>215</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Catarina Pereira**: bigamia, 1708. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Disponível em: < <http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300893> > Acesso em 04/01/2017, às 14h27min. p. 6.

poremqueotal homem nam eraSeu/ marido, porqueSetinha desquitado delle (sic).<sup>216</sup>

As OF determinavam no livro V, título 23, que, caso fossem “corrompidas”, isto é, perdessem suas virgindades, as mulheres honestas deviam demandar e lutar por elas e por sua restituição, e que o homem responsável pelo “dano” devia ser processado e responder preso até que os procedimentos de justiça corressem. Ao que tudo indica, a acusação de defloramento contra Antônio Vieira envolvia o uso da força, pois, caso contrário este responderia em liberdade e poderia ter sua pena convertida em pagamento de multa e do dote da moça envolvida. Tanto as CPAB quanto as OF previam que a reparação para uma donzela levada de sua virgindade era o casamento, artifício ao qual Antônio parece ter recorrido para livrar-se da prisão, conforme veremos mais adiante.

Em seu testemunho o padre Manuel Lopez de Miranda, Vigário da Matriz de São Bartholomeu de Maragogippe, disse ter conhecido a ré na condição de concubina de Ignácio e que tentou separar o casal. Catarina, porém, disse que pretendia se casar e mandou correr os proclames. Mais tarde, já tendo oficializado a união, o pároco veio a saber do impedimento perpétuo<sup>217</sup> e mandou chamá-la para averiguação.

A ré disse não ser casada com Antônio Vieira e que este lhe havia posto um impedimento por ter se deitado com o irmão do referido Antônio. Ao ser interrogado, seu primeiro cônjuge disse que os dois haviam casado à força por terem contraído esponsais, isto é, noivado ou contrato de casamento firmado quando um dos nubentes tinha pouca idade, mas que nunca conviveram maritalmente. Pela cópula de Catarina com o irmão de Antônio este solicitou pedido de divórcio por “impedimento de afinidade”, conforme previam as CPAB<sup>218</sup>.

Diante dessas informações, o Padre Manuel resolveu por bem escrever ao Vigário Geral, mas não obteve resposta dentro de um período de três meses, no qual o referido padre esteve acamado, motivo pelo qual, segundo ele, não havia registrado o casamento de Catarina com Ignácio no livro de assentamentos.

<sup>216</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Catarina Pereira**: bigamia, 1708. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Disponível em: < <http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300893> > Acesso em 04/01/2017, às 14h27min. p. 11.

<sup>217</sup> CPAB, título p XXI, p. 335 e ss.

<sup>218</sup> Idem, p. 111 e ss.

A prisão de Catarina foi ordenada em 29 de outubro de 1708, no contexto da devassa, pedindo que a recolhessem à prisão na cidade de Salvador. Ao ser interrogada, a ré respondeu que era casada com Ignácio Pereira, mas confessou também que já havia sido casada, a saber, com Antonio Vieira, e que este último ainda estava vivo quando de sua segunda união. Explicou, porém, que Antônio movera contra ela uma ação para anulação de seu matrimônio:

[...] arazamefundamento foi porqueCi/ tandoa oprimeiro marido parahum/ Libellodenuñidadedematrimonio lhe/ disseraaellaJoamdeOliveiraCamacho/ Paydodito Antonio Vieira emprezen/ ça deBalthazar deMiranda edeSua/ mulher Maria deMirandamorado/ res emJaguarippe em cuia cazaesta/ vaella quepoddiafazer desse oque bem/ lheestivesse porquantohaviaSahi/ doSetença declarandopor nullo oma/ trimonio entreella eoditoAntonio/ vieyraSeufilho contrahido<sup>219</sup>.

E ainda:

masqueten/ dopor verdadeira ecerta anocaenoticia/ dequeera nullo primeiro matrimonio e/ portaljulgado edeclarado, vendosse pobree/ necessitada contrahira ellicita amizade/ comodito IgnacioPereira; epelloaSean/ daloque rezultava deviver com elle concu/ binada eperssuadidoSeuReverendoPa/ roco ManoelLopezdeMiranda oquesse/ apartassedaocaziam porSehaver comelle/ confessado Se rezolveriaCazar comodito/ IgnacioPereira ComoComefeitoCazou/ namesmafreguezia deMaragogippe/ [...] <sup>220</sup>.

Catarina, que declarou não saber ler nem escrever, disse ter se casado com Ignácio somente após receber notificação por Manoel de Oliveira de Paçaraes, escrivão da vara eclesiástica, sobre a situação de seu primeiro casamento. O conteúdo desta notificação, no entanto, não fora esclarecido à ré, que por ser analfabeta não a pode ler, mas que dera conta de que fosse a certidão de nulidade da união com Antônio Vieira:

Epreguntadase estavaLembra/ da doquecontinha omandado? disseque/ comomulher lhe namlembrava/ nemfizera conceito doquediziaomandado quandolhefoilido./ EpreguntadaSeestavaLembranda dotem/ poemqueSelhefez estanotificaçam? porella/ foiditto queSegundoSuaLembrança foitres/ mezes antesdeCazar comoditolgnacio/ Pereira (grifos nossos) <sup>221</sup>.

<sup>219</sup> Idem, p. 17.

<sup>220</sup> Ibidem.

<sup>221</sup> Ibidem, p. 18.

Chama atenção no processo o recorrente pedido para que ela declarasse, por escrito, que nada desejava de seu primeiro marido e que este estava livre para fazer o que quisesse de sua vida. Segundo seu depoimento, Catarina atestou ter pedido ao escrivão Manoel que a redigisse, posto que ela não sabia escrever.

O processo foi enviado a Lisboa, junto aos documentos referentes ao casamento de Catarina e Antônio e também do libelo cível de anulação deste. No libelo, Antonio acusava Catarina de tê-lo forçado a casar-se, acusando-o de tê-la deflorado e que, estando ele na prisão pelo dito feito, contraiu doenças e sofreu sobremaneira, tendo aceitado o matrimônio para não falecer no cárcere.

Antônio trazia consigo ainda mais dois argumentos que poderiam anular seu casamento, posto que alegasse nunca tê-lo consumado e que, mesmo que o houvesse feito, seu matrimônio era inválido, porque antes dele Catarina havia se deitado com Bento, irmão de Antonio, o que configurava de fato o impedimento por afinidade, porquanto Catarina e Antonio se tornavam parentes, conforme determinavam as CPAB.

[...] porquanto anteriormente a dito/ chamado matrimonio havia tido/ copula carnal com Bento Frz. e o qual/ he Irmão inteiro do Autor e assim/ via a Rea contrahido parentesco no/ primeiro grau com o Autor, do qual nam/ 8. foy dispensada e assim Provara que tanto/ he isto verdade que mesmo Irmão/ do Autor antes do dito casamento/ confessou a muitas pessoas que elle/ havia tido Copula carnal com a Rea/ e com ella foivista de algu[m]as pes/ soas em lugares occultos e suspeitosos./ 9. Provera que a mesma Rea nam nego// Nega haver tido adita Copula com o Irmão/ mamdo Autor tanto assim quemes/ mo procurou depois do dito chamado ma/ trimonio namterajuntamento com o/ Autor por reconhecer o impedimento que/ 10. Para isso havia (grifos nossos)<sup>222</sup>

Que motivo teria ela para casar-se com um irmão tendo já se deitado com o outro? O processo faz menção à possível razão pela qual Catarina haveria se casado com Antônio nestas circunstâncias:

Provara que a Rea con/ trahio o dito chamado matrimonio **induzida e enganada** de alguns inimigos do/ Autor que a isso **apertuaram** e assim/ o confeçaoie declarando o impedimen/ to que tinha com o Autor pello qual fi/ coutambem nullo o dito chamado ma/ trimonio e assim se deve declarar (grifos nossos)<sup>223</sup>.

<sup>222</sup> Idem, p. 20.

<sup>223</sup> Ibidem, p. 21.

Segundo consta dos autos, o casamento de Catarina e Antônio foi realizado na capela da cadeia da cidade de Salvador, em vinte e oito de julho de 1695, quando a ré somava cerca de doze anos, tendo presentes os pais do noivo, sendo os da noiva já falecidos. Na ocasião, a ré parecia proceder conforme determinavam as OF, ao demandar sua virgindade<sup>224</sup> após defloração anterior à união formal, nos moldes estabelecidos pelo Concílio Tridentino. Ao passo que esta alegasse não saber ler ou escrever, demonstrava conhecimento ao menos parcial da lei e das doutrinas da Igreja.

No entanto, os autos apontam, como já citado anteriormente, que o defloração de Catarina por Antônio não havia acontecido. A certidão de casamento, anexada ao processo, alega que o pároco celebrante da referida união havia feito todas as diligências e proclames necessários para que esta se realizasse, conforme ordenam as CPAB. Os problemas apresentados posteriormente, porém, indicam que estes procedimentos ou não eram realizados corretamente ou não possuíam a eficácia necessária.

Todavia, as autoridades consideraram estranho nenhuma das testemunhas do casamento terem relatado o impedimento por afinidade, determinando que Antônio provasse ter ocorrido cópula entre Catarina e Bento, seu irmão, caso contrário, sua união seria considerada válida e, neste caso, a ré incorreria de fato no crime de bigamia. Ao ser interrogada pelo Santo Ofício, Catarina confessou ter casado pela segunda vez com Ignácio tendo por intenção conseguir um marido que lhe pudesse sustentar, já que se vira desamparada após ter notícia de anulação de seu primeiro matrimônio.

Os inquisidores cuidaram de investigar se a ré, reputada por cristã velha, conhecia os mandamentos da Igreja e se sabia que o matrimônio constituía um laço indissolúvel, ao que ela respondeu que sabia. Com isso, pareciam querer certificar-se de que esta reconhecia que sua atitude era uma transgressão e que a cometera conscientemente.

antes m.to/ **diminuta simulada**, e  **fingida** porq.to não/ declara a verda.dr.a tenção, q.e teve em se/ Cazar Seg.da ves, Sendo vivo seu p.o, eLegiti-/ mo marido prezumindose conforme a/ Dir.to, q.e ella Ré Contrahio Seg.do matrimo-/ nio, **por Sentir mal de nossas S.a Fé, e em especial do Sacram.to do matrimonio.**/ P q.e Sendo a Ré por m.tas vezes com clarid.e/ admoestada nesta Meza q.e p.a descargo/ de Sua Conciencia, Salvação de sua alma/ ebom despacho desua

---

<sup>224</sup> OF, título 23, p. 112.

cauza quizesse con-/ fessar inteiram.te averd.e de suas culpas de-/ clarand.o averdadr.a tenção q.e teve em co-/ meter as q.e tem confessado ella Ré, uzan-/ do de mão cons.o, the agora o não quis fa-/ zer, p.lo não merece q.e com ella se uze de/ miz.a alguá, antes de todo o rigor da/ lustiça./ P. recebim.to, eprovando o necessar.o a/ Ré Cn.a Pr.a *será castigada com as// maiores, emais graves penas q.e por suas/ culpas merece* (grifos nossos)<sup>225</sup>.

Catarina foi advertida diversas vezes que deveria confessar a “verdadeira razão” pela qual se casara novamente tendo seu primeiro esposo ainda vivo, a qual, segundo os inquisidores, era “fazer pouco da fé católica”, e diziam não ser verdade que o julgamento do libelo de anulação a havia deixado livre para contrair novo matrimônio, prometendo-lhe maior misericórdia no julgamento caso confessasse a tal “razão real” pela qual casara segunda vez. Catarina foi sentenciada ao açoite em vias públicas e ao degredo por cinco anos em Angola. Sua pena se mostrava bastante dura se comparada à pena obtida por Florência Martins, ao que indica o processo, por ser esta primeira ré cristã conhecedora dos mandamentos da Igreja.

PorqueSemostra, que/ Sendo Christan baptizada, obrigada/ a ter, eCrer tudo oque tem Cre/ eensina aSanta Madre Igreja de/ Roma, eguardarSeus preceitos, tratam-/ do Comgrande respeito, eveneração/ osSacramentos da mesma Igreja, ella/ ofezpello Contrario, edeCerto/ tempo aesta parte, esquecida deSua/ obrigação *comgrande atrevimento, temeraria ouzadia* epouco temor de/ Deos nossoSenhor, emgrave dam-/ no deSua alma, **eescandalo dosfieis** [...] (grifos nossos)<sup>226</sup>

Conforme indica o fragmento acima, Catarina figurava aos olhos dos inquisidores como uma mulher atrevida, ousada, pouco temente a Deus, que mesmo conhecendo as leis da Igreja as tinha infringido conscientemente, para “escândalo dos fiéis”. Suas atitudes a aproximavam da representação de Eva, figura lasciva, luxuriosa, agente de Satã, aquela que traz o mal ao mundo e negavam publicamente a representação da mulher honrada e de boa fama que a Igreja a duras penas procurava transformar numa realidade na colônia <sup>227</sup>.

Suas condições de vida não foram levadas em conta pelo Santo Ofício, que ignorou o fato de Antônio não a querer como esposa, o pedido de anulação do casamento, o impedimento de seu matrimônio constituído pela cópula com Bento, entre outras contradições do processo. Ao que indicam os autos, à Igreja não

<sup>225</sup> Ibidem, p. 35.

<sup>226</sup> Ibidem, p. 41.

<sup>227</sup> DEL PRIORI, Idem.

importavam em que condições vivia o casal, o que importava era que não se separassem.

Alguns itens chamam atenção no caso de Catarina Pereira, a saber: Ignácio, então seu esposo na prática, não foi ouvido pelo Santo Ofício, recaindo a culpa exclusivamente sobre ela desde o início das investigações, fato esse que talvez possa ter se dado por ser este um escravizado. Além disso, ao depor, Antônio, seu primeiro marido, procurou defender-se apresentando a tese do casamento nulo devido aos impedimentos supracitados, entre os quais figuravam a acusação de que Catarina o havia forçado a se casar ao alegar ter sido deflorada por ele. Segundo Antônio este havia sido vítima de uma trapaça armada por ela e por alguns inimigos seus, que a ajudaram a forjar denúncia contra ele. À época do julgamento, Catarina somava cerca de 25 anos, tendo sido seu casamento realizado em 1695, momento no qual a acusada de tramar tal história teria por volta de 12 de idade.

### 2.2.2 Sumário contra Domingas de Sequeira

O processo contra Domingas de Sequeira, preta forra de nação Angola, foi lavrado por Jozeph Botelho Borges, Promotor do Bispado de Mariana, Minas Gerais, no ano de 1757, sendo casado pela primeira vez de acordo com as regras estabelecidas pelo Concílio de Trento com o escravizado Luiz Soares da Silva, chamado Antônio, preto de nação São Thomé. Seu segundo matrimônio deu-se com Ignasio Henriques da Costa crioulo forro, em Vila Rica.

A petição inicial foi realizada a pedido de Ignasio, preso por ter se casado com Domingas, que, segundo ele, se declarara solteira e desimpedida quando resolveram se unir. Ao ser interrogada a testemunha Antonio Pereira da Silva deu depoimento em favor do cativo, dizendo que sua esposa tinha fama de ser solteira e que se sabia que há muito tempo seu primeiro marido havia morrido.

Várias outras testemunhas atestaram a solteirice de Domingas e disseram ainda que os proclames do casamento correram como era devido, não sendo encontrados impedimentos, motivo pelo qual a união foi realizada. Manoel Ferreira do Couto disse:

[...] vio elle testemunha prepararos seus/ papeis hindo olustificante aoRio/ deJaneiro abuscar osseus banhos/ oqual Soubeque se recebeu com a / dita preta sim haver humos algum/ deque adita hera cazada pelo co/ nhecimento que elle testemunha/ tem dodito

lustificante nãohera/ capaz decazar comalustificada/ que odito  
 lustificante *hecrioulo/ ebem Ladino creado combrancos e/ sabia  
 muito nem orisco que corria*. (grifos nossos)<sup>228</sup>.

Tal como aparece nesta passagem, os testemunhos arrolados procuraram enfatizar a desculpabilização de Domingas por contraste entre sua situação e a de Manoel Ferreira, um “*crioulo/ ebem Ladino creado combrancos e/ sabia muito nem orisco que corria*”. A condição dos escravos crioulos, isto é, brasileiros filhos de africanos, mais bem informados do que estes últimos em função da sua proximidade com os senhores, e que aprendiam e utilizavam a seu favor o jogo de sutilezas que poderiam lhes levar mais facilmente, por exemplo, à obtenção da que era aqui colocada a favor da ré e, simultaneamente, apontam para uma posição diferente por eles desfrutada naquela sociedade escravista.<sup>229</sup>

Os autos dão conta de que a ré tinha filhos com Luiz Soares, seu primeiro marido. No entanto, não são revelados quantos eram, de que idade e qual seu destino quando do segundo casamento da mãe. Os registros paroquiais nos quais constavam as certidões dos proclames realizados para o segundo matrimônio de Domingas confirmaram a versão de Ignasio, atestando não haver impedimentos para a celebração do casamento entre ele e a ré. Faz-se necessário notar que, assim como no caso de Florência Martins, a existência de filhos tornava duvidosa a informação de que o segundo cônjuge não soubesse de sua primeira união.

Nos autos também é possível encontrar anexada prova da realização do casamento de Domingas com seu primeiro marido, o qual foi realizado aos dezenove dias no mês de abril de 1739, obedecendo aos ritos tridentinos. Ao Ser ouvida, Domingas atestou ter se casado com Ignasio na condição de solteira, sem nunca ter tido impedimento anterior.

Domingas foi presa e mantida na cadeia de Mariana. No entanto, as investigações se mostraram insuficientes para comprovar que seu primeiro marido ainda era vivo, não sendo o bastante para condená-la. O processo foi concluído, pedindo que se diligenciasse no sentido de provar a sobrevivência de seu primeiro cônjuge e ordenando que caso este tivesse de fato falecido, fosse providenciada sua certidão.

<sup>228</sup> PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Domingas de Sequeira**: bigamia, 1759.<<http://digitarg.arquivos.pt/viewer?id=2304241>> Acesso em 19/12/2016, às 16h03min, p. 8.

<sup>229</sup> ALBUQUERQUE, Wlamyra R. e FRAGA, Walter. **Uma História do Negro no Brasil**. Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais/Fundação Cultural Palmares, 2006.

Alguns itens chamam atenção no processo de Domingas de Sequeira, quais sejam: quase todas as testemunhas são homens, assim como nos outros processos, mas neste, há recomendação para que se ouçam apenas homens. De igual modo, também se pede para que o escrivão faça a anotação referente, entre outras características, à “qualidade da limpeza do sangue” das testemunhas. A ré é uma das últimas ouvidas, contrariando o adotado nos outros processos, quando aquelas sobre as quais pesava a acusação foram ouvidas prontamente.

Como interpretar tais elementos, é uma questão que se levanta e que se representa de difícil resposta. Pode se tratar de um processo delicado por envolver negros e pardos, pode ser o caso de se dar pesos diferentes aos testemunhos conforme a “qualidade das pessoas” envolvidas, pode ser uma peculiaridade regional do processo, visto que este se dá no contexto da Minas Gerais durante o ciclo do ouro, onde as marcas de distinção social podiam estar mais acentuadas, pode se tratar de um caso de dificuldade para conduzir a ré ao depoimento e prisão, pode ainda a demora em interrogá-la se dever ao fato de não se conseguir comprovar de imediato, através dos testemunhos, que seu primeiro cônjuge ainda estava vivo, itens aos quais o processo não confirma, porém deixa entrever possíveis condições que o levavam a se diferenciar dos demais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como lembra Laura de Mello e Souza, “a falta de laços familiares da população” foi um dos fantasmas que perseguiu as autoridades religiosas tornando-se o pilar também da ação do Estado na América Portuguesa.<sup>230</sup> Condenada como crime pela Igreja, mas também nas Ordenações Filipinas, a bigamia embora praticada por mulheres de qualquer segmento social, foi visível e penalizada entre os segmentos pobres, como observou Izabel Braga<sup>231</sup>.

Os processos por nós analisados, envolveram mulheres que se encontravam em posição subalterna. Neles percebe-se que a prática da bigamia pode nos dizer muito sobre as dificuldades que estas mulheres encontraram, na prática, para lançar mão de uma separação legal e para realizar desejos particulares de uma vida conjugal que lhes fosse mais satisfatória. Como o divórcio era proibido pela Igreja, o espaço que sobrava aos casais que não se entendiam ou que desejassem recomeçar suas vidas com outros parceiros, tornou-se limitado e ilegal, restando-lhes apelar para a bigamia ou a mancebia.

Neste sentido, e a despeito da distância temporal e geográfica, algo presente nas análises realizadas por Thompson quanto à venda esposas na Inglaterra do século XVIII pode ser notado também nestes processos. Embora as rés descritas por nós tenham sido condenadas por bigamia, crime previsto não apenas na legislação eclesiástica quanto nas OF, tanto Florência Martins quanto Catarina Pereira e também Domingas de Sequeira não tinham vida marital há anos com seus primeiros cônjuges quando da realização dos processos.

Pela leitura dos autos, pode-se inferir que, semelhantemente à venda de esposas, aquilo que soava para a Igreja ou para o Estado Metropolitano como uma “mulher que se casa com dois maridos”<sup>232</sup>, caso no qual a ré se manteria vivendo com ambos os maridos, poderia ser considerada, na prática, uma modalidade “informal” de divórcio, admitida como o direito de se casar novamente, uma vez que a “convivência marital” com o antigo companheiro, por alguma razão, já não existia há tempos.

---

<sup>230</sup> SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro. A pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Graal, 1982, p.113

<sup>231</sup> BRAGA, Izabel. **O Brasil setecentista como cenário da bigamia. Estudos em homenagem a Luiz Antônio de Oliveira Ramos**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 311. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4970.pdf>

<sup>232</sup> OF, título 19, p. 106.

Em um tempo onde as provas materiais eram escassas, não sendo possíveis realizar exames como os de corpo de delito, úteis em casos como o de Catarina Pereira, no qual pesava sobre o primeiro esposo a acusação de defloramento, restavam como provas as documentações reunidas pela igreja como, por exemplo, os Livros de Assentamento de Matrimônios. De igual modo, as declarações das testemunhas eram de fundamental importância para as delações, as confirmações de informações dadas pelos réus e para abonar ou desabonar as condutas dos envolvidos.

As motivações, as circunstâncias e as penas por bigamia, as quais as três réas foram submetidas, foram variadas. Dentre elas, Catarina Pereira foi a que teve que cumprir uma pena mais pesada - a do degredo e do açoitamento -, ao passo que Florência [Perpétua] Martins foi absolvida da culpa após dois anos de prisão. Isto talvez signifique dizer que, na prática, havia a construção de uma jurisprudência própria que, analisada caso a caso, considerava algumas circunstâncias atenuantes e outras agravantes para um mesmo crime, moldando punições antes gerais e impessoais às especificidades de cada processo.

Para a Igreja, não importavam as motivações pessoais de cada mulher ao deixar seu primeiro esposo e procurar construir sua vida com outro homem. Afetos, interesses familiares, doenças, incapacitações físicas ao cumprimento das obrigações conjugais, abandono, nada disso era considerado pela legislação eclesiástica. O aspecto por ela valorizado fica bastante explícito na análise dos processos citados, que era o suposto desprezo pelo sacramento do matrimônio, ao receber outro cônjuge, tendo seu primeiro ainda vivo<sup>233</sup>, dado que é buscado pelos inquisidores em todo o processo e termina por inocentar Domingas de Sequeira diante da impossibilidade de se provar se seu primeiro marido havia ou não falecido.

Os bigamos ou bigamas eram considerados culpados de antemão: uma vez que confessam seu crime ou que se achassem provas cabais de que haviam contraídos dois matrimônios em face da Igreja, eram considerados hereges<sup>234</sup>, que desprezavam o sacramento que representava a união entre Cristo e Igreja e que punha em risco toda a construção do casamento indissolúvel enquanto centro do edifício colonial e também da imagem da mulher “honrada”, pudica e submissa ao marido, que a bigamia feminina botava em xeque.

---

<sup>233</sup> VAINFAS, 2014.

<sup>234</sup> Idem.

Por fim, mas não em último lugar, merece menção um fatos que nos chamou atenção em relação à apropriação do casamento como sacramento pela Igreja, que justificava o crime de bigamia. Os processos analisados, assim como a historiografia sobre o tema tem argumentado, demonstram que a bigamia indica muito mais o fracasso do matrimônio tal como idealizado pelo Estado e pela Igreja e aponta, simultaneamente, para práticas e valores opostos aos professados por estas duas instâncias de poder, bem como para a agência de mulheres que procuraram dar rumos próprios às suas vidas à margem do que Igreja e Estado lhes impunham, fosse por situação de pobreza, fosse por desejarem um futuro diferente para si mesmas.

## FONTES

Fontes impressas:

BRASIL. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** : Feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo Senhor Dom Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado e do Conselho de Sua Magestade, 1707. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/222291>>. Acesso em 09/09/2016, às 2h21min.

PORTUGAL. **Ordenações Filipinas : Livro V**. Promulgada em 1603 pelo rei Dom Filipe, o primeiro. Organização Silvia Hunold Lara. – São Paulo : Companhia das Letras, 1999.

Fontes manuscritas:

PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Catarina Pereira**: bigamia, 1708. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Disponível em: <<http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300893>> Acesso em 04/01/2017, às 14h27min.

PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Domingas de Sequeira**: bigamia, 1759.<<http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=2304241>> Acesso em 19/12/2016, às 16h03min.

PORTUGAL. **Processo inquisitorial de Florência [Perpétua] Martins**:bigamia, 1768. Arquivo Nacional Torre do Tombo. Disponível em: <<http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300096>>. Acesso em 02/01/2017, às 02h53min.

## BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Walmyra R. e FRAGA, Walter. **Uma História do Negro no Brasil**. Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais/Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, Angela Mendes de. Os Manuais Portugueses de Casamento dos Séculos XVI e XVII. Disponível em: [file:///C:/Users/Inove/Downloads/angelamendes%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Inove/Downloads/angelamendes%20(2).pdf) Acesso em: 05/01/2017, às 20h43min.

ANDRÉ, André Luiz Pedro. **As Ordenações e o Direito Privado Brasileiro**. Disponível em: <[http://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/18254/As\\_Ordena%C3%A7%C3%B5es\\_e\\_o\\_Direito\\_Privado\\_Brasileiro.pdf](http://bdjur.stj.jus.br/jspui/bitstream/2011/18254/As_Ordena%C3%A7%C3%B5es_e_o_Direito_Privado_Brasileiro.pdf)> Acesso em 04/05/2016, às 20h30min.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: **História das mulheres no Brasil**. DEL PRIORI, Mary (org.). São Paulo: Contexto, 2015.

ASSIS, RAMOS, SANTOS. A figura do herege nas Ordenações manuelinas e nas Ordenações Filipinas. **Justiça & História**, Porto Alegre, v. 4, n. 7, p. 1-15, 2004.

Disponível em:

[https://www.tjrs.jus.br/export/poder\\_judiciario/historia/memorial\\_do\\_poder\\_judiciario/memorial\\_judiciario\\_gaicho/revista\\_justica\\_e\\_historia/issn\\_1676-5834/v4n7/doc/02\\_Angelo\\_Assis\\_formatado.pdf](https://www.tjrs.jus.br/export/poder_judiciario/historia/memorial_do_poder_judiciario/memorial_judiciario_gaicho/revista_justica_e_historia/issn_1676-5834/v4n7/doc/02_Angelo_Assis_formatado.pdf). Acesso em 03/08/16, às 21h46min.

AZEVEDO, Luiz Carlos de. **Estudo Histórico sobre a condição jurídica da mulher no direito Luso-Brasileiro**: desde os anos mil até o terceiro milênio. São Paulo: Editora dos Tribunais; Osasco, SP: Centro Universitário FIEO – UNIFIEO, 2001.

\_\_\_\_\_. **Introdução à história do direito**. 4. ed. rev. e ampl. – São Paulo: Editora da Revista dos Tribunais, 2013.

BÍBLIA SAGRADA. Disponível em: <https://www.biblionline.com.br/acf/lv/20>. Acesso em 17/01/17, às 2h18min.

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. Crime e castigo em Portugal e seu império. In: **TOPOI - Revista de História do Programa de Pós Graduação em História Social da UFRJ**, 2000, Rio de Janeiro, n. 1, pp. 224-231.

BRAGA, Izabel. **O Brasil setecentista como cenário da bigamia**. Estudos em homenagem a Luiz Antônio de Oliveira Ramos. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4970.pdf>

CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra**: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940). Campinas, SP: Editora da Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2000.

CHARTIER, Roger. Poderes e limites da representação. Marin, o discurso e a imagem. In: **À beira da falésia**: a História entre incertezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. Universidade, UFRGS, 2002.

DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martin Guerre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

DEL PRIORE, Mary. **A mulher na história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1994.

\_\_\_\_\_. **Ao sul do corpo**: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF: Edunb, 1993.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. **Literatura moral e discursos jurídicos em torno dos 'privilégios' femininos no século XVI em Portugal**. Revista da Faculdade de Letras Línguas e Literaturas. Porto, XVII, 2000, pp. 403-418.

- FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória**. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no Século XVIII. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: EDUNB, 1993.
- FURTADO, Junia Ferreira. **Chica da Silva e o contratador dos diamantes – O outro lado do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- GONÇALVES, Rui. **Dos Privilégios e prerrogativas que o gênero feminino tem por direito comum e ordenações do reino mais que o gênero masculino**. Apresent. Maria Lopes da Costa. – 1ª ed. facsimilada. – Lisboa: Biblioteca Nacional, 1992.
- HESPANHA, António Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: **O rosto feminino da expansão portuguesa**. Congresso nacional, Lisboa: Comissão da Condição Feminina, 1994, pp. 53-64. Disponível em: [www.fd.unl.pt/docentes\\_docs/ma/acs\\_ma\\_4953.doc](http://www.fd.unl.pt/docentes_docs/ma/acs_ma_4953.doc) Acesso em 18/05/2016, às 21h08min.
- JUNQUEIRA, Celina (org). **Moralistas do século XVIII**. Rio de Janeiro: PUC, 1979.
- LARA, Silvia Hunold. Introdução. In: **Ordenações Filipinas. Livro V**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- LARA, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). **Direitos e Justiça no Brasil: ensaios de História social**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.
- LENCART E SILVA, Maria Joana Corte-Real. A mulher nas Ordenações Manuelinas. In: **Revista de História**. Porto. Vol. III, 1993. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6384.pdf>.
- MARTIN, Emily. **A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Cia das Letras, 1986.
- PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: Edusc, 2005.
- PIMENTEL, Helen Uihôa. **A ambiguidade da moral colonial: casamento, sexualidade, normas e transgressões**. Univ. FACE, Brasília, v. 4, n. 1/2, p. 29-63, jan./dez. 2007.
- RESENDE, Maria Leônia. Devassa da vida privada dos índios coloniais nas vilas de El Rei. **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, vol. 30, n. 2, dezembro 2004
- SANTOS, Giovanna Aparecida Schittini. **Direito e gênero: Rui Gonçalves e o Estatuto Jurídico das mulheres em Portugal no séc. XVI (1521-1603)** Goiânia, 2007 (Dissertação de Mestrado).
- SANTOS, Patrícia Ferreira. **A justiça, a mitra e a coroa: a propósito dos intercursos entre as justiças eclesiásticas e seculares em Minas Gerais no século XVIII**. Disponível

em: <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/544/387>. Acesso em 24/01/17, às 17h23min.

SCHWARTZ, Stuart B. A Relação no Brasil. In: **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: 1609 – 1751**. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1979.

SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da História** – Ensaio de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, p. 399-429, 1997.

SOIHET, Rachel, BICALHO, Maria Fernanda B. e GOUVÊA, Maria de Fátima S. (orgs), **Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história**, Rio de Janeiro: Mauad, 2005.

SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro. A pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Graal, 1982, p.113

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VAINFAS, Ronaldo. A teia da intriga: Delação e moralidade na sociedade colonial. In: **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

\_\_\_\_\_. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: **História das mulheres no Brasil**. DEL PRIORI, Mary (org.). São Paulo: Contexto, 2015.

----- Moralidades Brasileiras deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. MELLO E SOUZA, Laura de (org) **Historia da Vida Privada: cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, vol. 2.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VELASCO, Ignacio Maria Poveda. **Ordenações do Reino de Portugal**. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67236>. Acesso em 05/04/16, às 19h52min.