

Caminhos Gerais:
estudos históricos sobre Minas
(séc. XVIII - XIX)

Organização:
Maria Leônia Chaves de Resende
Silvia Maria Jardim Brügger

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI

Reitor: Helvécio Luiz Reis

Vice-Reitor: Wlamir José da Silva

Pró-Reitor de Ensino de

Graduação e Pós-Graduação: Murilo Cruz Leal

Pró-Reitor de Planejamento e

Desenvolvimento: Jânio Caetano de Abreu

Pró-Reitora de Administração: Telma Valéria de Resende

Pró-Reitor de Extensão e

Assuntos Comunitários: Alberto Ferreira da Rocha Júnior

Pró-Reitor de Pesquisa: Carlos Henrique de Sousa Gerken

Revisão:

Geraldo Tibúrcio de Almeida Silva

Organização:

Maria Leônia Chaves de Resende

Silvia Maria Jardim Brügger

Coordenadoria da Pós-Graduação em História de Minas

Campus Dom Bosco

Praça Dom Helvécio, 74 - sala 3.36

Tel. (32) 3379.2437 / 3379.2454

pghis@ufsj.edu.br

FICHA CATALOGRÁFICA

C183 Caminhos Gerais: estudos históricos sobre Minas (séc. XVIII – XIX) / Maria Leônia Chaves de Resende, Silvia Maria Jardim Brügger, organizadoras. -- São João del-Rei : UFSJ: 2005. 204 p.

ISBN 85-88414-13-9

1. Minas Gerais – história – séc. XVIII – XIX. I. Título.

CDU: 981.51

Apresentação

Este livro foi intitulado "Caminhos Gerais: estudos históricos sobre Minas (séc. XVIII-XIX)". E não sem razão. De fato, é o resultado de vários caminhos que se entrecruzaram nesta coletânea.

Primeiro, quando, em meados da década de 90, cada um de nós fez uma escolha difícil e corajosa. Muito embora já tivéssemos uma trajetória acadêmica, com investigações em períodos, regiões e temáticas completamente diferentes, decidimos, em um esforço conjunto, fazer da história de Minas nosso vértice. Isso se justificava, à época, pelo entusiasmo com o curso de pós-graduação em História de Minas (séc. XVIII-XIX), que vicejava um amplo e diversificado escopo de investigações.

Ao tomarmos essa direção, logo várias Minas se revelaram. Por isso, essa coletânea é também Gerais. Ao final da jornada, havíamos produzido uma série de trabalhos que, tendo Minas como pretexto, percorria um variado leque de temas e metodologias: da história política à cultural; da história da família patriarcal à etno-história indígena; dos meandros da Justiça Imperial à prática no cotidiano escravista da Comarca do Rio das Mortes – temáticas que atravessaram os séculos XVIII e XIX.

O primeiro capítulo, "Devassas gentílicas: inquisição dos índios na Minas Gerais colonial", utilizando fontes

“Devassas gentílicas”: inquisição dos índios na Minas Gerais colonial*

Maria Leônia Chaves de Resende

Visitas diocesanas: “a pequena inquisição”

Comissário da Santa Cruzada, o Reverendo Domingos Luiz da Silva, proclamava, em 1733, um edital da Visitação Diocesana à Comarca do Rio das Mortes. Com esse expediente, promovia mais uma visita pastoral nos rincões de Minas para fiscalizar a vida dos fregueses. Sua intenção era contundente: desterrar “os vícios, erros, abusos e escândalos”, fazendo “muitos serviços a Deus e a Nossa Senhora, em grande bem espiritual e temporal de suas ovelhas”¹. Dentro desse espírito, reafirmava seu principal objetivo: manter a vigilância sobre os paroquianos, apontando os abusos e definindo as punições dos infratores.

Segundo as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, as visitas pastorais ou diocesanas – como ficaram conhecidas – atentavam para o governo espiritual e temporal, cuidando da “reverência do culto divino, a reforma dos costumes e a extirpação dos pecados”². Para dar conta disso, a visita pastoral deveria, por meio de uma devassa eclesiástica, reconhecer os transgressores em seus “abusos e erros” e, então, proceder à “emenda”, impingindo o temor àqueles que ousassem não se submeter aos preceitos da Igreja católica.

As visitas seguiam o mesmo procedimento em todas as paróquias. Após a chegada triunfal do visitador em

cada uma das localidades, 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 das capelas³.

Das ofensas contra os princípios da Igreja católica apontadas no edital emergia toda a natureza de infrações: do gravíssimo crime de heresia ou apostasia à blasfêmia contra a honra de Deus, da Virgem ou dos Santos, do uso da feitiçaria, de adivinhações ou da invocação do demônio à simonia e sacrilégio. Entre os crimes contra a família pululavam o adultério, concubinato, incesto, alcouce, meretrício. Não faltaram também violações de outra natureza, como os pecados nefandos ou bestiais, a usura, ou delitos corriqueiros, como o descumprimento dos preceitos quaresmais de não comer carne ou faltar às missas dominicais.

Incitados a denunciar aqueles que incorriam nesses pecados, os paroquianos acabaram produzindo uma enxurrada de delações. O acusado deveria, então, comparecer diante do visitador e, admitindo a transgressão da doutrina, era obrigado a assinar o termo de culpa e pagar uma multa. Afora isso, estava sujeito a outras tantas penalidades que ia da mera admoestação espiritual ao degredo. Todas infrações eram, então, proporcionalmente punidas de acordo com a gravidade do delito – afora, é claro, serem expostos à vexação pública durante a missa conventual⁴. Por isso mesmo, como considerou Luciano Figueiredo e Caio Boschi, as visitas pastorais transformaram-se em uma "pequena inquisição", que desencadeou um verdadeiro processo persecutório em Minas⁵.

A riqueza destes relatos levou vários historiadores a se debruçarem sobre essas fontes de natureza inquisitorial. No entanto, nenhum deles se voltou propriamente para a questão indígena. Por essa razão, essa documentação possibilita ainda uma releitura, ao recuperar um conjunto significativo dessas narrativas. Ao cobrirem todo o território e o período colonial, as devassas eclesiásticas são admiráveis e ilustrativas porque, através delas, podemos acompanhar os dilemas culturais dos indígenas imposto pelo contato interétnico. Na perspectiva da etno-história, permitem uma arqueologia das práticas ameríndias e mestiças que se amalgamaram no cotidiano das Minas setecentista. Acenam ainda para a história cultural, pois há um dialogismo que transborda nos documentos, ao revelar diversas relações entre colonos e indígenas.

Índios coloniais nas devassas: "vícios, erros, abusos e escândalos"

Circunscrevendo as comarcas, a Igreja aprisionou, em suas malhas, além dos colonos e escravos, também os "índios coloniais" – como designamos os indígenas e/ou seus descendentes, de diversas procedências étnicas, que, destribalizados, passaram a viver nas vilas ou lugarejos de Minas. Incorrendo em um leque de infrações, acabaram por registrar sua maneira de lidar com a ordem colonial, ao protagonizarem muitas pequenas histórias do dia-a-dia, registrando fragmentos de si mesmos, de seu tempo, de suas práticas e vivências. Ao longo do século XVIII, foram envolvidos em 767 denúncias nas devassas eclesiásticas por toda a Gerais.

Salta aos olhos o fato de as visitas pastorais não somente terem percorrido todas as comarcas como alçaram os lugares mais ermos, como se pode notar pelo quadro a seguir:

Quadro 1 - Região/Ano das Devassas⁶

| Local/ Comarca | Quantidade/ Denúncias | Ano |
|---------------------------------|--------------------------|--|
| Airuoca (RM - 9) | 14 | 1730, 1738, 1756, 1763 |
| Baipendi (RM - 14) | 60 | 1738, 1749, 1756, 1760, 1763, 1765 |
| Borda do Campo (RM - 7) | 26 | 1730, 1733, 1757, 1764 |
| Campanha do Rio Verde (RM - 11) | 15 | 1749, 1756, 1760 |
| Carijós (RM - 1) | 26 | 1726, 1730*, 1742, 1753, 1757 |
| Carrancas (RM - 6) | 31 | 1738, 1743, 1749, 1756, 1760, 1765 |
| Itaverava (RM - 2) | 15 | 1730, 1733, 1754 |
| Lagoa Dourada (RM - 3) | 1 | 1749 |
| Lavras do Funil (RM - 15) | 18 | 1736, 1763 |
| Paraopeba (RM) | 5 | 1731, 1748, 1749 |
| Pouso Alto (RM - 10) | 10 | 1738, 1749, 1756, 1757 |
| Prados (RM - 4) | 26 | 1730, 1733, 1738, 1749, 1756 |
| Rio de Peixe (RM - 8) | 2 | 1749 |
| Santa Ana do Sapucaí (RM - 12) | 2 | |
| São João del-Rei (RM) | 31 | 1730, 1733, 1738, 1748, 1756, 1757, 1759, 1760, 1763 |
| São José del-Rei (RM - 5) | 14 | 1730*, 1733*, 1749 |
| Antônio Dias Abaixo (VR -10) | 21 | 1738, 1742, 1743, 1743, 1760 |
| Antônio Pereira (VR - 7) | 6 | 1723, 1726 |
| Arraial de Passagem (VR - 6) | 2 | 1764 |
| Cachoeira do Campo (VR - 5) | 12 | 1733, 1764 |

| Local/ Comarca | Quantidade/ Denúncias | Ano |
|--------------------------------------|--------------------------|--|
| Camargos (VR - 12) | 8 | 1721, 1724, 1754 |
| Catas Altas (VR - 8) | 12 | 1722, 1730, 1733, 1737, 1738, 1757 |
| Congonhas do Campo (VR - 3) | 51 | 1730*, 1733, 1738, 1746, 1749, 1774, 1776 |
| Furquim (VR - 17) | 15 | 1730, 1742 |
| Guarapiranga (VR - 1) | 32 | 1723, 1726, 1730, 1737 |
| Inficionado (VR - 11) | 7 | 1730* |
| Itabira (VR - 6) | 7 | 1738 |
| Itambé (VR) | 3 | |
| Itatiaia (VR - 4) | 3 | 1731, 1733 |
| Ouro Branco (VR - 2) | 3 | 1742 |
| Ribeirão do Carmo (VR - 13) | 20 | 1723, 1726, 1730, 1751, 1752, 1753, 1760, 1775 |
| São Caetano (VR - 14) | 12 | 1723*, 1730, 1737, 1754 |
| São Miguel de Piracicaba (VR - 9) | 2 | 1759 |
| São Miguel do Mato Dentro (VR) | 7 | 1727*, 1730*, 1743 |
| São Sebastião (VR - 15) | 6 | 1721, 1723* |
| Sumidouro (VR - 16) | 7 | 1723, 1730, 1737 |
| Vila Rica (VR) | 16 | 1726, 1730, 1731, 1733, 1734, 1738, 1744 |
| Caeté / Vila Nova da Rainha (RV - 5) | 8 | 1733, 1734, 1738 |
| Curral del-Rei (RV - 4) | 26 | 1734, 1748, 1759 |
| Mateus Leme (RV - 10) | 3 | 1748*, 1754 |
| Morro Grande (RV) | 7 | 1730, 1733, 1737, 1738, 1759 |

| Local/ Comarca | Quantidade/ Denúncias | Ano |
|--|--------------------------|--|
| Pitangui (RV - 11) | 39 | 1726, 1727, 1738, 1748, 1759 |
| Raposos (RV - 3) | 1 | 1756 |
| Sabará (RV) | 11 | 1731,1734,1738 |
| Santa Bárbara (RV - 7) | 19 | 1733, 1738, 1743, 1757 |
| Santo Antônio da Roça Grande (RV) | 6 | 1727 |
| Santo Antônio do Rio Acima (RV) | 2 | |
| Santo Antônio do Rio das Velhas (RV) | 5 | 1749 |
| Santo Antônio do Rio das Pedras (RV - 2) | 3 | 1727, 1734 |
| São Gonçalo de Contagem (RV - 10) | 10 | 1752, 1754, 1760, 1763 |
| Arraial do Tejuco (SF) | 2 | 1752 |
| Conceição do Mato Dentro (SF - 2) | 5 | 1727*, 1738, 1756, 1759 |
| Serro Frio (SF) | 12 | 1734 |
| Vila do Príncipe (SF - 1) | 32 | 1726, 1727, 1738, 1749, 1750, 1754, 1756, 1757, 1759 |
| Total | 767 | 1721-1800 |

Fonte: ACM, Devassas de Mariana (1721-1800).

Por meio das delações, as visitas revelaram a presença difusa dos índios coloniais, espalhados por tantas paragens, lugarejos e vilas. Isso se explica, ao menos em parte, por que muitos deles foram trazidos pelos paulistas, no início do séc. XVIII, como demonstram os registros de entrada nas Minas, ou foram preados pelas bandeiras nas tão propaladas "terras proibidas", por todo o século XVIII⁷. Afinal, muito diferente do que se faz crer,

o costume de aprisionar indígenas não cessou, mas perseverou por todo o século XVIII, culminando com o desfecho da guerra contra os botocudos em 1808.

Mesmo que a motivação das expedições estivesse associada à extração de metais preciosos e, por extensão, à concessão de terras, cargos e outras benesses, não se pode subestimar a captura dos nativos. Por todo o período colonial, as bandeiras foram movidas por um tripé de interesses: a terra, o ouro e pedras raras e a escravização dos índios (ainda que de forma residual). Não há dúvidas de que uma boa parcela dos índios foi aprisionada nestes confrontos e levada para os lugarejos, onde se prestava como reduto de mão-de-obra para a lavra mineral, agrícola ou serviços domésticos, vivendo sob a administração dos colonos⁸.

Não se pode desconsiderar também as fugas, raptos ou deserções de aldeamentos⁹. A debandada para as vilas, provavelmente na busca de melhor sorte, foi um traço marcante do comportamento daqueles homens. Se Sheila Faria assinalou que a mobilidade espacial nas regiões de fronteira era uma das estratégias dos homens pobres, os "andarilhos da sobrevivência", para burlar a pobreza, não é imponderável que a mesma lógica tenha prevalecido para os índios coloniais¹⁰. E não só as devassas demonstram essa constante itinerância dos índios coloniais, mas também os processos matrimoniais¹¹.

Outra importante questão a ser notada é a predominância das denúncias relativas aos índios coloniais na primeira metade do séc. XVIII.

Quadro 2 – Número de denúncias nas Devassas/ Década

| Década | Número de Denúncias |
|--------------|---------------------|
| 1721 - 1727 | 118 |
| 1730 - 1738 | 283 |
| 1742 - 1749 | 100 |
| 1750 - 1759 | 104 |
| 1760 - 1765 | 95 |
| 1774 - 1776 | 3 |
| S/D | 64 |
| Total | 767 |

Fonte: ACM, Devassas de Mariana (1721-1800).

Isso não significa, todavia, uma diminuição dos índios nas vilas. Como se sabe, a política dos governadores implementou uma prática de invasão dos territórios indígenas justamente a partir dos anos 60, já que a chave para salvar a capitania de sua penúria econômica foi focalizar as terras então "infestadas pelo gentio". Seguindo essa lógica, das 93 bandeiras identificadas, 73 ocorreram neste período¹². Acompanhando este mesmo ritmo, o aprisionamento dos índios também aumentou, como demonstram os termos de administração.

Talvez uma explicação plausível para o decréscimo das denúncias seja a "invisibilidade" das populações indígenas. É que muitos desses índios e seus descendentes foram designados nas fontes com termos mestiços. Isso se justificava à época, em função das restrições legais de se escravizar populações indígenas. Para burlar os ditames da legislação, os colonos arrolavam os índios como mestiços, o que escamoteava a identificação nativa, abrindo uma brecha para o cativo.

De qualquer forma, todos - sejam aqueles que acompanharam os paulistas nas primeiras incursões do "rush" em território mineiro, os capturados nas entradas nos sertões ou os fugitivos das aldeias, sejam aqueles que foram desalojados de suas terras - engrossavam as fileiras de índios nos centros mineiros. Incorporados ao cotidiano vão cair nas malhas das visitas pastorais que atravessaram toda a Gerais, não faltando denúncias de toda sorte contra eles, acusados por vários motivos.

Quadro 3 – Denúncias nas Devassas /Quantidade

| Motivos | Quantidade |
|---------------------------|------------|
| Bebedeira | 2 |
| Alcouce/Consentimento | 13 |
| Comunicação/Trato ilícito | 40 |
| Meretrício | 32 |
| Curandeirismo/Feitiçaria | 9 |
| Incesto | 11 |
| Concubinato | 660 |
| Total | 767 |

Fonte: ACM, Devassas Eclesiásticas (1721-1800).

Contracenando com os índios coloniais nos delitos, havia homens livres, escravos e forros. Os implicados envolviam até mesmo o próprio clero, a quem o discurso moralizador da Igreja nem sempre tocou profundamente¹³. Vários padres foram denunciados, entre outras acusações, por terem "vida dissoluta" e "andarem" com as índias. Por serem acusados de concubinato com carijós ou bastardas, 24 padres, 2 clérigos "in minoribus" e 3 freis caíram nas redes das visitas¹⁴.

Não seria outra a razão para o Pe. João, capelão de São João del-Rei, ser acusado de "andar amancebado com uma viúva, chamada Escolástica, de casta da terra".

Era notório ter alguns filhos, dentre os quais um criava "com o título de enjeitado"¹⁵. Havia ainda padres que, "vagando pelos matos", cometiam "desatinos". O Pe. Antônio Soares, em Barbacena, havia anos que estava amancebado com a "bastarda forra Maria Pais", com quem tinha filhos, vivendo nas partes do Sapucaí, "apartado no mato, parecendo mais bruto que clérigo". Preso, foi remetido ao Rio de Janeiro¹⁶.

Outros foram delatados por descumprirem suas obrigações. Era o próprio Pe. Francisco Fernandes Guimarães, coadjutor em São José del-Rei, hoje Tiradentes, quem era obrigado a reconhecer as faltas do Vigário Ferraz, por ter deixado morrer "Braz da Costa, carijó, sem administrar os devidos sacramentos". Costumava também proceder ao "batismo de adultos sem examinar" se estavam "bem instruídos nas coisas da fé" e tampouco as pessoas que vêm "satisfazer aos preceitos da quaresma". Admitiu, na quaresma daquele ano, a vários casados ausentes de sua mulher, como a Francisco Rangel, "que vivia com uma carijó bastarda"¹⁷. Afinal, ele próprio andava amancebado com "uma viúva com casta da terra". Ao serem denunciados, foram condenados não por concubinato, mas por "outras culpas", como consta do rol dos culpados¹⁸.

Apesar das delações contra os padres, a Igreja, muitas vezes, fez ouvidos moucos às acusações dos fiéis, fazendo vista grossa à vida desregrada e indisciplinada do clero. Pouco afeitos à incoerência do discurso religioso e sua prática, alguns paroquianos até chegaram às raias da indignação. A descompostura de Inácio Dias da Silva foi um bom exemplo. Na Capela de Lagoa Dourada, durante uma missa conventual, em 1749, entrou armado e se levantou "a falar descompostamente contra o estado eclesiástico e a religião cristã", ameaçando de "abrir a cabeça em cruz de um clérigo". Pelos seus "excessos" foi condenado à "excomunhão maior" e contra ele se "passou a declaratória" de humildemente pedir perdão publicamente no domingo. Além disso, teve de pagar uma

libra de ouro em obras do Seminário de Mariana e cumprir seis meses de exílio fora da comarca¹⁹. Pela mesma razão, outras quatro carijós se negaram a cumprir a desobriga, por ocasião da quaresma, com o Pe. Antônio Mendes. Por tamanho acinte de afrontar o padre, as índias foram expostas à vista de todos na porta da Igreja como excomungadas²⁰.

Em contrapartida, a Igreja foi extremamente vigilante e severa, cuidando dos deslizes e lapsos de índios coloniais. Alguns foram severamente condenados pela vida descomedida, como José de Almeida, bastardo, morador na freguesia de São João del-Rei, acusado de "freqüentemente se embebedar" e outros por se envolverem em "bulhas e pendências"²¹.

Outras denúncias corriqueiras eram o "alcouce", consentimento e meretrício – situações recorrentes no trato dos colonos com as índias. Seguramente, não faltou ocasião em que alguns se aproveitassem da situação de desamparo das índias para se beneficiarem, negociando-as como prostitutas em casas de alcouce²². Muitos até compravam índias para esse fim, acusavam alguns delatores. Assim, em Borda do Campo, Luiz de Barros e seu filho foram notificados por consentirem que uma "carijó" estivesse "vivendo de usar mal de si, inquietando-se sem pejo nem temor de Deus". O visitador mandou prontamente "cessar o escândalo", exigindo o "recato de sua casa e famílias"²³.

Em geral, nessa situação, as índias tinham de fazer termo de "meretriz pública". Por essa razão, em 1757, Perpétua Marques, bastarda, solteira, moradora no distrito de Santa Rita, na vila de São João del-Rei, reconhecia a culpa²⁴. Em Bonsucesso, era "público e notório" a presença de duas bastardas "meretrizes escandalosas"²⁵. Uma viúva, que morava nas redondezas da freguesia dos Carijós, chamada Antônia, era denunciada com suas duas filhas, Joana e Teodora, por que eram "mal procedidas e públicas meretrizes admitindo homens em sua casa para fins torpes e desonestos"²⁶.

Há de se considerar, contudo, o sentido dessa condição na Minas setecentista. Muitos autores já mostraram como as mulheres, marginalizadas em uma sociedade misógina, baseada em um sistema econômico marcado pelo trabalho escravo e masculino, encontraram alternativas de sobrevivência, seja atuando no comércio ambulante, nas vendas, nos tabuleiros, seja nos afazeres domésticos ou mesmo na prostituição²⁷. Com o tipo de sociedade que se formou em Minas, em que a itinerância e o absenteísmo predominavam, a Igreja condenava a iniciativa de mulheres de encabeçarem os domicílios, rotulando-as de "prostitutas", porque "implicava a troca de papéis, assumindo papéis masculinos e quebrando-se na prática a divisão de tarefas entre os sexos"²⁸. Essa posição foi, por diversas vezes, explicitada em bandos que propunham casas de correção para mulheres prevaricadoras. O indiciamento de mulheres tidas como "mal-procedidas" revela a rigidez da visita diocesana, incapaz de se dar conta da especificidade da formação social em Minas²⁹. E, naturalmente, as índias coloniais não escapuliram ao rigor dessa lógica, já que sua autonomia – a obrigação de cuidar de si – foi, muitas vezes, tachada como meretrício. Nessa ótica não é difícil entender as motivações de algumas mulheres indígenas se entregarem nas casas de alcouce³⁰.

Não escaparam aos delatores as acusações de embustes, adivinhações e feitiçaria, um dos temas mais intrigantes nas devassas. Em Baependi, Antônio Gomes, bastardo, era penalizado por curar animais "com palavras supersticiosas". Gertrudes, mameluca, "fazia coisas supersticiosas e repugnantes a Santa Fé"³¹. Pelo mesmo crime, era punido João da Veiga³². Em 1759, em Airuoca, "uma carijó curava com ervas". Domingos Leme, "bastardo forro" e "soldado do mato", em 1734, era condenado por usar de "malefícios" para que as mulheres o procurassem e fizessem "excessos pelo dito"³³. Uma mulher, chamada [Paula?] bastarda, sem domicílio certo, era apontada como "feiticeira"³⁴. Em 1763, outra índia era penalizada por

"fazer cabaça onde tem colocado coisas que parecem diabólicas"³⁵. Na Vila de São João del-Rei, em 1763, Mariana Custódia era "infamada de feiticeira e com seus feitiços costuma matar"³⁶. Serafina, bastarda, era denunciada porque "falava com seus avós já defuntos"³⁷.

Das denúncias referentes à feitiçaria e curandeirismo, promovidas pelas devassas em Minas, apenas localizamos dois processos, que estão depositados no Arquivo da Cúria de Mariana³⁸. Um deles se refere aos notáveis autos de Paula Almeida, bastarda, e Antônio Martins Pereira, presos e condenados à excomunhão maior, em 1765. A razão alegada era o fato de eles terem, em primeiro lugar, cometido "incesto, por cognação espiritual", já que estavam ligados pelo compadrio, mas, sobretudo, por causa das práticas de "feitiçaria ou embustices" quando "cortaram o cabelo de uma negra bengüela e jogaram no córrego onde se fez um redemoinho". "Por ofensa à religião cristã", foram condenados à penitência pública – assistir às missas conventuais com vela na mão bem como prestar os serviços corriqueiros na Igreja – seguidos de três anos de degredo do bispado, tudo acrescido do pagamento das custas do processo eclesiástico estimado em vinte mil cruzados. Na enxovia da cadeia de São João del-Rei, Antônio, "roceiro de grande fábrica", encontrava-se bastante enfermo, "com queixa de risco de vida". As lamúrias pouco valeram e os dois amargaram as moléstias que contraíram durante os dois anos que permaneceram na enxovia³⁹.

O segundo processo conta a desventura de João bastardo. Em uma quarta-feira de cinzas, na freguesia de Santa Luzia, João bastardo foi preso por cometer um "horrível atentado" de "profanação do altar". João recebera a sagrada eucaristia e, tomando-a nas mãos, levou-a para sua casa, onde "cosera em uma bolsa", logrando com isso uma boa relíquia para "livrar-se de mordeduras de cobras e para guarda do corpo", escapando ao "ferro e porretadas". Informado disso, o capitão João da Costa o mandou prender por "sacrilégio". O padre soube, por meio

de sua confissão, que ele tinha a "sagrada partícula embrulhada em papel amarrada com linha de algodão em cruz em um rosário", amarrada ao pescoço. Para as testemunhas João vivia "de embustes, fingindo ser adivinhador, curador e exorcista" e era "notório ladrão de galinhas"⁴⁰.

Curiosa era essa recorrência do uso de bolsas de mandinga no século XVIII – seja para "fechar o corpo", seja para "seduzir o amante" – que logo eram relacionadas ao pacto demoníaco. Interessante é observar que, nos dois casos de mandinga no Bispado do Grão-Pará, citados por Laura de Mello e Souza, acontecidos em abril de 1764, um em Beja e outro em Benfica, os dois infratores, respectivamente Joaquim Pedro e Anselmo, eram índios. Tanto quanto nosso João bastardo, de Santa Luzia, aqueles índios de regiões tão distantes também roubaram a hóstia da sacristia, no mesmo período da quaresma, para se protegerem das agruras do cotidiano⁴¹.

Diante disso, podemos nos perguntar. Tal coincidência significaria a permanência de um substrato cultural, baseado em tradições ancestrais e compartilhado pelos nativos, que teria se espalhado por todas as regiões? Ou poderia ser uma interpretação imposta pelos próprios visitantes? Mais que isso, essas práticas não indicariam formas de inserção e sobrevivência no Novo Mundo de populações indígenas? Esses rituais ou cerimônias nativas – sendo ou não um legado da tradição cultural ancestral – não teriam sido reapropriadas pelos índios como formas de negociação e manipulação de relações de poder em uma sociedade hierarquizada e escravista? Ao mesmo tempo se esses relatos tão semelhantes se referem a diferentes grupos indígenas, regiões e épocas, não demonstrariam justamente que essas práticas culturais somente podem ser entendidas no contexto da sociedade colonial? Nesse sentido seríamos compelidos a acreditar que tais procedimentos poderiam, então, ser interpretados como uma *gramática* de comunicação entre populações indígenas de diversas procedências étnicas *exclusivamente* no mundo colonial⁴².

Seja como for, se tal prática teve uma importância na cultura popular, teve significado redobrado para os índios coloniais que, recorrendo a elas, souberam burlar os limites de sua condição, alimentando a esperança de vencer o destino.

Lugares gentílicos: do incesto ao concubinato

Outra razão do vozerio e das futricas que tomavam as ruelas dos lugarejos era o fato de o gentio levar uma vida incestuosa. João da Silva, bastardo, solteiro, capitão do mato, foi "despedido" da casa de Antônio de Freitas Soares, português com quem trabalhava na lavra de mineração, por não "parecer bem suas ações". O português contava que, quando ia para as lavras, João ficava de tocaia, sempre donde podia "ver e vigiar" a casa onde morava com a sua tia Natália e que, algumas vezes, deixava o serviço e "se ia meter em casa com ela". Dava provas de seu envolvimento, argumentava o delator, ao "mandar-lhe ele ciúmes a ela". Sua desconfiança confirmou-se quando ouviu algumas vezes "falarem entre si com palavras leivas e desonestas". Além do mais não queria "nunca apartar um do outro de tal sorte que por onde um ia, havia de ir ambos". Apesar de sua mãe morar na vizinhança daquela mesma paragem, vivia há três anos com a tia e uma prima, de seis ou sete anos, compartilhando a casa de um cômodo, onde dormiam todos juntos, ele, no jirau, e elas, na rede, a sua vista. Ao final foram presos na cadeia de São José, de onde fugiram pouco tempo depois⁴³.

Os diversos casos de envolvimento entre parentes – que ia da cogação espiritual de compadrio ao relacionamento entre tias e sobrinhas ou primos em primeiro, segundo e terceiro graus – multiplicavam-se nas denúncias, razão pela qual não deve ter sido fácil para os párocos manter a fleuma diante do turbilhão infame que jorrava das confissões.

Muitos índios coloniais, recorrendo a marombas e alegando o desconhecimento da doutrina, procuravam

justificar tais relações. Foi o que aconteceu com Antônio e Maria, por estarem impedidos no segundo grau de consangüinidade, por linha colateral, ou seja, eram primos em primeiro grau. O pai de Maria era irmão da mãe de Antônio - ambos filhos de uma índia de Sorocaba. Maria, espertamente, alegara que "quando tivera com ele trato ilícito, bem lembrara que era seu parente", mas que desconhecia "ser um impedimento", atribuindo à ineficiência da doutrinação católica a razão de seu deslize⁴⁴.

As relações "dissolutas" entre índios aparentados - prática, de fato, bastante costumeira, de acordo com as denúncias - era vista aos olhos dos colonos delatores como um modo de vida típico do gentio. Não é fortuito que seja quase sempre explicado como uma reminiscência de práticas poligâmicas dos nativos, como quer sugerir o senso comum e o discurso da Igreja à época. No entanto, se tal versão não pode ser tomada de tudo como inverdade (até porque não temos dados nas fontes), acabava por reforçar ainda mais a animosidade para com as populações indígenas. Essa visão, que se enraizou nas falas de tantos colonos, reproduzia a discriminação que, na prática, destinava os índios coloniais a um isolamento social. É difícil não imaginar que o longo processo de segregação das populações indígenas não tenha favorecido (quando não imposto) o convívio entre eles, e que, alheios à doutrinação católica, não tenham interposto qualquer interdição nas relações de parentesco. Portanto não seria exagero dizer que a animosidade em relação aos índios coloniais acabou favorecendo o estreitamento da convivência entre eles. Tomados como o "gentio da terra", foram relegados a um mundo de exclusão, promovendo certa familiaridade no cotidiano das vilas. E não é impensável que a partir daí tenham construído as relações afetivas entre si.

Não é por demais lembrar que vários estudos, referindo-se à experiência dos escravos africanos, admitem que a experiência e o convívio no cativeiro

aproximaram etnias diferentes, favorecendo a reconstrução de novos laços culturais e familiares⁴⁵. Resguardadas as devidas proporções, essa situação se aproxima dos índios coloniais. Dos 136 processos de casamento, em 121, há impedimento de alguma natureza, sendo que 25 é por "cópula ilícita por consangüinidade"⁴⁶. Parece não haver dúvidas de que acabaram reconstruindo as relações familiares, na sua grande maioria, entre seus pares étnicos ou com quem estabeleceram um convívio próximo. Se a exclusão se prestou para enredar as populações indígenas, acabou por estreitar os laços de conjugalidade entre eles.

Seguindo o rol das denúncias, o concubinato, seguramente, foi a infração mais punida. Por se constituir em uma união livre sem a sacramentalização da Igreja, foi responsável pela avalanche das delações. De fato, foi alvo fácil por ter sido um comportamento corriqueiro entre os índios coloniais - como de resto para boa parte dos colonos⁴⁷. Como vimos, das 767 denúncias, 660 referiam-se ao concubinato.

Após serem denunciados, os acusados de "viverem portas a dentro", "fazerem vida marital", ou "andarem amancebados" - todos termos corriqueiros para designar o concubinato - eram obrigados a comparecer junto à mesa para serem publicamente admoestados⁴⁸. Ali mesmo assinavam um termo de "emenda", comprometendo-se a abandonar sua vida "dissoluta", sob o risco de "severamente serem castigados". As reincidências - identificadas como primeiro, segundo ou terceiro lapso - eram punidas com a separação, a prisão e o degredo - e, é claro, a excomunhão - tudo proporcional à gravidade do delito. Não se contentando com as penas de cunho espiritual, o Juízo Eclesiástico acrescentava ainda as "penas pecuniárias", para que "os façam temer, emendar e tirar do pecado"⁴⁹. Esta prescrição não foi letra morta para a Minas colonial durante as visitas. Tendo a Igreja exigido a prova de coabitação para a imposição das penas, os padres extorquiam os valores pecuniários daqueles

licenciosos que confessavam seus pecados. Ainda que os valores tenham sido considerados ínfimos, boa parcela do gentio, desprovida e empobrecida, teve que pagar pelos termos de admoestação. Quase sempre os parceiros não escapuliram à avareza clerical, obrigados que eram a pagar pelas despesas da cúmplice indígena "por ser causa de sua culpa". E quando estavam na condição de administrados, e o concubinato era com um escravo, cabia ao senhor o pagamento pecuniário, que também era responsabilizado pelas infrações. Das 767 denúncias referentes aos índios coloniais, somente temos 201 termos de culpa. Destes termos, 140 (69,6%) pagaram as custas - percentual, como se vê, em nada desprezível⁵⁰.

Grassando solto por Minas como um rastilho, o concubinato maculava a política da Igreja, defensora incondicional do casamento como base das famílias. No entanto, as análises sobre as relações familiares em Minas reconhecem praticamente como consensual o predomínio das relações não-sancionadas pela Igreja - e os índios coloniais não fugiram a essa regra. Muitos colonos foram enredados nas malhas da visita, pegos pelo seu envolvimento com as índias. Prontamente eram obrigados a expulsar a concubina de casa. Manoel Queiroz, da freguesia de Borda do Campo, foi culpado por "andar amigado com uma carijó, chamada Eugênia". Para evitar a pena, foi obrigado a lançá-la "fora" no prazo de 24 horas. Prometia fazê-lo "voluntariamente" e para provar sua boa vontade se sujeitava à pena de excomunhão a sua revelia, no caso de não honrar o disposto. Mesmo assim não deixava de se precaver, astuto e matreiro, requerendo de antemão "lhe fosse cominada" [comutada] no caso de não cumprir a promessa⁵¹. Manoel sabia bem que era muito difícil escapar às denúncias e mais ainda de sujeitar-se às imposições da Igreja.

Afinal, nem sempre expulsar a amásia de casa bastou aos rigores da Igreja. Em Airuoca, Domingos de Oliveira Leitão, por incorrer no mesmo crime com Escolástica, mulher bastarda, além de ser condenado em seis mil réis

e nas custas dos termos, também se viu obrigado a pô-la "fora da freguesia"⁵². Mais grave foi o caso de João Gonçalves. Morador em Borda do Campo, era culpado "por andar amigado com Mônica carijó", já denunciado em duas visitas passadas e, por essa razão, "asperamente repreendido"⁵³. À vista de sua pertinácia, foi condenado a dois anos de degredo para a Ilha de São Tomé e ao pagamento de vinte oitavas de ouro para a Bula, Sé e Meirinho, "no caso em que se não apartar" definitivamente de sua concubina⁵⁴.

Tentando inibir a ousadia dos senhores, que ainda insistiam na sua "lascívia", a Igreja policiava o contato entre os condenados. Em São João del-Rei, Verônica, bastarda, foi implicada com seu "senhor", Salvador Cardoso. O visitador mandou, debaixo de "excomunhão maior e de ser com rigor censurada", que ela saísse de casa "em depósito" para a casa de Sebastião Gonçalves Chaves, o qual se obrigou "a tomar conta dela". Quanto a Salvador Cardoso, estava obrigado a "procurar casamento" ou "vender" Verônica, "para não desinquietá-la"⁵⁵.

Não foi por outra razão que muitos tentavam negar as delações, certamente temerosos das penalidades. Daí, não raras foram as queixas dos que reclamavam de terem sido acusados injustamente. Tentando contornar essa situação - seja pela cumplicidade entre muitos fregueses tecida no cotidiano ou pela tentativa de envolver o acusado por mera vingança - exigia-se dos denunciantes "certa sabedoria, ou fama pública", o que implicava o conhecimento de várias dados sobre o denunciado, como nome, estado, cor, local da moradia, nome dos cúmplices bem como as circunstâncias que permitiram tal informação. Na freguesia dos Carijós, José de Oliveira recusava-se a admitir a culpa "por não ter trato ilícito algum" com Conceição, carijó, ainda que aceitasse a repreensão. Prontificava-se em "colocar fora a carijó" em 24 horas "somente para evitar o escândalo"⁵⁶.

Outras vezes, os denunciados não concordavam com os termos das denúncias. Mas pouco podiam fazer na

prática. Em Prados, José Ribeiro Marins afirmava que era "inocente da culpa". Por não ter "delinqüido", estava "se livrando no Juízo Secular", onde contrapusera um agravo ao Reverendo Visitador. Mas poucos dias depois, era já derrotado. Foi, assim, obrigado a contradizer-se, reconhecendo "que estava pela culpa", aceitando a "admoestação e prometendo emenda" de "se sujeitar à Igreja e a tudo o que se lhe determinasse"⁵⁷.

Quando tal estratégia não funcionava, restavam outras maquinações, procurando acobertar a situação ilícita. Muito comum foi dissimular as relações ilegítimas, ausentando-se por ocasião das visitas. Na freguesia de Prados, Paulo Colaso, somente na quaresma, "teve fora de casa" sua concubina Margarida, bastarda, mas logo depois "a tornou a recolher com o mesmo escândalo"⁵⁸.

Não faltou também quem recorresse a métodos mais ousados. João Lobo, de Borda do Campo, gabava-se entre os amigos de já ter reservado em "sua algibeira ouro para a visita", dando com isto a entender que "fazia gala do seu pecado". Escandalizando com sua dissolução e fama, andava concubinado com Teresa Lopes, curiboca, há dois anos⁵⁹. No ano anterior, contava que, por ocasião da desobriga da quaresma, o Vigário "obrigou a lançar a dita concubina, mas que em seu lugar havia de ir logo buscar duas para casa"⁶⁰. A verdade é que não faltaram padres que cobravam para atender o "gosto" dos paroquianos⁶¹.

Outros burlavam o ramerrão eclesiástico. Domingos Barbosa estava amancebado com uma carijó Rio das Mortes. O padre negava-se a conceder-lhe a "desobriga" porque, no ano anterior, ele já havia sido "corrigido" e, apesar disso, retirara-se para as "perapetingas", onde insistia em mantê-la em casa. Atendendo aos apelos do vigário – mais provavelmente às ameaças – Domingos, então, expulsou Catarina carijó, mas, tão logo foi admitido aos sacramentos, "tornou a recolhê-la" e com ela anda amancebado⁶². Isso demonstra bem que muitos, quando tinham oportunidade, faziam ouvidos moucos à arenga dos vigários.

A convivência dos amigos mais próximos ou dos familiares parece ter sido uma boa tática para esquivar-se das delações. Apesar de as visitas eclesiásticas procurarem enfraquecer a solidariedade na freguesia ao selecionarem suas testemunhas, nem sempre seu intento foi eficaz⁶³. Alguns pais foram coniventes com os filhos. Jerônimo Sardinha, em Prados, permitia que seu filho Antônio andasse com uma bastarda, Isabel, em sua própria casa⁶⁴. Em Carrancas, José andava com outra bastarda, por nome Gertrudes, e Domingos Garcia, seu pai, foi incriminado por ser "consentidor do dito concubinato". Essa colaboração, quase sempre mútua, pode também ser entendida porque havia uma rede de denúncias em que delatores também eram delatados. E não faltou caso em que a denúncia dizia respeito ao mesmo pecado. Vicente Luís, solteiro, natural de São Paulo, acusava Pedro Fernandes de andar com uma carijó, Esmênia. Mas o próprio Vicente seria denunciado por estar amasiado com outra índia, Luzia⁶⁵.

Mesmo nos casos em que os concubinos pretendessem sacramentar o relacionamento, ainda assim havia quem procurasse justificar um impedimento para a "união legítima", ou seja, o casamento de uma índia com um branco – em boa medida calcado na diferença de condição. Muitos eram movidos por esse preconceito: temiam que seus filhos fossem tocados pelos "costumes dos negros, mulatos e gentio"⁶⁶. A Igreja, por sua parte, não tardou em difundir essa ideologia, promovendo a idéia do casamento entre iguais (leia-se, aqui, etnicamente), como ditava a máxima popular: "Se queres casar bem, casa com teu igual". Por isso mesmo, o pai de José Antônio de Sá o proíbe de se casar, por ser a noiva "de condição inferior, muito desigual, pois o filho é branco, e ela, quando muito, cabra"⁶⁷. Também é o caso de Joana Gertrudes, branca, viúva, moradora nas Lages, que não consente o casamento de seu filho Antônio Peixoto, "pela desigualdade que há nele"⁶⁸.

Não faltaram também familiares que interpunham toda sorte de obstáculos ao casamento, promovendo a desqualificação da noiva indígena. Este foi o caso de Maria da Conceição, natural da Vila de Santos, filha natural de João e Maria da Páscoa Conceição, carijós, e que viera para Minas, com seus 15 anos, trazida pelo escudeiro Antão Alves. Disposto a vendê-la, fez o negócio com o Guarda-mor Maximiliano de Oliveira Leite, renomado administrador de índios, que vivia de suas lavras no Sumidouro⁶⁹. Em sua casa, Maria vivera "sempre na condição de solteira e desimpedida". Mas, contratada para casar com Manoel, logo surgiu um impedimento. Por depoimento de um dos irmãos de Manoel, Jorge Pereira Bulcão, o padre soubera que ele [Jorge] tinha tido "cópula ilícita com Maria" e logo depois que prestara tal depoimento se ausentara para as Ilhas. E, para agravar ainda mais, havia outra declaração de que Manoel, o noivo, havia "dormido no quarto ou cama com a filha de Maria", Arcângela, "rapariga mulher do mundo", em Cachoeira do Brumado⁷⁰. Em socorro dos nubentes depôs Medeiros, feitor da fazenda de Maximiliano, que não deixou dúvidas: o impedimento era somente para "embaraçar casar o irmão". Reconhece que ele próprio fora ameaçado por Jorge, para fazer falso testemunho "por bem ou por mal", induzido pelo "ódio e má vontade por não levar a bem ver o irmão casado com pessoa de menor esfera", ou seja, como esclarece linhas à frente do processo, "por não levar em gosto seu irmão casar com uma mulher do gentio da terra". E para comprovar "a malícia e fábula", declarava que Jorge "procurou meios para que não casasse com a impedida". Todas essas passagens são exemplares para entender como os indígenas e/ou seus descendentes foram tratados com descaso – senão com segregação – reproduzindo, assim, a desigualdade, calcada, neste caso, na origem étnica, ao vincular esses indivíduos a um determinado lugar social.

É bem verdade que a idéia de que o matrimônio tivesse um valor religioso para a população indígena é claramente

relativizada quando nos damos conta da indiferença para eles do casamento enquanto sacramento. Trabalhando em parceria com os vigários da vara, detentores do poder no Juízo Eclesiástico, os párocos se incumbiam de separar, prender, expulsar da vila ou degredar da comarca aqueles que viviam um enlace à revelia da Igreja. Se não fora por esse expediente, que policiava a vida privada dos paroquianos, separando e punindo as uniões ilícitas, impondo restrições e excomunhões, parece que pouca importância tinha o casamento oficial, ao menos para os índios coloniais.

Apesar da visão detratora que campeava ante a população indígena, há diversos depoimentos que revelam o quanto o concubinato tinha seu valor. Em muitos dos casos, a mancebia se consumava como um verdadeiro casamento, ainda que informal. Sintoma disso era, sem sombra de dúvida, as relações duradouras, inclusive com constituição de prole, o que causava grande mal-estar aos mais pudicos. A bem da verdade, boa parte desses concubinatos se constituíram em uma conjugalidade que, na prática, só não era um casamento propriamente dito por não ter sido consagrado pelo sacramento religioso e, naturalmente, por não ser socialmente reconhecido – em que pese as línguas ferinas e afiadas para delatar os abusos dos paroquianos. Se é verdade que houve aventuras com mulheres indígenas "em busca de satisfação imediata por parte de homens esfaimados de sexo", é igualmente certo que ao lado disso conviveram relações duradouras, como lembra Vainfas⁷¹, em muitos casos ancoradas no afeto e fidelidade. É o que se pode depreender também das uniões entre brancos e índias, que, muitas vezes, foram reduzidas a episódios sexuais casuais, quando, de fato, freqüentemente, se constituíram em relações estáveis e permeada por manifestações públicas de desvelo.

Assim, Antônio de Araújo, lavrador, natural de Braga e morador em Tiradentes, se escandalizava com a relação de "muitos anos" entre Lourenço de Souza e uma

bastarda, "assistindo-lhe e tratando-a como se fosse sua própria mulher com escândalo para toda a vizinhança". Para sua total ruína, tinha ainda com ela "três filhos, que trata como seus"⁷². Francisco João era outro que não se consolava com a vida de seu vizinho, Pantaleão Ferreira. Afinal, andava com uma bastarda, "casada e ausente de seu marido". Ela vivia de uma roça de Pantaleão, morador em São João del-Rei, e ele de vez em quando fazia "assistência na dita roça com a sobredita cúmplice, tratando-a como se fosse sua mulher"⁷³. Pela mesma razão, reclamava de Domingos Rodrigues, que estava amasiado com uma bastarda, "há muitos anos" e com a qual tinha filhos⁷⁴. Não foi outro o motivo da denúncia contra Salvador da Veiga por "andar amancebado com sua própria escrava carijó", por nome Ventura, "que trata com estima, com escândalo e tem filhos, que trata como seus"⁷⁵. Na freguesia de Bom Sucesso e São Caetano, o capitão Francisco Correia Lima trazia sua amásia carijó "a cavalo com pagens, quando vai à missa", "pelo bom trato e estimação"⁷⁶ - "declaração pública da estima" e "proclamação da existência de um vínculo", como chama a atenção Torres-Londoño⁷⁷.

Atitudes carinhosas também eram notadas, como "uma peça de seda" que Antônio Morais comprou de um mascateiro para cobrir Josefa carijó e seus dois filhos⁷⁸. O fato é que os colonos sequer se intimidavam, causando o maior constrangimento para os mais recatados. José Dutra vivia com uma carijó, Margarida, e seu filho, a quem confirmava publicamente ser seu⁷⁹. O capitão Matias Barbosa era duramente criticado por trazer sua consorte "à missa calçada, bem vestida, de manto e com outras escravas que os acompanham"⁸⁰. Ou Gaspar Leite, que vivia com uma índia e seus dois filhos, levando-os à igreja "com algum tratamento e atrás de si escravas", criando o maior embaraço no lugarejo. Manoel de Azevedo era acusado de ter sua carijó forra "a governar-lhe a casa"⁸¹. Domingos Pereira Seabra, em 1743, era acusado de somente na Semana Santa colocar fora de casa uma

bastarda que "vai para a roça onde assiste". Nos outros dias santos, "manda-lhe cavalos para vir assistir à missa e a vai esperar"⁸².

Muitos daqueles homens, ainda que vivendo em concubinato, na convivência social, agiam como se fossem casados. Alguns até protagonizaram cenas de ciúmes de suas barregãs. André Pereira tinha uma "tapuia em sua casa e companhia" e a "não deixa sair fora", trancafiando-a em casa ou levando-a consigo "para caça e para o rio"⁸³. Luiz [Castello?] tinha Narcisa bastarda "por sua conta no beco defronte do seminário, na rua Nova", em Mariana, "por ciúmes"⁸⁴. José Teixeira Sampaio tinha filhos com Andreza Pedroza, bastarda forra, a quem "vigia de noite a porta com ciúmes"⁸⁵.

Assim, além da estabilidade do concubinato - que tanto incomodava - vários colonos foram delatados justamente por "estimarem demais" e "tratarem com apreço" suas consortes indígenas. A verdade é que a indignação dos mais ardorosos denunciadores devia-se à afeição que muitos devotavam a elas. A idéia de uma vida licenciosa com as índias parece mesmo esconder o contrário: relações estáveis assumidas publicamente no cotidiano colonial. Produzia-se, assim, uma inversão da ordem: a amásia, dignamente vestida e amparada, assumia o lugar de esposa, que padecia injúrias, misérias e vexames, situação essa qualificada tão oportunamente de "escandalosa", em claro desafio aos ditames sociais e sobejamente lembrado pelos denunciadores.

Portanto não parece haver dúvidas de que o concubinato se constituiu como um forte vínculo afetivo. Por isso mesmo muitos casais não fizeram caso, permanecendo durante muitos anos em condição de mancebia. Ainda que não se possa confirmar, com toda segurança (porque nem sempre foi possível cruzar as devassas, os processos matrimoniais e inventários/testamentos), a estabilidade do relacionamento do casal parecia se estender do concubinato ao casamento. Em São João del-Rei, Francisco Ferreira e Custódia Barbosa

são encontrados casados, sete anos depois, após terem sido condenados por concubinato e – é claro - obrigados a se casarem⁸⁶.

Em outros casos, não foi incomum que alguns colonos se vissem, de fato, "obrigados" a levar uma vida adúltera. Casados apenas formalmente, viviam apartado de suas esposas – quase sempre moradoras em outras paragens ou até mesmo no reino. José de Oliveira, havia anos, estava amigado com [Ana?] da Costa, carijó, mas casara-se com outra, "mandando sua mulher para São Paulo e ficando com a bastarda"⁸⁷. Manoel Rodrigues estava amancebado há sete anos, na freguesia de São Bartolomeu, nas redondezas de Congonhas, com Tereza "mulher bastarda", apesar de estar casado em Portugal⁸⁸. Gonçalo Rodrigues da Silva, casado, vivia amancebado com Florência carijó, havia três anos, com quem teve um filho, e "maltrata a sua mulher sem que para isso lhe dê causa", argumentava o delator⁸⁹. Outro fulano, um tal de Felipe de Santiago, estava amancebado com Cristina carijó "por cuja causa trata mal a sua mulher de a qual vive apartado"⁹⁰. Em Prados, Paulo Colaso e Margarida, carijó, tinham filhos e "por causa desta ocasião, dá má vida a sua mulher a quem lançou fora de casa até que se foi para São Paulo com a dita cúmplice⁹¹. Alberto Pires, em Itaverava, também era acusado do mesmo crime por causa de uma carijó Joana"⁹². Na freguesia de São Sebastião, Francisco Ribeiro [Baião?], homem casado, culpado com Marcela, bastarda, estava proibido de lhe mandar "recados ou presentes", comprometendo-se, no prazo de seis meses, "fazer a vida com sua mulher"⁹³.

Muitos desses transgressores casados - e vivendo em adultério – foram severamente censurados, sobretudo, quando afrontavam suas esposas e expunham suas famílias ao ultraje público. E para penitenciar os recalcitrantes, a Igreja logo preveniu-se nos casos mais graves. No rol dos culpados, Águeda, bastarda, casada em Carrancas, era condenada "por dar causa a muitas discórdias domésticas de João Bicudo, seu senhor, com

sua mulher e filhas". Por isso foi desterrada da comarca e foi condenada à pena de seis meses de prisão e dois de degredo para Benguela⁹⁴. Destino similar teve Tomásia Moreira, bastarda. Culpada, em primeiro lapso, com Manoel Nunes de Gouveia, homem casado, teve pena de dois anos de degredo para a Ilha de São Tomé⁹⁵. Com esse tipo de diligência, muitos acabaram sendo obrigados a voltar para o seio familiar. Outros amargaram a indignação das esposas que, sentindo-se preteridas e humilhadas, entraram com o pedido de separação.

A má vontade de muitos se explica, ao menos em parte, pelo comprometimento de natureza moral e econômica que o concubinato causava aos casamentos. Afinal, constituía-se como violação do matrimônio, "roubo da honra e do patrimônio da família", conforme condenava o discurso eclesiástico. Daí a preocupação de que o "ajuntamento carnal" fosse público porque, neste caso, o adultério não se restringia à "luxúria", trazendo sérias conseqüências sobre os bens, ao esbulhar a "fazenda" do marido e dos herdeiros legítimos⁹⁶. Por isso, a traição, o adultério era propositadamente associada à fornicação com prostitutas, atrelando freqüentemente as mulheres indígenas a essa pecha, com o intuito de desqualificar tais envolvimento.

Acusando o marido, D. Teresa Dorotéia impetrou um libelo de divórcio e sevícias contra Tomas Joaquim de Ataíde, reprovando-o por viver amasiado com uma índia em São João del-Rei⁹⁷. Queixava-se de que, apesar de estar casada em face da Igreja, desde 1789, "obedecendo, respeitando e servindo em tudo com devoção, honestidade e virtude", o marido, querendo "melhor soltar as rédeas das suas devassidões e desatinos, sempre andava por viagens extravagantes". Esse era um dos "vergonhosos recursos" para assim melhor "colorar as manifestas libertinagens e dissoluções que tinha com mulheres prostitutas", principalmente com uma Maria Piedade, mulher "cabocola", com quem vivia adúlteramente. O marido, pouco rogado aos clamores da esposa, deixou o

processo correr a sua revelia e não questionou sequer o despacho. Em 1813, saiu a decisão final: a autora podia separar-se "perpetuamente do réu, em razão de ter este faltado aos deveres em seu estado, ofendendo-a gravemente com falsas e injuriosas imputações, negando-lhe o necessário para sua subsistência e vivendo concubinado com mulheres mundanas". Tudo sustentado na prova de nove testemunhas, que depuseram a favor de D. Dorotéria, já que "apesar da regular e honesta conduta da autora, o autor procura sempre viver fora de sua companhia para melhor satisfazer as suas desordenadas paixões, publicando os filhos como adúlteros para assim protestar o seu mau modo de viver e mais facilmente prostituir-se com sua concubina Maria da Piedade, carijó". Competiu a autora a separação "in perpetuum", além, naturalmente, da divisão dos bens com os quais lhe ficaram assegurados recorrer em juízo competente.

Se o esbulho da propriedade da família era uma das razões fundamentais que motivava as queixas ao Juízo Eclesiástico, não se pode negar que as razões morais para o pleito de separação reforçavam tais alegações já que o "escândalo" do concubinato – que também esbarrava em barreiras raciais e sociais – era motivo de grande ofensa. Como se vê, se podemos dizer que o adultério era tolerado, o era somente sob certas condições: de se respeitar os bens do casal e não expor publicamente a esposa e família. Isso porque o mal-estar causado pela mancebia – quando reconhecida publicamente como uma relação estável – atingia o bolso e o brio de muitas famílias. Essa situação era agravada ainda mais pelo envolvimento afetivo entre os amantes, expresso, em alguns casos, com o reconhecimento dos filhos ilegítimos.

Se a legislação não reconhecia qualquer direito à concubina, já o mesmo não ocorria em relação à prole para qual a herança estava garantida no caso da legitimação dos filhos. Mas, para tal fim, era vital

demonstrar a honestidade da mulher manceba que deveria seguir o modelo de comportamento esperado de uma mulher casada, comprovando – a despeito da concubinação – ter uma relação monogâmica. Por isso, nem sempre os filhos dessas uniões foram tão facilmente aceitos, especialmente pelos irmãos consangüíneos que resistiam em compartilhar seus bens. Essa foi a história de Francisca Bicuda, uma menina de 11 anos, filha natural de "Marta Cardoso, mulher do gentio de cabelo corredio" com o Sargento-mor Francisco Barreto Bicudo, "bandeirante que andou apresando índio em Minas Gerais" e natural da freguesia de Nossa Senhora de Nazaré, da cidade de São Paulo⁹⁸. Num gesto raro na época – no que diz respeito aos descendentes indígenas – à hora da morte, declarou a menina como filha legítima, determinando aos testamenteiros que "com grande cuidado" se fizesse a partilha "igualmente como as duas [filhas] que se acham casadas"⁹⁹.

Apesar de nunca ter se casado, batizou legitimamente duas filhas do relacionamento que tivera com Domingas, uma preta sua escrava, a quem passou carta de alforria. Para essas filhas, Rosa Maria de Jesus e Escolástica da Rosa de Jesus, deu em dote cerca de 1.200\$000 para cada uma. Mas ainda assim lhes caberia sua parte no inventário. O valor líquido de 8:644.082, nada desprezível, deveria ser repartido entre as herdeiras, as filhas legítimas, representadas por seus respectivos maridos, João Roiz de Matos e Manuel Santos Ferreira, e com a outra filha Francisca – legitimada por ocasião do testamento. No entanto, logo se aprontou toda sorte de pretextos para negar a Francisca o seu quinhão. Os maridos alegaram, já na primeira audiência, que iriam "mostrar que a dita Francisca não é e nem nunca foi filha do dito defunto, mas sim de Miguel Pereira da Silva, para efeito de ser excluída da herança [...] e se julgarem somente suas herdeiras as mulheres dos suplicantes". Para tanto, apresentaram 10 testemunhas. O argumento central: a órfã Francisca era filha de Marta Cardoso, já

falecida, e que “no tempo em que a concebeu e muito antes era meretriz pública, porque tinha trato ilícito e comunicação pecaminosa com todos os que a solicitavam”. E era “público e notório que andava com um Miguel Pereira, com o qual continuou em concubinato por muito tempo, ainda depois que pariu a dita menor”. Tal denúncia era “publicada” por Miguel “por muitas e repetidas vezes”. Como se vê, procuraram desacreditar a concubina, tida como prostituta, para usurpar o direito de sua filha ao legado do pai.

As informações apresentadas pelos apelantes eram, no entanto, bem duvidosas, quando confrontamos com as devassas setecentistas. De fato, Miguel Pereira fora denunciado nas devassas anos antes, mas “por viver em concubinato com Maria Pereira, bastarda forra, sua sobrinha, por ser filha de Catarina carijó, o qual também tinha de portas adentro e com ambas dizem tinha trato ilícito”. A testemunha ainda contava que “sempre ouviu dizer que a carijó e mãe foram amigas de seu irmão Lucas Pereira e de quem tivera a filha com quem se diz andar amigado e juntamente a carijó mãe é comadre do dito Miguel Pereira”¹⁰⁰. As devassas ainda revelam que o próprio Francisco Barreto, este sim, caiu nas malhas das visitas por estar amancebado, em 1730, com a mesma Maria bastarda¹⁰¹. Ou seja, tudo parece indicar que, de fato, por mais de 28 anos, manteve seu relacionamento com Maria Cardoso, mãe de Francisca. Também parece óbvio que Francisco reconhecia a paternidade de Francisca baseado no relacionamento de quase três décadas com sua amásia. Longe estava a imagem de barregã depravada que se consumia em excessos ou luxúria sem qualquer pudor em que as acusações dos genros queriam fazer acreditar.

Outra alegação dos embargantes era que, quando Francisca fora concebida, o sargento Francisco Bicudo contava com “seus 80 anos e, por isso, poderia estar debilitado de suas potências”. E, por último, que sua “confissão em seu testamento não é válida, se não haver

(sic!) prova jurídica”, já que o assento de batismo da menina constava o pai como “incógnito”. Dos argumentos baseados nos “costumes”, argumentaram ainda que, quando moribundo, recebeu as filhas no leito de morte, “onde disse às mesmas que eram suas herdeiras” e que o “mesmo não aconteceu com a menor”¹⁰².

Tudo foi prontamente contestado por Libório da Silva, intitulado tutor da menor. Alegou que Francisco sempre teve a menina como filha, “criando-a na sua cama”. Invertia os termos das acusações, afirmando que era Domingas quem carregava a fama de ser “meretriz” e “atender não só ao Sargento Francisco como a outros”. Além disso, Marta Cardoso era “amásia” do Sargento que a “tinha em grande resguardo”, pois “todos os dias a visitava em sua casa e que, por isso, não havia lugar que tivesse trato ilícito” com outros pretendentes. Sobre sua “incapacidade física”, era público que tinha “atitude viciosa”, mantendo “trato ilícito com outras muitas mulheres” e que “sua idade não lhe tirava o poder de gerar filhos”. Tudo posto, aos seus olhos, o reconhecimento da filha foi feito em “perfeito juízo”. No entanto, sem sabermos muito bem as razões que não são esclarecidas, o tutor foi substituído por outro. E novos depoimentos são colhidos. Desta vez, a força dos testemunhos, inclusive de parentes de Francisca, confirmaram o envolvimento de Maria Cardoso com Miguel. Na ocasião do parto da menina, Miguel a “assistia com galinhas e mantimentos” – testemunho considerado “infalível de que era filha do dito”. Além do mais, “a mesma é parecida nas feições do rosto que no senso de direito é prova qualificadora”. Para eles, a prova cabal da paternidade era o fato de que, por ocasião da morte de Maria, desejou buscar a menina, mas foi impedido pelo Sargento Francisco Bicudo. Além disso, a própria Maria Pereira teria confessado, à hora de morte, “para desonerar a consciência”. A sentença final deliberou contra Francisca, que foi considerada filha de Miguel Pereira, e, por conseqüência, “excluída da herança” e “nula a instrução que Francisco Barreto Bicudo fez no seu testamento”.

Ao final, podemos entender que boa parte das relações de concubinato - mais do que exprimir uma vida licenciosa nas Minas - sobretudo no que tange à dissolução das mulheres indígenas - por diversas vezes proclamada pelo discurso da Igreja, reproduzida por autoridades eclesiásticas e endossada pelos historiadores, demonstra o quanto a inserção dos índios na sociedade colonial era malvista e indesejável. Mais que a banalização de expressões como "de portas adentro", "está por sua conta", "Ihe governa a casa", indicando relações temporárias, podem-se entender as relações de mancebia como vínculos mais complexos que simplesmente reduzi-los a "tratos ilícitos". No contexto colonial, tais relações consensuais predominaram sob diversas formas de conjugalidade que não se reduziram a meros casos fortuitos ou a simples fornicação, mas se constituíram em boa medida em relações públicas e duradouras. Nessa perspectiva, os índios coloniais - longe de serem desregrados e devassos - deram respostas as suas vidas, estabelecendo uma conjugalidade que cumpriu as mesmas funções do casamento ao garantir a sobrevivência física e social daqueles homens e mulheres.

Considerações Finais

Durante este percurso, revisitar as devassas eclesiásticas, sob a perspectiva da etno-história indígena, revelou um outro curso dos acontecimentos em Minas. Além da presença incontestável de populações indígenas, vivendo nas vilas e lugarejos, somos obrigados a reconhecer o quanto os índios participaram e contribuíram nas formas de viver da Minas Gerais colonial.

Uma conseqüência importante, a partir da leitura de toda essa documentação eclesiástica, é a revisão dos diversos significados embutidos nas denúncias sofridas pelas populações de origem indígena. Para tanto, faz-se necessário reler o lugar que se atribuía aos índios na sociedade colonial. A partir da análise desses relatos

podemos inferir que, a despeito das denúncias de uma vida coroadada por "escândalos", a Igreja cumpria o papel de enfatizar um discurso desqualificador dos indígenas. Parte de sua argumentação detratora se baseava nas raízes do gentio da terra, que, aos seus olhos, se constituíam no principal motivo, senão na principal justificativa para tantos delitos. Nesse sentido, a Igreja naturalizava um discurso de que a origem autóctone imporia um certo comportamento, maculado pela libidinagem e improbidade, disseminando tal idéia por todos os recantos. Reprovando a conduta e imputando um comportamento transgressor àqueles de origem nativa, procurava-se escamotear o cotidiano colonial, imerso em uma vivência bastante distante dos padrões ditados pelas visitas eclesiásticas, tentáculo inquisidor da Igreja nas Minas Gerais setecentista.

Notas

* Esse capítulo é resultado do auxílio à pesquisa concedido pelo CNPq/FAPEMIG. Uma versão resumida de parte das idéias deste texto foi publicada na Revista Estudos Ibero-Americanos, PUCRS, v. XXX, dez. 2004, p. 49-66.

- 1 ACM (Arquivo da Cúria de Mariana), Livro n. 31 (Testemunha), Devassa, (1733).
- 2 TORRES-LONDOÑO, Fernando, *A outra família...*, p. 142.
- 3 Ver, por exemplo, um desses editais publicados por ocasião da visita na Comarca do Rio das Mortes. ACM, Livro n. 31, Devassa, (1733). No edital de abertura desta visita, feita pelo Revdo. Dr. Domingos Luiz da Silva Vigário da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Catas Altas, visitador da Comarca do Rio das Mortes, aparecem arrolados 40 delitos. ACM, Livro n. 31, Devassa, (1733). Torres-Londoño apresenta essas infrações em seis categorias: 1) faltas contra a fé, como heresia, apostasia e feitiçaria; 2) contra a Igreja e a vida cristã, como não assistir missa aos domingos, comer carne, não pagar o dízimo, viver excomungado por mais de um ano; 3) contra a moral sexual e o matrimônio, como bigamia, consentimento dos pais que as filhas "fizessem mal de si", sodomia, amancebamento com escândalo e a má vida que os esposos davam às esposas; 4) faltas cometidas pelos sacerdotes, como solicitação,

- negligência na administração dos sacramentos, injúrias; 5) faltas econômicas, como usura; 6) contra a visita, por intimidar testemunhas. TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família: concubinato, igreja e escândalo na colônia*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 144. Apesar de não ter caído nas devassas, temos notícias, em 1769, de dois índios presos por "praticar sodomia". Um deles, André de tal, capitão do mato, chegou a ser preso por praticar sodomia com um negro Manoel da Rocha. APM (Arquivo Público Mineiro), SC167, rolo 23, fot. 958; 959-961.
- 4 As penas iam das mais brandas, restringidas à recusa dos sacramentos e na proibição de assistir ao culto, às severas - admoestações do Ordinário. Em vários casos, o pároco procedia às admoestações. Aos reincidentes do pecado, particularmente no caso de concubinato, delatados por duas ou três vezes no mesmo delito - conhecido com "lapso de concubinato" - punia-se com a separação do casal, sob pena de excomunhão em 24 horas, seguido da expulsão da comarca, recorrendo, se necessário, ao braço secular. As visitas eclesiásticas impunham a multa de 3\$000 cada um, no caso de serem denunciados pela primeira vez, dobrado o valor no caso de reincidência e triplicado, em terceiro lapso, para a soma de 9\$000. A prisão ou excomunhão também foi recurso comum para os que reincidiam pela quarta vez. FIGUEIREDO, Luciano Raposo de A. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- 5 Sobre as devassas, como ficaram conhecidas as visitas pastorais ou diocesanas, ver os trabalhos de VIDAL, Francisco & COSTA, Iracy Del Nero da. Devassas nas Minas Gerais do crime à punição. In: *Anuário de Estudos Americanos*, Sevilha, tomo 39, 1982; SOUZA, Laura de Mello e. As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana para a história das mentalidades. In: *Anais do Museu Paulista*, v. 33, 1984; FIGUEIREDO, Luciano Raposo A Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira. In: *Acervo*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, jul./dez.1987, p. 1-34; BOSCHI, Caio César. As visitas diocesanas e a inquisição na colônia. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 7, n. 14, 1987 e TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família...*, p. 131-157.
- 6 Das 767 denúncias contra os índios coloniais, 3 locais não foram identificados por ano. Onde consta asterisco é porque houve mais de uma denúncia neste ano. As comarcas estão assim indicadas: RM (Rio das Mortes); SF (Serro do Frio); RV (Rio das Velhas) e VR (Vila Rica), seguida da indicação numérica da localização aproximada no mapa. Do total das denúncias, 296 eram referentes à Comarca do Rio das Mortes. RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios brasileiros: índios coloniais na Minas Gerais setecentista*. Campinas: IFCH/UNICSMP, 2003, p. 268. (tese de doutorado)
- 7 Veja sobre isso, RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Minas dos

- Cataguases. Entradas e Bandeiras nos sertões do Eldorado. In: *Varia História*. Belo Horizonte. Departamento de História/UFMG, n.33, 2005, 186-202. Para compreender a especificidade das bandeiras em Minas Gerais, ver LANGFUR, Hal. The return of the Bandeira: economic calamity, historical memory, and armed expeditions to the sertão in Minas Gerais, Brazil, 1750-1808. In: *The Americas*, 61:3, january, 2005, p. 434-436.
- 8 O estado metropolitano criou um instrumento legal em que súditos, recomendados pelo poder colonial, se incumbiam de cuidar da doutrinação cristã à população nativa. Na verdade, usada como pretexto para inserir as populações nativas no mundo "civilizado e católico", o instituto da administração - ensino da doutrina cristã aos índios, por meio da catequese - se prestava, na prática, à apropriação indiscriminada da força de trabalho das populações nativas. Esses índios, comprados, raptados ou barganhados, ou fruto de correrias pelo sertão foram escravizados pelos seus proprietários, eufemisticamente designados como seus administradores. Sobre isso ver MONTEIRO, John. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 147-153.
- 9 Alguns fugiram de aldeamentos no Rio de Janeiro, possivelmente índios Puris; outros vindos de aldeias jesuíticas do Ceará e Pernambuco, alguns da aldeia de São Miguel e da aldeia de São José, em São Paulo, ou ainda Croatos do aldeamento do Rio Pomba, ou diversos "carijós" da Vila de Taubaté. No primeiros anos, o trabalho indígena foi utilizado nas minas, e levou a muitos "raptarem" índios aldeados, como consta da queixa feita, em Mariana. APM, SC9, fot. 53. Regina Celestino comenta sobre as fugas dos índios aldeados para as casas e fazendas dos brancos onde tinham "liberdade de costume". ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial...*, p. 140. Realmente, identificamos dois processos em que os índios dizem que vieram das aldeias de Cabo Frio no Rio de Janeiro: ACM, Processo Matrimonial, João Rabelo da Rocha Bessa e Rita Maria de Bessa, Armário 4, Pasta 406, n.4057, (1738); Damaso Ribeiro de Siqueira e Florência de Queiroz, Antônio Pereira, Armário 2, Pasta 168, n.1679, (1745). Diversos registros de batismo, em Campanha, apresentam índios da Aldeia de São José, como José Antunes (1749), Geraldo Dias (1754), e Lucas Dias (1758) e José Domingues (1775) proveniente de São João de Atibaia. Livro de Batismo de Campanha (1748-1762). Ana Cardoso e Pedro Dias ou Clara Aguiar e José de Oliveira parecem como "carijós da Vila de Taubaté", em Campanha, em 1761, batizando seus filho em São Gonçalo. Livro de Batismo de Campanha (1748-1762).

- 10 FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 102.
- 11 Dos 136 processos matrimoniais analisados, 93 índios coloniais declararam o domicílio diferente do lugar de naturalidade, sendo que apenas 6 índios indicaram que a procedência continuava sendo a mesma da residência por ocasião dos banhos. RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios Brasileiros...*, p. 268.
- 12 Esses números são números relativos, pois não consideramos aqui as entradas não-oficiais. Não consideramos também as entradas de 1808, durante a Guerra contra os Botocudos. Em um levantamento sobre os bandeirantes em Minas gerais, encontramos os seguintes dados: século XVII, sem precisar data (17), primeira metade do séc. XVII (21), segunda metade do séc. XVII (75); século XVIII, sem precisar data (103), primeira metade do séc. XVIII (151), segunda metade do séc. XVIII (36); sem informações do período (81), totalizando 484 entrantes. Como se vê, esses dados requerem uma reavaliação. FRANCO, Francisco Carvalho. *Dicionário de bandeirantes e sertanistas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV centenário da cidade de São Paulo. 1953. Incorporei, nesse quadro, as preciosas indicações que me foram gentilmente cedidas por Hal Langfur.
- 13 Sobre a vida desregrada do clero, ver VILLALTA, Luiz Carlos. *A "torpeza Diversificada dos Vícios": celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801)*. FFCH/USP, São Paulo: 1993. (Dissertação de Mestrado) Sobre a necessidade de se "disciplinar o clero", ver TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família...*, p. 123-131.
- 14 RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios Brasileiros...*, p. 268.
- 15 ACM, Livro R 18, Devassa, (1756-1757), p. 119.
- 16 ACM, Devassa, (1738), p. 146, 148, 148v.
- 17 ACM, Livro n. 31, Devassa, (1733), p. 125v.
- 18 Livro R 18, Devassa 1756-1757, p. 119.
- 19 ACM, n. 4550, 1749.
- 20 ACM, livro n. 33, Z1, Devassa, (1738), p. 146.
- 21 ACM, Livro R 18, Devassa (1756-1757), p. 124; 20 ACM, Livro n. 26, Devassa (1727-1748), p. 92-95. Além do caráter de ilegitimidade, o termo bastardo tem outra acepção: "Nascimento e descendência de ajuntamento ilícito". Ou ainda "filho de uma mulher pública, nascido de incesto, de mãe não casada", "gerados de diferentes espécies que, por conseqüência, degeneram de sua natureza". Daí "bastardear é degenerar". BLUTEAU, D. Raphael. *Vocabulário Português e Latino*. Coimbra, 1712. v. 2, Tomo I, p. 63,64. Por isso mesmo, o termo "bastardo" foi amplamente usado para designar índios e, por extensão, seus filhos.
- 22 Na Minas setecentista, as casas de alcouce eram as vendas, as tabernas, com seus proprietários fazendo as vezes de alcoviteiros ou rufiões. Podiam também ser os "domicílios de mulheres pobres e forras e mais raramente as senzalas de escravos". FIGUEIREDO, Luciano Raposo de A. *O avesso da memória...*, p. 88-90. TORRES-LONDOÑO, Fernando, *A outra família...*, p. 60.
- 23 ACM, Livro n. 3, Devassa (1730), v. 1, p. 11v.
- 24 ACM, Livro n. 44, Z9, Devassa (1759-1760), p. 134.
- 25 ACM, Livro Z11, Devassa (1763-1764), p. 12v.
- 26 ACM, Livro n. 39, Devassa (1750-1753), p. 67.
- 27 SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. p. 180 e seguintes. MILLET, Sérgio, A prostituição na colônia. In: *Revista do departamento de investigações*. São Paulo: ano 2, n. 13, p. 263-268, jan. 1950. MOTT, Maria Lúcia de Barros. *Submissão e resistência: a mulher na luta contra a escravidão*. São Paulo: Contexto, 1988. DEL PRIORI, Mary. Mulheres de trato ilícito: a prostituição em São Paulo do século XVIII. In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo: tomo 35, 1987. p.167-200. DEL PRIORI, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. Belo Horizonte, FAFICH-UFMG, 1993. (Dissertação de Mestrado)
- 28 TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família ...*, p. 98.
- 29 SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro...*, p. 180-185.
- 30 Apesar de ser considerado grave, o meretrício não era crime e, por isso, punido como um comportamento desregrado, por meio da prisão ou degredo, somada à pena pecuniária. VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Coimbra: Real Colégio da Cia. de Jesus, 1720. Livro V, Tít. XXV, p. 371.
- 31 ACM, Livro R 18, Devassa (1756-1757), p. 148; ACM, Livro 26, Devassa, (1727-1748), p. 142.
- 32 ACM, Livro R 18, Devassa 1756-1757, p. 159.
- 33 ACM, Livro n.12 Devassa (1734).
- 34 ACM, Livro n.46 Devassa (1763 - 1764), p.17; Livro R18, Devassa 1756-1757, p.151.
- 35 ACM, Livro R 18 (testamento), Devassa (1756-1757), p. 151. A feitiçaria era rigorosamente punida com o degredo para a África, excomunhão e penitência pública. VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras...* Livro 5, Tít. III-VI, p. 335-341.
- 36 ACM, Livro n.46, Devassa (1763 - 1764), p. 12v
- 37 ACM, Livro n. 23, Devassa, (1722-1723), p. 68v.
- 38 Em Minas Gerais, no total de 205 casos estudados por Laura de Mello e Souza, a autora apresentou 2 casos de "benzedura", 16 de

- "tensões várias", 10 de "tensões entre senhor e escravo", 24 de "pacto e invocação de demônios", 9 de "calundus", todos envolvendo população "preta ou branca". No quadro por região, para o período de 1775-1800, indicou 4 casos, em Minas Gerais, envolvendo população "mestiça". Como vimos, essas práticas estiveram presentes entre os índios coloniais, apesar de muitos não terem se constituído em processos. SOUZA, Laura de Mello de. *O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 384, 385, 385.
- 39 ACM, JE (Juízo Eclesiástico), n. 4457, (1765).
- 40 ACM, JE, n. 2783, (1800).
- 41 SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a terra de Santa Cruz...*, p. 221-224. Interessante observar que durante a Visitação do Santo Ofício (1763-1769), no Grão Pará e Maranhão, o grosso das denúncias, em torno de 25%, era justamente a prática de curandeirismo. SAMPAIO, Patrícia. *Espelhos partidos...*, p. 122. 41 ACM, Devassa (1733), p. 14v e seguintes.
- 42 Ver sobre essa questão, também CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios Cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005. (tese de doutorado)
- 43 ACM, Devassa (1733), p. 14v e seguintes.
- 44 ACM, PM, Antônio Rodrigues e Maria (1729), Furquim, Armário 1, Pasta 109, n. 1090.
- 45 SLENES, Robert. Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta no Brasil. In: *Revista USP*. Redescobrir os descobrimentos: as descobertas do Brasil. São Paulo, n. 12, 1991-1992.
- 46 Dos 25 processos, 7 em terceiro grau, 12 em segundo grau e 6 em primeiro. Isso sem levar em conta as devassas em que as relações consanguíneas foram motivo de diversas denúncias. RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios Brasileiros...*, p. 274.
- 47 Luciano Figueiredo menciona que 85% do total dos culpados nas devassas em Minas Gerais eram acusados de concubinato. FIGUEIREDO, Luciano Raposo de A. *Barrocas famílias...*, p. 195.
- 48 Procurando definir o concubinato, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia caracterizava "coabitação" e a "publicidade" como os principais elementos, sendo diferenciado da "incontinência sexual" ou fornicação ocasional. VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras...*, Liv. 5, Tít. 22, par. 979; Tít. 23, par. 993.
- 49 VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras...* Livro 5, Tít. 23, par. 979. É bem verdade que muitos tiraram vantagem desses valores. Em 1725, há uma denúncia das "vexações que os eclesiásticos causam sobre as excessivas condenações que fazem nas visitas e excessivos emolumentos", obrigando-se que se verificasse a "injustiça", "reprimindo a cobiça e abusos que os ministros eclesiásticos procedem". BN, SM, cód., 1,2,6, título 15, item 33.
- 50 Resende, Maria Leônia Chaves de. *Gentios Brasileiros...*, p.230.
- 51 ACM, Livro n. 25, Devassa (1726-1743), p. 9.
- 52 ACM, Livro n. 3, Devassa (1730), v.1, p. 43, 43v.
- 53 ACM, Livro n. 25, Devassa (1726-1743), p. 4.
- 54 ACM, Livro n. 25, Devassa (1726-1743), p. 4.
- 55 ACM, Livro n. 3, Devassa (1730), v.1, p. 80, 81v.
- 56 ACM, Livro n. 25, Devassa (1726-1743), p. 11.
- 57 ACM, Livro n. 6, Devassa (1730-1731), p. 26.
- 58 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 49.
- 59 ACM, Livro n. 31, Devassa (1733), p. 60v.
- 60 ACM, Livro n. 31, Devassa (1733), p. 61.
- 61 ACM, JE, n. 4551, (1771). João Alves reclama do padre que lhe prometera dinheiro para se casar com Rosa.
- 62 ACM, Livro n. 30, Devassa (1733), p. 49v.
- 63 TORRES- LONDOÑO, Fernando. *A outra família...*, p. 146.
- 64 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 68v.
- 65 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 79v. Há várias acusações recíprocas, como Bento Manoel e José Roiz Chaves, de se acusarem de estarem de "portas adentro" com carijós. ACM, Livro n. 23, Devassa, (1722-1723), (testemunha), p. 171. Luciano Figueiredo também aponta essa situação, no caso de outras denúncias. Ver também sobre isso, TORRES- LONDOÑO, Fernando. *A outra família...*, p. 150.
- 66 VILLALTA, Luiz Carlos. *Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: Usos do Livro na América Portuguesa*. São Paulo: USP/ FFLCH, 1999 (Tese de Doutorado), p. 347.
- 67 ACM, PM, José Antônio de Sá e Bernarda Caetana (1796), Conselheiro Lafaiete, Armário 1, Pasta 470, n. 4696. O mesmo argumento é usado pela mãe de Veríssimo, por ser ele "moço branco e a noiva cabra". ACM, PM, Veríssimo Correia Ferras e Maria Pereira (1789), São Miguel, Armário 7, Pasta 793, n. 7922.
- 68 ACM, PM, Antônio Peixoto de Sá e Vicência Maria de Jesus (1791), Ouro Preto, n. 988.
- 69 Maximiliano de Oliveira Leite foi junto com seu filho e seu cunhado José Caetano Rodrigues, irmão de sua mulher, Mariana Pais Leme, desbravar a picada de Goiás, oferecendo rancho e pousos ao longo do caminho, tendo recebido a sesmaria da Vargem Grande, que ia de Serra do Nazaré ao Grão Cairo. FRANCO, Francisco Carvalho. *Dicionário de bandeirantes...*, p. 205, 206. VASCONCELOS, Diogo de. *História Média...*, p. 171.
- 70 ACM, PM, Manoel Inácio Quadros e Maria da Conceição (1747), Pe. Viegas, Armário 6, Pasta 665, n. 6645.

- 71 VAINFAS, Ronaldo. "Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista", In: Laura de Melo e Souza (org.) *História da vida privada: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. vol. 1, p. 231, p.237. Veja também VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p. 73.
- 72 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 11.
- 73 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 11v.
- 74 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 11.
- 75 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 40v.
- 76 ACM, Livro n. 27, Devassa (1730-1731), p. 113v.
- 77 TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família...*, p. 66.
- 78 ACM, Livro n. 31, Devassa (1733), p. 28v.
- 79 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 40v.
- 80 ACM, Livro n. 23, Devassa (1722-1723), p. 121.
- 81 ACM, Livro n. 31, Devassa (1733), p. 64.
- 82 ACM, Livro, Devassa (1743), p. 105.
- 83 ACM, Livro n. 38, Z4, Devassa (1748-1749), p. 15.
- 84 ACM, Livro n. 40, Z6, Devassa (1743), p. 138.
- 85 ACM, Livro n. 41, Z7, Devassa (1754), p. 6v.
- 86 ACM, Livro 3, Devassa (1730), vol. I, p. 73, 73v. AMRSJDR, Francisco Ferreira e Custódia Barbosa (1736), São João del-Rei, cx. 309.
- 87 ACM, Livro n. 26, Devassa (1727-1748), p. 146.
- 88 ACM, Livro n. 30, Devassa (1733), p. 15v.
- 89 ACM, Livro n. 43, Z8, Devassa (1756-1757), p. 99.
- 90 ACM, Livro n. 43, Z8, Devassa (1756-1757), p. 98.
- 91 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 52.
- 92 ACM, Livro n. 28, Devassa (1730-1731), p. 77.
- 93 ACM, Livro n. 5, Devassa (1730), p. 111, 112.
- 94 ACM, Livro n. 6, Devassa (1730 - 1731), p. 120.
- 95 ACM, Livro n. 6, Devassa (1730 - 1731), p. 120.
- 96 Nos livros do Juízo Eclesiástico apenas contamos com as sentenças e outras determinações, sem os autos dos processos referentes, salvo poucas exceções. PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: o tribunal eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. Franca: Departamento de História, UNESP, 1997 (Dissertação de Mestrado). Encontramos apenas dois processos: ACM, JE, Libelo de divórcio, n. 3455, (1812); ACM, JE, n. 4654, (1817).
- 97 ACM, JE, n. 4654, (1817).
- 98 FRANCO, Francisco Carvalho. *Dicionário de bandeirantes...*, p. 67.
- 99 ACS, cx. 59, auto 1345, 2o ofício.
- 100 ACM, Livro n. 25, Devassa, (1726-1743), p. 24v.
- 101 ACM, Livro n. 28, Devassa, (1730-1731), p. 89v.
- 102 ACS, cx. 59, auto 1345, 2o ofício.

Família, Casamento e Legitimidade em São João del-Rei, 1730-1850

Silvia Maria Jardim Brügger

A historiografia, de uma maneira geral, tem apresentado consenso na afirmação da ausência ou, pelo menos, da extrema debilidade das relações familiares nas terras mineiras¹. A explicação para a pouca frequência de casamentos e de vínculos familiares nas Gerais, normalmente, se relaciona à instabilidade e à itinerância da própria atividade mineradora. Homens aventureiros, com projetos de enriquecimento rápido, migravam constantemente em busca de novas minas, na medida em que as anteriores iam se esgotando. Segundo Laura de Mello e Souza,

(...) os elementos que para cá [Minas Gerais] se dirigiram eram solteiros e desenraizados, e muitos se ressentiram da falta de mulheres brancas. Aos poucos, foram se formando famílias ilegais, à margem do vínculo do matrimônio².

A raridade do casamento e a presença expressiva de relações então tidas como ilícitas têm sido corroboradas por pesquisas de cunho demográfico. Donald Ramos estudou os distritos mineiros de Capela Nova e Ribeirão de Alberto Dias – áreas agrícolas de ocupação recente, Cachoeira e Matozinhos – também voltadas para a agricultura, mas de ocupação mais antiga; e Ouro Preto – centro urbano, entre os anos de 1804 e 1838, tendo