

O casamento no Brasil Colonial: um ensaio historiográfico

Helen Ulhôa Pimentel*

Resumo: Este artigo pretende oferecer uma contribuição ao estudo do casamento no Brasil colonial por meio da análise do que alguns autores escreveram sobre ele. Alguns documentos de cunho eclesiástico permitem analisá-lo além das fronteiras estabelecidas pela norma, ou seja, pela legislação civil e eclesiástica. A penetração no cotidiano das pessoas, possibilitado pelas devassas, pelas averiguações do estado de solteiro dos nubentes, pelas verificações de graus de parentesco, pelos processos de divórcio, etc, abriu um campo muito fértil para conhecermos um pouco a multiplicidade e diversidade da vida na Colônia.

Palavras-chave: Casamento, Tribunal Eclesiástico, Historiografia.

Abstract: This article intends to offer a contribution to the study of the marriage in colonial Brazil by means of the analysis than some authors wrote on him. Some documents of ecclesiastical stamp allow you analyze it besides the borders established by the norm, that is to say, for the civil and ecclesiastical legislation. The penetration in the daily of the people, facilitated by the investigations, for the verifications of the bachelor's of the couples state, for the verifications of relationship degrees, for the divorce processes, etc, he/she opened a very fertile field for we know a little the multiplicity and diversity of the life in the Colony.

Keywords: Marriage, Ecclesiastical Tribunal, Historiography.

A discussão a respeito da importância e da forma pela qual deve ser realizado o casamento atravessou séculos e ocupou teólogos, concílios e legisladores leigos. As conclusões a que chegaram precisaram ser interiorizadas pelas pessoas, legitimadas e para isso foi necessário criar um conjunto de normas morais capazes de justificar aos olhos dos fieis o cumprimento da legislação que exigia a bênção da Igreja e todo um trâmite burocrático condizente com a seriedade do sacramento do casamento celebrado em face da Igreja. Tornava-se necessária sua inclusão na catequese e um grande trabalho de convencimento que ficaria a cargo do clero e dos moralistas.

Nas áreas coloniais o casamento teve papel fundamental. No Brasil foi um instrumento de aquietação da população e de preservação da estrutura social portuguesa, assim como de implantação dos princípios cristãos entre os colonos. Apesar de sua normalização estar presente em muitos documentos oficiais como veremos adiante, como não pertencia explicitamente ao campo do político ou econômico, não consistiu, portanto, em campo de saber valorizado pela historiografia mais tradicionalista.

Existe uma ligação evidente entre a história e o pensamento historiográfico de cada época. Sendo a história fruto de seu tempo, as condições de produção do discurso historiográfico devem ser levadas em consideração. A historicidade de toda e qualquer construção deve necessariamente ser detectada. Abordagens mais recentes que partem do particular, do cotidiano, da memória e das manifestações culturais tendem a romper com os determinismos e com as visões de mundo próprias às camadas dominantes que caracterizaram a produção historiográfica ligada à busca de identidades, de continuidades e de processos. Essas novas análises se mostraram capazes de lançar luz sobre aspectos obscuros da vida dos homens e conseqüentemente sobre ângulos importantes da história. Autores do porte de M. Bloch, G. Duby, J. Le Goff, P. Ariès, J. Flandrin, entre outros, utilizando referenciais teóricos da chamada “nova história”, se detiveram na análise do cristianismo na sociedade medieval e moderna e na “problemática cristã da carne”, abrindo um grande campo de trabalho para os historiadores que vieram em sua esteira.

Esses temas ganham importância dentro da crise de paradigmas que atinge a história e coloca em cheque a crença em verdades absolutas. O imaginário, por muito tempo alijado da história e tido como fantasia ou ilusão, passa a ser considerado como constitutivo do homem e da sociedade. Toda a história se constitui a partir das significações imaginárias, que segundo Castoriadis, “impregnam, orientam e dirigem toda a vida daquela sociedade e todos os indivíduos concretos que, corporalmente a constituem”.ⁱ Segundo Pesavento, a relação que se estabelece entre significantes (imagens, palavras) com os seus significados (representações, significações), envolve uma dimensão simbólica.

...A sociedade constrói a sua ordem simbólica, que, se por um lado não é o que se convencionou chamar de real (mas sim uma sua representação), por outro lado é também uma outra forma de existência da realidade histórica... Embora seja de natureza distinta daquilo que por hábito chamamos de real, é por seu turno um sistema de idéias-imagens que dá significado à realidade, participando, assim, da sua existência. Logo, o real é, ao mesmo tempo, concretude e representação.ⁱⁱ

Essa dimensão imaginária da sociedade abre para o historiador a possibilidade de trabalhar não só com as permanências, mas também com as diferenças. Este deslocamento epistemológico encontra forte ressonância entre as teóricas do feminismo que passam a privilegiar a categoria de gênero em detrimento do objeto “mulheres”. Para Margareth Rago trata-se de

Investir, ou antes, de propor a desconstrução da generalização “mulheres”, que remete a uma entidade social branca e de classe média, para considerar as multiplicidades, e, sobretudo, para se pensar as diferenças sexuais enquanto construções sociais e culturais.ⁱⁱⁱ

Pensando as diferenças, a situação da sociedade passa a constituir um interessante campo de estudo para a história. A quantidade de processos impetrados pelos Tribunais Eclesiásticos e pelo Santo Ofício em decorrência de irregularidades relativas à sexualidade é impressionante. Homens e mulheres eram chamados a regularizar sua situação por meio do casamento ou a abandonar o “comportamento escandaloso” que vinham apresentando. As leis civis e eclesiásticas, as pregações dos moralistas e os processos conduzidos pelo clero são todos discriminatórios com relação às mulheres, aos negros, índios, judeus e aos pobres em geral. O casamento, objeto de tantas preocupações no período, serve de parâmetro para a análise da vida no Brasil colonial, principalmente com relação aos desclassificados sociais. O presente artigo propõe uma breve reflexão sobre parte da produção historiográfica centrada no casamento e no papel por ele exercido nas Minas setecentistas. A introdução do tema passa necessariamente pela sacralização do contrato matrimonial efetivado pela Igreja católica.

Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, a sacramentalização do casamento não foi implantada desde o início do cristianismo. Somente entre os séculos XI e XIII ela conseguiu se afirmar como resultado de um longo processo, carregado de ambigüidades e de impasses.^{iv} A defesa da castidade provocava um certo mal estar com relação ao apoio ao casamento, pois para os teólogos havia uma contradição entre as duas coisas. Venceu o casamento como “remédio contra a concupiscência”, receitada apenas para aqueles fieis incapazes de se conterem. Defendendo a superioridade e autoridade da matéria espiritual sobre a temporal, do celibato sobre o casamento, colocava-se a Igreja como superior ao poder secular. Segundo Vainfas,

A reforma gregoriana, projeto de construção da supremacia eclesiástica no Ocidente, possuía, na estratégia matrimonial, um dos seus maiores pontos de apoio. E dela constava o reconhecimento e a benção do matrimônio para os leigos e a supressão absoluta do casamento de padres. Era esta uma fórmula de compromisso com a doutrina – particularmente com a moral apostólica e o ideal de castidade – e, também, um instrumento de poder, na medida em que transferia o matrimônio para a chancela da Igreja. Era esta, ainda, uma fórmula capaz de representar, no plano simbólico, a superioridade do clero no “mundo de Deus...” Ao clero, homens do mundo espiritual, deveria caber a castidade e o poder. Aos leigos, homens do mundo profano, caberia o matrimônio e a obediência... No bojo desse processo, a Igreja afirmou-se como o poder supremo no Ocidente. A sacramentalização do casamento foi a base, portanto, do triunfo político da Igreja, e matéria privilegiada da codificação moral da cristandade.^v

Alguns autores apontam os séculos XVI e XVII como cenário de uma dinâmica transformadora do imaginário da sociedade ocidental. Laura de Melo e Souza considera que a

caça às bruxas, a constituição do Estado centralizado e o estabelecimento da Inquisição Moderna foram fenômenos estreitamente relacionados.^{vi} A monarquia absoluta, a reforma religiosa luterana, o concílio de Trento ou contra-reforma católica, as grandes modificações na estrutura social européia, faziam parte de uma nova ordem que estava se instalando, de uma nova maneira de instituir o mundo, de um novo imaginário. Novos códigos, novos conceitos e o trabalho de inclusão do diferente, do novo, dentro do que já estava consolidado e estabelecido surgiam como manifestação deste imaginário em ebulição. Um novo quadro representacional estava se formando. As hierarquias tipicamente feudais estavam, na Europa Ocidental, lentamente cedendo espaço para as novas, oriundas do absolutismo monárquico com todas as decorrências de sua implementação.

O Concílio que se reuniu em Trento pela primeira vez em 1545 e foi reconvocato em 1562, procurou definir formas de enfrentamento dos efeitos da reforma protestante.^{vii} Introduziu na Igreja católica algumas inovações que lhe permitiram estender seu campo de influência e se associar aos projetos colonizadores da Europa católica. Dentre as inovações, a tônica dada à melhor formação do clero, à implantação do casamento e à repressão das relações consideradas pelo clero como ilícitas, deixaram transparecer a preocupação da Igreja com a normatização do comportamento de seus fieis, ou seja, com a codificação moral da cristandade. O casamento, aparecendo como a solução proposta ao desregramento moral, reforça a idéia de que se apostava na sua força política.

Foucault analisa o sistema de matrimônio como um “dispositivo de aliança” que fixa e desenvolve parentescos e transmite nomes e bens.^{viii} Para ele

O dispositivo de aliança se estrutura em torno de um sistema de regras que define o que é permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito... conta entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege... (e para este dispositivo) o que é pertinente é o vínculo entre parceiros com status definido.^{ix}

Por esta concepção, o contrato matrimonial envolvia interesses muito grandes da família, o que dificultou a aceitação do casamento sacramento que dava aos noivos o direito de se casarem sem o consentimento explícito dos pais, transferindo da esfera doméstica para a religiosa a benção capaz de legitimar as uniões.

Segundo Laura de Mello e Souza, no período situado entre o século XVI e o XVIII, a implementação das disposições do Concílio Tridentino que deveriam uniformizar a fé, encontraram enormes dificuldades para se impor até na própria Europa. Relatos dão conta de populações européias completamente ignorantes da doutrina cristã e de padres que, na colônia, manifestavam total desconhecimento da ordem das pessoas da Santíssima Trindade.^x

Não por outro motivo, esse universo de crenças foi chamado de “cristianismo de fachada”.^{xi} Tanto a melhor formação do clero quanto o casamento – recomendados por Trento - encontraram empecilhos e dificuldades para serem amplamente difundidos. Sua implementação exigia uma certa flexibilidade a fim de permitir a adaptação às novas regras, principalmente por meio da desconsideração de algumas exigências da legislação eclesiástica.^{xii}

Quanto à formação do clero, a exigência de sangue puro, ou seja, livre de ascendência ilegítima ou de parentesco com judeus, mouros, negros e índios, era muitas vezes difícil de se cumprir em um quadro que apresentava poucos casamentos legítimos e muita miscigenação. A ordenação desses clérigos era possível devido a fraudes realizadas durante os processos de habilitação, que faziam vista grossa para a ausência das certidões de batismo ou de casamento dos seus ancestrais, que deveriam estar anexadas, pois, por meio delas, as ilegitimidades e o parentesco com infiéis viriam à tona. Os processos de habilitação para as ordens sacras, chamadas habilitações de *Gênere e Vitae et moribus* investigavam toda a vida pregressa do habilitando e de seus ancestrais e consideravam como impeditivos os chamados “defeitos de sangue”. Villalta ressalta as dificuldades encontradas para a aprovação dos candidatos a membros do clero buscando elementos na própria constituição da sociedade mineradora.

A sociedade mineradora se caracterizava pelas altas taxas de ilegitimidade, grande presença numérica de negros e pardos, pela mestiçagem que, segundo alguns, atingia até mesmo as camadas superiores, e pela disseminação do concubinato. Esse perfil, como se pode imaginar, deve ter trazido grandes dificuldades para que o recrutamento do clero se desse segundo as exigências de “pureza de sangue e costumes.”^{xiii}

Tendo em vista estes dados, entende-se que as autoridades competentes muitas vezes precisavam dispensar a apresentação de prova de legitimidade, de pureza étnica e de costumes, pois eram elementos recorrentemente encontrados nas investigações realizadas para a habilitação. Cumprir todos os requisitos inviabilizaria muitas ordenações.

Com o casamento ocorria algo semelhante, pois, como era considerada incestuosa a relação entre parentes de até quarto grau em linha direta ou transversal, ele poderia, nas comunidades pequenas, ou entre fidalgos, tornar-se quase inviável, sendo necessário proceder a algumas flexibilizações nas normas para permitir as uniões matrimoniais, apesar da existência de grau de parentesco proibido pela legislação.

Implementar o casamento, tarefa duplamente útil por sua ação sobre o corpo e a alma, exigia uma normalização. Igreja e Estado se debruçaram sobre ele, buscando torná-lo efetivamente aceito. Segundo as Constituições, ou seja, na visão da Igreja, o matrimônio

deveria ser ordenado segundo três princípios:

O primeiro era o da propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deus. O segundo era a fé, e a lealdade, que os casados deveriam guardar mutuamente. O terceiro era o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativa da união de Cristo Senhor nosso com a Igreja Católica. Além destes fins o casamento era também remédio contra a concupiscência e assim São Paulo o aconselhava aos que não podem ser continentes.^{xiv}

O casamento teria como razão a reprodução que justificaria as relações sexuais. Só assim adquiriria o selo da sacralidade e a benção divina, dentro de uma determinada relação normalizada. Este seria o primeiro sentido imposto ao casamento: estabelecer uma relação com Deus, ou seja, com o sagrado, desculpabilizando uma prática que de outra forma seria investida pelo pecado. Compromisso e confiança estabelecem um vínculo entre dois seres e sublinha o caráter mútuo desta relação que procura estabelecer uma aliança ampla que os envolva entre si e os aproxime de Deus. Este princípio leva à obediência a Deus e ao Outro, permitindo a penetração de uma regulamentação dentro dos lares, nos leitos conjugais.

A indissolubilidade pela qual se impõe o casamento como uma opção definitiva seria uma vitória sobre as mazelas provenientes do hábito dos nobres de repudiarem suas esposas por adultério ou esterilidade e se casarem novamente.^{xv} A inseparabilidade traz o simbolismo da união de Jesus com a Igreja Católica, estabelecendo as condições de imposição da autoridade eclesiástica sobre os corpos. A última razão pela qual a Igreja recomenda o casamento é a domesticação do desejo sexual, permitindo assim a penetração de uma regulamentação nos lares e nos leitos conjugais que aponta para o ideal da Igreja, a continência, mas apresenta uma alternativa para aqueles que não são capazes de se conterem. O casamento se constitui assim em um espaço de interferência ativa da Igreja, dentro do qual era possível controlar a luxúria, educar os instintos, criminalizar o prazer e comprometer as pessoas com o caráter “civilizador” e “catequético” das normas morais e sociais que estavam sendo impostas. Nestas matrizes, reprodução, fidelidade mútua, indissolubilidade, domesticação do desejo, encontramos disposições gerais que, entretanto, em sua aplicabilidade impõem margens de tolerância diferenciadas, criando assim práticas sociais hierarquizadas e assimétricas.

O controle da sexualidade feito pela Igreja transformava em crime as relações sexuais que não se inserissem nos preceitos cristãos e que não se voltassem para a procriação. O casamento, considerado disciplina dos instintos sexuais, sofria também uma série de restrições e regulamentações impostas gradualmente pela Igreja. Essas “proibições inscritas no mais severo código de repressão sexual já inventado pelo ocidente”,^{xvi} condenavam o prazer e

tornavam a mulher seu maior refém, pois toda a intolerância e rigidez se voltavam contra ela, deixando o homem muito mais livre para transgredir.

Comentando as primeiras discussões sobre o casamento, Vainfas informa que, segundo Gregório de Nissa, ao contrário da virgindade, o casamento impedia a ascense da alma pelo apego à carne.^{xvii} O casamento surge como um bem de valor secundário, pois o ideal de castidade seria o mais elevado dentre todos os estados. Sua existência, porém, seria uma brecha importante para que a disciplina religiosa se implantasse nos corpos e nos desejos, esquadrinhando a carne e a mente: na ordem do novo mundo o casamento heterossexual era uma das chaves do poder.

O contrato matrimonial que existia antes da instituição do casamento como sacramento era realizado com rituais próprios, no qual o pai da noiva era quem normalmente presidia todos os procedimentos considerados necessários à aceitação da relação conjugal que passaria a existir. Na nova liturgia criada pelo clero, no século XIV, o padre substitui o pai da noiva e a Igreja se torna a regente dessas relações. A partir daí as uniões realizadas sem a participação da Igreja não têm validade e as pessoas que a contraem passam a viver “em fama de casados” sem o serem, o que os desclassifica e submete ao julgamento de toda a comunidade. Este novo cerimonial foi utilizado pela Igreja no sentido de impor aos leigos a sua moral e de normalizar a sexualidade.^{xviii}

Aceito o casamento, restava aos teólogos vigiar e ordenar o leito conjugal. Construíram para isso um sistema baseado na função procriadora do ato sexual, que impunha a relação carnal como algo obrigatório no casamento, sem a qual ele não teria sentido nem validade; que condenava todo e qualquer ardor na relação entre os cônjuges, quase sempre entendido como excesso, às vezes como prática antinatural, e que classificava minuciosamente os atos permitidos ou proibidos.^{xix} Esse modelo austero de cópula conjugal era composto de uma série de interdições relativas ao espaço (local), ao tempo (dias santos, domingos, quaresma, gravidez, menstruação, amamentação, etc, resultando em 273 dias do ano de abstenções), e ao próprio ato (posições, disciplina, tudo voltado para a procriação, interditando o prazer).^{xx}

Barros mostra que naquela construção, as espécies que continham o gênero luxúria eram sete: simples fornicção, estupro, rapto, adultério, incesto, sacrilégio e contra a natureza.^{xxi} De acordo com os princípios da Igreja, a fornicção simples era considerada pecado menos grave que as transgressões da cópula conjugal.

O título de “simples fornicção”, no contexto, introduz a idéia de que as outras formas de fornicções eram complexas, isto é, que as “circunstâncias” que as definiam agravavam e complicavam a transgressão, já que envolviam direitos relativos ao patrimônio, ou relações

com a hierarquia eclesiástica.^{xxii}

No caso de adultério, a prática judiciária estabeleceu enorme diferença entre os sexos, castigando levemente a fornicação eventual do marido e fixando rigorosas punições para a transgressão da esposa, assimilada à prostituição e admitida como causa justa para o divórcio.^{xxiii} O que encontramos aqui é uma dupla moral revelando a generização que atravessa as práticas ao construir os papéis masculinos e femininos e estabelecer significados e valores diferentes para cada um. Isto equivale a dizer que ao valorizar diferentemente comportamentos de homens e mulheres, a Igreja naturalizava essas práticas genéricas e as transformava em padrões a serem seguidos, ou seja, estabelecia espaços de diferenciações genéricas responsáveis pelo estabelecimento de regras sociais. Criava, de uma certa forma, corpos sexuados a partir de práticas normatizadoras.

Importante para a consolidação do poder da Igreja, o casamento também o seria para o poder político dos monarcas absolutistas. O Estado português estava preocupado com os benefícios que a ordem pública poderia auferir. Neste caso o significado e a razão de ser do casamento era outro, como podemos perceber pelo seguinte trecho de uma carta do Rei D. João a D. Pedro de Almeida, conde de Assumar, governador e capitão da capitania de S. Paulo e terras das Minas, onde Sua Majestade deixa bem claras as suas idéias sobre o valor e a importância do casamento:

... que considerando-se que os povos das minas por não estarem suficientemente civilizados, estabelecidos em forma de repúblicas regulares, facilmente rompem em alterações e desobediências, e se lhe devem aplicar todos os meios que os possa reduzir a melhor forma: me parece encarregar-vos (como por esta o faço) procureis com toda a diligência possível, para que as pessoas principais, e ainda quaisquer outras, tomem o estado de casados, esses estabeleçam com suas famílias reguladas na parte que elegeram para sua vocação porque por este modo ficarão tendo mais amor à terra, e maior conveniência do sossego dela, e conseqüentemente ficarão mais obedientes às minhas reais ordens, e os filhos que tiverem do matrimônio os farão ainda mais obedientes, e vos ordeno me informeis se será conveniente mandar eu que só os casados possam entrar à governança das Câmaras das vilas, e se haverá o suficiente nº de casados para se poder praticar esta ordem, e porque sou informado que nessas terras há muitos rapazes, os quais se criarão sem doutrina alguma, que como são ilegítimos se descuidam os pais deles, nem as mães são capazes de lhes darem doutrina...^{xxiv}

Esse discurso está perpassado de significações e de hierarquias sociais construídas genericamente. Ao considerar que os povos não estão suficientemente civilizados, o monarca absolutista português, D. João, estabelece os valores que deveriam ser impostos pelo governante que o representava na capitania de São Paulo e terras de Minas. Era preciso “civilizar” em decorrência das desordens que ocorriam devido à ausência das regras. Aqui se

desenha a imagem dos “primitivos” a serem “reduzidos”. A perspectiva etnocêntrica e misógina define seus valores como verdadeiros, fazendo-os circular, instituindo-os em materialidades diversas, entre as quais o casamento, que surge deste texto como fator de aquietação da população, capaz de tornar as pessoas obedientes e apegadas aos bens adquiridos. É recomendado, especialmente para as “pessoas principais”, podendo, no entanto, ser indicado para quaisquer outras. Cria-se, assim, espaços sociais diferenciados, contribuindo à construção da estrutura altamente hierarquizada do Brasil Colonial. A família surge como base da ordem social, como fator de reprodução das normas. A obediência, ou seja, o acatamento das ordens, deveria ser um atributo desenvolvido pelo casamento e pela paternidade.

Os cargos devem ser dados aos que já se encontram moldados pela ordem, os obedientes, os enquadrados nas normas sociais, pois eles serão também os moldadores, aqueles encarregados da conservação, da preservação dos valores. A legitimidade, matriz de sentido que aponta para a divisão social na qual são excluídos os ilegítimos, os “bastardos”, aponta também para a divisão dos gêneros: ao pai cabe aqui o “cuidado material” e a “doutrina” aos “rapazes”. Explicita-se a desqualificação das mulheres enquanto provedoras, orientadoras e exclui-se as meninas destes mesmos cuidados. Observa-se assim a delimitação de espaços diferenciados de ação e de importância criando papéis de gênero.

Comparando o texto eclesiástico, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e o civil, as Ordenações Filipinas, encontramos no primeiro o casamento como remédio contra a concupiscência, como instrumento de disciplinarização do corpo, pois o ideal de castidade que deveria ser buscado por todos só era alcançado por alguns, restando aos demais apenas uma saída honrosa. Os fracos precisavam de um remédio que, apesar de não ser a melhor opção, era pelo menos uma forma de não se deixarem levar pelos arroubos da paixão, já que dentro do casamento o sexo era rigidamente controlado por meio do confessor. No segundo texto, ele aparece como instrumento de acomodação da população e de multiplicação do esforço produtivo. Reconhece-se que nem toda pessoa de melhor posição social se encontrava em “estado de casado”, mas que principalmente elas deveriam assumi-lo, pois caberia a eles o governo em nome do monarca e a imposição dos princípios adequados à civilização dos outros colonos. As hierarquias e privilégios constituintes da sociedade portuguesa aparecem sob a forma das distinções de gênero, de etnia e de condição social que permeiam todas as funções do casamento.

O Concílio de Trento teve importante papel nesse contexto, pois buscou

Uniformizar os ritos matrimoniais e impor as regras do sacramento sobre os costumes sociais ou as decisões individuais. Subordinar o casamento à autoridade eclesiástica implicava zelar pelos impedimentos oficiais, regular as dispensas nos casos cabíveis; proibir a coabitação de noivos; assegurar a bênção do pároco como requisito sine qua non para o matrimônio; garantir a publicidade da cerimônia com a exigência de duas testemunhas.^{xxv}

Apesar de todo esse aparato legal montado para impor o casamento como opção obrigatória para aqueles que quisessem usufruir da sua sexualidade sem cair em pecado, as relações consideradas “ilícitas” continuaram existindo e em Minas no século XVIII, eram tão usuais que para alguns autores como Luciano Figueiredo, eles é que eram a regra. Maria Beatriz Nizza da Silva identifica o concubinato aos casamentos irregulares ou costumeiros, afirmando que aos olhos da comunidade, dos contraentes e das próprias leis do reino eram legítimos casamentos.^{xxvi} Vainfas, porém, discorda e diz que

A lei da Igreja jamais confundiu concubinato e casamento costumeiro ou clandestino -, como também não o identificou à coabitação conjugal... (pelo contrário, considerava-o) uma ameaça à ordem familiar, austera e continente, que a Reforma Católica buscava difundir.^{xxvii}

Os poucos dados quantitativos de que dispomos indicam que havia uma porcentagem muito maior de brancos que se casavam, o que nos leva a concluir que para eles o casamento assumiu um papel muito importante, pois eles tinham mais o que perder. O casamento lhes conferia status e confiabilidade, além de facilitar a ocupação de cargos governamentais. Além disso, como todo o processo necessário à realização do casamento era muito caro, apenas aqueles de melhor condição financeira poderiam arcar com ele, no caso, os brancos ricos. As regalias conferidas aos brancos e de posições superiores também atraíam mais a estes, pois suas “escapulidas” não eram punidas como as daqueles que não possuísem privilégios dados pelas leis portuguesas aos fidalgos, superiores na hierarquia social.

A documentação que serviu de base para minhas pesquisas é originária do Tribunal Eclesiástico, sediado em Paracatu, e preservada pelo Arquivo Municipal Olympio Michael Gonzaga.^{xxviii} A análise deste material permitiu entrever não só a construção de gênero, mas também a de etnia, de cultura e de posição social na prática tanto do clero quanto da população envolvida. A intolerância para com diferentes padrões étnicos, morais e religiosos, é uma marca da sociedade estratificada e hierárquica que se intentava implantar e fundamentada na pretensa superioridade do “homem”, do “branco”, do cristão e do possuidor de “posição superior”. Assim encontramos a mulher, os pobres e os de etnias e culturas diferentes, ocupando um espaço caracterizado pela inferioridade, pela submissão e marginalização. O contrato matrimonial revelou-se assim um eficiente instrumento de

hierarquização, utilizado pelos dominadores na afirmação do seu status e voltado contra os desclassificados como sinal de sua inadequação.

A aparente dualidade com relação ao casamento detectada por tantos historiadores, e que surge também ao longo da pesquisa com as fontes do Arquivo de Paracatu, acaba por se transformar na explicação para as práticas sociais características do período colonial, principalmente da região mineradora no século XVIII. O casamento visto como rito de instituição, conforme conceituado por Bordieu,^{xxix} cumpria o papel de estabelecer uma linha divisória e classificatória entre aqueles que se casavam e os que não se casavam, conferindo a uns credibilidade e aos outros o descrédito e a marginalidade.

A imagem do Brasil como “Locus Privilegiado do Demônio” tão difundida pela literatura, pelos mitos e pelas leis, embasava as ações colonizadoras e catequéticas empreendidas pelos poderes civil e eclesiástico. Porém, se nos Códigos Legal e Eclesiástico encontramos a imposição de valores e de normas, nos processos do Tribunal Eclesiástico pudemos estabelecer contato com as resistências oferecidas pelos colonos à implantação de um imaginário estranho ao seu e com o uso que o clero fazia das leis. Tomamos contato com uma teia de poderes em pleno enfrentamento e com uma sociedade complexa que não podia ser entendida usando os conceitos de cultura que dividiam a sociedade em eruditos e populares. Percebemos que uma variedade de fatores intervinham nas decisões. Encontramos resistências e interposição de obstáculos que pareciam desconhecer a lógica das normas em vigor. Encontramos casos, por exemplo, de pessoas que ao serem repreendidas por viverem maritalmente sem a benção de Deus se comprometeram a casar e não se casaram apesar das pressões que sofreram, assim como, encontramos obstáculos financeiros e burocráticos impostos pela Igreja à realização daquilo que suas leis estabeleciam como prioridades a serem alcançadas.

Os casos de divórcio e de promessa de casamento, assim como as devassas, não refletem apenas um cotidiano opressor, mas movimentos de resistência, muitas vezes isolados, porém, manifestações de desacordo para com o que estava sendo imposto.

Corroborando essa hipótese, Marcos de Aguiar, analisando as formas de defesa da honra feminina à disposição das camadas populares da colônia, afirma que os processos de promessa de casamento, mesmo que ilusórias, feitas por amantes oportunistas, resultavam na afirmação de sua conduta honrada, pois essas mulheres

Sabiam muito bem da linha tênue que as separava de outras muitas identificadas como concubinas. Neste sentido, a ação judicial representava mecanismo de reenquadramento social das mulheres cuja reputação estava em risco na condição, nem sempre confortável, de jovem enganada.^{xxx}

Pelo que parece, apesar de todo o aparato montado para controlar o procedimento da população colonial, as transgressões, mesmo que muitas vezes dissimuladas, marcaram presença. Cumplicidade, solidariedade e tolerância entre pessoas que viviam situações semelhantes, que lutavam pela subsistência e pela sobrevivência em um meio agreste e hostil, foram também marcas dessas Minas singulares, das quais Paracatu pode ser considerada um exemplo. Apesar das aparências em contrário, encontramos muito bem colocadas as ambigüidades a que estava sujeita a Igreja defensora da fraternidade entre os homens e prisioneira de um sistema social rigidamente hierarquizado que condenava muitos filhos de Deus à desclassificação responsável por sustentar os privilégios de alguns.

Paulo Prado em livro que se tornou clássico introduz os excessos sexuais como traço fundamental do caráter brasileiro.^{xxxii} Baseou-se em importantes fontes documentais produzidas por viajantes, inquisidores, visitantes, médicos e administradores que reproduziam a cultura européia com todos os seus preconceitos. O olhar cristão lançado sobre o Brasil, informado por um discurso racionalista, enxergava devassidão e perversão sexual em tudo aquilo que era diferente. A diferença precisava ser extirpada para que a catequese e a colonização obtivessem êxito. Da leitura dessa documentação resulta uma interpretação do Brasil como trópico dos pecados e do brasileiro como sensual, distante do homem racional.

Rompendo com essa tradição, e preocupada em explicar e evidenciar a pobreza da zona mineradora, Laura de Mello e Souza, optou por trabalhar com os desclassificados sociais, descortinando uma sociedade muito diferente daquela retratada pela maior parte dos historiadores. O casamento começa a aparecer como um ideal muito distante da realidade encontrada nos documentos das devassas, dos tribunais eclesiásticos, das casas de misericórdia.

Vários autores brasileiros analisam a partir daí a questão do casamento e detectam sua presença maciça entre os brancos e ricos e sua quase ausência entre os pobres, negros, enfim, entre os desclassificados. A explicação para esse fenômeno tem suscitado polêmicas. Gilberto Freyre, Maria Beatriz Nizza da Silva, Luciano Figueiredo, Laura de Mello e Souza, Iraci Del Nero, Mary Del Priore, Ronaldo Vainfas, dentre tantos, apesar de concordarem com a presença maciça do concubinato principalmente no meio da população pobre e escrava, apontam para motivações diferentes.

Gilberto Freire foi dos primeiros historiadores a se interessar por questões relativas ao cotidiano da colônia, a utilizar fontes inusitadas e inovadoras como a arquitetura, a decoração, a culinária, os jornais, os diários, etc; a inserir a mulher, o mestiço e o escravo como objetos

da história e a explorar a questão da mestiçagem da população e o seu caráter de ilegitimidade. Como Paulo Prado, também ele valorizou a sexualidade como fator importante de nossa identidade. Para ele os colonos brasileiros “não gostavam de casar para toda a vida, mas de unir-se ou de amasiar-se”.^{xxxii} Apesar de não tratar do casamento propriamente dito, sua análise da sexualidade introduziu a questão da miscigenação racial e por intermédio dela a da ilegitimidade dos “mulatos” brasileiros. Apesar de escrito sob a ótica dos senhores de engenho, a relação destes com as escravas, elemento importante do sistema patriarcal, ganha visibilidade. É muito forte em sua análise o papel da quantidade insuficiente de mulheres brancas e a questão do direito do senhor sobre as escravas se estender para os seus corpos e sua sexualidade.

Apesar de apontar para uma certa “democracia racial”, fruto da fusão das três raças, propiciada pela ausência da “consciência de raça” no português, Freyre coloca a impossibilidade da sociedade ser estruturada de acordo com as normas eclesiásticas que valorizam o casamento, pois este deveria ser realizado entre iguais e a carência de mulheres brancas na colônia dificultava a realização deste sacramento e estimulava a relação com as escravas e as mulheres pobres, com as quais o casamento não era recomendado devido à diferença de posições sociais. Freyre era crítico do determinismo racial, atribuindo causas sociais aos problemas que dificultavam o “desenvolvimento normal” de mulatos ou pardos. Grande estudioso, inserido na vanguarda de seu tempo, seu discurso aponta para as condições de produção próprias à sua época. As identidades ainda eram buscadas e as diferenças escamoteadas. O olhar que lhe foi possível lançar sobre a documentação não permitiu perceber a como subjetiva e historicamente construída, mas como verdade, “espelho” do real.

Luciano Figueiredo, enfatizando a função disciplinadora do casamento, busca perceber a ação direcionada para os desassossegados e desobedientes, inseridos nos grupos sociais não suficientemente civilizados e observa que

Esse projeto pertencia ao domínio do Estado colonizador (mas que) não foi sua administração que cuidou de executá-lo. Quando muito, ela era capaz de centralizar o controle fiscal sobre o quinto do ouro e diamantes e exercer o poder de polícia na região. À Igreja, como sócia no padroado, coube o papel de executar a política familiar.^{xxxiii}

Contudo, com os instrumentos de que dispunha para isso (excomunhão, repreensões) a Igreja esteve longe de controlar o grande número de uniões consensuais.

À inocuidade da ação eclesial em território tão vasto, somavam-se insuperáveis dificuldades institucionais que limitavam de maneira drástica a generalização dos enlaces sob legitimação da Igreja. A grande maioria da população não podia arcar com as elevadas despesas cobradas pela Igreja para a realização dos casamentos.

Para o trâmite dos processos eram exigidas numerosas certidões a fim de afastar os impedimentos ao matrimônio estipulados pelo direito canônico, assim como as possibilidades de bigamias.^{xxxiv}

Diva do Couto Muniz, além de concordar com a existência de questões financeiras e burocráticas a entravar a multiplicação de casamentos, destaca o papel simbólico de que este se revestia:

Até mesmo alguns dos obstáculos colocados ao estado de matrimônio – como a burocratização excessiva, os impedimentos e exigência eclesiásticas, custos operacionais – possuem uma referência não apenas funcional, mas também simbólica... imputar a manutenção de tais procedimentos apenas ao interesse na arrecadação dos recursos provenientes do pagamento de taxas e emolumentos constitui a meu ver, um dos aspectos da questão. Decerto, também a importância simbólica do papel do casamento e o próprio simbolismo do ritual que precede e preside a cerimônia constituem aspectos a serem considerados. Afinal, como simplificar um processo que tem por finalidade última sacramentalizar a união entre um homem e uma mulher, união essa que apenas Deus, por meio da morte, pode desfazer?^{xxxv}

Para Mary Del Priore o projeto de difusão da fé católica através de famílias institucionalmente constituídas será perseguido pela Igreja de forma brilhante no discurso, e desastrosa na prática, o que atribui às “quase insuperáveis dificuldades de ordem financeira para o casamento” decorrentes dos custos das cerimônias ou dos dotes, ou à grande “mobilidade espacial dos homens, resultante das dispersivas atividades econômicas da colônia [que] deixavam nestes arranjos uma possibilidade de vida sexual e familiar para ambos os sexos raramente desperdiçada”. Além disso aponta para a existência dos entraves que dificultavam o casamento “tais como o preconceito contra a mulher de cor, ou os ‘parentescos espirituais’, considerados pela Igreja ‘crime de incesto’”, mas que “não ameaçavam absolutamente os concubinatos”.^{xxxvi}

Maria Beatriz Nizza da Silva comentando sobre o alto custo imposto ao cumprimento de todas as exigências burocráticas feitas pela Igreja para a realização do casamento, diz que

A tendência para o concubinato não pode, portanto, ser encarada apenas como uma questão de libertinagem, mas também como a resultante de obstáculos econômicos à celebração do casamento.^{xxxvii}

A mesma autora, em obra anterior, já havia alertado para que:

Se o Estado incentivava a multiplicação dos casamentos em todas as camadas sociais, pois defendia o princípio de que uma nação rica é uma nação abundantemente povoada, a Igreja colocava obstáculos que só eram retirados à custa de dinheiro para os cofres eclesiásticos. Assim os impedimentos econômicos levavam à preferência pelo concubinato, ocultado muitas vezes pela própria mobilidade geográfica.^{xxxviii}

Vainfas questiona essas conclusões apontando para o “estranho paradoxo” que significaria essa atitude por parte da Igreja que estaria então “Dificultando a generalização dos casamentos na colônia, e conduzindo a maioria da população para o rumo pecaminoso do concubinato”.^{xxxix}

Buscando entender o que se passava na colônia brasileira Vainfas coloca em dúvida o cumprimento por parte do clero das disposições eclesiásticas que estabeleciam a necessidade de certidões de batismo de pessoas nascidas no Reino. Ele afirma que em uma centena de documentos do Santo Ofício por ele examinados, envolvendo bigamos, não havia

Alusão a certidões de batismo ou de outros documentos exigidos pelo pároco celebrante dos casamentos, com a única exceção das certidões de óbito do primeiro cônjuge sendo os contraentes viúvos... mas quanto ao processo burocrático em si, bastava ao contraente proclamar-se solteiro e apresentar indivíduos que confirmassem seu nome e sua versão, e logo corriam os pregões e celebrava-se o matrimônio.^{xl}

Segundo ele os processos da metrópole o autorizam a afirmar que também lá a verificação eclesiástica não era rigorosa, ocorrendo fraudes. Ele conclui dizendo que

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

Estas últimas análises, lembrando uma série de outras questões que interferiam na decisão de não casar tomada por tantos casais que viviam em concubinato, a meu ver não eliminam o papel impeditivo exercido pelo alto custo dos casamentos no Brasil colonial. Apesar de praticamente todos os historiadores reconhecerem a existência de outros obstáculos à realização do casamento, é o aspecto financeiro que está predominantemente presente em suas análises.

Todos apontam para o alto custo do controle que se procurava ter sobre o casamento. Todos encontraram processos em que eram exigidos os documentos. Segundo esses processos era necessário comprovar o batismo, justificar o estado de solteiro, enfim, realizar os banhos, após o que eram feitas as denúncias nas missas dominicais para confirmar a inexistência de outros possíveis impedimentos. A existência de fraudes não pode ser questionada, o que não invalida a tese da obrigatoriedade.

Todos concordam com a existência desse aparato, que dificultava o casamento porque resultava em grandes despesas que se era obrigado a fazer para contrair matrimônio. Todos concordam que dessa mistura da obrigatoriedade do casamento com seu alto custo, resultava fortalecido o concubinato, mantido como prática generalizada principalmente entre as populações menos abastadas.

A Igreja chegou a oficializar sua preocupação com os custos de alguns papéis destinados ao casamento, o que pode ser percebido pela

Bula Magnam Profecto Curam, expedida em Roma a 26 de janeiro de 1790, onde o Papa Pio VI concedeu aos bispos do Brasil o poder de dispensar gratuitamente em todos os graus de parentesco (exceto o primeiro de consangüinidade, quer em linha direta quer em linha transversal, e o primeiro de afinidade em linha direta apenas).^{xlii}

Essa dispensa de impedimento por grau de parentesco era, porém, apenas um dos papéis necessários para a realização do casamento, restando ainda uma série deles a pesarem no bolso dos nubentes. Sua gratuidade iria beneficiar muito mais aos de melhor posição social, pois para eles as melhores opções matrimoniais eram os parentes, devido ao reduzido número de famílias de boa posição existentes na colônia. Assim, os maiores beneficiários da gratuidade eram aqueles que já se encontravam do lado da norma, ou seja, os que de qualquer maneira iriam se casar.

Não existiria aí uma ambigüidade? Não é compreensível que se coloque impedimentos para a obtenção do que seria essencial ao alcance dos objetivos propostos. Parece-me mais lógico entender o casamento como um Rito de Instituição, tal como concebido por Bourdieu e acima explicitado, cujo efeito essencial seria criar uma diferença duradoura entre os que seriam ou não afetados.

Concebido desta forma, o casamento criaria espaços diferenciados para quem já houvesse passado por ele ou estivesse em condições de fazê-lo, excluindo os demais. Os que viviam de acordo com as regras do jogo seriam legitimados e os que não fossem casados ou não reunissem as condições necessárias para sê-lo, seriam desclassificados, ficariam à margem da sociedade. Criava-se assim o lícito e o ilícito, bem como os limites entre eles. As distinções de gênero, de etnia e de condição social, próprias à sociedade portuguesa à época, foram transplantadas para o Brasil, eliminando gradualmente as regras e costumes estranhos àquela e o casamento foi um dos instrumentos utilizados para criar essas hierarquias e discriminações.^{xliii}

O projeto colonizador pautou-se pela disciplina e pela domesticação dos costumes para realizar o desbravamento e povoação da colônia portuguesa na América. Falando e fazendo

falar de sexo, a catequese cristã e a colonização procuravam contê-lo dentro do casamento, pois as relações matrimoniais, contraídas de acordo com as regras, permitiam interferências e limitações até no leito conjugal. Esses mecanismos assujeitavam as pessoas e nelas imprimiam rótulos, transformando-as naquilo que deveriam ser, ou seja, naquilo que o discurso da verdade dizia que elas eram. Ser casado significava para a sociedade da época o uso do sexo dentro da legalidade, de acordo com os limites impostos. O sexo ilícito, realizado sem as bênçãos de Deus, desclassificava aqueles que o praticavam, excluindo-os da sociedade hierarquizada e estratificada que estava sendo construída. A sexualidade foi assim delimitada por normas e práticas definidas como certas/erradas, boas/más, através de mecanismos de poder legislativos e morais que instituía crimes de natureza sexual, punições, exclusões, banimentos sociais.

Em Minas Gerais, no século XVIII, as dificuldades encontradas para casar, somadas à aceitação, apesar de com ressalvas, da fornicção simples e do concubinato, produziram um quadro em que os iguais de melhor posição social se casavam e os de fortuna, idade ou etnia diferentes se amasiavam ostensivamente ou mantinham “tratos ilícitos”, muitos dos quais apenas revelados nos testamentos, quando percebendo a proximidade da morte, as pessoas reconheciam seus filhos ilegítimos ou suas concubinas, deixando-lhes heranças. Segundo Villalta, “esse parece ter sido o padrão dos comportamentos e a norma social básica da conduta moral dos mineiros”.^{xliv}

Nem incompetência da Igreja, nem desleixo do poder Real, nem falta de organização, apesar de tudo isso ter contribuído. Porém, foi estabelecendo prioridades que foi possível a colonização, e essa não foi uma prioridade, o que desvela a existência de um projeto hierarquizador que o Clero e os administradores colocaram em execução.

-
- * Doutora em História pela UnB, Pesquisa realizada com auxílio financeiro do CNPQ
- ⁱ CASTORIADIS, Cornélius. *As Encruzilhadas do Labirinto 2. Os Domínios do Homem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- ⁱⁱ PESAVENTO, Sandra Jatahy. “Em busca de uma outra História: Imaginando o Imaginário”. In *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 15, nº 29, 1995. p. 16.
- ⁱⁱⁱ RAGO, Margareth. “As Mulheres na Historiografia Brasileira”. in Zélia Lopes da Silva (org). *Cultura Histórica em Debate*. São Paulo: Unesp, 1995. p. 88.
- ^{iv} VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão*. São Paulo: Ática, 1992.
- ^v Idem, ibidem. p. 35-36.
- ^{vi} SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 7ª reimpressão, 2000. p. 277.
- ^{vii} VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 7.
- ^{viii} FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade. A Vontade de Saber*. 19ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997. p. 100.
- ^{ix} Idem, ibidem. p. 101.
- ^x SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. Op. cit. p. 89-90.
- ^{xi} MARQUES, H. de Oliveira. *A Sociedade Medieval Portuguesa*. 4ª ed., Lisboa: Sá da Costa, 1981, p. 170.
- ^{xii} VILLALTA, Luiz Carlos. *A Torpeza Diversificada dos Vícios: Celibato, Concubinato e Casamento no mundo dos Letrados de Minas Gerais (1748 – 1801)*. DHFFLCH – USP. 1993. Dissertação de Mestrado. Mimeo.
- ^{xiii} Idem, ibidem. p. 78.
- ^{xiv} VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. 1707. 3ª ed. São Paulo: Dous de Dezembro, 1853. p. 107.
- ^{xv} VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão*. Op. cit. p. 32.
- ^{xvi} Idem, ibidem. p. 5.
- ^{xvii} Idem, ibidem. p. 11.
- ^{xviii} Idem, ibidem. p. 5.
- ^{xix} Idem, ibidem. p. 37.
- ^{xx} Idem, ibidem. p. 44-45.
- ^{xxi} BARROS, João de. “Espelho de casados”. (1ª edição 1540) Porto: Imprensa Portuguesa, 1847, pp XXVI, XXVII e XLVII. In Ângela Mendes de Almeida. *O gosto do Pecado: Casamento e sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992. p. 94.
- ^{xxii} Ângela Mendes de Almeida. *O gosto do Pecado: Casamento e sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992. p. 94.
- ^{xxiii} Idem ibidem. p. 76.
- ^{xxiv} Apud FIGUEIREDO, Luciano. *O Averso da Memória*. Brasília: Edunb, 1993. p. 222.
- ^{xxv} VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colonial*. Op. cit. p. 70-71.
- ^{xxvi} SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil Colonial*. São Paulo: Edusp, 1984. p. 110.
- ^{xxvii} VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*. Op. cit. p. 74-75.
- ^{xxviii} PIMENTEL, Helen Ulhôa. *A Construção das Diferenças: Casamento e Sexualidade em Paracatu, MG, no Século XVIII*. Brasília: UnB, 2000. Dissertação de Mestrado. Mimeo.
- ^{xxix} [...] separar aqueles que já passaram por ele daqueles que ainda não o fizeram e, assim, instituir uma diferença duradoura entre os que foram e os que não foram afetados. (Bourdieu. 1996: 97)
- ^{xxx} AGUIAR, Marcos Magalhães de. “Honra e Condição feminina no Brasil Setecentista: Rapto, Violação e Sedução de Mulheres nas Gerais”. *Anais da ANPUH*, 2001. p. 25.
- ^{xxxvi} PRADO, Paulo. *Retratos do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972.
- ^{xxxii} FREYRE, Gilberto. Casa Grande & Senzala. 16ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973. p. 307.
- ^{xxxiii} FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas Famílias: Vida familiar em Minas Gerais no séc. XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 30.
- ^{xxxiv} Idem, ibidem. p. 36.
- ^{xxxv} MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. *Do Lar para a Escola e da Escola para o Lar: Gênero e educação em Minas Gerais no séc. XIX (1834 – 1892)* FFLCH /: USP, 1997. Tese de doutoramento. Mimeo. p. 88-89.
- ^{xxxvi} DEL PRIORE, Mary. *A Mulher na História do Brasil*. 3ª edição. São Paulo: Contexto, 1992. p. 31.
- ^{xxxvii} SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil Colonial*. Op. cit. p. 55.
- ^{xxxviii} SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil Colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 30.

^{xxxix} VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colonial*. Op. cit. p. 81.

^{xl} Idem, *ibidem*. p. 85-86.

^{xli} Idem, *ibidem*. p. 86-87.

^{xlii} LARA, Silvia Hunold (org.). *Ordenações Filipinas. Livro V*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 22.

^{xliii} PIMENTEL, Helen Ulhôa. "O Casamento na Construção da Ordem Colonial". In *Universitas*. Brasília: UniCEUB, 2002.

^{xliv} VILLALTA, Luiz Carlos. *A Torpeza Diversificada dos Vícios*. Op. cit. p. 55.