



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA REGIONAL  
MESTRADO**

**UM SÓ CORPO, UMA SÓ CARNE:  
Casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife  
colonial (1790 – 1800)**

**GIAN CARLO DE MELO SILVA  
RECIFE/2008**

**GIAN CARLO DE MELO SILVA**

**UM SÓ CORPO, UMA SÓ CARNE:  
Casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife  
colonial (1790 – 1800)**

DISSERTAÇÃO apresentada pelo  
aluno Gian Carlo de Melo Silva ao  
Programa de Pós-Graduação em  
História Social da Cultura Regional da  
UFRPE, para obtenção do grau de  
mestre, sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dra.  
Suely Creusa Cordeiro de Almeida.

**RECIFE/2008**

## FICHA CATALOGRÁFICA

S586s Silva, Gian Carlo de Melo  
Um só corpo, uma só carne : casamento, cotidiano e mestiçagem  
no Recife colonial 1790 - 1800 / Gian Carlo de Melo Silva. – 2008.  
181 f. : il.

Orientadora : Suely Creusa Cordeiro de Almeida  
Dissertação (Mestrado em História Social de Cultura Regional) –  
Universidade Federal Rural de Pernambuco. Departamento de Letras  
e Ciências Humanas.  
Inclui bibliografia.

CDD 306.8

1. Casamento
2. Cotidiano
3. Família
4. Mestiçagem
5. População
6. Recife (BR)
  - I. Almeida, Suely Creusa Cordeiro de
  - II. Título

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA  
REGIONAL**

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO

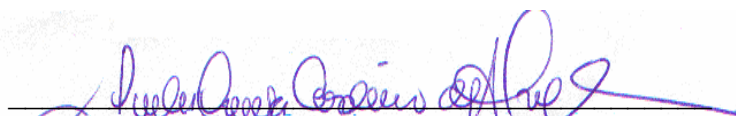
**UM SÓ CORPO, UMA SÓ CARNE:**  
CASAMENTO, COTIDIANO E MISTIÇAGEM NO RECIFE COLONIAL  
(1790-1800)

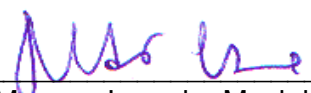
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR

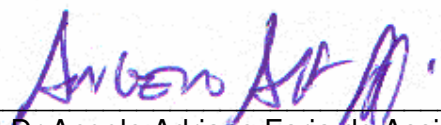
GIAN CARLO DE MELO SILVA

APROVADA EM 18/07/2008

BANCA EXAMINADORA

  
Profª Drª Suely Creusa Cordeiro de Almeida  
Orientadora - Programa Pós-Graduação em História - UFRPE

  
Profª Dr Marcus Joaquim Maciel de Carvalho  
Programa Pós-Graduação em História - UFRPE

  
Profª Dr Angelo Adriano Faria de Assis  
Programa Pós-Graduação em História - UFV



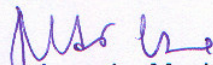
**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA REGIONAL  
MESTRADO**

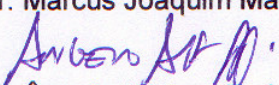
**ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO GIAN CARLO DE MELO SILVA**

Às 14:00 h do dia 18 (dezoito) de julho de 2008 (dois mil e oito), no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional da Universidade Federal Rural de Pernambuco, reuniu-se a Comissão Examinadora para o julgamento da defesa de Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pelo aluno **Gian Carlo de Melo Silva**, intitulada **"Um só corpo, uma só carne: Casamento, Cotidiano e Mestiçagem no Recife Colonial (1790-1800)"**, em ato público, após argüição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder à mesma o conceito **"APROVADO COM DISTINÇÃO"**, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Suely Creusa Cordeiro de Almeida (Orientadora), Marcus Joaquim Maciel de Carvalho e Ângelo Adriano Faria de Assis. Assinam, também, a presente ata a Coordenadora, Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Giselda Brito Silva, para os devidos efeitos legais.


Recife, 18 de julho de 2008.

  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Suely Creusa Cordeiro de Almeida - orientadora

  
Prof. Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho

  
Prof. Dr. Ângelo Adriano Faria de Assis

  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Giselda Brito Silva - Coordenadora

  
Prof.<sup>a</sup> Giselda Brito Silva  
Coordenadora  
Programa de Pós-Graduação em História

***Dedico este trabalho à minha Vida.***

## AGRADECIMENTOS

Chegar aos agradecimentos é o momento que considero mais solene na construção de um trabalho acadêmico. Aqui é o lugar de registrarmos palavras direcionadas àquelas pessoas que foram importantes e contribuíram de alguma forma para que essa pesquisa fosse concluída. Agradecer não é uma das tarefas mais fáceis, porém é a que me dá maior certeza de que consegui chegar onde sempre quis.

Gostaria de começar falando do tempo. Mesmo com toda sua abstração, sempre foi ele que esteve presente desde a seleção para acesso ao programa de pós-graduação até a conclusão da pesquisa. Foi ele, o tempo, que me fez refém em vários momentos, porém sempre funcionou como um motivador de chegar a um fim.

Não posso construir uma história sem lembrar de como essa história começou. Lembro que em maio de 2006 estava em São Luís – MA, ladeado por amigos, sempre pensando em como seria meu futuro na volta para casa, me perguntando muitas vezes se conseguiria chegar até aqui. Numa visita a uma ilha chamada Alcântara um amigo que encontrei por acaso me diz: *Calma, você consegue!*. Na volta para casa, ainda com as malas fechadas, recebo uma ligação com uma ordem carinhosa: *Cuide, a seleção para o mestrado é em um mês!* Com isso, lembrei das palavras de confiança que tinha escutado poucos dias antes. Assim, poucos dias depois me encontrava fazendo uma seleção, sendo avaliado por pessoas que eram um exemplo a ser seguido e que possibilitaram o meu ingresso na pós-graduação quando aceitaram minha pesquisa.

Peço perdão, pois, sei que irei esquecer algumas pessoas queridas, não é de propósito.

Quero agradecer primeiramente aos homens e mulheres que casaram no final do século XVIII. Personagens que me permitiram desvendar um pouco de suas histórias e da sociedade que viveram. Agradeço também aos vigários, Ignácio Monteiro e Feliciano Dornellas, padres que com todo o cuidado registraram os casamentos e com sua caligrafia me possibilitaram uma leitura paleográfica sem grandes dificuldades. Todos eles, eclesiásticos e nubentes, os mortos que ganharam vida na minha História.

Agradeço à Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia de Pernambuco – FACEPE pela bolsa de estudos concedida, pois, sem ela, essa pesquisa não teria sido possível.

À Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE, casa que me acolheu desde a graduação e possibilitou minha formação de historiador.

Um agradecimento especial à amiga, conselheira, professora, mestra, exemplo e orientadora, a Dr<sup>a</sup> Suely Creusa Cordeiro de Almeida, sempre atenciosa e disposta a ajudar todas as vezes em que foi solicitada. Muito obrigado.

Aos mestres que estiveram presentes na minha formação, na graduação e no mestrado: Dr<sup>a</sup>. Sueli Luna que me permitiu o gosto inicial pelo período colonial, Dr<sup>a</sup>. Giselda Brito que com suas dicas e leituras teóricas mostrou caminhos para o conhecimento da construção histórica, Dr. Wellington Barbosa pelas suas boas aulas e o incentivo e Ms. Élcia Bandeira pela confiança.

A prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria de Deus, que esteve na minha banca de qualificação e forneceu boas contribuições.

Aos outros membros da banca de defesa, Dr. Angelo Assis, Dr. Marcus Carvalho e a professora Dr<sup>a</sup> Virgínia Almôedo que aceitou ser suplente na banca.

Agradeço aos funcionários da Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife, Sueli Carneiro e José Carlos, que me permitiram o acesso aos documentos sob sua responsabilidade.

Aos companheiros de mestrado, José Neilton, Juliana Rocha, Hugo Guedes e Karl Leão, pessoas que pude conhecer melhor e aprender bastante.

À Valéria Gomes e Roberta Guimarães, que leram atentamente este trabalho, corrigindo os erros do meu português. Com exceção deste agradecimento, que me concedo o direito de errar.

Aos amigos sempre presentes que aturaram meu mau humor em momentos de tensão e entenderam que não era por maldade.

Agradecimento especial aos novos amigos Sheyla Farias, pelas conversas e trocas intelectuais sobre família durante horas pela internet e a Paulo Cadena por sua imensa ajuda na leitura de manuscritos e catalogação de documentos.

Aos velhos amigos, que me acompanham desde a graduação, Alecsandra Santos, Ricardo Ferreira e Angélica Karla.

Aos amigos irmãos, os mais presentes e sem eles eu não poderia estar aqui hoje, Onézia Lima (Lili) que com muita paciência consegue me aturar. Valéria



Costa, que teve a oportunidade de “bater com meu santo” em 2005 e hoje é uma grande amiga.

As amigas especiais, Janaina Guimarães e Adriana Carvalho, pessoas que tenho grande estima e carinho no coração. Ainda uma outra amiga que quero muito bem e desejo toda facilidade do mundo, obrigado Tiane Santana (Ti), por sua torcida, ajuda e incentivo sempre.

Agradeço também aos amigos e historiadores Dr Flávio Gomes, Dr Durval Muniz e a Ms. Marcos Almeida, todos de alguma forma me ajudaram nessa jornada sempre torcendo e incentivando.

Obrigado a Paula Lima, Jaqueline Souza, João Lamartine, Paulo Roberto, Dayvison Freitas, Isis Jaqueline e Raquel Muniz, pessoas que de alguma forma estiveram presentes nessa jornada.

Agradeço especialmente a uma amiga do qual sou também um fã, Dr<sup>a</sup> Mary Del Priore, sempre prestativa e atenciosa. Uma Historiadora que me possibilitou leituras agradáveis com seus livros, além de dicas e conversas importantes e a leitura atenciosa do presente trabalho durante sua construção.

Agora ao amigo Angelo Assis que me incentivou e proferiu as palavras que me deram força desde São Luís. Também a amiga Giselda Brito, que sempre com “Força” me apoiou.

Não poderia deixar de agradecer a uma pessoa mais que especial Vagne Oliveira, amigo, irmão, conselheiro sempre presente e disposto a ajudar. Muito obrigado por tudo e por ceder o espaço de sua casa nos momentos em que a tecnologia resolveu me atrapalhar.

Agradeço a este ser abstrato ao qual sempre apelei nos momentos mais difíceis e que não poderia ser esquecido numa hora tão especial, Deus.

Por fim, aos meus familiares, que nem sempre entenderam o que faço, mas tiveram paciência e me possibilitaram a paz necessária nas horas de leitura e escrita. Principalmente minha mãe, Claudineide, mulher que é um exemplo e que admiro muito, te amo.

*[...] Mais claramente ensinou Cristo Senhor nosso, que com este vínculo só se unem, e juntam dois, quando referindo aquelas ultimas palavras, como proferida por Deus, disse: Portando **já não são dois, mas uma carne** [...]*

**O Sacrosanto, e Ecumênico Concilio de Trento - 1781**

## RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivo historicizar como o sacramento matrimonial esteve presente na sociedade do Recife no final do século XVIII, buscando entender a sua associação com as práticas cotidianas. Do mesmo modo, vamos analisar como a população da freguesia estava inserida socialmente no espaço eclesiástico, aceitando normas da Igreja e adaptando-as de acordo com suas necessidades mais imediatas. Dentro deste contexto, inserem-se as *Ordenações Filipinas* e as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, códigos que regiam as esferas civis e eclesiásticas do período colonial. A partir destas normas, buscamos observar a sua aplicação no cotidiano do Recife entre os anos de 1790 – 1800. Algo que nos proporciona entender questões como: as idades dos nubentes, os costumes acerca dos horários, dias e meses do ano nos quais aconteciam as celebrações. Além disso, os registros de casamento respondem questionamentos feitos acerca da inserção social que o ato de casar poderia proporcionar aos homens e mulheres dos Setecentos. Identificamos uma permanência dos nubentes dentro de seu grupo de origem, confirmando os dados já encontrados para outras localidades, de que ao menos na união legitimada pela Igreja, poucos foram os casais mistos, existindo uma obediência ao “princípio de igualdade”, aconselhado pelos manuais de casamento da época e pelos costumes da sociedade. Por fim, a documentação matrimonial torna-se fundamental para entender como estava distribuída a população da freguesia de Santo Antônio do Recife. Esse processo de construção social é percebido quando associamos os casamentos aos dados dos levantamentos populacionais, possibilitando encontrarmos uma sociedade mestiça, que convivia no Recife colonial, e que teve no casamento um espaço, um ponto onde as pessoas poderiam conseguir inserção na sociedade, a partir da formação dos laços familiares e de solidariedade. Puxando os fios que entrelaçavam o cotidiano e as histórias de pessoas comuns, que viviam numa sociedade católica e, percebemos que encontraram no matrimônio um lugar que proporcionava vantagens que só os casados usufruíam. Ao descortinarmos uma realidade que não podemos observar, nossa pesquisa preenche lacunas existentes na história do Recife no século XVIII, contribuindo de forma relevante para os estudos acerca da família e das relações sociais.

Palavras-Chave: Casamento – Cotidiano – População – Mestiços.

## ABSTRACT

This research aims to record in History how the matrimonial sacrament was present in society of Recife at the end of the Eighteenth century, seeking to understand its association with the daily practices. At the same time, we will examine how people of the parish were socially inserted in the space of the cleric, accepting standards of the Church and adapting them according to their most immediate necessities. Within this context fall under the Offences Philippines and the Constitutions of the First Archbishopric of Bahia, the codes that govern civil and religious spheres of the colonial period. From these standards, we see its application in daily life of Recife between the years 1790 to 1800. Something that provides us to understand issues such as: the ages of the betrotheds, the customs about the schedule, days and months of the year in which the celebrations happened. Furthermore, the marriage records answer questions about the social insert that the marriage act could give men and women of Seven-hundredth. We identified the stay betrotheds within their origin group, confirming information already found in other locations, which, at least in the union legitimized by the church, few ones were as mixed couples, there being an obedience to the "principle of equality", advised by current manuals of the time of marriage and the society customs. Finally, marriage documentation becomes essential to understand how the population was distributed in the parish of St. Anthony of Recife. This process of social construction is perceived when we associate the marriages to the population survey information, it allows us to find a miscegenated society, which lived in colonial Recife, and that marriage was an area, a point where people could achieve integration into society, from making family and solidarity bonds. By pulling the wires that interlaced everyday life and the stories of ordinary people who lived in a Catholic society, and we realize that they found in marriage a place that offered benefits that only married people enjoyed. In discovering a reality that we can not observe, our research fills gaps in the History of Recife in the Eighteenth century, contributing in a relevant way for studies about family and social relations.

Keywords: Marriage - Life - Population –Miscegenated

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico I - Calendário mensal de Casamentos 1796-1800. Livro II – Casamento – 1796 – 1800.....	83
Gráfico II - Calendário diário de Casamentos por anos. Fonte: Livro II – Casamento – 1796 – 1800.....	88
Gráfico III - Média das Idades dos nubentes – 1800. Livro II – casamento – 1800..	107
Gráfico IV - Permanência no mesmo grupo - 1796 -1800. Livro II – casamento – 1796 – 1800.....	156
Gráfico V - Brancos x Pessoas de Cor - 1790 – 1795. Livro I – casamento – 1790 – 1795.....	162
Gráfico VI - Brancos x População de Cor - 1796 – 1800. Livro I e II – casamento – 1796 – 1800.....	164

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1: Freguesias centrais do Recife no final do século XVIII. Plano da Vila de Santo Antônio do Recife em Pernambuco em Escala de 400 braças. Desenho aquarelado 480 x 376 mm do acervo do Arquivo Militar de Lisboa/Gabinete de Estudos de Fortificações e Obras Militares (lata 587, p. 52) de c. 1780. LAPEH – UFPE..... 76
- Figura 2: Matriz de Santo Antônio do Recife e Rua Barão de Vitória – séc. XIX. Rua Barão de Vitória – Matriz S. Antônio. Litografia. CARLS. F.H. *In: **Álbum de Pernambuco e seus Arrabaldes***: 1878. Ed. Fac-Similada e ampliada. Recife: CEPE, 2007. p. 36..... 79
- Figura 3: Apipucos – séc. XIX. Apipucos. Litografia. CARLS. F.H. *In: **Álbum de Pernambuco e seus Arrabaldes***: 1878. Ed. Fac-Similada e ampliada. Recife: CEPE, 2007. p. 59..... 102
- Figura 4: Igreja de São José. Recife Dreinage Comp. Estação das Cinco Pontas e Matriz de S. José. Litografia. CARLS. F.H. *In: **Álbum de Pernambuco e seus Arrabaldes***: 1878. Ed. Fac-Similada e ampliada. Recife: CEPE, 2007. p. 42..... 114
- Figura 5: Arco de Santo Antônio. Arco de Santo Antônio. In: ARLÉGO, Edvaldo. **Recife de Ontem e de Hoje**. 30ª ed. [S.l.: s.n.], [s.d.]. “sem paginação”..... 125
- Figura 6: Casamento de Negros Escravos de uma Casa Rica no Rio de Janeiro. DEBRET, Jean Baptiste. Casamento de Negros Escravos de uma Casa Rica. *In: **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil***. Tomo III. São Paulo: EDUSP 1989. Prancha 15..... 136
- Figura 7: Junção de trecho do mapa da cidade de Lisboa no ano de 1770 – 1780..... 145

## LISTA DE TABELAS

Tabela I – Calendário Mensal de Casamentos 1796 – 1800. Livro II – Casamento – 1796 – 1800.....	82
Tabela II – Calendário Diário de Casamentos – 1796 – 1800. Livro II – Casamento – 1796 – 1800.....	84
Tabela III - Horário dos Casamentos celebrados entre 1796-1800. Livro II – casamento – 1796 – 1800.....	89
Tabela IV - Tipologia das dispensas de 1796 – 1800. Livro II – casamento – 1796 – 1800.....	94
Tabela V – Justificações dos nubentes – 1796-1800. Livro II – casamento – 1796 – 1800.....	101
Tabela VI - Maridos mais velhos. Livro II – casamento – 1800. ....	118
Tabela VII - Diferenças etária entre os cônjuges. Livro II – casamento – 1800..	119
Tabela VIII – Ocupação das testemunhas 1796 – 1800. Livro II – casamento – 1796 – 1800.....	121

## LISTA DE ABREVIATURAS

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

AMSAR – Arquivo da Matriz de Santo Antônio do Recife

LAPEH – UFPE – Laboratório de Pesquisa Histórica



## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>16</b>
1 Fontes e análise.....	19
2 Metodologia e teoria.....	23
3 Considerações sobre nossa narrativa.....	25
<b>1. A lei e o casamento no Império Ultramarino português.....</b>	<b>27</b>
1.1 O casamento tridentino.....	29
1.2 O Concílio de Trento e As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.....	33
1.2.1 Os ritos e cerimônias.....	40
1.2.2 Que se faça saber.....	45
1.3 Os códigos civis: breve histórico.....	49
1.3.1 O casamento nas Ordenações Filipinas.....	52
1.4 O avesso do casamento: bigamia, adultério e divórcio.....	59
<b>2. O teatro social: o cotidiano da freguesia de Santo Antônio do Recife através dos casamentos.....</b>	<b>73</b>
2.1 O Espaço: Santo Antônio e seus arrabaldes.....	74
2.1.1 A matriz de Santo Antônio.....	78
2.2 Fragmentos cotidianos: meses, dias e horas do casamento.....	81
2.2 Estratégias para alcançar o casamento.....	93
2.3 Na flor da idade: faixa etária dos nubentes e sua relação com os grupos sociais.....	105
2.3.1 A igualdade dos consortes.....	115
2.4 Padrinhos ou testemunhas: a legitimação do matrimônio.....	120
<b>3. A constituição familiar e a mestiçagem na freguesia.....</b>	<b>131</b>
3.1 Um estudo de caso: a pequena Jacinta.....	138
3.2 As terminologias da época: pardos, crioulos, cabras e pretos.....	148

3.3 Respeito e inserção social.....	152
3.3.1 Uma população de cor.....	161
<b>Conclusões.....</b>	<b>167</b>
<b>Referências.....</b>	<b>170</b>

## Introdução

*Afirmar que uma narração histórica se assemelha a uma narração inventada é algo óbvio. Parece-me mais interessante indagar por que percebemos como reais os fatos contados num livro de história.*

Carlo Ginzburg<sup>1</sup>

O presente trabalho, intitulado ***Um só Corpo, Uma só Carne: Casamento, Cotidiano e Mestiçagem no Recife Colonial (1790-1800)***, tem como proposta compreender a função social do matrimônio na sociedade colonial do Recife e como a população conseguiu se apropriar deste sacramento para alcançar seus desejos e suprir necessidades. Nossa contribuição vem preencher lacunas historiográficas acerca das relações familiares legitimadas pela Igreja no período colonial, além de responder e criar novas questões acerca do cotidiano e do corpo social que habitava o Recife no século XVIII.

Os desafios para construir uma História Social da Família no Brasil Colonial vêm sendo superados por muitos estudiosos e pesquisadores nos últimos anos, principalmente a partir da década de oitenta, quando as pesquisas lançam mão das novas perspectivas teórico-metodológicas, proporcionadas pela abordagem demográfica de documentos eclesiásticos, como os registros de casamentos, batismos e óbitos.

Esses estudos em sua maioria estão concentrados nas regiões sul e sudeste do país, áreas que divergem com relação à dinâmica de Pernambuco no que diz respeito ao comércio, à maior proximidade com a metrópole e a região litorânea. Por isso, existe a necessidade de pesquisas que compreendam as especificidades locais de cada região, “realizando um estudo utilizando fontes seriais [...]”<sup>2</sup>. Algo que, segundo Sheila de Castro Faria, “permitiria contestar, com maior propriedade, o patriarcalismo e a predominância da família extensa no Nordeste”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 18.

<sup>2</sup> FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento** – Fortuna e Família no Cotidiano Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. Coleção Histórias do Brasil, p. 50.

<sup>3</sup> *Idem*.

Acerca do patriarcalismo não devemos pensá-lo somente como algo associado ao meio rural e aristocrático, nem tão somente caracterizado pela existência de uma família extensa. Segundo Evaldo Cabral, “a família patriarcal era sobretudo o produto de uma concepção autoritária da natureza das relações entre seus membros”<sup>4</sup>. Assim, entendemos que o patriarcado rural coexistiu ao urbano, tendo no chefe da casa-grande ou do sobrado a autoridade necessária ou característica na condução das relações cotidianas. Dessa maneira, o patriarcalismo urbano era caracterizado ou marcado por existir sob um ambiente de negócios e com grande circulação de informações, pessoas e saberes onde a família não deixou de representar uma base sólida tendo no casamento reconhecido pela Igreja um fator de distinção dentro da sociedade.

O estudo acerca da família brasileira surge na historiografia a partir das indagações feitas para se entender o presente. “A família, como problema, tornou-se tema atual e os questionamentos sobre sua estrutura ou sua crise interessam tanto ao homem comum quanto aos especialistas”<sup>5</sup>. Assim, compreender a unidade doméstica e as nuances do cotidiano familiar é algo da maior importância para a construção de uma história não só da família, mas da sociedade.

As pesquisas acerca da função e o papel da família através da nossa formação social tiveram seu início por meio dos estudiosos do começo do século XX, tendo em Gilberto Freyre seu principal representante, com o clássico *Casa-Grande e Senzala*. É Freyre que toca no cerne da função familiar na sociedade das *casas grandes*, funcionalidade exercida para ditar os padrões e os moldes da colonização. A família seria uma substituição e uma representação de um estado ausente<sup>6</sup>. No entanto, essa construção historiográfica é marcada por discursos nos quais temos a caricatura de uma sociedade ideal, onde as práticas das classes menos favorecidas só são levadas em consideração quando estão ligadas às unidades que emanavam poder.

A obra freyriana é um marco historiográfico por nos levar a novas possibilidades de agir e pensar. Sua inovação metodológica, a partir de grande

---

<sup>4</sup> Mello, Evaldo Cabral de. O fim das casas-grandes. In: Alencastro, Luiz Felipe de (org.). **História da Vida Privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 414.

<sup>5</sup> FÁRIA, Sheila de Castro. In: FLAMARION, Ciro Cardoso, VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História** Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 241.

<sup>6</sup> FREYRE, Gilberto - **Casa Grande & Senzala** - Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 36ª Ed. Rio de Janeiro: Record 1999, pp.18-19.

análise documental, permite pensar no cotidiano como um espaço importante para as construções mais sólidas das redes de solidariedade e de poder.

O processo de construção social do Brasil, no qual a família aparece como elemento basilar desde os primeiros momentos da colonização efetiva, é demonstrado pela presença dessas unidades domésticas no gerir dos engenhos, na administração das sesmarias e, no final do século XVIII, ainda é perceptível que todos os laços do cotidiano convergem para a formação familiar.

Freyre consegue inovar. Porém, não devemos esquecer que as generalizações decorrentes de sua análise foram e ainda são, em alguns momentos, tomadas como verdades únicas. O estudo da formação social brasileira, abordando a família, deve buscar compreender as especificidades de cada região para que possamos falar de uma História da Família no Brasil.

De tal maneira, partindo de uma compreensão de que a família patriarcal era uma possibilidade entre tantas outras de existência e formação familiar, algo bem definido por Mariza Corrêa ao afirmar que “a família patriarcal pode ter existido, e seu papel ter sido extremamente importante, apenas não existiu sozinha, nem comandou do alto da varanda da casa grande o processo total de formação da sociedade brasileira”<sup>7</sup>. Vamos abordar o Recife colonial, a partir dos aspectos do cotidiano, das estratégias e táticas engendradas por pessoas comuns, donos de histórias individuais, conforme Sheila de Castro Faria<sup>8</sup>.

Nossa análise é baseada a partir do casamento católico e busca, na sociedade colonial do Recife, entender como o sagrado matrimônio serviu para atender interesses da população, e quais as práticas cotidianas que emergem de tais celebrações. No entanto, entendemos que os personagens que existem nos assentos de casamento tiveram vivências anteriores. No caso específico de nossa documentação, os nubentes possuíam no mínimo uma ou duas décadas de aprendizado com o dia-a-dia e estiveram presentes nesta realidade movendo a engrenagem social.

A investigação busca a presença de pessoas comuns, indivíduos que compunham a sociedade colonial e que faziam parte de unidades familiares proporcionadas pelo casamento católico, tendo nesta união o fulcro de seu novo

---

<sup>7</sup> CORRÊA, Mariza. Repensando a Família Patriarcal Brasileira. In: ALMEIDA, Maria; ARANTES, Antonio; BRANDÃO, Carlos, *et.al*; **Colcha de Retalhos** – estudos sobre a família no Brasil. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982. p. 25.

<sup>8</sup> FARIA, Sheila de Castro. *op. cit.*, 1998. p. 21.

lugar social, o de homem ou mulher casado, que deveria honrar e respeitar o seu consorte e toda a sua família. Além disso, buscamos, na união matrimonial, identificar a existência ou não de uma restrição ao matrimônio feita aos homens e mulheres de cor na sociedade da época.

Uma outra questão ao qual nos propomos analisar é como o processo de mestiçagem, que se constituiu ao longo da colonização e que, no final do Setecentos é por nós investigado, se delineava. Essa observação será possibilitada por meio da presença, na celebração matrimonial, dos grupos compostos pelos brancos, pardos, crioulos, cabras e pretos que compunham o cotidiano colonial do Recife no limiar do século XIX.

Somados a esses fatores, procuramos compreender as diferenças, as adaptações feitas com o matrimônio pelos grupos sociais para garantir acesso e reconhecimento no meio social através da benção do padre, e de outras formas de adequação ao sistema normatizador que existiam na época e normas expressas nas leis civis e eclesiásticas. Para isso, a investigação dos sinais e vestígios deixados nos documentos do período colonial é essencial, pois auxiliam na construção de um perfil da família no Recife colonial.

Os estudos acerca da formação de uma família legitimada a partir do matrimônio têm sido abordados em seus vários aspectos. Estuda-se a mulher, a criança e o homem como elementos que permitem construir uma compreensão sobre a família, entendendo sua dinâmica e a engrenagem social que a movimentava na sociedade.

A formação social, oriunda do contato com outros povos, originou uma sociedade amalgamada por múltiplos aspectos, não só em variáveis na cor da pele, mas também na cultura, nas formas de fazer e inventar as existências individuais. Conforme Artur Ramos, essa variedade de formações sociais tem sua origem “devido a razões de ordem social, à valorização do indivíduo e do seu grupo, a condições de vida, de ambiente, de alimentos, de acidentes históricos, a hábitos culturais, em suma à cultura”<sup>9</sup>.

Por existir os entrelaçamentos culturais, possibilitados pelo contato de pessoas de origens diversas na colônia, é que o casamento tridentino foi inserido na sociedade colonial, e através dele mostraremos os aspectos sociais da população

---

<sup>9</sup> RAMOS, Arthur. **A Mestiçagem no Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2004. pp. 146-147.

do Recife no final do século XVIII. Este sacramento é entendido em nossa análise como um bem, um lugar que conferia *status* social, que poderia e, de acordo com a Igreja, deveria ser alcançado por homens e mulheres, formando novas famílias. Núcleos familiares unidos a partir do sacramento do matrimônio estariam afastados do pecado das relações condenadas pelas leis eclesiásticas, proporcionando a preservação e propagação da religião católica.

A sociedade em foco tinha no matrimônio um alicerce, a base social que deveria originar homens e mulheres enquadrados em um sistema de normas e regras bem definidas socialmente. Assim, “o casamento, com todas as regras formais e as adaptações empíricas ao meio americano que comportava, constitui uma brecha pela qual se pode observar a paisagem social do passado”<sup>10</sup>, envolvendo muito mais do que questões religiosas, essa fenda permite descortinarmos realidades únicas permeadas pelo sétimo sacramento.

## 1 Fontes e Análise

Os dados em relação aos nubentes, que compareceram para receber o santíssimo sacramento do matrimônio, são reveladores para o estudo da família e principalmente da população de Recife no século XVIII. É possível identificar aspectos, como mobilidade espacial, observando os locais de naturalidade e moradia de ambos, além de nos fornecer elementos para uma história do cotidiano, por exemplo, baseada nas estratégias empreendidas nas solicitações de dispensas matrimoniais, mecanismo facilitador do desejo ou da necessidade de casar dos nubentes que, pelas normas, estariam impedidos.

O assento de casamento não é um simples registro da união de dois corpos, mas o local onde um conjunto de práticas sociais se encontra, fonte que permite aos historiadores escrever acerca de um passado construindo uma imagem que, associada a nossas escolhas teóricas, possibilitam um avanço na história do Recife.

Para entender a época em tela, o período colonial, não podemos nos deter nas barreiras geográficas das capitanias; existia uma mobilidade de informações, costumes e culturas que moldava o cotidiano, a sociedade e as maneiras de agir e

---

<sup>10</sup> CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. **Casamento e família em São Paulo colonial**: caminhos e descaminhos. São Paulo: Paz e Terra, 2003. p. 20.

gerir as vidas, “possibilitados em grande parte pela primeira grande globalização”<sup>11</sup> que causou reflexos nas vidas dessas pessoas ao longo do período colonial, fazendo com que os indivíduos buscassem maneiras e formas de viver e sobreviver num determinado espaço.

A metodologia empreendida em nossa análise compreendeu a fase de catalogação dos casamentos, com o auxílio do *Microsoft Excel for Windows*, onde formamos tabelas e gráficos, visando facilitar o estudo quantitativo dos registros de casamentos da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antonio do Recife, entre os anos de 1790 e 1800, totalizando 916 assentos de casamento.

Ao nos depararmos com tamanha documentação para a década de 1790, optamos metodologicamente, visando favorecer nossa análise, por englobar em dados quantitativos somente alguns dos casamentos registrados pelo segundo vigário da freguesia, a partir do ano de 1796, o padre Ignácio Álvares Monteiro, devido a sua forma de organizar o livro de casamentos e o melhor estado de conservação dos assentos. Contudo, nem por isso foram deixados de lado, em pontos da nossa construção narrativa, os casamentos referentes aos anos de 1790 a 1795, sendo considerado para o quantitativo total de casamentos o contingente populacional, já que em quase todos foi possível identificar a denominação da cor dos nubentes.

Os dados das tabelas e gráficos foram construídos a partir da contagem possibilitada pela catalogação, além das exigências impostas pela Igreja católica para o registro. Com isso, foi possível encontrar os horários dos casamentos, dias da semana, meses e horários em que mais ocorriam celebrações matrimoniais, algo que possibilita algumas descobertas e nos propõe a repensar temas da historiografia que são consagrados acerca da união de homens velhos com mulheres muito novas. Como veremos essa situação não ocorria e somente em algumas circunstâncias poderiam ser realizadas.

Os assentos de casamento não foram usados simplesmente por uma abordagem demográfica; pela contagem e formação de tabelas, visamos não somente isso. Construímos uma análise voltada para aspectos do cotidiano, onde respostas para o funcionamento social possam ser extraídas, através das narrativas construídas pela associação de documentos com as leis e a historiografia.

---

<sup>11</sup> GRUZINSKI, Serge. **A passagem do Século: 1480-1520: As origens da Globalização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 12.



Mas o que é um assento de casamento? Nada mais do que um registro, que recebia o nome de assento por ser, “assentado” num dado livro. O documento obedecia a um modelo ideal ditado pelas normas da Igreja – algo que será analisado no primeiro capítulo – onde os vigários deveriam registrar todos os dados solicitados em relação aos nubentes, testemunhas e os pais dos consortes. Entretanto, alguns relatos vão mais além, expressam a condição social dos personagens envolvidos, sua cor e as alegações usadas para conseguir autorização para casar.

Em particular para Recife, os assentos de casamento da Matriz de Santo Antônio compõem um objeto de trabalho inédito, do qual podemos enquadrar algumas descobertas no que se refere aos casamentos no mesmo grupo e à população. Ainda existe uma prática encontrada nos assentos, que seria a realização do matrimônio preferencialmente no mês de fevereiro, demonstrando aspectos relacionados ao respeito pelos interditos da igreja e da presença do catolicismo no cotidiano da sociedade.

Uma outra fonte utilizada são os documentos do Arquivo Histórico Ultramarino, dados que fornecem indicativos acerca das práticas que envolviam o casamento, desde taxas cobradas para sua realização até estratégias empreendidas dentro do relacionamento. Essas táticas poderiam ser usadas para conseguir pôr fim a uma união, seja matando uma mulher surpreendida em adultério ou levantando falsas alegações para conseguir a separação de corpos.

Para entender os mecanismos sob os quais vivia a sociedade, nos apropriamos das leis do período: as eclesiásticas são expressas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e no *Concílio de Trento*, que governaram todas as práticas ligadas aos atos religiosos, incluindo o casamento. Os códigos civis, que compreendem as *Ordenações Filipinas* e as *Leis Extravagantes*, nos ajudam a entender as regulamentações sobre o cotidiano matrimonial e optamos por abordar os títulos que incidiam diretamente no ato de casar.

Como fonte de apoio, buscamos as denúncias e confissões coletadas durante a *Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil*, para expressar algumas práticas matrimoniais encontradas durante o período colonial e que eram punidas pelo Estado e pela Igreja através da Inquisição. Ainda foram usados os cronistas e viajantes que abordam aspectos ligados ao cotidiano da realização do casamento. Além de nos apontarem suas observações acerca do cotidiano que

presenciaram, revelando aspectos como o clima, paisagens e a distribuição da população.

Uma outra fonte muito importante para entendermos o período e os seus termos é o *Vocabulário Português e Latino*, de Raphael Bluteau. Sem ele seria impossível compreendermos o significado que existia na época para termos encontrados nos casamentos, o que dificultaria nosso estudo e talvez nos levasse a construir afirmações errôneas.

## 2 Metodologia e Teoria

Como aporte teórico, tivemos que buscar apoio em vários pensadores que nos ajudam a responder, por meio de suas abordagens, nossas necessidades de entender um passado cheio de detalhes e minúcias. Particularidades que não nos são perceptíveis à primeira vista, sendo necessário à observação “o exame dos pormenores mais negligenciáveis”<sup>12</sup>.

Encontramos em Carlo Ginzburg, com o seu paradigma indiciário, o modelo teórico que nos tornou e torna possível empreender uma história composta por fontes dispersas como as coloniais, que formam um quebra-cabeça a ser montado pelo historiador. Além disso, sua abordagem possibilita que na busca pelos sinais, indícios e pistas das relações de sobrevivências tecidas no cotidiano do Recife colonial, ambiente recheado por homens e mulheres de várias localidades e com culturas diferentes, possamos descortinar histórias de pessoas comuns.

Algumas das pistas deixadas pelos documentos dizem respeito à escolha de um padrinho ou até de um consorte, por meio dos quais nos são elucidadas – a partir de sua abordagem na qual nos tornamos verdadeiros “caçadores agachados na lama”<sup>13</sup> – as teias e relações moldadas e construídas pelos atores de nossa narrativa, remontando a uma realidade complexa que não podemos mais observar, que seria a dos casamentos e da família no final do século XVIII.

Não menos importante no auxílio da nossa compreensão histórica, as contribuições do historiador Michel de Certeau, principalmente nos seus estudos acerca do cotidiano, das maneiras de fazer e sobreviver, são primordiais, aos nos

---

<sup>12</sup> GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais**: morfologia e história. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 144.

<sup>13</sup> *Idem.* p. 152.

possibilitarem o estudo das táticas e estratégias existente na sociedade. Ambas são entendidas em nossa análise, como operações minúsculas que existem dentro de estruturas maiores, as quais alteram seu funcionamento e leis, por meio de táticas através das práticas cotidianas. Dentro dos mecanismos de vigilância e normatização, surgem as criatividade e as necessidades diárias, permitindo que emergem as bricolagens empreendidas pelos sujeitos vigiados, que deveriam ser modalizados e viver sob as regras da sociedade.

A invenção de um cotidiano, moldada a partir das táticas e estratégias empreendidas pelos atores sociais, pelo indivíduo, onde Certeau encontra o ponto que faz a bricolagem para empreender suas formas de agir e gerir o dia-a-dia possibilita uma vasta compreensão das regras muitas vezes implícitas na trama social e que nem as leis civis ou religiosas conseguem dominar ou abarcar sob sua égide. Pois, sujeitos sociais atuam como agentes transformadores e adaptadores destas regras a partir das suas necessidades mais imediatas.

Usando o conceito de estratégia, que seria “um cálculo das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ambiente”<sup>14</sup>, no nosso caso, os agentes sociais que fizeram parte dos casamentos. Entendemos que foram eles que empreenderam estratégias para alcançar seus objetivos pessoais, traçaram planos e, na construção do seu cotidiano isolado dos demais, buscaram conseguir conquistar suas metas. Entretanto, estamos falando de algo que não depende da vontade única, pois a estratégia precisa de uma tática para existir nesse caso. Já que a finalidade é o outro, o consorte, os atores sociais tiveram que moldar seus desejos e empreendê-los não só a partir de suas necessidades, mas às de outro, “o outro que seria o lugar da tática”<sup>15</sup>, não um outro sendo vítima, mas alvo de uma ação estratégica e, no nosso estudo, esta estratégia é voltada para os nubentes.

Completando nossa tríade de teóricos, o historiador Serge Gruzinski nos fornece o aporte do estudo da mestiçagem, no qual identificamos o mestiço como um elemento que transita entre a cultura dominante, que seria a branca, e as adaptações feitas a partir dela para garantir sua sobrevivência. Assim, concordamos quando Gruzinski nos diz que há de se imaginar “as mestiçagens americanas a um só tempo como um esforço de recomposição de um universo desagregado e como

---

<sup>14</sup> CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. 1: As artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 46.

<sup>15</sup> *Idem*. p. 100.

um arranjo local dos novos quadros impostos pelos conquistadores”<sup>16</sup>. Dentre esses rearranjos, os casamentos podem ser enquadrados como uma forma de aceitação e, ao mesmo tempo, de adequação a essas novas ordens que emergem no cotidiano colonial, oriundas da Igreja Católica e do Estado Português.

Ao encontrarmos nos assentos dos casamentos as classificações de pardos, crioulos, cabras, índios e brancos, nos perguntamos quem são esses indivíduos que não são nem pertencentes à cultura do senhor nem à dos africanos, elementos que não podem ser colocados à margem do processo colonizador, por terem sido peça fundamental para garantir a posse da terra. Ao fazerem isso, as nações ibéricas e, no caso do Brasil, a portuguesa, dão prosseguimento ao processo de ocidentalização que, segundo Gruzinski, “visou instaurar novas referências materiais, políticas, institucionais e religiosas destinadas a controlar os distúrbios induzidos pela conquista”<sup>17</sup>, junto aos novos povos dominados e que surgiram a partir do contato entre brancos, ameríndios e negros.

Entendemos os mestiços não somente pela sua existência biológica, pois seria uma limitação para nosso estudo, mas os observamos principalmente a partir de um conjunto de práticas de misturas culturais. De acordo com Gruzinski, “desde os primeiros tempos, a mestiçagem biológica, isto é, a mistura de corpos – quase sempre acompanhada pela mestiçagem de práticas e crenças”<sup>18</sup>, não ficando restritas em nenhum dos dois campos. Nessa junção de mestiçagens, a cor da pele pode ter sido um entre tantos outros fatores relevantes para sua existência. Assim, o casamento entre “desiguais” pela cor da pele não é visto em nosso estudo somente como uma relação puramente genética, mais também como um espaço onde podemos encontrar reflexos culturais das adaptações e apropriações feitas no cotidiano.

### **3 Considerações sobre nossa narrativa**

O presente trabalho encontra-se dividido em três capítulos, procurando construir uma ordem que possibilite o entendimento das regras sobre o matrimônio e seus sentidos na época. Posteriormente, tais regulamentações são aplicadas ao

---

<sup>16</sup> GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 110.

<sup>17</sup> *Idem.* p. 94.

<sup>18</sup> *Idem.* p. 78.

cotidiano do Recife colonial e, por fim, construímos uma narrativa associando os registros matrimoniais aos levantamentos populacionais para identificar a mestiçagem na freguesia.

No capítulo intitulado *A Lei e o Casamento no Império Ultramarino Português*, abordamos o tema do estabelecimento do casamento e das regras religiosas e civis que o regulamentavam no Brasil colônia, leis que eram oriundas das decisões conciliares de Trento e das *Ordenações Filipinas*. Usamos as leis para mostrar um pouco do ideário criado na época em torno do casamento, além das dificuldades encontradas pelos nubentes e todos os trâmites legais que deveriam ser superados por quem fosse casar.

No segundo capítulo, vamos construir uma história do cotidiano, baseada nos dados que podem ser encontrados nos assentos de casamento, tentando traçar e mapear a realidade da Freguesia de Santo Antônio do Recife na época em cena, identificando possíveis estratégias que eram empreendidas para superar dificuldades para casar, as regras no momento da escolha de testemunhas, as idades dos nubentes, dias da semana, meses em que mais ocorriam casamentos, descortinando uma realidade ímpar para a historiografia do Brasil.

No último capítulo, a formação de famílias e a mestiçagem serão abordadas numa análise que tem como foco a população, composta pelos brancos, pardos, índios, cabras, crioulos e negros que pertenceram a essa sociedade no final do século XVIII. Mostrar como o cotidiano esteve associado às práticas de preservação da igualdade entre os consortes e entender como o casamento pode representar uma fenda, por onde é possível observar a distribuição da população, suas cores e a inserção social proporcionada aos que casaram. Por fim, conseguimos entender um pouco do cotidiano dos mestiços, que cresceram na sociedade e que, já no limiar do século XIX, representavam a maior parte dos habitantes da freguesia.

## 1 A Lei e o Casamento no Império Ultramarino Português.

*Não houve nunca nação tão bárbara, nem parte do mundo tão remota que deixasse de conhecer o muito que deve ser estimado o estado do casamento.*

Diogo de Paiva de Andrada – século XVII<sup>19</sup>

Reportemos-nos para o século XVIII e imaginemos uma freguesia colonial, com ruas sem calçamentos, prédios de um até três andares, conventos, Igrejas imponentes e um cotidiano em que se viam, pelas ruas, religiosos, senhores, animais soltos, escravos de ganhos, lojas comerciais vendendo seus produtos “secos e molhados”, sinhás passeando em suas liteiras e redes carregadas por seus escravos. Assim era Santo Antônio do Recife. E enquanto ocorria esse burburinho na rua, muito acordo matrimonial foi selado dentro do espaço das igrejas da freguesia, seja a Matriz de Santo Antônio ou a Igreja de São Pedro, locais sagrados onde eram realizadas celebrações que resultavam na formação de novas famílias e laços de parentesco entre pessoas que poderiam ser desconhecidas até poucos dias antes do casamento.

O que existia, não só em Pernambuco, mas em todo o espaço sob domínio português, era o costume de muitos casarem sem nem conhecerem o consorte. Na maioria dos casos, o amor era algo inexistente, bastava a vontade dos pais para unir seus filhos e os acordos estavam selados, sendo raríssimas as exceções. Receber o sacramento matrimonial, o selo religioso e o reconhecimento social de casados era algo que estava facultado em muitos casos aos interesses particulares. Os contratos entre famílias foram firmados e tiveram sua confirmação com o registro de casamento, um papel, ou melhor, um documento que ainda hoje é guardado pelos que o possuem e serve para conquistar ou dar acesso a algumas benesses e direitos que só os casados desfrutam.

Muitas foram as mulheres chamadas Maria, Jozefina, Angélica, entre outras, que casaram com homens que atendiam pelo nome de José, Manuel, Antônio e outros mais, e saíram de suas casas, acompanhadas das matronas, padrinhos e até parte da família em direção à igreja escolhida, enquanto outros ficavam em casa

---

<sup>19</sup> ANDRADA, Diogo Paiva. **Casamento Perfeito**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1944. p. I.

preparando a festa<sup>20</sup>. Mas para chegar ao dia da união não bastava somente a vontade paterna ou a dos nubentes. Casar conforme as regras sociais exigia muito mais do que vontade. Era preciso obedecer aos rituais impostos pela Igreja, solicitar dispensas, observar as proibições dos dias santos e outras mais que veremos adiante. Além disso, as regras civis também deveriam ser observadas em alguns casos, pois o Estado não era ausente no que diz respeito à garantia dos direitos e deveres que os casados deviam seguir. Para entender tudo isso, neste capítulo, pretendemos analisar o arcabouço de leis, regras e normas que deveriam ser obedecidas em todas as vilas e freguesias coloniais, nos mais distantes locais do Brasil. Buscamos entender como o casamento era gerido a partir dos cânones tridentinos que influenciaram, mesmo que tardiamente, as leis eclesiásticas da colônia, a saber: as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Observaremos o papel regulador das regras do Estado português sobre o casamento. Tais leis estavam inscritas nas *Ordenações Filipinas*, que vigoraram por todo o período em que o Brasil esteve ligado à metrópole portuguesa, chegando a ser aplicada até o início do século XX.

A base de nossa análise são os conjuntos de leis existentes para o período e que foram usados na colônia para gerir um cotidiano que foi moldado de acordo com a necessidade, nem sempre pondo em prática o que de fato estava na lei. Iniciamos a abordagem pelo estudo das normas estabelecidas pelo *Concílio de Trento*, no qual a legitimação sacramental do matrimônio é o principal legado deixado, surgindo o termo que qualificamos como casamento tridentino. Posteriormente, ainda sob a influência direta do concílio, temos as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as quais foram adotadas por quase toda colônia e geriam a partir do século XVIII, as condutas da Igreja<sup>21</sup>. Por fim, as leis do Estado, inscritas nas *Ordenações Filipinas*, serviram para normatizar a população não somente na esfera do

---

<sup>20</sup> Os estudos acerca das festas de casamento são quase inexistentes pela falta de registros que façam referência ao assunto, raros os relatos deixados por cronistas e viajantes sobre alguma festividade após um casamento. Os documentos só aludem às cotas cobradas para compor o dote na época de casamentos de príncipes e que causavam reclamações por parte dos colonos. A presença de parentes, padrinhos e as matronas indo presenciar a cerimônia de casamento foi relatada por Mello Moraes Filho sobre um casamento de ciganos ocorrido em 1830 no Rio de Janeiro. FILHO, Mello Moraes. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1999. p. 196.

<sup>21</sup> O bispado do Pará e Maranhão, criado no ano de 1677, respondia diretamente ao Arcebispado de Lisboa, assim a influência de Monteiro da Vide não foi adotada em tal local.

casamento, mas também no cotidiano e em outros assuntos ligados à família, como dotes, heranças etc.

Considerando a família um dos componentes da organização social, uma instituição que nos possibilita entender costumes, crenças e a cultura de uma dada sociedade, não podemos deixar de observar as leis que tentam gerenciar e organizar sua concepção através do casamento legítimo. Os interesses normatizador e moralizador, que existem até hoje nos códigos civis e eclesiásticos, visam cercear a instituição familiar, por ser ela a base da sociedade e o local, por excelência, para onde convergem diversas ações das instâncias de poder. Assim, a Igreja, ao longo de sua história, não deixou de perceber o papel representativo da formação de grupos familiares, vistos como células de um conjunto maior que é a sociedade. A família seria o caminho para difundir os preceitos da religião católica. Desse modo, um núcleo familiar constituído pelos moldes do catolicismo seria mais um instrumento de difusão da religião.

Dentro dessa vontade de conduzir a família pelo caminho da fé e da lei, o casamento insere-se como o principal fator a ser legislado, por ser ele o responsável pela formação de famílias legitimamente constituídas. Tais grupos familiares deveriam garantir uma boa formação social, servindo de exemplo para os demais, pregando a obediência ao Estado e à Igreja, atendendo aos preceitos morais e religiosos, servindo como um fio condutor, um elo invisível, que existia entre os poderes eclesiástico e civil junto à sociedade.

## 1.1 O casamento Tridentino

O *Concílio de Trento* teve suas atividades iniciadas em 13 de dezembro de 1545, buscou reafirmar os preceitos da religião Católica Apostólica Romana, num momento importante para a história da Igreja, devido à necessidade de reformas impostas pelo movimento protestante e da reabilitação do clero perante a sociedade cristã. Essas modificações tinham em vista o fortalecimento dos sacramentos e a exaltação do papel da Igreja e de seus representantes perante a sociedade<sup>22</sup>. De tal

---

<sup>22</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. pp. 19-20.



maneira, a salvação da alma, o fim das heresias e dos erros cometidos contra a fé estavam entre os objetivos do Concílio, como podemos ler em um dos textos:

[...] Por tanto o Sacrosanto, Ecumênico, e Geral Concilio Tridentino com assistência do espírito Santo legitimamente congregado, presidindo nele os mesmos legados da Sé Apostólica, para desterrar os erros, e extirpar as Heresias, que a cerca dos santos Sacramentos neste nosso tempo ressuscitam das Heresias antigamente condenadas pelos Padres, e as que de novo se inventam, opostas a pureza da Igreja Católica, e a Salvação das almas, insistindo na doutrina das Santas Escrituras, das Tradições Apostólicas, e no consenso de outros Concílios, e Padres, julgou se devem estabelecer, e decretar estes presentes Cânones; e os de mais que restam para se concluir perfeitamente a obra começada, com o adjutório do Espírito Santo os publicará depois<sup>23</sup>.

Com esse objetivo reformador e buscando desterrar os erros que desviavam os fiéis e os próprios clérigos dos sacramentos, o Concílio reafirmou dogmas e formulou novas diretrizes para serem seguidas pelos católicos. O casamento foi incluído nesse rol e, ao ser apropriado pela Igreja passou a ser doutrinado – obedecendo a um ritual litúrgico – e, acima de tudo, foi normatizado pelos cânones e decisões tomadas principalmente após o sagrado Concílio Tridentino, alcançando, assim, o nível de sacramento. Segundo a sessão XXIV que trata diretamente do sacramento do matrimônio, o mesmo é definido como:

o vínculo perpétuo, e indissolúvel do matrimônio o exprimiu o primeiro pai do gênero humano, quando disse por inspiração do divino Espírito: Este é um osso dos meus ossos, e carne de minha carne: pelo que deixara o homem a seu pai, e a sua mãe, e unirá com sua mulher, e serão dois em uma carne. Mais claramente ensinou Cristo Senhor nosso, que com este vínculo só se unem, e juntam dois, quando referindo aquelas ultimas palavras, como proferida por Deus, disse: Portando já não são dois, mas uma carne: e logo confirmou a firmeza do mesmo nexo, declarada tanto antes por Adão com estas palavras: “o que Deus pois juntou, o homem não separe”<sup>24</sup>. (grifo nosso)

---

<sup>23</sup> Todos os trechos retirados do Concílio de Trento e das Constituições Primeiras foram grafados com o português atual visando facilitar a compreensão dos mesmos e uma melhor leitura. REYCEND, João Baptista. **O Sacrosanto, e Ecumênico Concilio de Trento, Em Latim e Portuguez:** dedica, e consagra aos Excell. , e Rev. Senhores arcebispos, e bispos da Igreja Luterana. Tomo I. Lisboa: Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781. pp.171-173.

<sup>24</sup> *Idem.* p. 217.

Ao observar as decisões do concílio, notamos que o casamento, na condição de sacramento, tem toda sua importância ligada à união dos corpos, já que os dois se fundem em um, ligados a Deus por essa junção, tendo este ato toda inspiração na criação divina do mundo, quando se fez a mulher da costela de Adão. Da mesma forma, o homem, ao casar, simbolicamente voltaria a ser um só corpo e uma só carne com sua mulher, e ao terem as bênçãos do padre, o interlocutor de Deus na terra, estavam recebendo a graça divina que estaria proporcionando uma união indissolúvel para os olhos da Igreja e do Senhor, pois o que Deus uniu o homem não separa.

Essa associação entre os homens transformados em uma só carne pelo matrimônio deve ter surgido anteriormente, já que é possível ser observada como uma forma de conservação da monogamia, um dos princípios do casamento. Nessas relações, quem procurava se unir deveria ter como objetivo principal a procriação, geração de descendência para povoar as terras e, no caso específico da Igreja, gerar novos fiéis. Além disso, o fato de associar a união carnal a Deus foi uma forma utilizada para inibir as relações sexuais consideradas pecaminosas e, portanto, ofensivas à boa conduta moral, que poderiam pôr em risco o surgimento de novas famílias cristãs, bem como a manutenção das já existentes.

Em Portugal, durante parte da Idade Média, os reis tentaram conciliar os seus interesses com a disciplina da Igreja, associando os poderes temporais e espirituais. Nesse contexto, o casamento era associado ao matrimônio para moldar a população e contribuir com a ordem pública<sup>25</sup>. Havia diferença entre as cerimônias celebradas sem a presença de um sacerdote (casamento-contrato), e os rituais sacramentados (matrimônio), que seguiam os ritos e as cerimônias. Para a Igreja, estes eram muito mais valiosos, mesmo assim, o poder religioso considerava as uniões entre dois cristãos como válida e verdadeira.

Para entender melhor o que acontece no concílio e a diferença existente entre sacramento e contrato, é preciso compreender alguns costumes que estão diretamente ligados às uniões e que já existiam anteriormente. Segundo Alexandre Herculano, o contrato de casamento era legislado desde o código Theodosiano, no

---

<sup>25</sup> HERCULANO, Alexandre. **Estudos Sobre o Casamento Civil**, por ocasião do Opúsculo do Sr. Visconde de Seabra sobre este assumpto. 6ª ed. Lisboa: livraria Bertrand; Rio de Janeiro: Editora Paulo de Azevedo, [s.d.]. p. 56.

ano de 428<sup>26</sup>. Neste, bastava o mútuo consentimento dos contraentes para ser validada a união, sem a interferência de um sacerdote, algo que só irá acontecer durante a Idade Média.

Outro costume, que foi o principal ponto de discordância entre os conciliares em Trento, foi chamado de casamento clandestino. Duas correntes debatiam o assunto, ameaçando em alguns momentos suspender as reuniões. A corrente que tinha como causídico principal o cardeal de Lorraine defendia a invalidade de tais uniões, principalmente as que tivessem ocorrido sem autorização paterna; já uma opinião contrária era encabeçada pelo jesuíta Jacques Laynez, que, seguindo o preceito existente desde o código referido anteriormente, considerava o mútuo consentimento como a verdadeira natureza do matrimônio, de tal forma que condenar algo tão puro seria teleologicamente incorreto<sup>27</sup>.

As uniões consideradas clandestinas pelos conciliares representaram principalmente uma violação do pátrio poder, já que muitos filhos se uniam sem autorização, clandestinamente. Mas uma outra questão deve ser lembrada; o sentido do casamento clandestino não estava ligado somente a algo oculto, significava para a Igreja “todos os não celebrados com as solenidades e os ritos eclesiásticos”<sup>28</sup>.

Associadas a isso, existiam as divergências entre o valor contratual e sacramental do casamento. Algumas alegações chegaram a encontrar a origem da indissolubilidade do vínculo conjugal na união de Adão e Eva, visando mostrar a maior superioridade e validade da ordem sacramental perante os contratos. Tal argumento estava inscrito em um preâmbulo elaborado por bispos que seguiam a corrente da distinção entre contrato e casamento, como podemos ler:

Cristo [...] ensinou com mais clareza que este vínculo só podia unir e ligar dois indivíduos [...] o mesmo Cristo, porém instituidor e aperfeiçoador dos veneráveis sacramentos, com a sua paixão, obteve para nós por seus merecimentos a graça que completasse o natural amor, confirmasse a indissolúvel unidade e santificasse os casados [...]<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> *Idem.* p. 22.

<sup>27</sup> CAMPOS, *op. cit.*, 2003. p. 68.

<sup>28</sup> HERCULANO, *op. cit.*, [s.d.]. p.105.

<sup>29</sup> *Idem.* p. 111.

Mas a nova ordem que passa a vigorar no que se refere ao casamento não distingue mais o contrato do sacramento, ambos são um só, sendo celebrados e validados sob a égide da Igreja. Uma união única seguindo os ritos e cerimônias exigidas para todos os novos consórcios, incluindo neste rol os clandestinos, que deixaram de vigorar oficialmente graças aos esforços do Cardeal de Lorraine.

Assim, após as delongas e debates dos conciliares, aos 11 de novembro do ano de 1563, começava a ser impressa a decisão acerca do matrimônio que passou a valer com a reforma tridentina. O cerne do casamento tridentino era uma celebração que deveria ocorrer publicamente, às portas da igreja, na presença de um sacerdote ou licenciado, além de contar com duas ou três testemunhas. Cerimônia que consistia basicamente nas palavras de mútuo consentimento expressos pelos contraentes *in facie Ecclesiae*, pronunciamento que era abençoado pelo *ego conjugo vos* proferido pelo sacerdote ao final da celebração.

## **1.2 O Concílio de Trento e As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**

Ao ser iniciada a colonização brasileira, não desembarcaram somente povoadores, mas toda uma cultura religiosa e missionária baseada na salvação e “captura” de novas almas para o catolicismo. Alguns anos após a chegada dos primeiros colonos, vieram também os religiosos enviados por D.João III para que a gente do Brasil se convertesse à santa fé católica<sup>30</sup>, numa tentativa de afugentar da colônia principalmente as heresias e o protestantismo que poderiam penetrar a partir da chegada de luteranos, judeus e calvinistas às novas terras. A presença de um temor em relação aos protestantes pode ser verificada, principalmente, nas ações do Santo Ofício. Segundo Ronaldo Vainfas, o Santo Ofício estava influenciado pelas decisões conciliares e já combatia o avanço protestante na Península Ibérica<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> HOORNAERT, Eduardo e AZZI, Riolando. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. Petrópolis: Paulinas e Vozes, 1992. p. 24.

<sup>31</sup> Conforme Vainfas, apesar da “vocação anti-judaica das Inquisiç es ibéricas, os ecos da Contra-Reforma também se fizeram ouvir em centenas de condenações inquisitoriais espanholas e portuguesas a partir de meados do século XVI. Herdeiro das decisões tridentinas, o Santo Ofício se empenharia, de um lado, em combater o avanço do protestantismo na Península Ibérica e, de outro lado, esposaria o projeto aculturador e persecutório esboçado pelos “diretores de consciência” do Ocidente no século XIV e rigorosamente executado, com o apoio dos poderes seculares, na época das Reformas religiosas”. VAINFAS, Ronaldo. Exclusão e Estigma: moralidades e sexualidades na

A Igreja Lusitana, no período, já estava consolidada, usufruindo o direito do padroado régio e, conseqüentemente, obediente aos preceitos ditados em Trento que passaram a vigorar em Portugal a partir do alvará de 12 de setembro de 1564, no reinado de D. Sebastião. Da mesma forma que em Roma, Portugal tem nos padres da Companhia de Jesus, que desembarcam no Brasil em 1549, uma “Ordem exemplar e que teria a tarefa de propagar a santíssima fé”<sup>32</sup>.

A partir da chegada dos jesuítas, observa-se o Concílio de Trento, através das práticas de missão, sendo depreendido na cultura do novo mundo, algo que será mais notado a partir do século XVII. Os religiosos combatiam as uniões que não eram reconhecidas pela Igreja, tentavam extirpar o desregramento moral através do matrimônio e, assim, ajudaram aos interesses do Estado de incrementar o povoamento da colônia<sup>33</sup>, chegando a solicitar que fossem enviadas mulheres do reino para amenizar o estado de “pecado” de muitos colonos, como vemos no pedido do Padre Nóbrega:

Parece-me cousa muito conveniente mandar S. A. algumas mulheres, que lá têm pouco remédio de casamento, a estas partes, ainda que fossem erradas, porque casaram todas muito bem, contanto que não sejam tais que todo tenham perdido a vergonha a Deus e ao mundo<sup>34</sup>.

Ao escrever esta carta ao rei, em meados do século XVI, Nóbrega já constatava, além do desregramento moral existente no contato das índias com os europeus, a falta de mulher para casar honestamente e aos moldes do que exigia as decisões conciliares.

Entretanto, são os contatos dos primeiros colonos com as mulheres da terra – condenados pela Igreja – que geraram as primeiras misturas no território e deram origem a uma sociedade híbrida. O resultado dessa mestiçagem foi mulheres,

---

teia da inquisição. *In*: ASSIS, Angelo Adriano Faria de; ALVES, Ronaldo Sávio Paes & SANTANA, Nara Maria Carlos de. (orgs.). **Desvelando o Poder**: histórias de dominação: Estado, religião e sociedade. Niterói: Vício de Leitura, 2007. p. 17.

<sup>32</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 1997. p. 25.

<sup>33</sup> Ao nosso entender o incentivo ao matrimônio, que começa a ser feito primeiramente para afastar colonos, indígenas e mestiços do pecado, com o limiar do século XVII vai ser incrementado com a junção dos interesses do Estado e da Igreja, que passaram a “trabalhar juntos” na construção de uma colônia povoada, garantindo a posse das terras, mas ao mesmo tempo cristã, convertida e gerida sob o catolicismo. A salvação das almas do pecado passa a ter um significado moralizador e normatizador, atendendo a interesses mútuos das instâncias de poder.

<sup>34</sup> NÓBREGA, *apud*, SILVA, Maria Beatriz Nizza. **Sistema de Casamento no Brasil Colonial**. São Paulo: EDUSP, 1984. Coleção Coroa Vermelha. Estudos Brasileiros. v. 6. p. 16.

consideradas meio índias meio européias, chegarem a casar com homens brancos, já que sua descendência não era considerada tão “impura” por possuírem parte de sangue “civilizado”. Essas uniões foram celebradas pelos sacerdotes, que estavam buscando reduzir as relações que escapavam da normatização tridentina. Além disso, esses casamentos serviriam de exemplo e poderiam atrair novos consortes que viviam uma relação condenada pela Igreja, como o casamento clandestino.

Não seria de se estranhar encontrar na colônia uniões aos moldes portugueses, pelo uso costumeiro<sup>35</sup>, uniões que, a partir de Trento, foram consideradas proibidas e pecaminosas e que faziam parte do cotidiano colonial. Vários inconvenientes impediram o desejo de moralização da população por parte do clero, a clandestinidade dos consórcios foi uma delas. Muitos colonos vieram para a colônia tendo mulher e filhos em seu local de origem, como veremos adiante.

No seu *Prontuário de Teologia Moral*, Francisco Larraga já alertava para o mau uso feito pelos pecadores do casamento. Além disso, expressava sua condenação às uniões clandestinas, pois,

muitos *clandestine* se casavam com uma, e *in face ecclesiae* se casavam com outra, viviam e morriam desta sorte, sem que a Igreja o pudesse remediar, e faziam e desfaziam matrimônios à medida de seu desejo contra Deus, e contra as almas; porque não podiam dissolver-se<sup>36</sup>.

A falta de testemunhas, característica das uniões clandestinas, facilitava para que os bigamos conseguissem manter tais relações, atentando contra o que indicava Trento. O que Larraga contestava não era a violação do pátrio poder, quando os consortes contrariavam a vontade dos pais casando sem sua autorização, mas sim a ofensa que cometiam tais pecadores contra Deus e, por consequência, contra a Igreja.

Em uma sociedade em formação a partir do século XVI, como a dos tempos coloniais, observamos o casamento clandestino ou pelo costume da terra, em seus primeiros anos, sendo usado pelo Estado para garantir o processo colonizador. As uniões sob a égide do santíssimo matrimônio, o sacramento verdadeiro só começa a

---

<sup>35</sup> Essas uniões eram aceitas pela sociedade e caracterizavam casais formados sem a bênção eclesiástica, mas que viviam como se a tivessem.

<sup>36</sup> LARRAGA, *apud*, SILVA, *op. cit.*, 1984. p. 112.

ocorrer com a chegada dos jesuítas e das decisões tridentinas em meados do século XVI.

De acordo com Freyre, em *Casa-Grande e Senzala*, essa construção social ocorreu através de gente casada vinda do reino e das famílias aqui constituídas pela união de colonos com mulheres caboclas ou com moças órfãs ou mesmo “à-toa”, enviadas de Portugal pelos padres casamenteiros<sup>37</sup>. Acrescentaríamos ao discurso de Gilberto Freyre que a construção da nossa “verdadeira” formação social pode ter começado a se processar a partir de 1532 em diante, tendo a família rural ou semi-rural por unidade, porém, não foi completa. Consideramos que somente dezoito anos depois, em 1549, com a chegada dos jesuítas trazendo as primeiras doutrinas de Trento, é que vai ser dado início ao processo de normatização social, o que caracteriza uma tentativa de ordenamento da forma de viver e da moralidade na colônia. Em meio à construção da sociedade colonial devem ter existido contradições na formação das famílias por meio do matrimônio, já que o jogo de interesses dentro do corpo social para formar famílias e laços de solidariedade era uma maneira encontrada por muitos para garantir o seu espaço e dos seus. Dessa forma, o uso do sacramento matrimonial revela que:

A disciplina vigente no período português em torno do casamento demonstra [...] que vigoraram as determinações mais contraditórias, foram concedidos os privilégios mais extravagantes, só para manter as boas aparências e esconder a realidade de que o casamento, no Brasil, também era instrumento de redução e manipulação colonial<sup>38</sup>.  
(grifo nosso)

Podemos perceber essa manipulação principalmente por parte da elite colonial, não exclusivamente a branca, mas a mestiça, bem como alguns negros das mais diversas regiões da África, que tinham lugar privilegiado na sociedade. Privilégio que poderia ser propiciado pela propriedade de terras, investidas ou comércio. Essas pessoas perceberam o matrimônio tridentino como um instrumento para garantir respeitabilidade, formação de uma descendência e a transmissão do patrimônio, além de influência e poder tão importantes para uma sociedade onde o Estado não se fazia tão presente. Em decorrência disso, concordamos com Ronaldo Vainfas quando afirma que assim como em Portugal o “casamento permaneceu, [...]”,

---

<sup>37</sup> FREYRE, *op. cit.*, 1999. p. 22.

<sup>38</sup> HOONAERT, *op. cit.*, 1992. p. 312.

um ideal a ser perseguido, uma garantia de respeitabilidade, segurança e ascensão a todos os que o atingissem”<sup>39</sup>.

Somado ao uso para atender interesses, o casamento também estava sendo alvo de influências vindas do concílio. Teremos no Brasil a presença da doutrina religiosa tridentina adotada nas *Constituições de Lisboa*, que foram transladadas para gerir o território colonial. Entretanto, as necessidades cotidianas e a ausência de uma legislação religiosa para normatizar o espaço colonial e que desse cabo de suas particularidades impulsionaram a elaboração de leis que incidissem particularmente sobre a colônia<sup>40</sup>.

Partindo da necessidade local é que foram construídas as leis religiosas coloniais, deixando as de Lisboa, que continuaram a vigorar na capitania do Maranhão. Após diligências feitas em todas as paróquias pertencentes ao espaço sob influência baiana<sup>41</sup>, a partir do ano de 1702, quando D. Sebastião Monteiro da Vide toma posse, constata-se que, para o bom governo das almas, a normatização de costumes e a busca pelo fim dos abusos que ocorrem na colônia, as constituições de Lisboa não atendem à realidade colonial. Segundo o próprio arcebispo,

[...] as ditas Constituições de Lisboa se não podiam em muitas coisas acomodar a esta tão diversa região, resultando daí alguns abusos do culto Divino, administração da Justiça, vida, e costumes dos nossos súditos: e querendo satisfazer ao nosso Pastoral ofício, e com oportunos remédios evitar tão grandes danos, fizemos e ordenamos novas Constituições [...] <sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 1997. p.100.

<sup>40</sup> O próprio Concílio exigia que as regiões tivessem legislações religiosas específicas, atendendo as necessidades locais sem deixar de seguir os preceitos tridentinos. Com isso, vários bispados portugueses passaram a criar suas leis. Cronologicamente, foram criadas em: Viseu (1527 e 1556), Braga (1534 e 1538), Évora (1534 e 1565), Lisboa (1536), Algarve (1540), Porto (1541), Miranda (1562 e 1565), Lamego (1563) e Angra (1560). SERRÃO, *apud*, FRANÇA, Ana Laura Teixeira de. **Santas Normas: o comportamento do clero pernambucano sob à vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia 1707.**Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco. Recife: o autor, 2002. p. 34.

<sup>41</sup> O Arcebispado da Bahia estendia seus limites do Espírito Santo a Pernambuco a partir do ano de 1552, quando fora nomeado o 1º bispo, D. Pedro Fernandes, enquanto que nos tempos do 2º bispo, D. Pedro Leitão, que tomou posse aos 4 de dezembro de 1559 e fez visitas pastorais inclusive a São Vicente, no sul, e a Pernambuco, no norte. *In*: LIMA, Maurílio César. **Breve História da Igreja no Brasil.** São Paulo: Ed. Loyola, 2004. pp. 29, 30,47 e 48.

<sup>42</sup> VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. p. XXI.



O arcebispo, ao reconhecer a insuficiência das constituições lisboetas, justificou que a mesma só vigorou durante um período longo pelo fato de os seus antecessores não terem tido tempo de realizar uma legislação, seja pelas ocupações com a direção do arcebispado ou pela morte, mas alega que todos procuraram realizar tal obra<sup>43</sup>.

As Constituições representam uma maior presença no Brasil das decisões tomadas em Trento. Tais influências já estavam presentes nas de Lisboa, mas na colônia passam a ser percebidas no início do século XVIII a partir da realização do sínodo baiano, no ano de 1707. O principal fruto foram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, onde vários temas são abordados em seus cinco livros que visaram gerir a população. Entre os aspectos tratados existem títulos que falam de batismo, confissão, enveredando pelos dias santos, heresias e tantos outros sacramentos.

A partir da publicação das decisões do sínodo baiano, que desde 1702 estava trabalhando na composição das *Constituições*, quase todo o território colonial passou a adotar tal compêndio, algo que não era obrigatório além dos limites das paróquias que respondiam ao arcebispado sob comando de Monteiro da Vide. Um exemplo pode ser encontrado no bispado de São Paulo, no ano de 1746, com o seu primeiro bispo, D. Bernardo Rodrigues Nogueira, que ordena a obediência às Constituições em todas as paróquias. Caso isso não ocorresse, os párocos seriam punidos<sup>44</sup>.

Para o bom funcionamento e direção dos fiéis, da moral e dos costumes, todas as paróquias deveriam possuir um exemplar das decisões diocesanas, visando facilitar a aplicação dos seus preceitos. As *Constituições Primeiras* eram consideradas indispensáveis para que o pároco soubesse ministrar corretamente os sacramentos e ensinar a doutrina aos seus paroquianos. Chegaram a ser consideradas uma obra muito útil para o governo da família, onde o pai, o senhor da casa, poderia encontrar ensinamentos para conduzir seu grupo familiar<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Segundo o autor do Prólogo das *Constituições Primeiras*, publicadas no ano de 1853, o Doutor em Teologia Ildefonso Xavier Ferreira, quem primeiro intentou fazer uma Constituição local foi o Prelado D. Constantino Barradas, que chegou a escrever alguns capítulos entre os anos de 1600 e 1605, mas que se perderam ou, nas palavras do Dr. Ildefonso, “viciaram-se”. VIDE, *Idem*. p. XII.

<sup>44</sup> GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Casamentos Mistos**: liberdade e escravidão em São Paulo colonial. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2004. p. 21.

<sup>45</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. VI.

No gerenciamento da população, as Constituições trazem várias normas, que estão distribuídas ao longo dos seus títulos, em relação ao casamento, assunto que nos interessa mais especificamente. É possível encontrar no título LXII os três fins para os quais deve ser celebrado o consórcio, que são os seguintes:

O primeiro é o da propagação humana, ordenada, para o culto, e honra de Deus. O segundo é a fé, e lealdade, que os casados devem guardar mutuamente. O terceiro é o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativa da união de Cristo Senhor nosso com a Igreja Católica. Além destes fins é também remédio da concupiscência, e assim S. Paulo o aconselha como tal aos que não podem ser continentes<sup>46</sup>. (grifo nosso)

A partir desse título, em que são expostas as finalidades do matrimônio, é possível perceber uma hierarquia que deveria ser seguida pelos novos consortes. Primeiro, buscar a procriação para propagar a cristandade, e não pelo prazer, trazendo ao mundo filhos para honrar e cultuar a Deus. Logo após, é enunciado que os casados devem preservar a lealdade e a fé mútua, algo que demonstra a preocupação da Igreja em preservar tais uniões e manter no interior da relação a sexualidade ligada ao pagamento do débito conjugal que ambos contraíam com a união<sup>47</sup>. Por fim, a indissolubilidade é lembrada como afirmação da manutenção do vínculo divino existente entre a Igreja e Cristo, que a partir do sacramento matrimonial, era contraído também pelo novo casal.

Com isso, podemos perceber o papel das escrituras bíblicas influenciando as Constituições. Na passagem em que Paulo escreve aos Coríntios, dizendo aos homens e mulheres que: "Mas, se não podem guardar a continência, casem-se, pois é melhor casar-se do que ficar abrasado<sup>48</sup>", ele exalta o casamento como uma das

---

<sup>46</sup> *Idem*. p. 107.

<sup>47</sup> Na Bíblia, Paulo, ao tratar do débito conjugal, diz que: "O marido cumpra o dever conjugal para com a esposa; e a mulher faça o mesmo em relação com seu marido. A mulher não dispõe de seu corpo; mas é o marido em relação que dispõe. Do mesmo modo, o marido não dispõe do seu corpo; mas é a mulher que dispõe. Não vos recuseis um ao outro, a não ser de comum acordo e por algum tempo, para que vos entregueis à oração; depois disso, voltai a unir-vos, a fim de que Satanás não vos tente mediante a vossa incontinência. Digo isto como concessão e não como ordem. Quisera que todos os homens fossem como sou; mas cada um recebe de Deus o seu dom particular; um, deste; outro, daquele modo". BÍBLIA. Coríntios. 1 Cor 7, 3 – 7. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Trad. de Estevão Bettencourt. São Paulo: Paulus, 1996. p. 2155.

<sup>48</sup> *Idem*. p. 2156. No texto original encontramos escrito da seguinte forma: *quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere quam uri*. **Nova Vulgata** - Bibliorum Sacrorum Editio. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_index\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html). Acesso em: 06 de abril de 2008.

últimas opções, sendo melhor que o abrasamento<sup>49</sup>. Em seu discurso propaga a conservação da castidade e o ato de casar é somente uma solução para não “queimar, destruir, devastar” a alma, provavelmente uma possível referência às chamas do “inferno” e o pecado que seria viver da volúpia, numa vida desregrada.

Analisando o discurso bíblico, verificamos que pode ter existido tanto por parte do Concílio quanto das Constituições, uma apropriação do que Paulo prega, sendo resignificado dentro da doutrina acerca do casamento para valorizar ainda mais o seu caráter de união entre os homens e Deus, além da salvação propiciada aos que optam por casar.

Entretanto, Paulo, em um de seus versículos, diz que: "Portanto, procede bem aquele que casa a sua virgem; e aquele que não a casa, procede melhor ainda"<sup>50</sup>. Assim, Paulo aconselha a obtenção de um “estado”, podendo ser o de casado, mas seria melhor o de castidade. Desse modo, casar era algo que garantia a manutenção da relação com Deus, mas não melhor do que se manter casto e devotar-se completamente às questões espirituais.

As cartas aos Coríntios, no nosso entender, tiveram suas escrituras reinterpretadas pela Igreja tentando dar um novo sentido ao seu ideário de matrimônio sacramentado, e nada melhor do que justificar isso ou buscar uma origem nas escrituras bíblicas.

Nas *Constituições Primeiras*, a propagação humana é algo importante para assegurar novas ovelhas ao rebanho e povoar o espaço colonial de uma forma normatizada, onde a moral é controlada e vigiada pelos clérigos através da conservação da fé e das práticas de seus fiéis. Tal objetivo de “crescer e multiplicar” consegue envolver as necessidades tanto do Estado quanto da Igreja, de uma forma única, garantindo a realização dos interesses de ambas as Instituições.

O matrimônio dentro da lei sinodal tem um total de treze títulos, que são dedicados desde à sua regulamentação e aplicação na colônia, existindo também títulos dedicados exclusivamente aos casamentos de escravos. Tais normas envolveram toda a sociedade e tentaram, a partir do século XVIII, abranger diversas possibilidades de realização da cerimônia. Uma normatização voltada para os que são aptos a casar, passando pelo processo matrimonial até a realização da ritual

---

<sup>49</sup> Segundo Bluteau, o abrasamento seria alguém queimado com fogo. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino – (1712-1727)**. Coimbra: 1712. v. 1, p. 40.

<sup>50</sup> BÍBLIA, *op. cit.*, 1996. p. 2157.

onde deveriam ser observados os fins de tal ato e, ao menos oficialmente, o mútuo consentimento dos nubentes.

### 1.2.1 Os ritos e cerimônias

Casar não foi algo que dependeu apenas da simples vontade dos nubentes expressa no mútuo consentimento ou de suas famílias; ao menos na lei eclesiástica existiam várias regras que dão conta da união matrimonial, os títulos das *Constituições Primeiras* nos revelam toda a máquina burocrática que existia em torno do ato de casar.

Logo em sua primeira parte, o título LXII, quase uma cópia literal do texto Tridentino, ressalta o caráter de contrato do matrimônio, cuja realização estava condicionada ao consentimento mútuo dos contraentes através da manifestação de sinais que declarem esse consentimento perante a Igreja<sup>51</sup>.

Ainda existem algumas advertências aos que desejam casar que são tratadas no mesmo título e que se referem às finalidades de unir-se a outra pessoa, como podemos ver nas *Constituições*. Os nubentes, antes de casar, devem ser instruídos para que, ao buscar se unir no matrimônio,

o celebrem com fim santo, e honesto, e se disponham para receber seus efeitos, que são causar graça, como os mais Sacramentos, e dar especiais auxílios para satisfazer cristãmente as obrigações de seu estado. E advertam os contraentes, que quando recebem este Sacramento, devem estar em graça, porque se o recebem em pecado, pecam mortalmente<sup>52</sup>.

Além de casar em estado de graça, deveriam ser observadas outras regras antes da cerimônia. Havia uma série de proibições que tornavam a realização da união mais difícil de ser alcançada. Existiram os impedimentos que são chamados de *impedimentos dirimentes* e que poderiam anular uma união.

Com o intuito de evitar os erros e preservar as almas do rebanho católico colonial, as *Constituições* advertiam para que todos os paroquianos soubessem das

---

<sup>51</sup> [...] e sendo ao princípio um contrato com vínculo perpétuo e indissolúvel, pelo qual o homem e a mulher se entregam um ao outro, o mesmo Cristo Senhor nosso o levantou com a excelência do Sacramento, significando a união que há entre o mesmo Senhor e a sua Igreja, por cuja razão confere graça aos que dignamente o recebem [...]. VIDE, *op. cit.*, 2007. p.107.

<sup>52</sup> *Idem.* p. 108.

proibições. A propagação deste discurso deveria ser feita pelos párocos ao menos duas vezes no ano, obrigatoriamente, no primeiro domingo depois da epifania<sup>53</sup> e outro na celebração dominical após a páscoa da ressurreição.

Existia um verdadeiro apelo para a consciência moral e cristã dos fiéis, que deveriam denunciar ao pároco tais erros, mesmo que fossem cometidos por algum parente, pai, mãe ou irmãos. Quem encobrisse esses atos ou denunciasse falsamente para prejudicar alguém estaria cometendo grave pecado. Os padres, além de serem admoestados com penas de mil réis, caso não fizessem as leituras anuais, deveriam, ao receber uma denúncia, mesmo que na confissão, procedê-la diretamente ao vigário geral.

Os impedimentos que deveriam ser anunciados pelos párocos durante as missas conventuais<sup>54</sup> compreendem as seguintes situações<sup>55</sup>: *Erro de Pessoa*, no qual buscavam evitar que uma pessoa conseguisse fingir ser outro, falsificando documentos para conseguir casar; o de *Condição* estava relacionado diretamente aos escravos, pois nas Constituições a referência é feita ao fato dos cativos se passarem por livres, enganando o outro consorte. Para evitar tal erro, deveria existir uma confirmação da condição civil; o de *Voto* era relacionado às ordens sacras e religiosas; *Cognação* diz respeito aos parentescos espiritual, natural e legal que poderiam existir a partir do batismo ou confirmação<sup>56</sup>, consangüinidade até o quarto grau<sup>57</sup> e através da adoção<sup>58</sup>, respectivamente.

Ainda existiam outros como o *Crime*, relacionado diretamente ao consorte que, planejando casar com alguém que manteve adultério, manda matar o (a)

---

<sup>53</sup> Significa o mesmo que aparição, de acordo com Bluteau, celebra-se com esse nome, o milagre da estrela que apareceu aos três magos, ou reis do oriente, e que os conduziu a Belém aonde adoraram e ofereceram donativos a Jesus Cristo recém-nascido. Ainda segundo alguns autores usados por Bluteau, a epifania em algumas Igrejas era celebrada a festa de natal, que era chamada epifania, ou aparição do Senhor. Ou ainda, a manifestação de Cristo a gentilidade. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 3, p.178.

<sup>54</sup> A missa conventual era aquela que se diz todos os dias no altar-mor. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 5, p.510.

<sup>55</sup> Todos os impedimentos podem ser consultados nas *Constituições* em sua composição original, aqui estamos atualizando a linguagem e colocando alguns exemplos de situações, buscando tornar a leitura mais agradável. Para os textos integrais ver: VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 116-119.

<sup>56</sup> Referentes aos padrinhos seja os do batizado ou o da confirmação. Conforme o texto das Constituições, “entre o que batiza, e o batizado, e seu pai, e mãe; e entre os padrinhos, e o batizado, e seu pai, e mãe; [...]”. *Idem*. p. 117.

<sup>57</sup> Não existe uma definição clara de quem seriam exatamente essas pessoas no texto da lei, inferimos que nessa ordem estavam incluídos, tios, tias, primos e primas até o quarto grau.

<sup>58</sup> Conforme a lei esse impedimento provinha da adoção perfeita, “se contrai este parentesco entre o perfilhante, e o perfilhado, e os filhos do mesmo, que perfilha, em quanto estão debaixo do mesmo poder, ou dura a perfilhação. E bem assim entre a mulher do adotado, e adotante, e entre a mulher do adotante, e adotado”. *Ibid.*

esposo (a) para ter o seu caminho aberto para um novo enlace, como exemplo a suspeita existente na morte de Fernão Soares, que em 1611, teria sido envenenado pelo seu médico Manuel Nunes, para que este pudesse casar com D. Catarina de Albuquerque, mulher de seu antigo cliente com a qual tinha cometido adultério. Conforme Evaldo Cabral, o fato não foi confirmado e Manuel Nunes contraiu matrimônio com D. Catarina<sup>59</sup>; a *Disparidade* estava ligada aos preceitos católicos, proibindo que um infiel case com um fiel católico. Caso isso acontecesse, o casamento não era válido, seria anulado; *Força ou Medo* eram as uniões sob ameaças, feitas por medo; o de *Ordem*, para todos os que estivessem ligados a alguma ordem sagrada, ainda que somente subdiáconos; o *Ligame*<sup>60</sup>, as uniões feitas por palavras de presente com outra mulher, ou marido, mesmo que não confirmado.

Um outro impedimento, o de *Pública Honestidade*, nascia a partir da celebração dos desposórios de futuro com algum parente de primeiro grau de quem se pretendia casar naquele momento. Neste caso, um homem ou mulher não poderia, depois de desmanchadas as promessas anteriores, casar com algum parente próximo de seu ex-futuro cônjuge, que poderia ser: o pai, a mãe, o irmão, o filho ou a filha de quem se desejava casar. Tal fato acontecia porque anteriormente tinha contraído laços de parentesco com os parentes do antigo preterido ao casar por promessas ou mesmo na igreja, apesar de ter tido sua união anulada. Por exemplo, se uma mulher estivesse prometida para casar com um homem e antes da união desejasse trocar de marido, escolhendo seu cunhado ou sogro, seria impedida pelos laços que tinha contraído anteriormente. Na *Afinidade*, cada consorte ao casar, passava a ter laços de sangue com os parentes de ambos; com a morte de algum nubente, era proibida a união, por exemplo, de um cunhado com a irmã de sua viúva. A afinidade também era contraída a partir da cópula ilícita, que constituía uma relação sexual fora do casamento. Assim, uma mulher que tivesse mantido uma união carnal com algum homem, e este pretendesse casar com algum parente dela em segundo grau não poderia, pois era proibido pela lei.

---

<sup>59</sup> MELLO, Evaldo Cabral. **O Nome e o Sangue**: uma parábola familiar no Pernambuco colonial. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000. p. 112.

<sup>60</sup> Segundo Bluteau, Ligame é uma palavra de origem latina, muito usada pelos teólogos morais para significar um dos impedimentos que dirimem o matrimônio já contraído. Seria o ato de estar casado, de modo que há entre os dois, matrimônio rato, não consumado, assim nenhum dos dois pode contrair com outro, e se contrair, não é válido matrimônio, ainda que tenha havido cópula. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 5, p.125.

A *impotência* também estava relacionada entre os impedimentos e ocorria quando algum dos consortes, por algum problema nos “instrumentos de cópula”, não conseguia gerar. O impedimento era confirmado quando tal enfermidade fosse comprovada como perpétua. O *Rapto*, direcionado para as mulheres, dizia respeito ao furto contra vontade, ou, no caso do consentimento feminino, se seus pais não desejassem. Nesse caso, o “roubador” não poderia casar com a sua vítima enquanto a mantivesse em seu poder. Já a *Ausência* teve sua ligação com os preceitos da cerimônia tridentina, pois, na falta de alguma testemunha e do pároco, não existia matrimônio.

Segundo as Constituições, já estavam fora de uso pelos costumes outros impedimentos, mas mesmo assim são lembrados, complementando que estes só impediam e não anulavam uma união. Tais “impedimentos que só impedem” são: o de *Proibição eclesiástica*, que consistia numa proibição da Igreja durante certo tempo para que as pessoas se casem; e, por fim, os *Esponsaes* que são dirigidos aos que juraram ou estavam prometidos para casar com outra pessoa.

Entre tantas regras, podemos perceber a presença de valores sociais e culturais que não escaparam à percepção dos membros que redigiram as leis. Dentre eles, a valorização da autoridade paterna num impedimento de rapto; a condição civil voltada para o sistema escravista, onde um cativo só poderia casar com autorização do seu senhor; e a esterilidade, que poderia causar o fim de uma união. No caso das mulheres<sup>61</sup>, seria uma maldição não poder gerar sua descendência e cumprir o seu papel social de ser mãe, de tornar-se a *santa-mãezinha*<sup>62</sup>.

De acordo com Mary Del Priore, a necessidade de uma mulher fértil esteve presente na sociedade colonial, e ser estéril no imaginário da época seria uma espécie de condenação divina. Especificamente para o sexo feminino, a autora cita

---

<sup>61</sup> Conforme Priore, na sociedade colonial a mulher possuía algumas opções para viver, dentre elas tornarem-se mãe, passando a contribuir com o sistema, atendendo às necessidades sociais e morais, ou ser marcada como uma mulher “sem qualidades”, demonizada e excluída. Ao desejar o papel de santa-mãezinha, procriar deveria ser um de seus principais objetivos, pois para o homem, escolher uma esposa fértil seria uma garantia de mulher “digna e virtuosa”, que procriaria filhos cheios de qualidades. Para um maior aprofundamento ver: PRIORE, Mary Del. **Ao Sul do Corpo: condição feminina e mentalidades no Brasil Colônia**. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

<sup>62</sup> O termo *santa-mãezinha* é retirado da obra de Mary Del Priore, e faz referência à “imagem de uma mulher ideal, sonhada e desejada”, a “santa-mãezinha surgia para transmitir às suas filhas, que por sua vez transmitiriam às próximas gerações, que o casamento devia ser uma falsa relação igualitária, no interior da qual a vida era resignação e constrangimento, e cujo equilíbrio repousava na dominação do homem e na submissão livremente consentida da mulher”. *Idem*. p.123.

importante estudo sobre a geração e o amor conjugal, relatando<sup>63</sup> que existia a crença antiga de que ser bonita ou feia poderiam ser atributos que anunciava o mais temível castigo dos céus, o de ser estéril. Conforme Venette, as mulheres bonitas seriam castigadas com a esterilidade por exaltarem suas qualidades físicas, cultuando a beleza, suas formas e por atraírem a atenção dos homens; já as consideradas feias, menos afortunadas pelos padrões estéticos, eram condenadas com o ventre seco, impedindo-as de parir, devido ao sentimento de inveja que nutriam das bonitas<sup>64</sup>.

Ainda relacionado aos cuidados necessários para o matrimônio, é possível encontrarmos restrições com a idade dos nubentes no momento do enlace. De acordo com o título LXIV das Constituições, existia uma faixa etária mínima para o homem e a mulher que desejassem casar. O Varão e a fêmea, como é colocado no texto, tinham de ter 14 e 12 anos completos respectivamente; antes disso, só poderiam unir-se tendo disposição e discricção para suprir a falta de idade<sup>65</sup>. As qualidades necessárias para suprir os poucos anos de vida estavam relacionadas ao estado de saúde para uma vida de casados. Acima de tudo, os “pequenos” nubentes tinham que ser capazes de distinguir “o bem do mal, a verdade da mentira”, tendo entendimento e juízo do ato que iriam celebrar.

O conhecimento do enlace também foi uma condição para os demais indivíduos, não somente os de pouca idade. Os nubentes mais velhos igualmente a todos os demais, deveriam entender o que estavam fazendo, sendo proibida a celebração no caso dos “doudo ou desacisado<sup>66</sup>”, os quais só poderiam casar caso estivessem lúcidos, mesmo que em intervalos pequenos, mas suficientes para poderem dar a legitimidade necessária para a celebração. No mais, qualquer outra possibilidade era descartada, correndo risco de ser multado o padre que celebrasse tal união sem o consentimento e licença da Igreja.

---

<sup>63</sup> Tal opinião é colocada na obra de Nicolas Venette, importante autor do século XVII, ao expressar as presunções populares acerca da esterilidade.

<sup>64</sup> PRIORE, *op. cit.*, 1995. p.167.

<sup>65</sup> No próximo capítulo faremos a relação entre o que dizia a lei e o que aconteceu nos matrimônios realizados na freguesia de Santo Antonio do Recife.

<sup>66</sup> Nas *Constituições*, no título LXIV, são usadas as palavras “doudo e desacisado”, entretanto seu significado não existe no dicionário de época pesquisado. Inferimos que os termos se referem aos doidos, loucos e pessoas com problemas de lucidez.



## 1.2.2 Que se faça saber

A máquina burocrática eclesiástica ainda possuía outros trâmites até a celebração matrimonial. Os que buscassem casar na igreja tinham de procurar o pároco da freguesia e comunicar-lhe da sua vontade. A partir daí, o eclesiástico daria início aos banhos do casamento<sup>67</sup>, que consistia num processo, de recolhimento de alguns documentos, como certidão de batismo, comprovantes de residência e/ou de óbito, no caso dos nubentes viúvos.

Buscava-se principalmente encontrar algum impedimento, dentre os já citados anteriormente, que viesse atrapalhar a união aos olhos da lei eclesiástica; após essa fase, caso fosse descoberto algum impedimento, seja por denúncia ou pela falta de documentos, tal empecilho poderia ser superado. As dificuldades eram suplantadas com uma solicitação de dispensa, um recurso legitimado pela Igreja e que poderia ser impetrado por parte dos nubentes.

Incluído nos banhos estava o ato de denunciar, que consistia basicamente em anunciar durante três domingos seguidos o nome dos futuros nubentes durante a celebração da missa, enfatizando a vontade dos mesmos de casarem. Existia um texto que deveria ser preenchido com informações dos denunciados que dizia o seguinte:

Quer casar *Joaquim Antonio Cavalcanti*.<sup>68</sup> Filho de *Joaquim de Miranda Barboza*, e de *Dona Luzia Maria da Conceição*. Naturais de *Olinda*, moradores de tal parte, freguesia de *Santo Antonio* com *Dona Joaquina Correia de Mello* filha de *Manuel Correia Gomes de Mello*, e *Vicência Maria da Conceição* naturais de *Recife*, moradores em tal parte, freguesia de *Santo Antonio*, se alguém souber que há algum impedimento, pelo qual não possa haver efeito o Matrimônio, o mandamos em virtude de obediência, e sob pena de excomunhão maior o diga, e descubra durante o tempo das denúncias, ou quanto os contraentes se não recebem; e sob mesma pena não porão impedimento algum ao dito Matrimônio maliciosamente<sup>69</sup>. (grifo nosso)

---

<sup>67</sup> Os Banhos consistiam em um pregão, que o pároco lança na citação, para ver se há algo que ponha impedimento para o casamento; chama-se pregão porque se apregoa. Estes banhos são três em três dias santos, nesse sentido *banho* deriva de *bann*, que em língua alemã quer dizer publicação. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 1, p 35.

<sup>68</sup> Nas *Constituições* todas as partes a serem preenchidas são antecedidas de *N*, para uma melhor ilustração, optamos por preencher tais lacunas (em itálico) com informações de um dos registros existentes em nosso *corpus* documental. Os dados usados são do enlace ocorrido aos 16 de novembro de 1795, na Igreja Matriz de Santo Antônio, celebrado pelo reverendo Francisco Sales da Silva as 6:00 da manhã. **AMSAR** – Livro I – casamento – 1795 - p.141.

<sup>69</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. pp.110 - 111.

Usando as informações de origem, moradia e o nome dos seus respectivos pais, os párocos anunciavam durante três domingos ou dias santos, durante a missa, a vontade dos futuros consortes. Tal procedimento, regulamentado pela lei, tinha por objetivo impedir a quebra das regras do matrimônio tridentino. Aos que omitissem informações, encobrindo erros e impedimentos, a Igreja tentava levar os seus fiéis a denunciarem o que soubessem sobre os nubentes usando a excomunhão como pena maior.

As denúncias tinham prazo de validade, de dois meses; caso não ocorresse a celebração, os consortes deveriam proceder novas investigações, ou apelar para uma licença do Provisor<sup>70</sup>. Existiam casos em que os futuros consortes recebiam dispensas das denúncias. Um bom exemplo é quando existe risco de morte de um dos companheiros, em concubinatos ambos são dispensados dos banhos e, para não morrer em pecado, têm o seu matrimônio abençoado pelo padre.

Quando no período da formação do processo ocorriam denúncias ou era descoberto algum impedimento, a lei dizia que,

se na primeira, ou segunda denunciação, se descobrir algum impedimento, não deixe o pároco de prosseguir com as outras, mas antes as acabe de fazer, e então passara certidão, na qual declara os impedimentos, com que saíram, e a razão que tiveram os impedientes para saberem deles, por termo assinado pelos ditos impedientes [...]<sup>71</sup>.

A busca por algum outro impedimento, ou a confirmação do já descoberto, pode ser um dos motivos para que se procedesse até o final do processo. Além de terem seus planos adiados, os nubentes eram informados e tinham de ter conhecimento dos impedimentos, assinando o termo que era remetido com toda brevidade à Igreja ou ao Provisor. O processo deveria ser remetido em maço fechado, com o selo eclesiástico, na “forma costumada” e enviado por pessoa fiel. Todas as despesas processuais, principalmente com a descoberta de impedimentos e a solicitação de dispensas, deveriam ser pagas pelos contraentes.

Os padres estavam proibidos de celebrar uma união que tivesse registro de impedimentos durante as denunciações; tal fato poderia acarretar castigos graves.

---

<sup>70</sup> O Provisor é o que faz às vezes de bispo no seu bispado. De ordinário não tem faculdade para dar reverendas, se não quando o bispo esta muito distante. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 6, p. 809.

<sup>71</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p.112.

Mas, caso um mandato ou uma sentença tivesse sido autorizada para o casamento, o pároco poderia realizar a cerimônia sem correr o risco de punição.

Nos casos em que havia uma barreira ao matrimônio, muitas vezes uma suspeita poderia ser enviada mais a título de confirmação, mas mesmo que não parecesse verdadeira, deveria ser investigada. Os nubentes, neste caso, poderiam receber as bênçãos; para isso, ambos deveriam ser perguntados em juramento se existia impedimento, e respondendo não, pagariam uma fiança que variava de acordo com a “qualidade” do casal<sup>72</sup>. Ao final dos banhos, era concedida a licença ao casal, na qual constava um aviso ao pároco para notificar, caso os nubentes já vivessem juntos sob o mesmo teto, que a cerimônia só poderia ser realizada após o final das denúncias.

O caminho que o casal percorria após conseguir a licença para casar ainda tinha alguns obstáculos. Um exemplo é que a cerimônia também tinha sua hora regulamentada, só poderia ocorrer durante o dia, “nem antes do nascer do sol nem dele posto”. Tal procedimento pode ser relacionado à publicidade da cerimônia, evitando erros e pecados, como celebrações clandestinas ou não desejadas. Para garantir uma visibilidade no momento da união, não somente a clareza importava, mas também que todos pudessem ver o ato, já que as portas deveriam permanecer abertas, como ocorre até hoje.

Inicialmente, era declarado que as denúncias foram feitas e que não existiu impedimento, e caso tenha existido, que estão dispensados. Na continuidade do ritual, usando como exemplo, a união de *Felix e Felipa*<sup>73</sup>, era perguntado aos noivos se estavam casando por suas livres vontades. Com uma resposta afirmativa, o mútuo consentimento tão necessário para expressar a vontade de ambos e confirmar socialmente tal desejo, os nubentes tinham suas mãos direitas unidas e deveriam dizer:

Mulher: Eu *Felipa Eugenia*, recebo a vós *Felis José Serafim*, por meu marido, como manda a Santa Madre Igreja de Roma.

---

<sup>72</sup> Tal pagamento, denominado de *caução pignoratória*, ficaria depositado em juízo, e estando certa da não existência de impedimento, ao final dos banhos o depósito seria devolvido ao casal. *Idem*. p.114.

<sup>73</sup> Matrimônio celebrado na Igreja do Livramento dos Homens Pardos na freguesia de Santo Antônio, aos 20 de fevereiro de 1798, tendo como pároco Francisco José Rebelo. **AMSAR** – Livro II – casamento - 1798 - p. 65.

Homem: Eu *Felis José Serafim*, recebo a vós *Felipa Eugenia*, por minha mulher, como manda a Santa Madre igreja de Roma<sup>74</sup>.

Findada essa parte do ritual, que caracterizava a vontade dos recém-casados, o pároco ou sacerdote que realiza a cerimônia abençoa os noivos com o “*eu vos declaro marido e mulher*”. Assim, *Felix* e *Felipa*, como tantos outros casais que circularam nas Igrejas, tiveram selada a sua união matrimonial através das Constituições, seguindo todos os ritos e cerimônias ordenadas pela “*santa madre Igreja*”.

No momento de registrar oficialmente o matrimônio, ainda há a interferência de um modelo ideal de assento, no qual se relatavam informações acerca do dia, mês, ano e local da celebração. Além disso, existia referência aos banhos e às denúncias, acrescidas de liberação de impedimentos ou alguma licença; o nome do pároco ou licenciado que realizou o ritual; e o mais importante para que pudesse ter ocorrido o matrimônio, as testemunhas presentes. Também não faltavam os nomes dos nubentes e seus respectivos pais, seguidos cada um das informações do local onde eram nascidos e residiam<sup>75</sup>.

Em determinados casos, no nosso acervo documental, devido ao requinte de detalhes dos registros feitos pelos vigários, é possível encontrar a condição social e civil dos envolvidos no casamento, seja da testemunha ou dos próprios consortes; indicativos de condição civil, etnia e profissão são os mais comuns. Todas essas informações, apesar de não terem sido uma exigência das leis sinodais, enriquecem nossa investigação, como será visto posteriormente.

O que é possível perceber, até o momento, nas Constituições, é que a Igreja fez questão e conseguiu estar sempre presente em todas as fases da realização do matrimônio. Tal presença no processo de banhos e nas denúncias, chegando ao modelo ideal de registro, são marcas da vigilância que, ao menos na lei, está inscrita. Era uma tentativa de desterrar os pecados e contradições da colônia, colocar os homens e mulheres na retidão da fé católica, seguindo os preceitos Tridentinos, fugindo das blasfêmias e heresias, salvando o rebanho de Deus, que

---

<sup>74</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 120.

<sup>75</sup> Segundo Alzira Lobo, foi o direito canônico que determinou a elaboração de registros paroquiais, válidos não somente na dinâmica matrimonial, mas para batismos e óbitos. A autora cita Pierre Chaunu, o qual informa que o surgimento dos registros data do século XV, já que a confiança clerical na memória coletiva não dava conta do emaranhado de parentescos e afinidades que poderiam existir. CAMPOS, *op. cit.*, 2003. p.71.

deveria formar famílias exemplares desde sua concepção e influenciar as demais gerações.

Entretanto, saber o que aconteceu no cotidiano de cada paróquia, se todos os padres enviaram denúncias, impedimentos ou cumpriram seu papel de informar quais os pecados e crimes contra o sagrado matrimônio, é algo que não poderemos assegurar. Só descortinaremos esta questão estudando algumas localidades a partir dos entrelaçamentos de famílias, o que poderá ser feito com os vestígios por ventura deixados, fios que podem ser repuxados esclarecendo o tecido social e que possibilitem articulações com outros fios, numa outra investigação documental.

### 1.3 Os Códigos Civis: Breve Histórico

Para compreendermos o papel da legislação precisamos entender o contexto de sua “criação” e aplicabilidade no espaço colonial. No início da colonização, as leis civis portuguesas estavam contidas nas *Ordenações Manuelinas*, que foram construídas a partir das anteriores, as *Ordenações Afonsinas*. Estas eram consideradas por Cândido Mendes um verdadeiro progresso e “um acontecimento notável da legislação dos povos cristãos”. Com pouco mais de sessenta anos de existência e marcada por ter conseguido firmar uma mudança em relação à legislação feudal, o código Afonsino foi substituído pelo Manuelino, que afasta mais ainda os elementos feudais da lei. É nesse momento de mudança e transformação, cheio de fatos importantes que

[...] o rei D. Manoel deslumbrado pelas descobertas da Índia e da América, e com felicidade que em tudo o acompanhava, entendeu que nada podia no futuro melhor assinalar o seu reinado do que uma legislação cunhada com o seu nome<sup>76</sup>.

Com a vontade de marcar seu nome, no ano de 1506, e sob o pretexto de colocar em melhor ordem o código precedente, D. Manoel ordena o início da compilação do “novo” código, que foi concluído pouco mais de seis anos após ter sido solicitado por meio de carta régia. Segundo Cândido Mendes,

---

<sup>76</sup> **Ordenações Filipinas**: livro I/ Cândido Mendes de Almeida. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004. p. XXII.

este código no seu plano e distribuição geral das matérias segue o sistema adotado no precedente, de quem se afasta já omitindo os nomes dos autores das leis, já alterando a ordem da colocação dos títulos, e a distribuição dos artigos ou parágrafos, e de tal forma que pareceu uma nova legislação e não compilação sistematizada de leis precedentes<sup>77</sup>.

Pelo que nos é possível perceber, mesmo sendo considerado um avanço em relação ao feudalismo presente nas leis de Portugal, nas Ordenações Manuelinas, *El' Rey* D. Manoel nada mais fez do que reordenar o código Afonsino, dando uma nova roupagem ao que já existia, mostrando que tinha o poder e estava marcando seu nome na história de Portugal. O “novo” que existia, conforme Cândido Mendes, estaria ligado à omissão dos nomes dos autores das leis, dando um aspecto diferente ao que já era fato.

Nessa época aconteciam mudanças, com novos lugares a governar, novas terras para extrair riquezas, o mundo se alargando geograficamente. Nas palavras de Serge Gruzinski, no século XVI, “o palco dos enfrentamentos mundiais é progressivamente armado, os continentes deixam definitivamente de se ignorar ou de viver à distância”<sup>78</sup>. As fronteiras estavam diminuindo; o mundo estava em contato, mesmo com as distâncias a serem percorridas, era possível uma maior circulação de saberes, culturas e, conseqüentemente, poderes eram garantidos por meio dos enfrentamentos e das conquistas realizadas.

O século XVI foi marcado em Portugal, no campo da legislação, por mais transformações; não foi somente D. Manoel que teve o intuito de reformar as leis. Poucas décadas depois, no reinado de D. Sebastião, surge uma nova compilação, denominada *Leis Extravagantes* ou *Código Sebastianico*, que, juntamente com as *Ordenações Manuelinas*, formaram um conjunto de normas que geriram a população por mais alguns anos.

As *Extravagantes*<sup>79</sup> foram ordenadas pelo Cardeal D. Henrique, que era o regente do reino devido à menor idade do Rei D. Sebastião. Tal compilação serviu para juntar várias leis e provisões, além de decisões da Casa da Suplicação que

---

<sup>77</sup> *Idem.* p. XXII.

<sup>78</sup> GRUZINSKI, Serge. **A passagem do Século: 1480-1520: As origens da Globalização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 104.

<sup>79</sup> Segundo Mario Júlio de Almeida, “o Cardeal D. Henrique limitou-se a promover a organização de um repertório do direito extravagante, ou seja, que vigorava não incorporado nas Ordenações Manuelinas”. LIÃO, Duarte Nunes do. (Org). **Leis Extravagantes.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, [s.d]. p. 5.

foram promulgadas após o código Manuelino. O próprio Rei, no alvará de 14 de fevereiro de 1569, deixa explícita sua vontade com a formulação de um novo código. Conforme a resolução,

[...] querendo eu que as ditas leis e determinações venham a notícia de todos, e se escusem os ditos inconvenientes, que se seguem de andarem espalhadas, mandei o Licenciado Duarte Nunes do Lião procurador da dita casa da Suplicação, que ajuntasse todas as ditas extravagantes e determinações, que ao presente estavam em vício e se praticavam [...]<sup>80</sup>.

Após alguns anos de vigência, ao lado das Ordenações anteriores, as leis Sebastiãoicas e Manuelinas foram substituídas devido à formulação de um novo código, o Filipino, que entra em vigor somente em 1603, mas teve sua compilação iniciada no final do século XVI. Cândido Mendes afirma que existiu um motivo poderoso para o surgimento de uma nova legislação, que seria o Concílio de Trento. Aceito sem restrição em Portugal, por conta de leis do reinado de D. Sebastião, os cânones Tridentinos teriam causado um retrocesso do código civil para a época de D. Afonso II, que governou entre os anos de 1211-1223, quando toda lei civil que fosse adversa à Igreja era julgada sem vigor<sup>81</sup>.

Em relação às mudanças, as *Ordenações Filipinas* incorporaram várias leis promulgadas ao longo do século XVI, nos reinados posteriores ao de D. Manoel, seus compiladores também buscaram em outras fontes novas normas, que foram adicionadas às demais existentes nas disposições do código Manuelino<sup>82</sup>.

As *Ordenações Filipinas* foram divididas em cinco livros, os quais estão separados por grandes temas. O primeiro diz respeito aos direitos, deveres e atribuições dos funcionários da justiça. No segundo, as relações que existiam entre Igreja e Estado são definidas. O processo civil foi contemplado no terceiro, ocupando-se dos crimes e ações civis. O comércio, juntamente com os direitos da pessoa no âmbito civil e comercial, envolvendo regulações de contratos, testamentos, dos direitos de família, das coisas e das obrigações, foram compilados no quarto livro. O quinto e último livro é todo dedicado à matéria penal.

---

<sup>80</sup> *Idem.* p. 15.

<sup>81</sup> **Ordenações Filipinas:** livro I. *op. cit.*, 2004. p XXIII.

<sup>82</sup> As Ordenações Filipinas, além da base no código Manuelino, possuem as seguintes fontes: as Decisões das Cortes, as Leis Gerais, as municipais (*foraes*), os costumes e Direito Consuetudinário, os Assentos das Casas da Suplicação e do Porto, o Código Afonsino, o Código Gótico, o Direito Romano e o Canônico. *Idem.* p XXVI.

As *Filipinas*, em todos os seus livros, conseguem marcar o poder da monarquia perante a Igreja, expressando “a supremacia do poder temporal sobre o espiritual e conseqüentemente a das leis civis sobre as canônicas”<sup>83</sup>. Ainda segundo Alexandre Herculano, “restauram e consagram a supremacia das leis e costumes pátrios e das praxes dos tribunais civis sobre o direito romano e sobre o canônico”<sup>84</sup>. Com essa superioridade, as *Ordenações Filipinas* são implementadas em Portugal e também no espaço colonial, sendo usadas por um longo período no Brasil, só deixando de vigorar efetivamente no início do século XX, servindo de inspiração para a elaboração dos códigos e leis do Império e da República.

### 1.3.1 O casamento nas Ordenações Filipinas

Inserido num contexto social maior, onde não operou somente a Igreja, o casamento também tem sua presença marcada dentro da legislação civil portuguesa. No caso das *Filipinas* – que foram contempladas no estudo por sua maior vigência e aplicabilidade na colônia – vários títulos em seus livros são dedicados à família e temas ligados ao seu cotidiano. Diretamente ligados à regulamentação do enlace, alguns títulos ditam as regras em que as uniões poderiam e deveriam ser contraídas, limitando para uns ou outros certos períodos para casar, exigindo de outros o estado de casado para continuar exercendo cargos públicos, dentre outras formulações.

O desejo de casar, por exemplo, poderia ser limitado para os funcionários da Coroa. Os juízes, corregedores, provedores, ouvidores dos mestrados, ouvidores dos senhores das terras só poderiam contrair matrimônio com uma mulher do local onde exerciam seu cargo com uma licença concedida pelo Estado. Tal medida, segundo a lei, visava impedir “muitos inconvenientes [...] contra o serviço de Deus e nosso, e boa administração da Justiça”<sup>85</sup>.

O título ainda esclarece que caso os julgadores temporais chegassem a casar sem a dita licença, todas as suas decisões, após a união, seriam suspensas, anuladas e consideradas sem efeito e o cargo ocupado seria posto à disposição do Estado.

---

<sup>83</sup> HERCULANO, *op. cit.*, [s.d]. p. 214.

<sup>84</sup> *Idem.* p. 229.

<sup>85</sup> *Ordenações Filipinas*: livro I. *op. cit.*, 2004. p. 233.



Em outro livro, observamos que não eram somente os homens ocupantes de cargos do Estado que tinham impedidos seus casamentos e que necessitavam de uma autorização. As mulheres que usufruíam de bens do Estado, como doações feitas pelos antigos reis, herdadas pelas famílias ou até adquiridas na época, poderiam ter seus direitos revogados. Para isso ocorrer bastava a mulher ser qualificada por ter um modo de vida desonesto, tendo ajuntamento carnal antes de casar ou então contrair matrimônio sem a licença do rei<sup>86</sup>.

A licença, neste caso, só era concedida para uniões com homens que fossem servir bem ao soberano, talvez uma tentativa de controle das doações feitas, buscando impedir que parassem para mãos erradas, podendo causar danos contra o poder do soberano e a moral do Estado.

Na regulamentação familiar, como foi dito anteriormente, as Ordenações insidem em questões de herança, testamentos, mas também de dote e bens do casal. Em se tratando das heranças, o ato de casar sem autorização poderia ser motivo de deserdamento. Uma filha com menos de 25 anos, menor idade da época, corria sério risco de perder sua parte, caso contrariasse a decisão paterna, casando com um cônjuge não desejado<sup>87</sup>.

Entretanto, o mesmo direito civil que garantia o poder paterno assegurava que, no caso em que o impedimento do pai ocorresse sem motivo justo, sua filha poderia recorrer ao juiz de órfãos solicitando a autorização negada pelo progenitor e, assim, estaria evitando a perda dos bens ao casar com a pessoa indesejada pelo pai. A filha ainda seria beneficiada, não perdendo a herança, se tivesse contraído matrimônio com um homem conhecido, digno e de posses. O motivo estaria ligado ao fato do seu novo estado de casada ter lhe trazido mais condições do que as que seus pais poderiam oferecer.

Uma outra categoria de mulheres também tinha o seu consórcio regulamentado: as viúvas, mais especificamente as que tivessem mais de 50 anos de idade e voltavam a casar. Elas tinham os bens controlados com utilização limitada para o novo casamento. O que fica perceptível no título é que o Estado visou evitar que os descendentes tivessem sua herança dilapidada, por isso, só era

---

<sup>86</sup> *Idem.* p. 462.

<sup>87</sup> *Idem.* p. 927.

permitido o uso da terça parte pertencente à mulher, o restante ficava para os filhos<sup>88</sup>.

No caso de a mulher morrer no seu novo enlace e de não ter deixado herdeiros, a mesma não poderia deixar mais que a sua terça parte para o consorte; seu marido não era nomeado o único beneficiado; e seus bens ficavam para os “parentes mais chegados”. Entretanto, na prática, poderiam acontecer arranjos cotidianos que mudavam o que estava inscrito na legislação. Em Pernambuco, existe o exemplo de Francisca Martins, que após ter ficado viúva, contraiu um novo enlace sem ter herdeiros do primeiro matrimônio, e perfilha o seu novo esposo, deixando os seus bens para José Pereira Roiz<sup>89</sup>. Conforme Suely Almeida, ao falar do texto das cartas de perfilhação,

as cartas são concluídas quase sempre com um pedido para que a real majestade dispense na lei. Se há um pedido de dispensa, é porque há, de alguma forma, um desvio da lei, há uma quebra do acordo contratual entre súdito e soberano [...]<sup>90</sup>.

Ainda as viúvas recebiam uma outra forma de apoio, ou melhor, direito dentro da lei caso contraíssem matrimônio em menos de um ano após ter perdido seu antigo consorte. Rezava a lei que

as viúvas, que se casarem, antes de ser passado ano e dia depois da morte dos maridos, não sejam por isso infamadas, nem os que com elas casarem, nem lhes levem por isso penas algumas de dinheiro<sup>91</sup>.

A ajuda concedida em forma de lei, não aplicando multa e as protegendo contra difamação pode ser explicada quanto ao costume da época. Talvez essas mulheres, ao casar muito rapidamente, poucos meses ou até semanas após enviuvarem, levantavam suspeitas de um relacionamento anterior com o novo consorte atentando contra a moral e a memória do antigo marido. No caso de uma morte acidental, poderia ser até uma trama maior, articulada entre a mulher e seu amante para se livrarem do obstáculo e casarem. Neste caso, estariam incorrendo

---

<sup>88</sup> *Idem.* pp. 1011-1014.

<sup>89</sup> ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro. **O Sexo Devoto**: Normatização e Resistência feminina no Império Português – XVI – XVIII. Recife: Editora Universitária UFPE, 2005. p. 124.

<sup>90</sup> *Idem.* p. 124.

<sup>91</sup> **Ordenações Filipinas**: livro IV. *op. cit.*, 2004. pp.1114-1115.

em crime grave e punido pela lei e se fosse descoberto não poderiam casar, pois estariam impedidos pelo código eclesiástico<sup>92</sup>.

Suspeitamos que existiu também a possibilidade desse segmento, os viúvos, no mercado matrimonial ser disputado pela experiência obtida no consórcio anterior e a estabilidade que poderia ser oferecida por meio dos bens amealhados ao longo dos anos do casamento anterior. De tal modo, várias viúvas e viúvos estariam procurando uma nova união, seja em acordos familiares ou na tentativa de proteção, garantindo um consórcio em que tivessem um companheiro para sobreviver às intempéries da vida.

Alguns outros títulos nas Ordenações que estão diretamente ligados ao ato de casar podem ser encontrados no livro V e referem-se aos crimes que, em casos específicos, poderiam ser “reparados” com a celebração matrimonial.

Caso fosse provado que qualquer homem, de qualidade ou não, tinha invadindo a casa de mulheres honestas, viúvas descentes ou até escravas brancas<sup>93</sup> para dormir com elas, o mesmo seria punido. A pena que estava sujeita ao invasor era proporcional ao *status* do proprietário da casa violada. A punição variava entre o degredo no Brasil ou na África, juntamente com açoites e pregão na audiência<sup>94</sup>.

Mesmo com todos os riscos de degredo e punições que poderiam acometer o invasor, existia uma possibilidade para a absolvição e esta seria o desejo de casamento entre a mulher “invadida” e o contraventor. Conforme a lei, tal atitude só seria concretizada com o perdão e o consentimento do proprietário da casa, que, em parte, era a maior vítima do crime, pois tinha tido seu domicílio violado, sendo atentado contra sua honra e sua propriedade. Aceitar a união era, ao nosso ver, o

---

<sup>92</sup> Conforme as Constituições Primeiras estariam incorrendo num impedimento dirimente, podendo ter sua união anulada. Segundo a lei, “se um dos contraentes maquinou com efeito a morte da mulher, ou marido com quem verdadeiramente era casado, ou a do outro cúmplice com ânimo de contrair Matrimônio com ele, tendo cometido adultério sabido, e conhecido por ambos, ou se ambos os contraentes maquinaram a morte do defunto, ou defunta casada, para casarem ambos, ainda que não tivessem adultério”. VIDE *op. cit.*, 2007. p. 117.

<sup>93</sup> Conforme as Ordenações, as escravas brancas seriam as mais recatadas, não existindo especificações se seriam cromaticamente brancas ou se o termo faz alusão a uma forma mais restrita de tratar certas escravas domésticas. Entretanto, no título XXIV do mesmo livro é possível perceber que a estima era que qualificava as escravas brancas, preferidas desde sempre do que as pardas e negras. Tal mulher deveria ser virgem, fator que associamos a maior qualificação da mesma e à possível convivência com as filhas dos senhores. **Ordenações Filipinas**: livro V. *op. cit.*, 2004. p. 1174.

<sup>94</sup> Os açoites eram aplicados a pessoas de “menor” qualidade, tal como o *baraço*, que seria a amarração no pescoço de uma corda e que poderia ser aplicada junta ou não aos açoites. No caso do *pregão na audiência*, as Ordenações o qualificam como uma “pena inferior a andar com *baraço* e *pregão* pelas ruas” e só seriam aplicados às pessoas que não cabiam os açoites, e aí incluem-se todos os criminosos com alguma fidalguia, título, honraria etc. *Idem*. p. 1171.

melhor caminho para reparar as conseqüências de relações fortuitas ocorridas durante a invasão, resgatando um pouco da honra perdida e, no caso de famílias mais abastadas, evitar escândalos que pudessem prejudicar sua imagem<sup>95</sup>.

Diferentemente da violação do domicílio e de ter dormido com alguma mulher viúva, virgem ou escrava branca, o homem que tivesse forçado a relação sexual, o estuprador, de acordo com a lei, seria punido com a morte<sup>96</sup>, mesmo que a “violada” consentisse com o casamento. Em comparação com a lei anterior, o que é possível inferir está relacionado ao consentimento. O invasor poderia ser colocado para dentro da casa pela própria “vítima”, sabendo que existia a possibilidade de conseguir casar se fossem descobertos. Já o estupro é a força que o caracteriza, e não o consentimento, a violação de fato e a usurpação da honra alheia, o maior bem para mulheres honestas e que desejavam um casamento. A mulher que perdesse a virgindade antes do casamento, incluindo as estupradas ou violadas por consentimento, estavam ambas “corrompidas” espalhando a desonra para todo o seu círculo familiar<sup>97</sup>.

Entretanto, a própria lei traz mais contradições. Nesse caso, as mulheres defloradas tinham o direito de casar com os “violadores”, a própria legislação ordenava o ato mandando

que o homem, que dormir com mulher virgem per sua vontade, case com ela, se ela quiser, e se for conveniente, e de condição para com ela casar. E não casando, ou não querendo ela casar com ele, seja condenado para casamento dela na quantia, que for arbitrada pelo julgador, segundo sua qualidade, fazenda, e condição de seu pai<sup>98</sup>.

Além da opção de ser recebido em matrimônio, com o consentimento da vítima, algo que pode não ter sido de seu gosto, mas uma tentativa de salvar sua honra e da família, o algoz ainda poderia não ser desejado e ter de pagar uma quantia, que variava conforme a qualidade do pai da deflorada e que provavelmente seria usado como dote<sup>99</sup> em um casamento futuro. Aceitando o pagamento, o mesmo serviria como consolo; adicionado a outros bens, formariam um conjunto de

---

<sup>95</sup> *Idem.* p. 1165-1166.

<sup>96</sup> *Idem.* p. 1168.

<sup>97</sup> Ver: ALMEIDA, *op. cit.*, 2005. pp. 76-114.

<sup>98</sup> **Ordenações Filipinas:** livro V. *op. cit.*, 2004., pp. 1172-1173.

<sup>99</sup> Alzira Lobo afirma que a inserção do dote nos casamentos na sociedade portuguesa remonta à Idade Média, tendo surgido desde a alta antiguidade. CAMPOS, *op. cit.*, 2003. p. 143.

*bens dotais*<sup>100</sup> atraentes para que outro homem viesse a desejar a mulher, usurpada de seu maior bem que era a virgindade.

Compensar com valores a honra perdida também era uma das punições que poderiam sofrer os juízes ou escrivãos de órfãos que dormissem com as suas "protegidas", além de serem degredados para a África por uma década. Já os tutores, curadores ou outra pessoa encarregada dos cuidados com as órfãs seriam enviados para o mesmo destino, só que por menor tempo<sup>101</sup>. No caso dos crimes ocorridos em Portugal se não tivessem condições de realizar o pagamento das multas arbitradas conforme a qualidade das vítimas, eram remetidos para sempre ao Brasil. Mas, no espaço colonial, o que ocorria? Inferimos que tal prática pode não ter sido comum na colônia, já que

as órfãs, que eram recolhidas em conventos com tenra idade e que deixavam, no Brasil, tutores responsáveis pela administração de seus bens, eram quase sempre ludibriadas ou, na melhor das hipóteses, prejudicadas quando da possibilidade de ter acesso às suas legítimas<sup>102</sup>.

Provavelmente muitas órfãs tiveram seus bens roubados por quem tinha sido designado para cuidar deles até que elas atingissem a idade de administrá-los ou adquirissem o estado de casadas.

Os dotes também foram alvo das determinações que tentaram ordenar a sociedade portuguesa e conseqüentemente a colonial, com suas devidas adaptações<sup>103</sup>. Um alvará de meados do século XVIII tentava controlar os abusos ocorridos com os gastos feitos para os dotes. Em Portugal muitas famílias de primeira grandeza tinham o costume de dotar, e na colônia não foi deferente, mas o que ocorria era que ao casarem as primeiras filhas, estas levavam quase todos os

---

<sup>100</sup> Ainda não existem estudos que tratem da composição dos dotes para Pernambuco, descobrir quais os bens que compuseram tais doações para a região seria de grande importância para descortinarmos uma realidade que pode não ter sido semelhante às de outras localidades. Para o São Paulo colonial, a título de exemplo, Maria Beatriz Nizza da Silva identificou que os bens dotais eram constituídos de bens de raiz, sobretudo casas ou sítios, peças do gentio da terra, gado, cavalgaduras, instrumentos agrícolas ou objetos como caixas para guarda de roupas ou peças de vestuário, mobiliário, louças, jóias e mesmo mantimentos. Alerta ainda a autora que os bens não necessariamente eram pagos com a realização do matrimônio, poderiam existir ajustes cotidianos, ditados por necessidades de ambas as partes. SILVA, *op. cit.*, 1984. pp. 106-107.

<sup>101</sup> **Ordenações Filipinas**: livro V. *op. cit.*, 2004. p.1172.

<sup>102</sup> ALMEIDA *op. cit.*, 2005. p. 110.

<sup>103</sup> Acerca do papel adquirido pelo dote, o estudo realizado por Muriel Nazzari para São Paulo é um dos exemplos de como as transformações ocorridas no cotidiano se refletiram no costume de dotar. Ver: NAZARI, Muriel. **O Desaparecimento do Dote**. Mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

bens familiares, algo que prejudicava não somente os seus parentes, mas os futuros maridos de suas irmãs que também teriam que ter um dote para casar, acarretando que muitos pais faziam acordos, mas não tinham como honrar os bens prometidos em decorrência do casamento<sup>104</sup>.

Buscando evitar tal prejuízo, a mesma lei diz que nas casas onde as heranças forem de “fidalgo para cima, somente os filhos teriam direito aos bens”. As filhas, quando resolvessem mudar de estado, seriam assistidas com o necessário para alimentação e acomodação, de acordo com o que possuíam seus parentes. Tal assistência era um costume que na hora do casamento poderia ser estendido não somente aos familiares próximos, mas também aos vizinhos e amigos, constituindo uma rede de solidariedade, que informalmente contribuía para formação do dote alheio<sup>105</sup>.

As penas que obrigavam os criminosos a reparar o mal cometido, com o pagamento de multas que eram revertidas em bens, são indícios do valor que tinha a virgindade da mulher na sociedade colonial, transferindo a moral portuguesa para o Brasil. Afinal,

uma mulher solteira honrada era mulher solteira virgem, pois a perda da virgindade diminuía consideravelmente as chances no mercado matrimonial da população feminina e não deixaram as leis do reino de examinar a questão cuidadosamente<sup>106</sup>.

Preservar a honra era conservar a virgindade e não ter fama perante a opinião pública, ser honrada estava ligado à virtude e à dignidade. No caso das mulheres a manutenção de seu estado virginal era um preceito fundamental na preservação de sua reputação. Conservando-se casta e pura – ao menos na teoria – a mulher estaria garantindo um espaço privilegiado na sociedade. Permanecer virgem e não ter fama eram os caminhos que garantiam o acesso ao matrimônio às mulheres que o almejavam, funcionando como um bem, talvez o mais valioso para a sociedade e que deveria ser preservado até o dia em que o débito conjugal fosse pago, confirmando o matrimônio no leito nupcial.

---

<sup>104</sup> Alvará de 17 de agosto de 1761 – Regulando os dotes das filhas das pessoas da primeira grandeza. **Ordenações Filipinas**: livro IV. *op. cit.*, 2004. p.1031.

<sup>105</sup> CAMPOS, *op. cit.*, 2003. p. 138.

<sup>106</sup> ALMEIDA, *op. cit.*, 2005. p. 89.

#### 1.4 O avesso do casamento: bigamia, adultério e divórcio

Com o valor dado ao casamento na sociedade colonial e a sua importância para garantir o acesso a círculos sociais ou até mesmo a cargos públicos, é contraditório pensar que ocorriam fatos que poderiam ser castigados e terminar com punições como prisão, degredo e, em alguns casos, o fim da união. Entretanto, tais acontecimentos estiveram presentes no cotidiano da colônia desde o século XVI, fazendo parte da trama social e sendo tolerados, até certo ponto, pelos que tinham conhecimento de tais erros.

Já sabemos que alguns dos primeiros colonos vieram para o Brasil e deixaram suas famílias em Portugal. Ao chegarem nas novas terras “esqueceram” de seus antigos compromissos e uniram-se com outras mulheres, não só em relações esporádicas, mas chegando a casar, ou viver e ter fama de casado perante sua vizinhança. Mas não foram somente os homens que casaram pela segunda vez. Algumas esposas, com ausências prolongadas dos maridos, declaravam-se viúvas, ou saíam de sua localidade e, ao chegar a outras, afirmavam até que nunca tinham casado e contraíam um novo enlace, todos incorrendo no crime de bigamia.

Casar novamente, sem o antigo matrimônio ter sido invalidado, era crime punido gravemente pelas *Ordenações Filipinas*. Os bigamos deveriam ser mortos e seus consórcios seriam invalidados. O crime de bigamia dentro da lei tinha alguns pontos que tratavam diferentemente plebeus e outras pessoas de “qualidade”. Conforme outros títulos já expostos, as diferenças entre o *baraço* e *pregão*, ou *pregão na audiência* permaneciam sendo aplicadas aos contraentes de dois casamentos.

Previendo os enganos que poderiam sofrer não somente as mulheres, mas também sua família, achando que estavam garantindo um bom casamento para sua filha, a lei previa que os criminosos seriam enviados para tormento. Isso significava que iriam sofrer penas corporais aplicadas numa tentativa de que confessassem o crime<sup>107</sup>. Nesse caso, não serviria de nada ter “qualidade”: a pena seria imputada obrigatoriamente. Mesmo com o tormento feito, não existindo a confissão do acusado e havendo prova que comprovasse o contrário, o réu seria punido pela injúria e engano cometido por parte do réu contra a família enganada, mais

---

<sup>107</sup> BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 8, p. 208.

especificamente a filha e ao pai. O bígamo seria degredado para África por no mínimo quatro anos, pois sua pena poderia ser aumentada conforme a vontade dos julgadores.

A bigamia era um dos assuntos relegados ao poder inquisitorial. Nas Constituições, encontramos um título que reforça isso. A Igreja relegava “os que casarem segunda vez durante o primeiro matrimônio, porque também ficam suspeitos na fé, serão da mesma maneira remetidos ao tribunal do Santo Ofício, onde por breve particular, que isso há, pertence o conhecimento deste caso”<sup>108</sup>. A justiça secular, desde o decreto de 26 de maio de 1689, deixou de se ocupar de tal crime, cabendo ao tribunal inquisitorial as punições, degredos e até galés<sup>109</sup>, penas que poderiam sofrer os bígamos. Conforme Ronaldo Vainfas,

[...] ao Santo Ofício, somente interessavam os que se casavam mais de uma vez na Igreja, e dentre esses, os que o faziam com desprezo pelo Sacramento. Era o erro de doutrina, mais do que o de atitude, o que caracterizava a bigamia como crime de competência inquisitorial<sup>110</sup>.

Entre as denúncias feitas durante a visitação inquisitorial em Pernambuco, no século XVI, alguns casos de bigamia foram delatados. Dentre eles, o caso do português Gonçalo Dias, que fora denunciado por Francisco Gonçalves em 18 de novembro de 1593<sup>111</sup>. Conforme o denunciante, Gonçalo Dias morava na Rua do Rocha na vila de Olinda e vivia com uma mameluca, fazendo vida de casados “portas a dentro”. Mesmo unido em face da Igreja com a mulher da terra, ou seja, legitimamente casado, Gonçalo admite ser pai de uma menina chamada Domingas, que não vivia no mesmo lar e teria sido fruto de um relacionamento anterior.

Por acaso do destino, a menina era conhecida do dito Francisco. O denunciante sabia que a criança estava sendo criada por Gaspar Nunes, aleijado de um braço e irmão de Maria Nunez, mãe de Domingas e que também era casada com o tal Gonçalo. Entretanto, na época da denúncia, Maria não estava mais viva,

---

<sup>108</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 123.

<sup>109</sup> **Ordenações Filipinas**: livro V. *op. cit.*, 2004. p. 1170.

<sup>110</sup> VAINFAS, Ronaldo. A Teia da Intriga. In: VAINFAS, Ronaldo. (org.) **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986. pp. 48-49.

<sup>111</sup> **Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil - Denúncias e Livro das Confissões de Pernambuco 1593-1595**. v. XIV. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984, Coleção Pernambucana, 2ª fase. pp. 89-90.



tinha falecido no “tempo do *tabardilho*”<sup>112</sup>. Durante o período em que freqüentou a casa de Gonçalo, em conversa com a dita mameluca, ela afirmava que já estava casada há algum tempo, desde o tabardilho em Portugal, configurando que o português, muito antes da morte da primeira mulher, que deve ter ocorrido pouco mais de dez anos antes da denúncia, já estava incorrendo no pecado da bigamia, escondendo da sua esposa mais nova a condição de casado e atentando contra o sacramento matrimonial.

Um outro caso interessante é o que foi denunciado por Francisco Barbosa da Silva, no dia 4 de maio de 1594<sup>113</sup>. Sobre o denunciante, sabemos que era cristão velho e natural da Ilha de São Miguel, local que ficava sob a jurisdição do arcebispado de Braga. Estava em Pernambuco no limiar do século XVII, talvez para tentar ganhar a vida ou conseguir um bom casamento, mas no período ainda era solteiro e tinha 25 anos de idade. Segundo a denúncia, ainda em Portugal Francisco diz que “sempre na dita ilha serem seus vizinhos Fernão Gonçalves, trabalhador do pastel, e Marta Fernandes, mulata, ambos casados, e os viu sempre viver de suas portas a dentro como legitimamente casados e por tais eram tidos e havidos”. Mas, após um período de convivência, Marta Fernandes se ausentou sem motivo aparente, não retornando mais; após alguns anos correu a fama que a mesma tinha falecido.

Com o abandono da mulher e a posterior notícia de sua morte, Fernão, o esposo abandonado, desejou casar novamente e colocou sua vontade em prática arrumando uma nova mulher e deu entrada nos proclamas, mas para sua surpresa fora impedido de seu desejo pela notícia de que a dita Marta estava viva. Mais viva do que antes, pelo visto, pois tinha feito a travessia do Atlântico e encontrava-se casada, morando em Pernambuco. Uma armadilha do destino proporciona a Francisco Barbosa sair da ilha de São Miguel e vir para a vila de Olinda, na qual

---

<sup>112</sup> Tal termo faz referência a uma epidemia que assolou ao longo do século XVI várias regiões em que os portugueses mantiveram contato, Bluteau a classifica como doença, pintas e nodoas. O mesmo diz que o *Tabardilho* teve origem na Ilha de Chipre e nas circunvizinhanças em 1505 e se repetiu em 1508, espalhando-se para Itália, no ano de 1540, e para França, levada por um embaixador de Veneza. No ano de 1579, Castela foi assolada com tal doença; registra ainda que na Itália a mesma ficara conhecida como *Coccoludio*. Inferimos que foi nesse período, na década de setenta, que a mulher de Gonçalo contraiu a doença e morreu deixando sua filha aos cuidados de seu irmão Gaspar. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 8, p. 5.

<sup>113</sup> **Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil - Denúncias e Livro das Confissões de Pernambuco 1593-1595.** *op. cit.*, 1984. pp. 267-268.

encontra com a sua ex-vizinha e confirma a fama que a mesma tem de casada com outro marido na localidade.

Contrariando o que era mais comum, os maridos abandonarem suas mulheres, Marta toma uma decisão contrária, alterando o que se esperava de uma mulher casada, que deveria respeitar o seu marido, e deixa-o só em Portugal e vem para o Brasil, correndo os riscos da travessia do oceano, e instala-se em Pernambuco, onde contrai um novo enlace, e vive aparentemente como se nada tivesse ocorrido antes; sua nova vida só é atrapalhada no momento em que é denunciada. Marta não foi descoberta por um erro seu, mas pelo fato de seu primeiro marido querer casar novamente. Como as regras foram cumpridas durante o processo de banhos em Portugal, descobriu-se que na verdade não estava morta. Tal fato nos mostra como o cotidiano colonial estava sujeito a alterações repentinas, Marta vivia normalmente em Pernambuco, sem importunos, mesmo tendo praticado uma conduta que quebrava normas, mas foi descoberta, pois o processo eclesiástico para o novo casamento do marido abandonado funcionou, descobrindo o paradeiro da “falecida” e demonstrando como o sistema poderia ser eficiente em alguns casos.

Marta estava casada, muito provavelmente conseguiu burlar as normas eclesiásticas, negando sua origem, fingindo ser outra pessoa ou alegando ser solteira e conseguindo a dispensa para casar. Pode ter ocorrido algo pior, a regra não foi cumprida pelos padres no espaço colonial, sendo relapsos quanto a sua obrigação que exigia os proclamas para o matrimônio. Em comparação com os banhos corridos para o novo enlace, Ferrão mostra que pode ter existido eficiência somente do outro lado, na metrópole, pois descobriram o paradeiro de Marta e impediram que o marido abandonado incorresse também no crime da bigamia, já que estava para casar novamente, sem ter sido dissolvido o vínculo antigo.

Observando os rastros deixados pela denúncia de Francisco, é possível ver a mobilidade dos homens, as astúcias das mulheres, além de observar o pecado da bigamia ocorrendo num caminho inverso, o das mulheres que realizavam as suas vontades. Marta tomou a decisão de abandonar uma vida estabilizada dentro de um matrimônio consolidado perante a vizinhança e conhecido por todos na ilha de São Miguel, vindo aventurar-se na colônia por um motivo que não podemos descobrir, talvez uma relação tumultuada, algo que não acreditamos que tenha sido o caso, pois supostamente tendo sido ela uma mulher que sofria injúrias do marido,

presume-se que seria notória a fama de violência por parte de Ferrão perante os vizinhos, e teria sido algo relatado pelo denunciante. Além disso, com uma fama de marido violento, dificilmente o esposo abandonado conseguiria encontrar uma esposa num espaço de tempo de quatro anos.

Outros casos poderiam ser citados, nos mostrando e servindo de exemplos de como a bigamia esteve presente no cotidiano colonial e o papel da ação inquisitorial para conseguir descobrir tais crimes através das denúncias feitas. Comparando com a Bahia, durante a visitação ocorrida no século XVI, os bigamos ficaram em segundo lugar nas denúncias, perdendo somente para o crime de sodomia<sup>114</sup>.

Não foram somente os bigamos que estiveram presentes no cotidiano da colônia, um outro crime que estava diretamente ligado à traição também compôs o cenário colonial. O adultério marcou a legislação civil e a eclesiástica, e as punições aqui exemplificadas serviram de alegação para pedidos de divórcios, como veremos adiante.

Conforme as leis civis que regiam a colônia, o adultério era um crime que poderia condenar à morte. Conforme o título XXV, “o homem, que dormir com mulher casada, e que em fama de casada estiver, morra por isso”<sup>115</sup>; existindo as exceções em caso de qualidade superior do adúltero em relação ao esposo traído. A mulher tendo consentido a relação, sendo, portanto, um agente ativo do adultério, também poderia ser punida com a morte ou com o perdão, caso tivesse cometido uma outra categoria de traição, o adultério simples<sup>116</sup>. Fora esta havia o grupo que denominaremos adultérios compostos<sup>117</sup>; esta categoria não envolvia somente questões de moral, mas também diferenças étnicas, de classe e parentesco<sup>118</sup>. Incluídos no conjunto estavam a traição com homens que fossem de seu círculo familiar, incorrendo no crime de incesto, ou algum parente em grau de afinidade ou

---

<sup>114</sup> VAINFAS, *op. cit.*, 1986. p. 46.

<sup>115</sup> **Ordenações Filipinas**: livro V. *op. cit.*, 2004. pp. 1174-1175.

<sup>116</sup> Pelo que expressa a lei, o adultério simples consistia numa traição com homens fora do grupo de parentesco, e que não fossem de outras religiões. Existindo, nesses casos, somente o atentado contra a honra do marido e não crime contra a fé.

<sup>117</sup> O termo adultério composto não é usado dentro da lei. São feitas somente referências aos agravantes do adultério simples, que seriam relações adúlteras com hereges, infiéis, mouros ou judeus. Isso deixa claro o caráter discriminatório existente na lei não só quanto ao pecado da traição, mas a fé alheia, que no caso enquadrava os que não eram católicos como hereges, principalmente em relação aos mouros e judeus.

<sup>118</sup> SAMARA, Eni de Mesquita. Mistérios da Fragilidade Humana: o adultério feminino no Brasil, séculos XVIII e XIX. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 15, nº29, pp. 57-72, 1995. Semestral. ISSN 0102-0188.

ainda com mouros e judeus, atentando contra os preceitos religiosos por manter relações com seguidores de uma fé perseguida pela Inquisição. Nesses casos, mesmo com o perdão do marido, o processo continuava e os adúlteros seriam presos ao final das inquirições.

O direito civil de matar, relegado ao homem, pode ser constatado a partir de um assassinato ocorrido no distrito de Araroba, sertão de Pernambuco, no início da década de quarenta no século XVIII<sup>119</sup>. O criminoso, Antônio Domingues Maciel, pediu refúgio dentro da Igreja, localizada na missão, instalada na localidade na qual estava pregando o padre João Rodrigues, ligado à congregação do Colégio de Pernambuco, com sede na freguesia de Santo Antônio do Recife. O solicitante de abrigo foi acolhido e estava vivendo ao menos no ano de 1745 dentro da dita missão. O crime cometido por Antônio foi um assassinato duplo, matou sua mulher e o amante, por os acharem em adultério, salvando sua reputação e lavando sua honra com sangue. Entretanto, a traição trouxe conseqüências que duraram alguns anos, pois, ao matar e refugiar-se na missão, não existia na localidade um juiz que pudesse “tirar devassa e fazer seqüestro” dos bens. Provavelmente estavam incluídos aí o dote da sua mulher e os demais bens pertencentes ao marido traído. Para suprir tal falta, o escrivão foi convocado e, ao invés de cuidar dos bens, instalou “guardas nos ditos bens a vencerem exorbitantes salários por dia, consentiu ou mandou matar algumas reses da fazenda do criminoso”<sup>120</sup>.

Descobrimos que estava tendo seu patrimônio dilapidado, Antônio solicita ao padre que o ajude, “pelo amor de Deus”, intervindo nas atitudes do escrivão e que cuide de seus bens, fazendo o seqüestro até a chegada do juiz competente. Atendendo mais uma vez à solicitação do refugiado, o padre João Rodrigues manda buscar os bens e toma conta até que os entregou ao responsável, cuidando sem prejuízo algum da fazenda do criminoso.

O documento é claro. Antônio, mesmo sendo criminoso, teve de esperar para provar que cometeu o assassinato para lavar sua honra e não por engano. Caso não tivesse tido prejuízos financeiros com seu refúgio, dificilmente saberíamos do ocorrido, pois, a querela tratada no processo faz referência não ao assassinato de um homem e uma mulher, mas à atitude do padre João que, ao exercer sua caridade preservando os bens do marido traído, envolve-se em questões de um

---

<sup>119</sup> AHU – Avulsos de Pernambuco - cx. 60. doc. 5158. 30/08/1730.

<sup>120</sup> *Ibidem*.

leigo, tendo sua punição solicitada, para servir de exemplo aos demais para que não venham cometer as “semelhantes usurpações da jurisdição Real”<sup>121</sup>.

Antônio estava protegido pela lei; o título XXXVIII das Ordenações é claro ao tratar do assunto. Conforme a legislação,

[...] achando o homem casado sua mulher em adultério, licitamente poderá matar a ela, como o adúltero [...]E não somente poderá o marido matar sua mulher e o adúltero, que achar com ela em adultério, mais ainda pode licitamente matar, sendo certo que lhe cometeram adultério. [...] E declaramos, que no caso, em que o marido pode matar sua mulher, ou o adúltero, como acima dissemos, poderá levar consigo pessoas, que quiser, para o ajudarem [...]<sup>122</sup>.

A legalidade do ato cometido por Antônio fica latente ao verificarmos a legislação. Além de matar ambos, o mesmo para se livrar da pena precisaria provar que era casado com a adúltera. Assim, estaria livre de qualquer penalidade e desimpedido para contrair um novo enlace, além de ficar com todos os possíveis bens que sua mulher possuía. Difícil saber quais seriam as candidatas para um marido com um currículo de vida marital igual ao de Antônio.

Os adúlteros poderiam sofrer punições até nos locais em que ganhavam seu sustento, carregar a mácula de um crime, ferindo preceitos da moral e da honra, despertando retaliações por parte dos demais “colegas de trabalho”. O caso de Antonio Ribeiro de Lima é um exemplo de como a moral estava inserida no meio militar e que deveria ser preservada. Nesse caso específico, estamos tratando do Regimento Pago de Olinda. Segundo consta, era público e notório que o alferes Antônio tinha cometido os crimes de traição e adultério e, por isso, tinha sido rebaixado do posto seguindo ao rebaixamento uma condenação à prisão. Mas tendo fugido da cadeia

[...] depois de passado algum limitado tempo por respeitos particulares foi admitido novamente a soldado pago e logo provido no posto de Alferes que existe e porque pretende preferir aos superiores assim no governo de antiguidades como na oposição dos postos a que couberem o que não pode ter lugar porquanto o dito Antonio Ribeiro de Lima não podia ser provido no posto de alferes

---

<sup>121</sup> *Ibidem*.

<sup>122</sup> **Ordenações Filipinas**: livro V. *op. cit.*, 2004. pp. 1188-1189.

citando criminoso de crimes tão escandalosos a vista de todos os militares desta cidade de Olinda [...] <sup>123</sup>

Com tal ofensa, à moral de um homem militar e principalmente aos companheiros de regimento, os alferes de Infantaria solicitavam ao Rei D. José I que afastassem Antonio Ribeiro do cargo e que o mesmo ainda fosse obrigado a devolver todos “os soldos que tem vencidos desde que entrou a servir estando o criminoso” <sup>124</sup>. Ao que parece, os demais se sentiram desrespeitados e, ao fazer tal solicitação contra Antonio, demonstraram sua indignação com a presença de um alferes criminoso, que mesmo rebaixado, consegue voltar ao cargo anterior, estando presente em um regimento real com as mesmas regalias e soldos dos outros alferes.

Voltemos aos principais ofendidos com os adultérios e traições, os cônjuges. Estes, ao recorrer à justiça para denunciar companheiros adúlteros, tinham que comprovar o estado de casados, mesmo que não fosse na Igreja. Contradições existentes entre a lei eclesiástica e a civil ficam latentes ao observarmos o título XXVI do código Filipino, intitulado *do que dorme com mulher casada de feito, e não de direito, ou que esta em fama de casada* <sup>125</sup>. Conforme a legislação,

o homem que pecar com mulher, que for casada de feito e não de direito, por causa de algum parentesco, ou cunhadio, que entre o marido e a mulher haja, ou outro impedimento, porque o Matrimônio não seja valioso, assim deve haver a pena de morte, como se o casamento de direito fosse valioso, se ao tempo do dito pecado ela fosse havida e tratada por casada daquele, que a recebeu por mulher, nomeando-se publicamente por marido e mulher, e por tais havidos na vizinhança, onde moram; porque em este caso respeitou o Direito muito a tenção, que o adúltero teve de pecar com mulher casada, cuidando que o era, ainda que ela não fosse, pois o casamento per Direito não valeu.

E por tanto deve haver aquela pena, que é dada ao que pecou com mulher casada. E essa mesma pena corporal haveria aquela, com que o dito pecado foi cometido <sup>126</sup>.

É possível observar que a lei civil, de alguma forma, regulamentava as uniões não sacramentadas e ilícitas que envolviam graus de parentesco ou impedimentos canônicos. Aceitar tais relações pode ter sido uma tentativa de controlar os que

<sup>123</sup> AHU – Avulsos de Pernambuco - cx. 72, doc. 6046. 08/1751.

<sup>124</sup> *Idem.* p. 1.

<sup>125</sup> De acordo com as *Ordenações Filipinas*, o casamento de feito e não de direito referia-se ao casamento putativo, que segundo Bluteau, seria uma união de boa fé. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 6, p. 817.

<sup>126</sup> **Ordenações Filipinas**: livro V. *op. cit.*, 2004. p.1177.

viviam às margens do ideal, do que era pregado pela moral católica e incorriam em pecado, pois eram alvo da disciplina cristã, portanto, precisava ser vigiado e normatizado. A legislação garantia direitos semelhantes para as relações sacramentadas ou não, conservando o respeito e a honra que a vida marital deveria preservar, guardando principalmente o poder masculino. Além disso, conceder privilégios como esse caracteriza que um grupo social, não ideal, conseguia viver sendo aceito e tolerado socialmente pelos demais grupos que se encontravam plenamente adequados aos códigos normatizadores vigentes.

As Ordenações só fazem referências às traições das mulheres. Elas é que seriam as adúlteras, podendo ser perdoadas ou não pelos maridos, salvando o matrimônio. Já o homem, no nosso entender, estaria mais livre para incorrer em tal crime, deveria garantir o provimento do lar e a mulher aceitar os seus intercursos sexuais com outras, preservando o seio familiar de escândalos e intempéries, garantindo a boa educação dos filhos e a unidade doméstica. Mas não foi sempre assim, mulheres reagiam à traição dos maridos, e no caso de serem as amasias escravas, estas poderiam sofrer com a ira da mulher traída<sup>127</sup>.

Ainda no cotidiano colonial existiram indivíduos que, na tentativa de livrarem-se de um casamento que não era mais desejado, poderiam usar acusação de adultério para atingir o divórcio, já que, conforme a lei, o denunciante ficaria com os bens do denunciado<sup>128</sup>. Entretanto, afirmar uma traição e não conseguir prová-la traria como consequência a perda dos bens do acusador. Se a mulher conseguisse provar sua inocência, ficaria com os bens do marido.

Thereza de Jesus<sup>129</sup> foi denunciada pelo seu esposo por ter cometido adultério com um parente, o seu cunhado, Feliz Gomes da Fonseca, irmão natural do marido de Thereza. Tal denúncia foi feita ao juízo eclesiástico, por Manuel Gomes, o consorte traído. Ele teria de juntar as provas da traição de sua esposa que comprovassem que, além de incorrer no crime de adultério, sua senhora tinha mantido uma relação incestuosa com seu irmão de sangue, parente que pelas regras canônicas estava incluído entre os parentes de primeiro grau.

---

<sup>127</sup> Gilberto Freyre nos fala do sadismo que muitas mulheres cometiam com as escravas, mandavam arrancar os olhos das mucamas bonitas para servir ao marido, vendiam mulatinhas novas a velhos libertinos, quebravam os dentes das escravas com suas botinas, cortavam-lhes os seios, arrancavam unhas, queimavam partes do corpo como o rosto ou as orelhas, tudo por ciúme do marido. Ver: FREYRE, *op. cit.*, 1999. pp. 337-338.

<sup>128</sup> **Ordenações Filipinas**: livro V. *op. cit.*, 2004. p. 1176.

<sup>129</sup> AHU – Avulsos de Pernambuco - cx. 128, doc. 9712. 20/12/1777.

Estaria mesmo Thereza atingindo moralmente a honra do marido, traindo-o escandalosamente com o seu irmão?

Caso conseguisse confirmar tal suposição, Manuel, o marido, tinha o direito de matar Thereza e ao seu irmão, já que ambos desrespeitaram sua confiança, mantendo relações carnais e violando o poder masculino dentro do casamento. Entretanto, não parece ter sido esse o ocorrido, pois Manuel Gomes no ano de 1777 não estava presente na capitania, estaria viajando para um local que não podemos desvendar. Mas, no momento de seu retorno, recebeu uma Ordem Real, a qual ordenava que:

pelos bens do dito Manoel Gomes da Fonseca mande assistir a dita sua mulher e filha com o que lhe for necessário para sua sustentação e vestuário a proporção dos bens que este tiver; procedendo contra ele por correção a alguns dias de prisão na forma que me parecer. Em execução a esta Real Ordem, logo que vier a este porto e sobredito Manoel Gomes da Fonseca, obedecerei a tudo, e que Sua Majestade me ordena<sup>130</sup>.

Pelo conteúdo da Ordem, o que percebemos é que quem estava mentindo era o marido, Manuel Gomes, pois ele foi o condenado à prisão por alguns dias. Infelizmente, não conseguimos descobrir como Thereza conseguiu provar sua inocência, nem se a prisão exemplar que seria dada ao seu marido foi cumprida, mas a ordem para que os seus bens fossem usados para sustento da mulher e de sua filha, demonstra que a lei neste caso foi cumprida. O esposo deveria fornecer o sustento para a manutenção da mulher enquanto estivesse preso. Inferimos que a esposa, de posse desses bens e depositada em alguma casa de parentes<sup>131</sup>, tenha impetrado o pedido de divórcio, que poderia ser alegado com a injúria sofrida. Talvez Thereza tenha sido refém dos maus-tratos, as sevícias, como eram conhecidas, e nada mais propício do que se aproveitar da situação a seu favor para solicitar a separação definitiva.

Existiam algumas causas que poderiam ser motivadoras do divórcio. Conforme Romualdo Seixas, maus-tratos ou sevícias; perigo de salvação por heresia, apostasia ou *infandae veneris scelus*; perigo de vida por atentado de

---

<sup>130</sup> *Idem.*

<sup>131</sup> O depósito da divorciante era feito por oficiais eclesiásticos, mas, nas vilas onde eles não existiam, era o juiz ordinário da localidade que de tal se encarregava, depois de ter recebido uma "precatória" do Juízo eclesiástico. SILVA, *op. cit.*, 1984. p. 214.



violência, mau proceder desregrado do cônjuge; calúnia em matéria melindrosa e grave; falta de virgindade na mulher nubente; adultério formal de qualquer dos cônjuges<sup>132</sup>. Para estudos realizados em São Paulo colonial, foram identificadas nas solicitações de divórcio todas as razões, com exceção da falta de virgindade. A nosso ver, não que todas as mulheres tenham casado virgens, castas como pregava a moral, mas que em alguns casos conseguiram burlar a regra e fingir serem virgens, não comprometendo a sua honra e a difamação dos demais parentes, sendo devolvida ao seio familiar ou, em alguns casos, existiu uma negociação com seus futuros esposos, um dote mais volumoso e o casamento com um primo seria uma solução para essas mulheres<sup>133</sup>.

Conseguir o divórcio era considerado, em alguns casos, mais fácil do que as anulações matrimoniais<sup>134</sup>. O código e os legisladores eclesiásticos evitavam ao máximo conceder uma anulação, pois, anular um matrimônio, era um atentado contra os preceitos pregados pela Igreja quando na sua sacramentalização. Para evitar isso, a Igreja preferia conceder dispensas posteriores deixando a revogação como uma das últimas opções, quando não existia possibilidade de ajuste e os esposos estavam incorrendo em grande pecado. Entretanto, anular um enlace seria meio contraditório, afinal, alguns dos impedimentos para uma união poderiam ser facilmente liberados, mas a vontade de alguns dos cônjuges era imposta e as nulidades foram concedidas. Esse fato mostra a fragilidade, o ponto em que a lei eclesiástica não poderia transpor uma brecha cotidiana que foi encontrada pelos interessados em desfazer um consórcio. Segundo Lopes, na Colônia e durante o Império, os casos de divórcio e anulação de matrimônio foram julgados pelo Tribunal Eclesiástico<sup>135</sup>.

---

<sup>132</sup> Romualdo Antônio de Seixas, *apud*, CAMPOS, *op. cit.*, 2003. p. 542.

<sup>133</sup> FREYRE, *op. cit.*, 1999. p.339.

<sup>134</sup> Havia uma diferença fundamental entre divórcio e anulação de matrimônio. O primeiro procurava resolver problemas surgidos entre o casal durante o casamento, enquanto a anulação tratava de redimir defeitos anteriores a ele que o tornassem sem efeito posteriormente. Tendo origem no latim, o termo *divórcio* historicamente assumiu significados diferentes. Dois tipos de separação chamados de divórcio permitiam o fim do casamento o *divortium a vinculo* e o *divortium a mensa et thoro*, porém apenas um deles tinha como consequência o rompimento do vínculo. No caso brasileiro, apenas o *divortium a mensa et thorum* era permitido e implicava na separação de toro e coabitação. O divórcio *a vinculo*, como as religiões reformadas admitiam, era vedado aos brasileiros. A única maneira de se casar após a separação era, portanto, com a obtenção da anulação de casamento. LOPES, Cristiane Fernandes. **Quod Deus Conjuxit Homo Non Separet**: um estudo de gênero, família e trabalho através das ações de divórcio e desquite no tribunal de justiça de Campinas (1890-1938). 2002. Dissertação (Mestrado em História Econômica). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. pp. 18-21.

<sup>135</sup> *Idem*. p. XIX.

Algumas questões emergem a partir da realidade da separação em uma sociedade que tinha no casamento um dos alicerces para propagação da moral e de novas famílias. O divórcio, segundo Zanatta, ao mesmo tempo em que era um direito legal, deveria, de toda a forma, ser evitado, pois significava, no campo das representações mentais, um fator de risco à ordenação espiritual e secular da sociedade<sup>136</sup>. Era reconhecer que o sacramento, a indissolubilidade propagada em Trento podia ir por água abaixo, mesmo que a separação fosse só de corpos e bens, ou *divortium a mensa et thorum*, sendo este o único permitido pela legislação.

Não podemos inferir quais as conseqüências de ações de divórcio para o Pernambuco colonial. Os arquivos não foram encontrados, sendo esta tarefa árdua reservada para pesquisas futuras caso o tempo permita ainda alguma consulta quando os documentos forem descobertos. Assim como as fontes que nos revelem a incidência das bigamias, adultérios e outros crimes e pecados que ferissem o sacramento matrimonial, todas poderão descortinar uma outra realidade ou confirmar o que acontecia em outras localidades.

Alguns pontos merecem destaque e não podem ser esquecidos com relação à legislação matrimonial. Como foi possível perceber, casar não era algo fácil, o casamento foi regulado nas esferas de poder em diversos pontos. Verificamos uma presença da valorização do combate ao pecado, das situações que atentavam contra a moral e a fé, principalmente nas *Constituições Primeiras* que, seguindo as decisões Tridentinas, abarcaram uma gama de possibilidades e conseguiram, ao menos teoricamente, regulamentar a bênção matrimonial: o casamento Tridentino, adaptando-o às exigências da realidade colonial. Foi possível perceber também como as *Ordenações Filipinas* legislaram alguns aspectos do cotidiano, transformando em leis necessidades da metrópole, mas que foram trasladadas e assim como os preceitos religiosos, adaptadas à colônia. Seja punindo crimes ou assegurando direitos dos súditos, as leis civis conservaram o lugar do homem como o ser soberano da união. A mulher é inserida quase sempre no contexto da frágil e da pecadora. Tal fragilidade não foi motivo de fraqueza, existiram exemplos de como “o sexo devoto” conseguiu exigir seus direitos, como o fez Thereza de Jesus, ou ainda Marta, que abandonando seu marido em pleno século XVI acaba casando

---

<sup>136</sup> ZANATTA, Aline Antunes. **Justiça e Representações Femininas**: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822). 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005. p. 77.

novamente, mesmo com o primeiro marido vivo, demonstrando por um lado o exercício da lei e sua eficácia e, por outro, a sua fragilidade.

Relembrar esses pontos é um fator relevante para podermos entender como o casamento esteve ligado às necessidades e aos aspectos da vida cotidiana e de que forma as normas puderam ser transformadas, reapropriadas e adaptadas no dia-a-dia, a partir de circunstâncias vividas e presentes nas diversas camadas sociais. Os costumes e o cotidiano serão o foco principal do próximo capítulo, as especificidades ou semelhanças com outros locais da colônia e sua aferição com Pernambuco serão ressaltadas e ganharão destaque em nossa análise.

## 2 O Teatro Social: o cotidiano da freguesia de Santo Antônio do Recife através dos casamentos

*Subindo o homem pela escada da vida, quantos mais são os anos, quanto mais soltamente os vai vivendo, tanto lhe é mais necessário o repouso de um honrado casamento, que já por essa razão lhe chamamos estado, por ser não só fim, mas também descanso.*

D. Francisco Manuel de Melo – 1651<sup>137</sup>.

Os caminhos e descaminhos que existiram na sociedade colonial podem ser descortinados através dos rastros deixados ao longo do tempo por atores sociais ao tomarem atitudes e exercerem suas vontades no cotidiano, seja burlando ou se adequando aos preceitos que existiam, tanto os religiosos quanto os laicos. Ações como acordar cedo, transitar pelas ruas sem calçamento, admirar ou simplesmente passar sem atenção pelas pontes que ligavam pontos que se complementavam; isso no dia-a-dia, pode não ter grande importância para quem empreendia tais atos, mas, para os historiadores, são elementos que revelam um pouco da paisagem que o tempo foi se encarregando de transformar.

Nesse dia-a-dia da sociedade colonial estiveram presentes as práticas expressas nos códigos religiosos e civis. Para entender quais eram as brechas e aplicabilidades dessas normas, é preciso analisar as ações de homens e mulheres envolvidos nesse cotidiano. As aceitações e desusos das normas e como as exigências morais e as regras estiveram presentes socialmente. As prerrogativas que eram colocadas para normatizar e moralizar a população estariam presentes no governo e na direção das pessoas que compunham a trama social recifense? Ou prevaleceram as estratégias e táticas empreendidas pelos átomos sociais para garantir o seu espaço e dos seus? Quais eram os costumes presentes no final do século XVIII no Recife? Perguntas que emergem ao buscarmos entender um cotidiano o qual não nos é mais tangível, mas que pode, em parte, ser descortinado pela análise histórica. Dados simples como as idades dos nubentes, as principais igrejas onde ocorriam as celebrações, os horários, dias e meses de maior procura para enlace nos auxiliam a tornar mais palpável um tempo que não vivemos. Estes

---

<sup>137</sup> MELO, D. Francisco Manuel de. **Carta de Guia de Casados**. Lisboa: Editora Presença, 1965. p. 29.

serão temas abordados, dentre outros, na nossa narrativa, buscando os índicos, rastros e pistas existentes na documentação para possibilitar um zoom na realidade vivida em tempos remotos como o Recife Colonial.

A invenção de um cotidiano, moldada a partir das táticas e estratégias empreendidas pelos atores sociais, para o qual Certeau encontra o ponto onde é possível fazer uma bricolagem para viabilizar suas formas de agir e gerir o dia-a-dia<sup>138</sup> nos possibilita uma vasta compreensão das regras muitas vezes implícitas na trama social e que nem as leis civis ou religiosas conseguem dominar ou abarcar sob sua égide. De tal maneira, entendemos os sujeitos sociais como agentes transformadores e adaptadores das suas necessidades mais imediatas, pois planejam, adaptam, modelam seu destino e buscam conseguir melhores formas de viver.

Para vislumbrar o movimento dos atores sociais dos setecentos, que serão os personagens de nossa trama, é necessário um retorno, uma busca por uma vila que estava crescendo e expandindo seus limites. Essa busca visa uma tentativa de entender e conhecer um pouco da distribuição geográfica, dos limites, das áreas de circulação da população que compunha a freguesia de Santo Antônio e seus arrabaldes.

## 2.1 O espaço: Santo Antônio e seus arrabaldes

A freguesia de Santo Antônio do Recife tem sua história marcada desde o período holandês, época que ganhou relevância por ter sido a escolhida como sede do governo nassoviano. Ao longo de sua constituição como espaço urbano, possuiu vários nomes, foi chamada de ilha do Porto dos Navios, ilha de Marcos André<sup>139</sup>, ilha de Antônio Vaz, ilha de Santo Antônio Vaz, confundindo os nomes novos e antigos em alguns documentos holandeses. A *Mauritsstadt* de Nassau, como também ficou

---

<sup>138</sup> CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. 1: As artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2005. pp. 37 – 53.

<sup>139</sup> Foi Marcos André quem doou terreno para que fosse erigido o convento de Santo Antônio, obra que se concretizou em 1613. Nesta época, a futura freguesia era um local com muitos alagados e isolada da povoação portuária. Provavelmente, foi a partir do convento que a ilha passou também a ser conhecida como ilha de Santo Antônio, e no futuro gerou trocas de nomes nas correspondências enviadas pelos holandeses, chamando a localidade de ilha de Santo Antônio Vaz. Os nomes de Marcos André e Antônio Vaz são referentes a proprietários de grandes faixas de terras herdadas dos primeiros donatários. ARRAIS, Raimundo. **O Pântano e o Riacho**: A formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas, 2004. p. 104.

conhecida a freguesia de Santo Antônio, tinha o seu limite indo desde a ponte dos Afogados até a Boa Vista, e desta até o meio da ponte do Recife<sup>140</sup>.

Nesse espaço, encontraremos congregados mais tarde, após a expulsão dos invasores batavos, um cotidiano facilitado pelas heranças deixadas pelo governo de Nassau. Entre construções de moradias e derrubada de outras, a principal obra que permitiu a maior integração entre o Recife e a ilha, que já tinha sido declarada como um lugar muito bem situado, o qual se pode atingir de todos os pontos do país<sup>141</sup>, era a ponte do Recife. A construção da ponte foi iniciada a partir do ano de 1640 e inaugurada quatro anos depois<sup>142</sup>; possibilitou a comunicação e o acesso entre o porto e a sede da administração holandesa<sup>143</sup>. Antes da invasão dos holandeses, Santo Antônio não passava de uma aldeia de pescadores, e Nassau, durante sua intervenção, a transforma numa cidade<sup>144</sup>.

A maior acessibilidade proporcionada pelas heranças holandesas fez com que a freguesia de Santo Antônio ao longo do século XVIII tivesse um crescimento populacional, passando a integrar, juntamente com São Frei Pedro Gonçalves e posteriormente Boa Vista, as freguesias centrais e mais povoadas. Durante a passagem de Henry Koster por Pernambuco, Santo Antônio além de ser o bairro central, era tido como o principal, mesmo tendo sido esta povoação desmembrada, poucos anos antes, da parte mais antiga, o Recife<sup>145</sup>. O Alvará que autoriza a divisão em duas freguesias, com a data do dia 25 de agosto de 1789, dividia a paróquia de São Frei Pedro Gonçalves em duas, criando oficialmente uma nova paróquia, sob o nome de Santo Antônio<sup>146</sup>.

É possível perceber a configuração espacial das freguesias centrais do Recife no período, por meio da distribuição geográfica que existia na localidade. O conjunto

---

<sup>140</sup> CAVALCANTI, Carlos Bezerra. **O Recife e Seus Bairros**. Recife: Câmara Municipal do Recife. CEPE 1998. p. 34.

<sup>141</sup> MELLO, José Antônio Gonçalves de. **O Tempo dos Flamengos**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001. p. 72.

<sup>142</sup> Acerca da inauguração feita pelo conde Nassau, conta-se que para atrair mais gente para o evento, o mesmo prometeu que faria um boi voar sobre a ponte. A grande massa que compareceu ao local, atraída pela propaganda feita, pôde observar um boi de couro, montado sobre roldanas e deslizando sobre um cabo instalado no alto da ponte. ARLÉGO, Edvaldo. **Recife de Ontem e de Hoje**. 30ª ed. [S.l.: s.n.], [s.d.]. "sem paginação".

<sup>143</sup> MELLO, *op. cit.*, 2001. pp. 98-102.

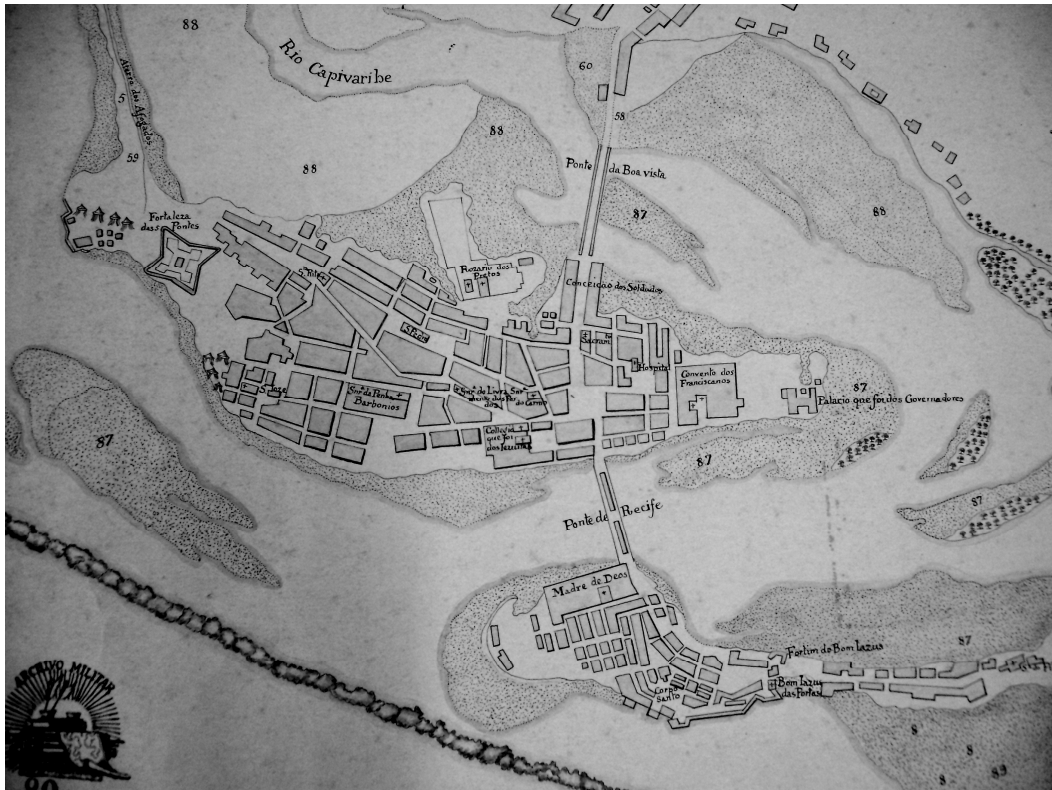
<sup>144</sup> MENEZES, José Cesar. Idéia da população da capitania de Pernambuco e das suas anexas desde ano de 1774. In: **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro: 1918. v. 40. p. 42.

<sup>145</sup> KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Tradução e Prefácio de Luís da Câmara Cascudo; estudo introdutório e organizado por Leonardo Dantas Silva; 11. ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2002. v. 1, p.69.

<sup>146</sup> COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos 1740 – 1794**. Recife, FUNDARPE. 1984. v. 6, p. 538.

composto por São Frei Pedro Gonçalves, Santo Antônio e Boa Vista formou o território de moradia e nascimento de quase todos os homens e mulheres que compareceram às diversas igrejas para casar. A nova freguesia possuía inúmeras igrejas, as mais bonitas<sup>147</sup> e ricas da região<sup>148</sup>, templos que cercavam a população, em frente a praças, nas principais ruas ou em partes mais afastadas.

### Freguesias Centrais do Recife no Final do Século XVIII



**Figura 1:** Plano da Vila de Santo Antônio do Recife em Pernambuco em Escala de 400 braças. Desenho aquarelado 480 x 376 mm do acervo do Arquivo Militar de Lisboa/ Gabinete de Estudos de Fortificações e Obras Militares (lata 587, p. 52) de c. 1780. LAPEH – UFPE.

Analisando o mapa das freguesias, é possível observar o forte das cinco pontas, a localização do convento Franciscano e outras construções que já existiam no período e que mereceram destaque na elaboração do mapa pela sua representatividade na sociedade da época. O espaço de Santo Antônio, que inicialmente possuía somente alguns casebres e o convento que tem o mesmo nome do Santo, cresce e passa a concentrar a maior parte da população. No início

<sup>147</sup> TOLLENARE, L. F. **Notas Dominicais**. Recife: CEPE, 1978. p. 22.

<sup>148</sup> CARVALHO, Marcus J. M. de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife 1822-1850. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2001. p. 58.

do século XIX, segundo Marcus Carvalho, a ilha de Santo Antônio era um local que condensava as disparidades sociais: de um lado, funcionava o comércio a retalho de luxo e sobrados residenciais; do outro lado, o futuro bairro de São José<sup>149</sup>, onde morava uma população mais pobre, inclusive escravos de ganho<sup>150</sup>.

Uma freguesia que conseguia reunir um comércio de luxo, onde era encontrado o palácio do governo, a prisão, conventos, além de muitas praças e que conseguiu transparecer para Koster uma realidade de vivência e alegria; este é o espaço que vislumbramos para entender o cotidiano da população. Gente que, em sua dinâmica e circulação pela ponte e ruas sem calçamento, manteve interações. Relações que existiram entre as Instituições, com o espaço, a sociedade e o indivíduo, elementos que juntos formaram os agentes sociais de uma realidade que não nos é mais palpável, mas possível de ser mensurada pelos indícios que escaparam ao tempo.

Sendo um cenário marcado por transformações, rico em acontecimentos e movimentos que influenciaram toda uma população em crescimento ao longo dos anos, Santo Antônio é representativa pela parcela populacional e a importância que possuía perante a sociedade. Tal cifra representava quase o dobro dos habitantes de São Frei Pedro Gonçalves na mesma época<sup>151</sup>. Seu crescente comércio de luxo, suas casas e ruas são marcas que o tornam singular. Além disso, servia de acesso e ligação com o continente. Com isso, era garantida uma multiplicidade de pessoas vindas de várias partes, seja de passagem, a caminho de outras freguesias, ou usando Santo Antônio como ponto de encontro, moradores de Olinda, Várzea, Jaboatão, Muribeca e do interior que estavam circulando no cotidiano da freguesia mais povoada de Recife<sup>152</sup>.

---

<sup>149</sup> O crescimento da freguesia de Santo Antônio vai ter como resultado o seu desmembramento no ano de 1844. O grande contingente populacional existente desde finais do século XVIII e seu crescimento ao longo do oitocentos tornaram necessária a divisão da freguesia em duas partes, visando facilitar o controle e administração, não só do Estado, mas também da Igreja. CAVALCANTI, *op. cit.*, 1998. p. 48; CARVALHO, *op. cit.*, 2001. p. 84.

<sup>150</sup> CARVALHO, Marcus Joaquim M. de. De Portas Adentro e de Portas Afora: Trabalho Doméstico e Escravidão no Recife, 1822-1850. In: **Revista Afro-Ásia**, 2003. v. 29/30. p. 44.

<sup>151</sup> AHU – Avulsos Pernambuco – cx. 178, doc.12472. 31/10/1971.

<sup>152</sup> As localidades de moradia indicam uma variedade de povoações de onde provinham os nubentes e testemunhas. Tais locais compreendiam pontos que iam desde o litoral propriamente dito, a outros mais afastados do centro urbano. Os locais que podemos identificar fazem referência a aglomerados como Una, Itamaracá e Goiana.



### 2.1.1 A Matriz de Santo Antônio

A Igreja Matriz de Santo Antônio tem sua história marcada com a evolução da população na futura freguesia. É a partir da quantidade dos fiéis que a irmandade do Santíssimo Sacramento passa a perceber a necessidade de erigir um templo nas bandas de Santo Antônio, para poder atender melhor uma população cristã necessitada de um espaço para viver a experiência da fé e da sociabilidade, algo que seria proporcionado com o novo espaço, evitando que os fiéis tivessem de se deslocar para a freguesia de São Frei Pedro Gonçalves, para receber os sacramentos. Com isso, a irmandade instala um sacrário na igreja Nossa Senhora dos Rosários dos Pretos e posteriormente o transfere para outros templos da freguesia: Paraíso, Livramento e São Pedro. Enquanto o tempo passava e o sacrário era realocado nas igrejas, a irmandade vai dando prosseguimento ao projeto de construção de uma Matriz que pudesse receber em definitivo o Santíssimo Sacramento. Nesse intento, a irmandade adquire o local onde se deveria erguer a nova igreja, por meio de um leilão de bens públicos realizado na metade do século XVIII<sup>153</sup>. Foi comprado o local onde estava instalada anteriormente a casa da pólvora, com recursos próprios e de doações dos fiéis. Já no ano de 1753, aproveitando o espaço da antiga casa, foram feitos reparos e transformaram-no em uma capela, para onde o Santíssimo Sacramento foi transferido. Nesse mesmo ano, foi lançada a pedra fundamental do templo que se transformaria na Matriz de Santo Antônio com o já referido alvará de agosto de 1789.

Mesmo com a Igreja construída e em plena atividade na administração dos sacramentos, a irmandade ainda estava ligada à antiga paróquia, prestando satisfações à matriz do Corpo Santo, localizada na freguesia de São Frei Pedro Gonçalves. Somente no dia 13 de abril de 1793 é que a Matriz torna-se independente, mas desde o ano de 1790, o bispo da diocese a considera ereta e impõe o seu limite de abrangência<sup>154</sup>.

---

<sup>153</sup> Acerca das datas do leilão e de quem comprou efetivamente a casa de pólvora, local onde foi erguida a matriz, Fernando Pio e Pereira da Costa informam anos e pessoas diferentes. Enquanto Pio nos informa o ano de 1748, com o comprador sendo Antonio Vaz, Pereira da Costa nos coloca uma outra data, o ano de 1752 e o comprador seria José Vaz Salgado. PIO, Fernando. **A Igreja matriz do Santíssimo Sacramento do Bairro de Santo Antônio e Sua História**. Recife: Editora Universitária da Universidade Federal de Pernambuco. 1973. pp. 23-33; COSTA, *op. cit.*, 1984. p. 110.

<sup>154</sup> COSTA, *op. cit.*, 1984. p. 539.

Uma imagem do século XIX pode nos mostrar como a freguesia de Santo Antônio cresceu, confirmando a importância que já possuía desde os setecentos e que a tornou o local mais populoso durante muitas décadas na história do Recife. A abundância das casas comerciais, a imponência da matriz, ladeada pela Praça da Polé<sup>155</sup>, o hospital, outras tantas igrejas como a dos Militares, situada na Rua Nova de Santo Antônio<sup>156</sup>, ao lado da matriz, além de conventos como o do Carmo e de São Francisco.

### **Matriz de Santo Antônio do Recife e Rua Barão de Vitória – séc XIX**



**Figura 2:** Rua Barão de Vitória – Matriz S. Antônio. Litografia. CARLS. F.H. In: **Álbum de Pernambuco e seus Arrabaldes**: 1878. Ed. Fac-Similada e ampliada. Recife: CEPE, 2007. p. 36.

A Igreja Matriz de Santo Antônio do Recife tem empossado o seu primeiro Vigário ainda em 1790, o padre Feliciano José Dornelas, que atua durante cinco anos, sendo substituído por Ignácio Álvares Monteiro<sup>157</sup>. Foram estes os encarregados de registrar os sacramentos nos livros que hoje nos tornaram possível trazer à luz histórias do passado colonial. Observando o livro de casamentos, podemos encontrar a primeira celebração matrimonial que ocorreu na nova Matriz. O

<sup>155</sup> A Praça da Polé estava localizada na atual Praça da Independência, outrora funcionava neste espaço um mercado com 62 casinhas dedicadas à venda de produtos como farinha, cereais e legumes. COSTA, *op. cit.*, 1984. pp.137-139.

<sup>156</sup> A Rua Nova de Santo Antônio ficou mais conhecida no século XIX pelo nome de Rua Barão de Vitória, uma homenagem ao referido Barão por sua atuação na Guerra do Paraguai e que tinha seus restos mortais enterrados na matriz do Militares. ARLÉGO, *op. cit.*, [s.d.]. “sem paginação”.

<sup>157</sup> COSTA, *op. cit.*, 1984. p. 539.

enlace realizado em dezoito do mês de março do ano de 1790 teve como nubentes o casal Felipe da Costa e Anna Maria Caetana; ele filho de mãe solteira e crioula e ela fruto da união sacramentada de um casal de pretos<sup>158</sup>.

Com sua elevação à categoria de Matriz da freguesia, outras igrejas passaram a estar ligadas à Igreja de Santo Antônio. Os registros encontrados nos arquivos da mesma confirmam uma grande quantidade de outros templos espalhados pelo espaço do bairro. Tais igrejas deveriam enviar seus dados de casamentos, batismos e óbitos para serem registrados nos livros sob a guarda da paróquia, por isso encontramos ocorrências de celebrações sendo realizadas desde a parte de São José até a Boa Vista. Entre os locais que ocorreram celebrações e que fazem parte de nossos registros encontramos: Igreja da Conceição dos Militares, São Pedro dos Clérigos, Livramento dos Homens Pardos, Rosário dos Pretos, São José, Nossa Senhora do Terço, São José do Ribamar, Penha, Martírios, Santa Rita, Igreja da Congregação do Colégio, além das capelas particulares e de outras existentes em Santo Amaro, Aflitos, ou em locais mais distantes como a capela de São Francisco de Paula localizada na Várzea, entre tantas outras<sup>159</sup>. Essa prática demonstra a rede de articulação entre igrejas e capelas e a dependência que mantinham com a matriz.

---

<sup>158</sup> Interessante perceber que a primeira união celebrada, além de ocorrer num período de proibição pelas leis eclesiásticas, como veremos adiante, é de pessoas de cor, elemento que os ligam à escravidão. Pensar que numa “inauguração” do livro de assentos de uma matriz dedicada ao Santíssimo Sacramento encontraríamos uma união que não fosse de uma família branca e rica, unindo seus filhos pode parecer estranho à primeira vista. Mas, ao menos em Santo Antônio, não existiram diferenças na escolha ao registrar casamentos, batismos e óbitos, todos foram registrados no mesmo livro, afinal todos estavam ali por serem cristãos e não pelas suas posições sociais. **AMSAR**. Livro I – casamento – 1790 – p. 1.

<sup>159</sup> O costume de casar em capelas ou oratórios particulares esteve presente na realidade do Recife. Vários foram os casamentos em que a cerimônia foi celebrada no espaço religioso da casa de padrinhos, familiares ou conhecidos. Capitães, Professores da Ordem de Cristo e Padres também cederam os seus espaços particulares de oração para união de outras pessoas, brancos, pardos e até ex-escravos. Diferentemente do que poderia ocorrer em outras localidades, quando aproveitando a visita de um padre eram realizados casamentos, batismos e demais atos em que a presença de um clérigo fosse necessária. As uniões encontradas nos arrabaldes da freguesia ocorriam com o recebimento de uma dispensa. Ainda supomos que tais celebrações tinham uma certa ajuda, ocasionada pela influência dos donos dos oratórios, que em sua maioria foram pessoas estabelecidas socialmente e que deveriam conseguir alguns benefícios decorrentes de seu *status* social. A existência de oratórios foi comum no período colonial, juntamente com alguns nichos que serviam como locais de oração. No caso dos casamentos, todos foram celebrados em oratórios particulares, seja na casa de algum morador da freguesia ou padre que cedeu o seu lugar de devoção particular. Acerca desses espaços, principalmente os que existiam em locais públicos, Pereira da Costa diz que: “esses nichos eram pequenos santuários de madeira praticados na parede da fronteira das casas térreas [...] eram embutidos nas paredes, que pela sua grossura nas construções antigas, forneciam o fundo necessário, e ficavam em altura suficiente a colocar-se uma espécie de altar sobre a calçada para a sua ornamentação nos dias festivos, [...] e na improvisada capela, elegantemente ornada, tinha lugar, em tais dias, a celebração dos atos religiosos”. COSTA, *op. cit.*, 1984. pp. 492-493.

## 2.2 Fragmentos Cotidianos: meses, dias e horas do casamento

Os registros podem, em um primeiro momento, pela sua representação esquemática, ser quase que unicamente um formulário preenchido pelos vigários e não revelar os costumes cotidianos. Tais hábitos estão subsumidos e ofuscados pelos nomes dos nubentes, pela referência ao sagrado Concílio, pelos impedimentos inscritos nos documentos e outras partes dos registros matrimoniais. Mas podem ser desvendados, se a poeira que à primeira vista os encobre for retirada. As informações neles contidas nos permitem encontrar indícios dos costumes que eram comuns à época.

Quais eram os ritmos existentes numa realidade movimentada e em crescimento como a existente em Santo Antônio no final do século XVIII? Essa pergunta nos remete a múltiplas possibilidades. Para descortinar essa vivência, buscamos através dos casamentos, nas ocorrências diárias, semanais e mensais, verificar quais eram os ciclos mais movimentados dentro do espaço das igrejas, dados que associados com o dia-a-dia na freguesia podem revelar rastros dos modos de viver que foram empreendidos por parte da população.

Ao observarmos a tabela I, podemos constatar algumas das regras ditadas pelos costumes e as necessidades diárias que enfrentavam os casais para alcançar o matrimônio. Lembremos que na própria lei eclesiástica existiam restrições para casar em certas épocas do ano, tais períodos correspondiam ao Advento e à Quaresma, momento em que eram, e ainda são, celebrados o nascimento e morte de Cristo, respectivamente<sup>160</sup>.

Com a junção dos dados, é possível observar que as interdições nos períodos santificados foram obedecidas, março e dezembro são os meses em que menos ocorreram casamentos durante os anos de nossa análise, os respectivos períodos representam juntos uma cifra de somente 6,6% da amostra. Alguns anos chegaram a não ter uniões realizadas no mês da quaresma. O respeito que existia por parte da população, não solicitando dispensas ou tendo as mesmas negadas pela justiça eclesiástica, revela uma realidade que procurou seguir a regra, tanto por parte dos nubentes quanto da Igreja, não sendo tão numerosa a dispensa nesses casos.

---

<sup>160</sup> Casar nos períodos em que existiam proibições por parte da Igreja não foi um dos maiores empecilhos para os nubentes. Os dados revelam que a concessão de uma dispensa poderia facilmente transpor o impedimento relacionado a épocas de interdição como o advento e a quaresma, ou ainda dias santos, que também eram tidos como proibidos.

---

**Tabela I – Calendário Mensal de Casamentos 1796 - 1800**

---

<b>Mês</b>	<b>Casamentos</b>	<b>%</b>
<b>Jan</b>	28	5,7
<b>Fev</b>	71	14,4
<b>Mar</b>	10	2,0
<b>Abr</b>	29	5,9
<b>Mai</b>	62	12,6
<b>Jun</b>	37	7,5
<b>Jul</b>	49	9,9
<b>Ago</b>	53	10,8
<b>Set</b>	35	7,1
<b>Out</b>	40	8,1
<b>Nov</b>	56	11,4
<b>Dez</b>	23	4,6
<b>Total</b>	<b>493</b>	<b>100</b>

---

Fonte: Livro II – Casamento – 1796 – 1800<sup>161</sup>

Para conseguir cumprir o que pregava a lei existiram duas saídas que foram empreendidas. Uma delas consistia na antecipação da celebração, sabendo que o período de interdição estava próximo, os nubentes procuraram casar nos meses que antecederiam os períodos de interdição, por isso encontramos grande parcela da população casando nos meses de fevereiro com 14,4% e novembro com 11,4% das celebrações. O mês de agosto também aparece representativamente na amostra, mas não podemos associar às demais fontes um motivo para tal acontecimento, inferimos que pode ter sido um acaso. Ao analisarmos este mês através dos anos, constatamos no início poucos enlaces, nos anos intermediários houve uma alta representativa, para posteriormente, em 1800, voltar a mesma quantidade inicial<sup>162</sup>.

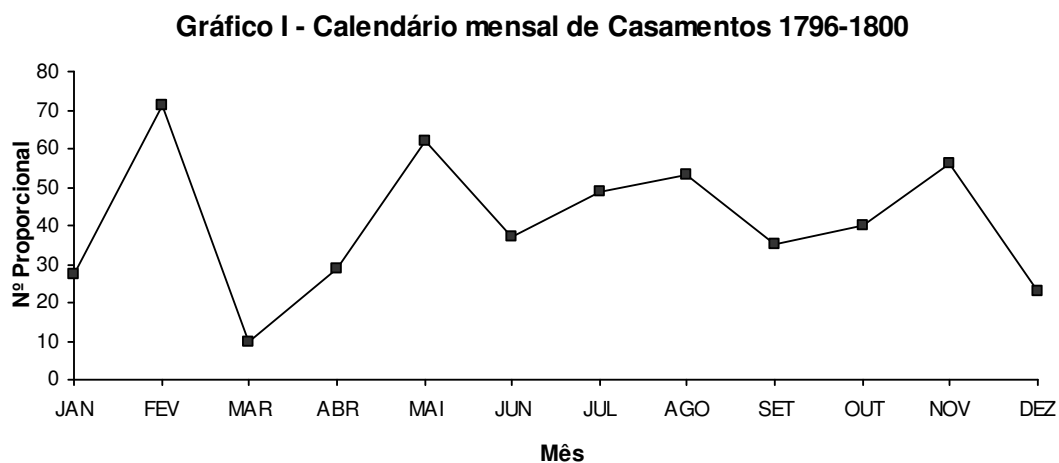
Maio, o período que em nossa realidade atual é tido como o mês das noivas, representa a segunda posição na ocorrência de casamentos. Fato que também pode ser inserido nas restrições que ocorriam na época, pois o calendário católico tem na Quaresma uma data móvel, o que pode explicar a realização de poucos casamentos em abril, e um grande crescimento no mês posterior. Uma outra observação que pode ser feita está relacionada ao tempo entre as fases altas e baixas de ocorrência das celebrações, existe uma distância média de 60 dias entre os períodos de

---

<sup>161</sup> No ano de 1797 existe um registro de casamento com a data ilegível, devido ao desgaste do tempo em que a tinta usada oxidou e corroe a linha inicial do documento em que consta a data.

<sup>162</sup> O mês de agosto tem a ocorrência de: 7, 15, 10,14 e 7 casamentos realizados entre os anos de 1796 e 1800, respectivamente.

fevereiro-maio e agosto-novembro. Assim como nos demais meses, talvez além de representar o respeito às regras, o intervalo de tempo entre as fases fosse tido como um tempo hábil para juntar toda documentação, juntar as testemunhas para comprovar algum fato, livrando a união de maiores delongas com banhos demorados. Além disso, teriam os nubentes um período para manifestar, perante o pároco, a intenção de casar e a partir daí correriam os proclamas. Não ocorrendo problemas, principalmente os impedimentos, transcorrendo as denúncias durante os três domingos que exigia a lei, com pouco mais de um mês estariam os nubentes com sua licença de casamento em mãos. As oscilações que ocorriam durante o ano ficam mais claras ao observarmos o gráfico I, referente ao calendário mensal, no qual a queda no número de uniões fica mais visível, sempre recuperando o “pico” com dois meses depois.



Fonte: Livro II – Casamento – 1796 – 1800.

Ao considerarmos por semestres, é possível afirmar que o primeiro possuía uma maior variação entre os meses partindo de uma baixa no mês de janeiro, para apresentar no mês posterior a maior ocorrência da amostra, seguido de um grande declive em março e partindo para um momento de recuperação a partir de abril. Já no segundo semestre existiu uma relativa permanência das celebrações, com quedas pouco bruscas, com a exceção de dezembro, que como já foi dito, só perdia para março em número de uniões.

Em comparação com outras localidades no período colonial, é possível encontrar algumas semelhanças, principalmente no que concerne ao mês de fevereiro com a maior ocorrência de casamentos. Locais como Sorocaba, São Paulo, Mogi das Cruzes, Ubatuba, Curitiba, Lapa, França Rural e a urbana apresentam dados que comprovam a permanência do interdito da Quaresma sendo respeitado e, o mês anterior concentrando grande número de celebrações<sup>163</sup>. Considerando os dados apresentados por Bacellar acerca do espaço francês, a região urbana francesa apresenta as mesmas semelhanças com o Recife urbano de finais do século XVIII; os meses de março, setembro e dezembro possuíam grandes baixas na realização de cerimônias e os outros meses apresentavam as mesmas permanências. Inferimos que isso seja uma característica de áreas com maior urbanização e movimentação populacional. Só um estudo comparativo entre as localidades com maior desenvolvimento na colônia pode nos fornecer uma resposta satisfatória.

As investigações acerca do cotidiano matrimonial ainda podem ser mais especificadas se observarmos a movimentação semanal nas igrejas da freguesia. Entender a preferência por casar em certos dias da semana pode responder ou apontar caminhos para questões acerca dos dias santos, das crenças presentes no imaginário colonial, além da maior visibilidade que poderia ter uma união em alguns dias. A distribuição por dias da semana ao longo dos anos é reveladora, como é possível observar na tabela II. A escolha por certos dias apresenta permanências em correlação com outras localidades.

**Tabela II – Calendário Diário de Casamentos – 1796 – 1800**

<b>Anos</b>	<b>Seg</b>	<b>Ter</b>	<b>Qua</b>	<b>Qui</b>	<b>Sex</b>	<b>Sab</b>	<b>Dom</b>	<b>Total</b>
<b>1796</b>	22	24	7	4	5	13	10	85
<b>1797</b>	17	16	15	10	5	20	12	95
<b>1798</b>	14	14	17	17	9	27	21	119
<b>1799</b>	19	18	15	12	5	13	11	93
<b>1800</b>	17	17	17	19	6	16	9	101
<b>Subtotal</b>	<b>89</b>	<b>89</b>	<b>71</b>	<b>62</b>	<b>30</b>	<b>89</b>	<b>63</b>	<b>493</b>
<b>%</b>	<b>18,0</b>	<b>18,0</b>	<b>14,5</b>	<b>12,6</b>	<b>6,1</b>	<b>18,0</b>	<b>12,8</b>	<b>100,0</b>

Fonte: Livro II – Casamento – 1796 – 1800.

<sup>163</sup> BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Viver e Sobreviver em uma Vila Colonial: Sorocaba, Séculos XVIII e XIX**. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2001. p. 78.

A partir da junção dos dados, as opções dos dias da semana revelam uma preferência pelo período que vai de segunda-feira até quarta-feira, seguido de um declive brusco na quinta-feira e na sexta-feira, uma elevação no sábado e uma nova queda no domingo. Tais constatações geram questionamentos acerca dos motivos que dão prioridade a alguns dias da semana. O que poderia ocorrer nesses dias que facilitava a realização das uniões? O que os afastava dos demais?

Para responder tais perguntas, precisamos nos voltar para os costumes que ocorriam à época e para algumas possibilidades tecidas através das práticas cotidianas. Casar era um ato que necessitava de visibilidade por parte da população ao novo casal que estava sendo formado. Com isso, estaria a união atendendo ao que decidira os conciliares quando instituíram a publicidade da celebração e também era uma forma de propagar mais rapidamente pela freguesia o novo *status* adquirido pelo casal recém formado.

O enlace, pelo que constatamos no Recife e que já foi observado na historiografia, estaria inserido na realidade de uma sociedade com bases e características católicas arraigadas nas práticas do dia-a-dia. Optar pela celebração em certos dias da semana e excluir outros estaria relacionado a essas práticas. Por exemplo, não contrair matrimônio na sexta-feira estaria inserido num destes hábitos. Provavelmente, todas as sextas eram respeitadas, não somente na Quaresma, existindo a guarda de tal dia por ter sido numa sexta a morte de Jesus. O imaginário colonial estava permeado de crenças que iam desde a hora do nascimento até a hora da morte e, em meio a essas crenças, não estaria isento o casamento. Casar na sexta-feira era algo que poderia trazer dores, problemas futuros, seria um ato nefasto desde os tempos medievais<sup>164</sup>.

Não foi somente a sexta-feira que ficou marcada pelo respeito ou medo, o domingo nas leis eclesiásticas era um dia para ser guardado, *o dia do Senhor*. Supomos que a guarda deste dia era realizada por conta da ressurreição, nesse dia os homens deveriam devotar sua piedade, expressando sua fé através de orações, comparecendo à missa e realizando jejuns.

Conforme as *Constituições Primeiras*, o bom cristão deveria ter alguns dias dedicados para cultuar a Deus. Era uma forma de agradecimento por todas as

---

<sup>164</sup> PRIORE, Mary Del. **História do Amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 63.



graças concedidas aos católicos, sendo considerado pecado mortal os que não conservassem tal hábito, pois para a Igreja

a obrigação de honrar a Deus é tão natural aos homens, que o mesmo lume da razão mostra, é muito justo, que tenhamos alguns dias todos dedicados ao divino culto, em que nos ocupemos em render a Deus graças pelos inumeráveis benefícios, que dele temos recebido, e continuamente recebemos. E porque para fazermos é necessária a quietação de todas as obras servis, e perturbações profanas, descansando, e abstando-nos de as exercitar, por direito Divino está dedicado algum tempo ao Divino culto, o qual determinou a Igreja, pondo-nos obrigação de guardar certos dias, e festas do ano, sob pena de pecado mortal, em memória das mercês neles recebidas de Deus Nosso Senhor como são os Domingos, pela mercê da criação, e da Ressurreição de Cristo, e outros dias, por honra, e veneração dos Santos a que se dedicam<sup>165</sup>.

Honrar, venerar, exercer o culto divino eram obrigações que deveriam acarretar na suspensão dos trabalhos, das obras civis, mecânicas, querelas judiciais e, além disso, o bom fiel deveria se afastar dos pecados, realizar a “quietação profana”, evitando pecar e ceder às tentações da carne; nem mesmo o sexo, visando à procriação, era indicado neste dia.

Mas não foi somente nos dias dedicados à fé em Deus que o devoto tinha obrigações. A veneração aos santos tinha que ser exercida com o culto à memória dos mesmos em seu dia específico, como indicam as leis eclesiásticas. A veneração aos santos deveria ser obedecida pelos fiéis, e, para que não existissem dúvidas ou erros, as *Constituições* ordenavam que durante a missa de domingo os párocos anunciassem os dias que deveriam ser guardados na semana que se iniciava, lembrando que todos eram obrigados a ouvir missa em tais datas<sup>166</sup>.

---

<sup>165</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p 147.

<sup>166</sup> Conforme o calendário católico, existiam os dias santos móveis e os fixos. Os dias móveis estavam ligados às datas que variavam ao longo do ano, estas eram: Todos os domingos, domingo de páscoa da ressurreição, segunda e terça-feira seguintes, quinta-feira da ascensão de nosso senhor Jesus Cristo, dia do Espírito Santo juntamente com os dois dias posteriores, quinta-feira em que a Igreja universal celebra a festa do Corpo de Deus. Já os dias com data fixa no calendário eram divididos pelos meses: Janeiro – dia 1º Circuncisão de nosso Senhor Jesus Cristo, dia 6 da epifania ou mais conhecido como o dia de Reis; Fevereiro – dia 2 purificação de Nossa Senhora e dia 24 São Matias Apóstolo, e em ano bissexto, 25; Março – dia 19 São José e 25 anunciação de Nossa Senhora; Maio – dia 1º São Felipe e Santiago Apóstolo e dia 3 a invenção da Santa Cruz; Junho – dia 13 Santo Antônio, por costume do Reino, 24 o nascimento de São João Batista e 29 São Pedro e São Paulo Apóstolos; Julho – dia 25 Santiago, novamente, e 26 Sant’Anna, mãe da Virgem Nossa Senhora; Agosto – dia 10 São Lourenço Mártir, 15 Assunção da Virgem Nossa Senhora e 24 São Bartolomeu Apóstolo; Setembro – dia 8 o nascimento da Virgem Nossa Senhora, 21 São Mateus Apóstolo e 29 dedicação de São Miguel Arcanjo; Outubro – 28 São Simão e São Judas Apóstolos; Novembro – dia 1º festa de todos os Santos e 30 de Santo André Apóstolo e finalmente Dezembro, o mês com mais dias santos o que talvez explique sua colocação baixa entre os meses de ocorrência

Agora que conhecemos quais eram os dias santos existentes no calendário católico, podemos voltar nossa atenção ao que acontecia no cotidiano colonial, não esquecendo que ainda existiam os dias dos santos de cada vila, os quais também eram incluídos nas obrigações dos fiéis<sup>167</sup>. Numa comparação com a região de Sorocaba, em São Paulo, Carlos Bacellar nos mostra como resultado de seus estudos uma preferência predominante pela terça-feira devido às feiras realizadas nos fins de semana, que poderiam ofuscar a celebração dos casamentos, seguido de um movimento decrescente só voltando a se elevar no domingo ao longo dos séculos XVII e XVIII<sup>168</sup>. Fato diferente do que ocorria em Recife, que possuía uma certa estabilidade em alguns dias da semana ao longo dos anos analisados, como é possível observar no gráfico dos dias da semana.

Não podemos afirmar quais eram os dias de maior movimentação na vila do Recife, se é que existiam tais dias com grandes variações. Acreditamos que por ser uma região portuária que servia de acesso ao continente e a localidades com grandes engenhos, Santo Antônio pode não ter sofrido influências na distribuição dos casamentos como acontecia em São Paulo. Em tal localidade a realização dos casamentos nas terças-feiras estava ligada à grande movimentação existente na localidade durante os fins de semana, impedindo, conforme Bacellar, uma maior visibilidade da celebração<sup>169</sup>. Talvez existisse tal costume em Santo Antônio: buscar datas em que pudesse ser atraído maior público para as celebrações, mas devido à distribuição quase diária, com quantidades semelhantes de celebrações, além da proximidade de muitas igrejas na região, não consideramos pertinente a aplicação desta afirmação no cotidiano da freguesia.

---

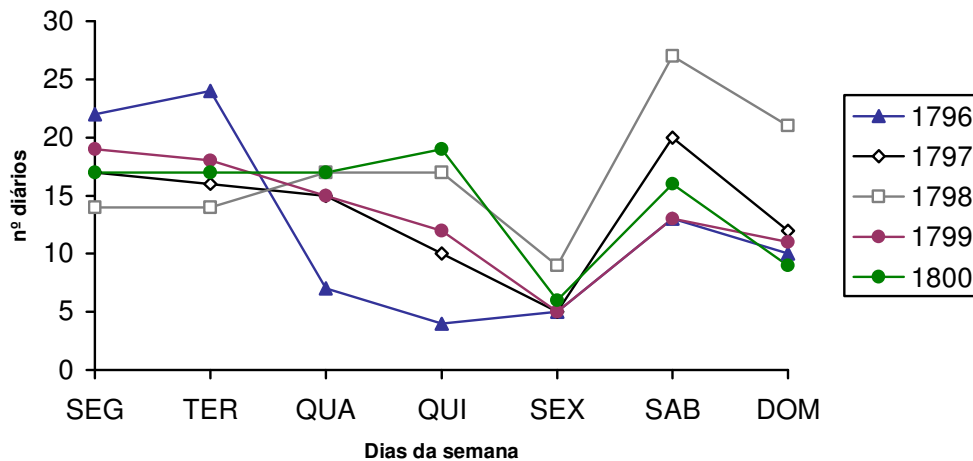
das celebrações. Os dias que deveriam ser guardados eram: 8 a Conceição da Virgem de Nossa Senhora, padroeira do reino, 3 São Francisco Xavier (somente guardado em Salvador por ser o padroeiro da cidade), aos 21 São Tomé Apóstolo, 25 nascimento de nosso Senhor Jesus Cristo, 26 Santo Estevão Protomartir, 27 São João Apóstolo e Evangelista, 28 dos Santos Inocentes e 31 dedicado a São Silvestre. VIDE, *op. cit.*, 2007. pp.148 – 151.

<sup>167</sup> No caso da Freguesia de Santo Antônio, o dia de guarda é o 13 do mês de junho. Segundo Arlégio, neste dia a região próxima ao arco de Santo Antônio era toda embandeirada e a presença do público era numerosa, entretanto não ocorria fechamento do comércio. O autor ainda informa que os homônimos do Santo resolviam não trabalhar neste dia e ficavam na festa, transformando-a mais em festa particular do que do Orago. ARLÉGO, *op. cit.*, [s.d]. “sem paginação”.

<sup>168</sup> BACELLAR, *op. cit.*, 2001. p. 82.

<sup>169</sup> *Idem.* pp. 83-84.

**Gráfico II - Calendário diário de Casamentos por anos**



Fonte: Livro II – Casamento – 1796 – 1800.

Mesmo com semelhanças na preferência pela terça-feira, o Recife apresenta uma maior igualdade ao longo da semana. A segunda-feira, a quarta-feira e o sábado também eram dias eleitos pelos nubentes para casar. Somados às terças, representam quase 70% das uniões. Numa análise geral, tal uniformidade só foi quebrada ao longo dos anos pelo respeito às regras religiosas. Guardar a sexta-feira não constava nas *Constituições Primeiras* como um dia para abstinência, não sendo correta a justificativa usada por Bacellar para a pouca realização de casamentos em tal dia<sup>170</sup>. Assim, consideramos que a sexta-feira ainda era eleita pelo costume medieval; o imaginário cotidiano o sagrou um dia a ser respeitado, como já afirmamos anteriormente por conta da morte de Jesus Cristo.

Após conhecermos os meses de fevereiro, maio, agosto e novembro e as segundas, terças e sábados como os períodos e dias preferidos para realizar os casamentos, os horários em que tais celebrações ocorriam revelam também características do cotidiano da freguesia. Os dados elencados em grupos de horários na tabela III, referente às horas do casamento, demonstram que casar era um hábito que ocorria preferencialmente durante a manhã. Os horários em que foram celebradas as uniões foram agrupados em quatro blocos. A partir da divisão feita, é possível observar a predominância de certos espaços de horas que correspondem, pela manhã, ao período que vai das cinco às seis da manhã e, no

<sup>170</sup> BACELLAR, *op. cit.*, 2001. p. 84.

final da tarde, entre as dezessete e dezoito horas, correspondendo juntos a mais de 50% das celebrações.

<b>Tabela III - Horário dos Casamentos celebrados entre 1796-1800</b>		
<b>Horário (Manhã)</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
05:00	74	15,0
06:00	120	24,3
07:00	15	3,0
08:00	12	2,4
09:00	8	1,6
10:00	15	3,0
11:00	6	1,2
12:00	1	0,2
<i>Subtotal (Manhã)</i>	251	50,7
<b>Horário (Tarde)</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
13:00	1	0,2
14:00	1	0,2
15:00	2	0,4
16:00	4	0,8
17:00	48	9,8
18:00	56	11,4
<i>Subtotal (Tarde)</i>	112	22,8
<b>Horário (Noite)</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
19:00	51	10,3
20:00	12	2,4
21:00	2	0,4
22:00	1	0,2
23:00	0	0
<i>Subtotal (Noite)</i>	66	13,3
<b>Horário (Madrugada)</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
00:00	0	0
01:00	1	0,2
02:00	0	0
03:00	0	0
04:00	2	0,4
<i>Subtotal (Madrugada)</i>	3	0,6
<b>Outros</b>	<b>62</b>	<b>12,6</b>
<b>Total</b>	<b>494</b>	<b>100</b>

Fonte: Livro II – Casamento – 1796 – 1800.

Os dados revelam um dia-a-dia baseado nos extremos, casamentos realizados logo cedo ou no início da noite, chegando a desobedecer ao que previam as leis sinodais, pois, a cerimônia tinha sua hora regulamentada, só poderia ocorrer durante o dia “nem antes do nascer do sol nem dele posto” <sup>171</sup>. Tal procedimento pode ser relacionado à publicidade da cerimônia, para evitar erros e pecados, como celebrações clandestinas ou não desejadas. Para garantir uma visibilidade, no momento da união, não somente a clareza importava, mas também que todos pudessem ver o ato, já que as portas deveriam permanecer abertas, como ocorre até hoje.

Na prática, ao menos para Recife, o que verificamos são uniões sendo celebradas em diversos horários. Alguns dos casamentos ocorriam após as dezoito horas, chegando, em casos restritos, acontecer durante madrugada. Algumas dessas celebrações se davam com o uso das licenças concedidas pelos bispos e que eram anexadas aos banhos que ficavam em poder da Igreja. Caso não existissem as liberações, muitas poderiam ser aplicadas aos presentes, variando de dez a vinte cruzados, dependendo somente da condição dos nubentes e dos demais presentes.

Constatadas as escolhas mais comuns que ocorriam para as celebrações entre os meses, dias e horas, nas quais os padres proferiam o *ego vos conjugo*, é possível encontrar algumas uniões que congregam tanto as permanências quanto o inusitado em relação aos demais casamentos. Dentre as uniões que estão de acordo com os costumes cotidianos, elegemos o dia 15 de agosto, data que podemos analisar durante cinco anos, acompanhando os dias da semana e observando o que acontecia na freguesia. Vejamos os exemplos: No ano de 1796, casaram-se na referida data o casal Francisco Caetano e Dona Francisca Thereza de Jesus Marques; ela era filha do Capitão Jozé Caetano Marques<sup>172</sup>, e o enlace ocorreu na Igreja do Hospital da freguesia de Santo Antônio, a Igreja do Paraíso. Ambos os nubentes não são referidos com a sua cor, os dados indicam somente que eram *naturais e moradores* de freguesias vizinhas a do Recife e a de Santo Antônio, o que deve ter facilitado na época os banhos, sem maiores demoras, por não terem que apresentar justificativas ou solicitar dispensas por impedimentos. Um fato que poderia indicar laços de parentesco e aí a necessidade de licenças

---

<sup>171</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 121.

<sup>172</sup> **AMSAR** – Livro I – casamento – 1796 – p. 158.

eclesiásticas é o sobrenome do nubente e do pai da noiva. Entretanto, apesar do consorte e do sogro terem o mesmo sobrenome, Caetano, isso parece ter sido somente um acaso do destino e não um parentesco entre as famílias. A união é celebrada às 6:30 de uma manhã de segunda-feira, sendo testemunhas dois homens casados e que deveriam ser conhecidos dos consortes. Mais que testemunhar, estavam sendo padrinhos da união. É possível tirar essa conclusão, pois os mesmos não aparecem novamente em outros enlaces, servindo para testemunhar outras uniões, como era costume e veremos mais adiante.

Já no ano de 1797, quem encontramos casando no mesmo dia 15 de agosto é o casal, Leopoldo dos Santos e Paraíso e Maria Pereira do Paraíso<sup>173</sup>, ambos crioulos e moradores em Santo Antônio, provavelmente residiam no próprio Hospital do Paraíso, pois eram escravos do mesmo e carregavam no sobrenome essa marca. A união é celebrada, como as demais de livres e brancos, numa terça-feira às 5:30 da manhã, na Igreja do Hospital. Acerca da nubente, acreditamos que Maria já representava no mínimo a segunda geração de escravos da sua família pertencente à Instituição, já que seus pais Thereza e Francisco carregam no nome a mesma designação da filha, “do Paraíso”. Este fator é um indicativo de que várias gerações de escravos com graus de parentesco muito próximos como: pais, avós e netos poderiam permanecer sendo servos de um mesmo dono, instituição ou família.

No ano seguinte, ainda na mesma Igreja, numa quarta-feira às 18:00 horas, horário preferido para os que casavam no início da noite, o padre José Gomes Diniz celebra a união de José Isidoro da Silva com Anna Joaquina do Amor Divino<sup>174</sup>. Ambos são filhos de mães solteiras e que não registraram o nome dos pais de seus filhos, provavelmente foram frutos de relações esporádicas e não foram reconhecidos ao nascerem. José e Anna, muito provavelmente, sempre viveram em Santo Antônio e, mesmo com a grande movimentação de uma freguesia urbana, inferimos que a sua condição de filhos de mulheres sozinhas era conhecida por todos, quem sabe até sabiam quem eram seus progenitores, podiam até conviver com os pais, mas não foram reconhecidos oficialmente<sup>175</sup>, algo que não impediu os

---

<sup>173</sup> **AMSAR** – Livro I – casamento – 1797 – p. 185.

<sup>174</sup> **AMSAR** – Livro II – casamento – 1798 – p. 29.

<sup>175</sup> Muitas crianças só eram reconhecidas no momento da morte de seus pais ou mães, os testamentos e as cartas de perfilhação existentes para o período colonial revelam que muitos filhos bastardos só receberam o nome de seus genitores em situações extremas como o falecimento. Ver: FÁRIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento** – Fortuna e Família no Cotidiano Colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. Coleção Histórias do Brasil. pp 87-96; LEWCOWICZ, Ida. A

nubentes de se conhecerem e darem um destino diferente aos futuros filhos que poderiam ter.

Em 1799, acontece outra união na mesma data, só que na quinta-feira, dia que começa a ser menos procurado para o enlace, conforme analisamos anteriormente. Entretanto, tal união é representativa, pois acontece na igreja de São Pedro dos Clérigos, próxima à matriz, separada por alguns metros. Observemos o caso: entre as testemunhas do enlace estava o padre Luiz Ferreira Moura, que na sua posição de homem de Deus, dava maior legitimidade à celebração. Os nubentes eram Martinho da Cunha Porto<sup>176</sup>, que foi reconhecido pelo seu pai Manuel Cunha, que o batizou mesmo não sendo casado com a parda Anna Maria de Souza, mãe de Martinho; já a nubente Francisca Valentina das Chagas, era filha de pais casados, mas estava órfã de pai na época do seu enlace. O novo casal também era conhecido na freguesia, suas origens são da Boa Vista e de Santo Antônio, estavam separados por alguns metros de distância e se conheceram no cotidiano que os circundava. Este exemplo mostra o contrário do que aconteceu no ano anterior, quando não eram conhecidos os pais dos nubentes. Martinho, mesmo sendo filho de mãe solteira, tinha o seu pai presente, legitimando o filho e dando o seu nome como principal herança e prova de reconhecimento da paternidade.

Por fim, o ano de 1800, uma sexta-feira, dia temido e evitado pela maioria, mas mesmo assim não conseguiu afugentar a todos. É o que podemos ver no matrimônio de Antônio Serino de Coito e Anna Joaquina do Espírito Santo<sup>177</sup>. Ele, morador de Casa Forte, localidade mais afastada da freguesia. Juntamente com a povoação do Poço da Panela, segundo Koster, era um local com casas usadas para veraneio de famílias, com residências amplas e agradáveis na cidade, mas que durante o verão mudavam-se e não se importavam com a moradia temporária em casas pequenas<sup>178</sup>. Já Anna sempre viveu em Santo Antônio, não podemos afirmar como ambos se conheceram, mas suas particularidades devem ter facilitado a união. Os nubentes eram órfãos de mãe solteira e não tinham registrado o nome do pai no assento, o que indica, assim como José e Anna em 1798, que sua condição

---

Fragilidade do Celibato. *In*: LAGE, Lana (org.) **Mulheres, Adúlteros e Padres**. História e Moral na Sociedade Brasileira. Rio de Janeiro: Dois Pontos 1987. pp 53-68; ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro. **O Sexo Devoto**: Normatização e Resistência feminina no Império Português – XVI – XVIII. Recife: Editora Universitária UFPE, 2005. pp 125-126.

<sup>176</sup> AMSAR – Livro II – casamento – 1799 – p. 60.

<sup>177</sup> AMSAR – Livro II – casamento – 1800 – p. 91.

<sup>178</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. p. 84.

era conhecida por carregarem o estigma de frutos de relações condenadas pela Igreja. Um casal de nubentes bancos, que tinham idades aproximadas, ele 21, e ela, 19, deveriam morar com parentes ou quem sabe até sozinhos, já que não existe referência a tutores ou que tenham sido criados em casas de outra pessoa, mas, infelizmente, não podemos afirmar tal suposição, pela limitação documental.

Tais enlaces, ocorridos na mesma data ao longo de cinco anos e, por acaso, quase todos na mesma igreja, são exemplares de como os costumes estavam sendo praticados por todos. As uniões de escravos, crioulos, pardos, brancos não possuíam restrições aparentes, eram celebradas seguindo as normas adequadas às leis. O fato de alguns serem órfãos e filhos de mães solteiras revela uma outra face do cotidiano que precisa ser mais aprofundada por estudos: os casos de mulheres que venceram barreiras e conseguiram criar seus filhos possibilitando o acesso ao casamento e à formação de uma família legítima sob a égide católica, que, ao menos oficialmente, não tiveram oportunidade de ter.

Casar em horários extremos ou em determinados dias da semana pode não ter relação somente com a visibilidade que era necessária para a cerimônia, mas com aspectos ligados ao cotidiano de trabalho dos indivíduos. Não estamos abordando uma freguesia que vivia da agricultura, como São Paulo, Sorocaba e tantas outras já estudadas. Santo Antônio do Recife tinha uma configuração diferente, devido às suas atividades ligadas ao comércio, o que a torna singular. Uma localidade urbana que ligava o porto ao continente e que era ponto de encontro de pessoas, negociantes, além de concentrar uma população diversificada e mestiça, como veremos no próximo capítulo.

### **2.3 Estratégias para alcançar o casamento**

Mas, indo além de datas, os registros podem nos revelar como os impedimentos eclesiásticos estiveram presentes no cotidiano dos casamentos. Entre as inúmeras barreiras que poderiam existir, de acordo com a lei eclesiástica, para alcançar o matrimônio, estavam os documentos que deveriam ser anexados aos banhos, para poder obter a licença de casamento, como foi dito no capítulo anterior. Com isso, vários são os casos de nubentes que precisaram, durante os proclamas, apresentar ou justificar alguma coisa perante o juiz eclesiástico.



Para obtermos uma melhor análise da presença das dispensas e conseqüentemente dos impedimentos, foram agrupados todos os casamentos que tiveram algum tipo de documento anexado para que fossem realizados. Casos em que ocorreu uma intervenção direta através de solicitações, dispensas dos banhos, denúncias, entre outras que foram impetradas pelo Juízo Eclesiástico.

<b>Dispensas</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
Afinidade	1	1,1
Banhos	28	26,4
Consangüinidade	14	13,2
Denúncias	38	35,8
Feriado	14	13,2
Horário	7	6,5
Outros	4	3,8
<b>Total</b>	<b>106</b>	<b>100,0</b>

Fonte: Livro II – casamento – 1796 – 1800<sup>179</sup>.

Dentre o rol das certidões anexadas aos banhos, encontramos uma gama que era solicitada para provar a identidade de uma pessoa, solteirice em outras freguesias, estado de viuvez, ou mais ainda, dispensas para realizarem um casamento em família, autorização de horário ou dia de feriado dedicado ao culto divino ou dos santos.

O poder das dispensas residia no papa, mas este podia delegar, em casos urgentes, aos bispos, ao comissário geral da bula cruzada<sup>180</sup>, ou ao núncio apostólico. Isso ocorre nos primeiros séculos da colonização portuguesa no Brasil, seguindo os preceitos de Trento<sup>181</sup>. Entretanto, com as dificuldades impostas pela burocracia, a necessidade de uma simplificação no processo de dispensas se fez necessária, já que nem todos tinham recursos financeiros para custear os banhos, algo que era pago pelos nubentes como já vimos anteriormente.

<sup>179</sup> Em alguns casamentos, existia mais de um tipo de dispensa e ambas foram consideradas na contagem final.

<sup>180</sup> Conforme Bluteau, a bula cruzada era uma concessão feita anualmente a todos os fiéis de ambos os sexos no Reino de Portugal e Castela, além das ilhas pertencentes aos ditos Reinos. Também estavam inclusos os Reinos da Sicília, Sardenha e em todos os lugares, vilas, terras, povoações, reinos e senhorios, tanto da terra firme como do mar, mediata ou imediatamente ou de qualquer outro modo sujeito ao Reino de Portugal e de Castela. Essencialmente, a bula seria um tesouro de indulgências e graças concedidas por limitada esmola. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 2, p. 623. O Valor da esmola paga para conseguir a indulgência era de meio tostão. *Idem*. p. 208.

<sup>181</sup> SILVA, *op. cit.*, p. 131.

Somente no final do século XVIII, na década de 1790, é que aconteceu a concessão aos bispos do Brasil do poder para conceder dispensas gratuitamente em todos os graus de parentesco<sup>182</sup>, algo que veio facilitar todos os trâmites de alguns processos, mas que, segundo Nizza da Silva, era uma prática já usada pelos bispos, sendo a bula papal só um instrumento de ratificação de um costume anteriormente estabelecido.

Para os casamentos da Matriz de Santo Antônio, o número de uniões que aconteceram com a obtenção da dispensa representa uma quantidade de 106 ocorrências, por isso, trataremos de alguns aspectos mais significativos. Dentre essas uniões, os laços de consangüinidade somam um total de quatorze, ou 13,2% do total de dispensas concedidas. Caso existisse desobediência a essa norma, o casamento seria considerado nulo e os contraentes, além do padre e as testemunhas, seriam condenados a pagar multas. De acordo com as *Constituições Primeiras*,

grave pecado cometem, e dignos são de exemplar castigo, os que sem o devido temor de Deus, em grande prejuízo de suas almas se casam, sabendo que há entre eles impedimento dirimente, com o qual não vale o matrimônio, e os contraentes ficam em estado de condenação<sup>183</sup>.

As leis sinodais ratificam o que é dito e pregado pelo Concílio de Trento, ao negar o casamento dentro dos graus de consangüinidade; entretanto, existiam algumas condições em que era permitido. Segundo Larraga, as dispensas matrimoniais deveriam ser concedidas nas seguintes ocasiões:

Evitar que uma donzela pobre ficasse solteira; conservar em uma família sucessão ou riqueza; prover o bem comum da paz entre províncias ou reinos ou república, ou família grande; não se achar na pátria mulher ou pessoa igual; ser benfeitora da Igreja a pessoa que pede a dispensa; dar grande soma de dinheiro para obter a dispensa; evitar escândalos ou incontinência, em casos de revalidação; e ser solicitada por pessoas opulentas ou notáveis<sup>184</sup>.

---

<sup>182</sup> *Idem.* p. 132.

<sup>183</sup> VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 122.

<sup>184</sup> LARRAGA, *apud*, GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Casamentos Mistos: Liberdade e Escravidão em São Paulo Colonial**. São Paulo: Annablume, 2004. p. 49.

Pelo que nos diz Larraga, fica claro que as dispensas de consangüinidade visavam atender a um público determinado, tendendo facilitar a permanência de bens, manutenção de riqueza e *status* por parte de uma determinada classe social. Já a mulher, mais uma vez é vista como o ser frágil, que deve ser protegida. No caso de passar alguma necessidade que seria solucionada com o casamento, ela receberia a dispensa para casar.

Podemos abordar alguns exemplos de uniões que tiveram dispensas, seja para proteger alguns bens familiares ou um nome tradicional junto à sociedade; em meio a estes o enlace, o matrimônio entre primos são os mais comuns. Assim é o casamento de Felix de Melo da Sylva<sup>185</sup>, homem branco que acaba de atingir a maioridade da época, os 25 anos, que casa aos 5 de julho de 1800 no início da noite de um sábado, às 18:30h na Igreja da Penha. Tal enlace tem como testemunhas dois capitães, dentre eles o próprio pai do nubente. Felix une-se com sua prima dona Bernarda Ursula, filha de sua tia por parte de mãe, dona Anna Maria. Os nubentes são naturais de São Lourenço e Santo Amaro de Jaboaão, respectivamente. Ele na época residia na freguesia de Santo Antônio, talvez para poder cuidar mais de perto de alguns negócios da família. A rede familiar à qual pertenciam os consortes estava bem representada na sociedade, ao menos dentro do clero local, pois, o padre que celebrou a união, Vicente Ferreira de Melo da Sylva<sup>186</sup>, com toda certeza era parente do novo casal, e pode ter facilitado a obtenção da dispensa junto ao Bispo. O casal, ao casar, estava conservando dentro do núcleo familiar a riqueza existente, impedindo casamentos com pessoas de outras classes sociais que poderiam enodoar o nome da família e dissipar os bens. Assim, Felix e Ursula podem ser citados como um exemplo de estratégia familiar para a manutenção de sua fortuna, beneficiando aos interesses e desejos de uma dada classe.

Entretanto, tal privilégio de conseguir dispensas não esteve restrito aos grupos mais abastados. Através da análise dos registros de casamento, algumas permanências nos permitem concluir quando estamos diante de dados relativos a famílias que possuíam algum lugar de prestígio social, e esta condição é algo que não fica perceptível na união realizada perante o padre Manuel Pereira Camello, na

---

<sup>185</sup> **AMSAR** – Livro II – casamento – 1800 – pp. 89-90.

<sup>186</sup> As famílias no período colonial tinham a prática comum de reservar um filho para padre ou uma filha para freira, sendo esta uma forma de garantia de prestígio social. LEWCOWICZ. *op. cit.*, 1987. p. 56.

Igreja do Livramento dos Homens Pardos, da freguesia de Santo Antônio. Tal igreja era sede da irmandade dos homens pardos e supomos que toda a família fazia parte da mesma, já que são classificados como pardos no assento de casamento. O enlace que estaremos observando é o de José Francisco do Paraíso e Anna Maria dos Anjos, que aconteceu na terça-feira, dia 29 de julho de 1800<sup>187</sup>.

A união dos pardos José e Anna Maria merece algumas considerações acerca dos detalhes, os rastros deixados no documento sobre a vida desses nubentes. Começamos pelas testemunhas, os senhores José Theodoro Serpa e Luiz José, ambos homens casados e moradores da freguesia de Santo Antônio, considerados, pelas permanências com que os encontramos no rol de todas as testemunhas, pessoas bem conceituadas para exercer a função, por serem conhecidas dos demais e moradores da freguesia. Nossa afirmação pode ser ainda confirmada quando investigamos entre os outros casamentos e encontramos novamente, dois meses antes, numa quinta-feira, o mesmo José Theodoro testemunhando, agora na Igreja de São José, o enlace de um preto angola, Domingos do Rosário, com a crioula Thereza Maria<sup>188</sup>; tal situação demonstra que, ao menos, Theodoro era um homem requisitado para a função, seja por possuir algum *status* ou estar sempre disponível para testemunhar casamentos.

Outro ponto que deve ser destacado está relacionado aos pais de José, Lourenço Francisco do Paraíso e Maria do Rosário, que não são um casal legitimamente constituído em face da Igreja, já que o fato não é mencionado pelo vigário no assento. Na época do enlace, o noivo José era órfão de mãe, só tendo seu pai para ajudar-lhe. Talvez pensando nisso, Lourenço, juntamente com seu irmão Luiz do Paraíso, acordaram o casamento dos seus filhos, proporcionando o estado de casado para ambos. Ambos os nubentes são classificados como forros em sua condição civil. Tal sinal é um indício de que ainda carregavam uma marca muito próxima da escravidão herdada, talvez, de seus pais, já que possuem o sobrenome “Paraíso” e podem ter pertencido ao hospital da freguesia.

Além da consangüinidade, ainda existia outro impedimento relacionado aos parentes: a afinidade. As *Constituições Primeiras* alertam para o pecado que incorrem os nubentes que se casarem com algum grau de parentesco. Este obstáculo ocorria quando numa relação entre um homem ou uma mulher, estes

---

<sup>187</sup> **AMSAR** – Livro II – casamento – 1800 – p. 90.

<sup>188</sup> *Idem.* p. 39.

estivessem ligados pela afinidade adquirida anteriormente através de uma relação esporádica ou do casamento de um irmão ou irmã. Vejamos o que diz a lei:

Afinidade: convêm saber, que o marido pelo Matrimônio consumado contrae afinidade com todos os consangüíneos de sua mulher até o quarto grau, assim, morta ela, não pode contrair matrimônio com alguma sua consangüínea dentro dos ditos graus e da mesma maneira a mulher contrae afinidade com todos os consangüíneos de seu marido até o quarto grau<sup>189</sup>.

Pelo que as *Constituições* revelam, a morte não invalidava os laços formados com a família do consorte falecido; pelo contrário, deveriam continuar sendo respeitados e seguidos. Fora isso, o pecado da cópula ilícita, que seria uma relação pecaminosa que não visava à procriação e estava fora do casamento, também era fator de impedimento. Mas nem tudo estava perdido ou era proibido como parecia, o cotidiano mostrava suas artimanhas. No Recife, encontramos um único exemplo de como a afinidade não foi um motivo tão grave para impedir uma união legitimada.

É o caso de Ignácio Paz da Silva, homem viúvo de Thereza de Jezus, morador de Santo Antônio, que, pelo acaso do destino ou do amor, ou apenas visando garantir os bens dentro da família Paz da Silva, solicita junto ao Juízo Eclesiástico a dispensa do segundo grau de afinidade lícita<sup>190</sup>, mostrando que ainda não tivera cópula com sua futura consorte, sua cunhada. Ainda é possível especular que o desejo de unirem-se tivesse sido algo acalentado por ambos durante o período em que foram casados, respeitando o sagrado matrimônio e evitando desconfiças que poderiam acarretar em problemas com a justiça civil e eclesiástica. Entretanto, consideramos como indício mais forte nesse relacionamento o medo de que, viúva, Maria das Mercês viesse a contrair matrimônio com algum homem alheio à família, um oportunista quem sabe, alguém que poderia tirar parte dos bens herdados por Maria na ocasião da morte de seu marido.

Não sabemos em qual data teria morrido Antônio Paz, marido de Maria e irmão de Ignácio, algo que nos possibilitaria ter maiores certezas com relação à estratégia empreendida pela família Paz da Silva. No entanto, o fato concreto é que no dia 21 de agosto de 1797, uma segunda-feira, na Igreja de Santa Rita, Ignácio e

---

<sup>189</sup> VIDE, *op., cit.*, 2007. p. 118.

<sup>190</sup> A afinidade lícita era quando ainda não tinha ocorrido cópula entre os nubentes, já a ilícita compreendia a situação contrária, quando homem e mulher cediam aos prazeres do corpo mesmo sendo impedidos canonicamente.

Maria contraem matrimônio pela segunda vez cada um, conservando dentro de um mesmo núcleo familiar os bens herdados pela mulher, evitando sua dilapidação nas mãos de algum outro homem.

Mesmo com todas as exigências da Igreja, outras formas de dispensas poderiam ser conseguidas, mostrando como o casamento foi usado, de modo estratégico, para atender necessidades do cotidiano da população no Recife colonial. Dentre esses casos, alguns nubentes conseguem, por serem *moradores e naturaes* da freguesia, a dispensa dos seus banhos ou das denunciaçãoes, algo que acontece com 66 solicitações registradas ou, mais de 60% do total de licenças concedidas. Tal liberação poderia ocorrer pelo fato dos nubentes nunca terem saído dos limites de Santo Antônio, tendo a sua vida conhecida por todos. Um outro facilitador da dispensa dos banhos seria a alegação da menor idade, tática usada por homens que quando crianças emigraram com suas famílias para o Recife, vindos de algumas localidades do Brasil, mas principalmente de Portugal ou suas Ilhas nos Açores<sup>191</sup>.

Dentre os casamentos em que a dispensa dos banhos foi conseguida com mais facilidade, o exemplo da união ocorrida entre Domingos Monteiro e Maria José Viveiros, no mês de agosto de 1796, é significativo. Os nubentes reuniram-se no Oratório particular da casa de Domingos. Para isso, devem ter conseguido uma liberação do local da celebração, fato que não é identificado na certidão, mas que seria necessário, já que sem esta liberação a união poderia ser invalidada. Na presença das famílias dos consortes, ambos receberam as bênçãos das mãos do padre José Gonçalves da Trindade<sup>192</sup>, que os consagrou marido e mulher. Ainda nos é possível entender um pouco da história de Domingos e Maria. Quais teriam sido as táticas usadas pelos nubentes para terem um acesso mais rápido ao matrimônio? Vejamos. Ambos nasceram na freguesia de Santo Antônio e foram criados dentro de seus limites, seja indo para a freguesia de São Frei Pedro Gonçalves ou

---

<sup>191</sup> A ocorrência de homens que transitaram dentro do espaço da colônia e casaram em Pernambuco confirma o que afirma Sheila Faria acerca das possibilidades de ascensão social. O desejo de estabilidade social era proporcionado e alimentado com a aventura, as mudanças, as lutas cotidianas pela sobrevivência, a expansão para novas áreas e a rapidez com que ocorriam as transformações em todo o contexto colonial. Assim, muitos foram os atrativos que trouxeram estes homens para o Brasil ou possibilitaram a sua movimentação dentro da espacialidade colonial. As principais origens dos nubentes que encontramos em Pernambuco são de Portugueses vindos de Angra, Braga, Coimbra, Évora, Ilha de São Miguel, Lamego, Lisboa, Porto, Reino da Galiza e Vizeu. Já os que transitaram dentro do espaço colonial brasileiro são da Bahia, Paraíba, Rio de Janeiro, Rio Grande, São João Del Rey, Vila Rica e da Vila de Fortaleza. FARIA, *op. cit.*, 1998.

<sup>192</sup> **AMSAR** – Livro I – casamento – 1976 – p. 158.

atravessando a ponte da Boa Vista até a freguesia de mesmo nome, dificilmente passaram mais que seis meses afastados de seus lares. Assim, quando decidiram casar, procuraram o pároco da matriz e o fizeram saber de sua vontade. Como não foi necessário ser anexado nenhum documento que informasse sobre alguma passagem por outra localidade ou cidade mais distante, o processo de banhos foi liberado e caso viesse a ocorrer, seria de forma mais tranqüila e rápida.

Entre as estratégias empreendidas pelos nubentes para não terem seus casamentos prolongados por banhos demorados e não pagar fiança de naturalidade, alguns recorriam a justificações. Nestas, os nubentes justificavam terem vindo ainda menores para a freguesia, serem solteiros em suas origens, o óbito dos antigos consortes e a sua identidade, comprovando ser a mesma pessoa e que não eram falsários, homens tentando enganar as mulheres e suas famílias, bígamos casados em outras localidades e que estavam transitando pela colônia.

A menor idade foi uma das alegações mais recorrentes, principalmente entre os homens, que foram os grandes agentes de mobilidade encontrados nos registros, representando cerca de 29,8% do total das dispensas. Para analisar essas alegações, é preciso lembrar que os custos dos banhos e das dispensas matrimoniais no caso de impedimentos e falta de documentos deveriam ser pagos pelos nubentes conforme as *Constituições Primeiras*. Entretanto, alguns bispos, no final do século XVIII e início do XIX, realizaram cobranças que foram motivos de querelas no São Paulo colonial<sup>193</sup>, algo que pode ter acontecido no Recife, mas que não podemos analisar pela falta de documentos.

Para Pernambuco, só existe, até o momento, uma referência a querelas envolvendo as taxas cobradas para realização de um casamento. Em abril de 1757, há o registro de um pedido impetrado na câmara de Goiana contra o vigário da vila, o padre Antonio Pinto, que estava alterando os emolumentos e cobrando pelas licenças de casamento. A referida licença, segundo nos informam os denunciante, custava na época 1\$280 réis, e ainda os que desejassem casar na Matriz da vila teriam de desembolsar ainda mais dinheiro, a quantia de 320 réis<sup>194</sup>. De acordo com

---

<sup>193</sup> SILVA, *op. cit.*, 1984. pp. 50 – 53.

<sup>194</sup> Na capitania de São Paulo, no fim do século XVIII, o custo das provisões era de 1\$160 réis no ano de 1790, já em 1800 chegava ao valor de 2\$400 réis, conforme Maria Beatriz Nizza da Silva. SILVA, *op. cit.*, 1984. p. 53; já no final do século XIX, o preço referente aos banhos deveriam ser pagos com uma fiança de 20\$000 réis. LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e dos Homens: a secularização do casamento no Brasil do século XIX**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002. p. 67.

a petição, o costume de cobrar taxas não era comum. Afirmavam os denunciante que o vigário estava “fazendo suas exorbitâncias dirigidas mais ao lucro simoníaco, que ao que disse claramente lhe pertencem”<sup>195</sup>.

Vejamos como as justificações estiveram presentes no cotidiano dos casamentos realizados na freguesia de Santo Antônio. A tabela V mostra quais eram as principais justificativas apresentadas pelos nubentes, usando testemunhas selecionadas entre seus pares, facilitando a realização do matrimônio.

<b>Tipo</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
Identidade	10	8,8
Menor Idade	34	29,8
Óbito	6	5,3
Solteiros (as)	64	56,1
<b>Total</b>	<b>114</b>	<b>100</b>

Fonte: Livro II – casamento – 1796 – 1800.

Acerca dos que davam entradas no processo com justificações, a maior parte dos de menor idade foram impetradas por homens, salvo o caso de poucas mulheres como, por exemplo, uma índia chamada Luzia Maria<sup>196</sup>, que veio da capitania do Ceará juntamente com seus pais e casou com João Pedro, natural da Muribeca, ambos residentes na freguesia de Santo Antônio. Outro caso diz respeito a uma solicitação em conjunto do casal de portugueses, José Francisco, oriundo da Ilha de São Miguel, e Joaquina Rosa<sup>197</sup>, vinda da Vila do Conde, em Braga, quando criança, acompanhando seus pais para morar na freguesia. A presença dessas mulheres mostra que a regra era válida para todos os nubentes, não somente aos homens, apesar de mais freqüentes devido a sua maior mobilidade e à moral, que impunha ao sexo feminino um papel mais vigiado e regrado.

A integração social era um dos bens que o matrimônio proporcionava a quem o adquirisse. Pensando nisso, alguns nubentes podem ter usado o enlace como mecanismo estratégico de sobrevivência e principalmente inserção na comunidade.

<sup>195</sup> AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 84, doc. 6956. 19/05/1757.

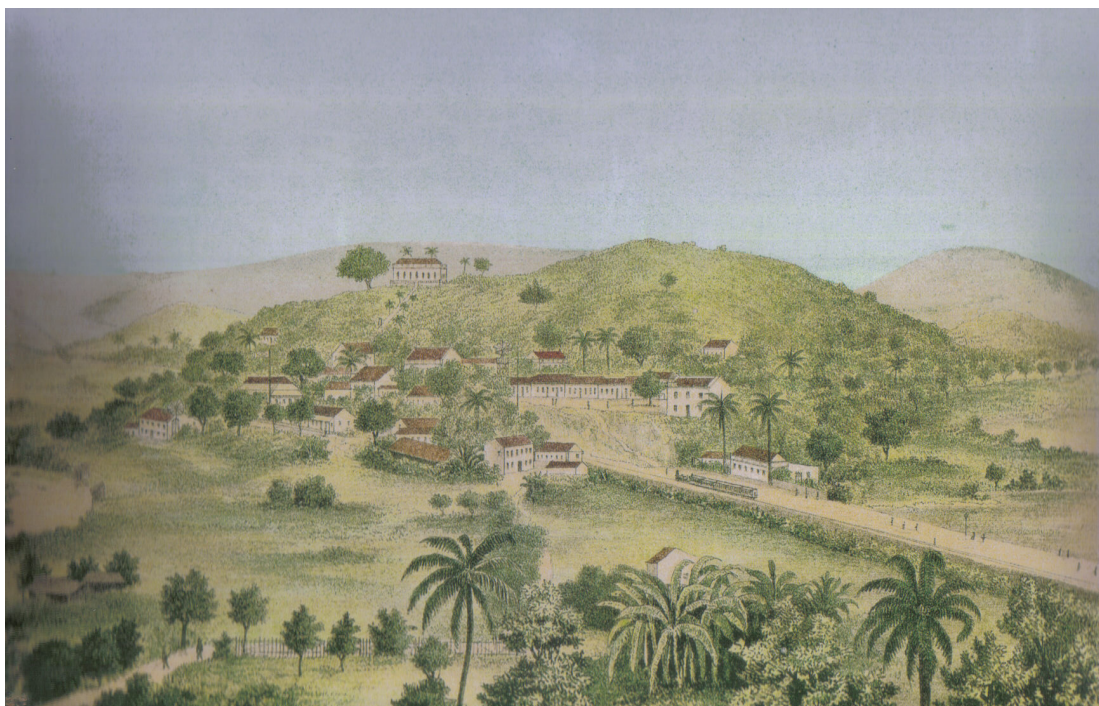
<sup>196</sup> O casamento de Luzia ocorreu no dia 8 de agosto de 1796, uma segunda-feira, na Igreja de Santa Rita. **AMSAR**. Livro I – casamento – 1796. p.157.

<sup>197</sup> José e Joaquina celebraram sua união na Matriz de Santo Antônio do Recife, na terça-feira, 18 de outubro de 1796, às 18:00h, tendo como testemunha o coronel José Roberto e o capitão João Ribeiro, o que pode indicar alguma influência do casal, ou de parentes junto às ordens militares existentes na localidade. **AMSAR**. Livro I – casamento – 1796. p. 162.



Esta é uma das possibilidades que vislumbramos com o português José Pereira Guimarães<sup>198</sup>, natural de Margarida, na vila dos Guimarães, em Braga, que no dia 15 de fevereiro de 1797, às dez horas da manhã, vai até a capela do Poço da Panela, próximo a Apipucos; era uma região ligada à freguesia da Várzea e formada principalmente por casas de veraneio.

### Apipucos – séc. XIX



**Figura 3:** Apipucos. Litografia. CARLS. F.H. In: **Álbum de Pernambuco e seus Arrabaldes:** 1878. Ed. Fac-Similada e ampliada. Recife: CEPE, 2007. p. 59.

Nesta localidade, casou com Caetana da Boa Morte, filha do capitão Pedro Antunes, que garante a inserção na sua descendência de sangue europeu e que possibilita a José, o português, uma maior inclusão na comunidade da freguesia que sua família tinha escolhido para morar<sup>199</sup>.

Um outro episódio envolvendo um homem que justifica a menor idade mostra um pouco de como tal alegação poderia ser usada para facilitar o acesso ao casamento. Sabemos que o nubente tem sua origem na Paraíba, supomos que veio para o Recife juntamente com sua família, ainda menor, possivelmente na década

<sup>198</sup> **AMSAR.** Livro I – casamento – 1797. p. 173.

<sup>199</sup> Muriel Nazzari argumenta que a maioria dos homens que chegavam de Portugal não possuíam sangue nobre, o que traziam para o casamento era provavelmente a infusão de sangue branco europeu nas famílias paulistas. Observamos que tal hipótese pode ter sido aplicada para o espaço pernambucano, não somente nos primeiros anos de colonização, mas durante todo o período colonial. NAZZARI, *op. cit.*, 2001. p. 70.

de 1770, já que quando contrai matrimônio se encontra com 30 anos de idade. Nossa suposição do período da migração interna empreendida pela família de Belchior da Rocha<sup>200</sup> se baseia no fato da lei eclesiástica considerar a idade mínima de quatorze anos do nubente. Assim, caso Belchior tivesse vindo com uma faixa etária superior, seria exigida a proclamação dos banhos na freguesia de Flores, local de sua naturalidade, o que poderia ser demorado e custar alguns réis ao casal. De acordo com o registro, a família Rocha era descendente de índios, algo que revela uma migração indígena para o litoral. A união de Belchior é realizada na Igreja da Congregação do Colégio da freguesia de Santo Antônio, local onde a órfã e parda Gertrudes Rosa recebe Belchior como seu legítimo esposo, formando um novo casal que passou a integrar a sociedade colonial em Pernambuco.

Uma outra justificção muito presente é a de ser “solteiro, livre e desimpedido no natural” ou em alguma freguesia em que um dos nubentes tenha residido ou passado mais de seis meses. Tal alegação representa 56,1% do total encontrado em nossa amostra, apontando que era um costume comum esta justificção entre os pretendentes ao casamento que, por algum motivo, tenham se ausentado da freguesia ou vindo com mais de quatorze anos para Santo Antônio. Principalmente os homens vindos de Portugal justificam a solteirice e o fato de estarem livres para casar. Existem ainda as alegações de residência. Estas são usadas por homens *naturaes*, em sua maioria da freguesia, que se afastam por algum motivo e passam determinado tempo em outras localidades.

Estas provas de solteirice em outras localidades podem caracterizar um manancial de informações acerca da movimentação dentro da colônia. Alguns nubentes demonstram em suas justificções um verdadeiro trânsito dentro do espaço colonial, sendo exemplos de como as fronteiras coloniais eram tênues e qualquer homem poderia conseguir transitar livremente, trazendo na bagagem influências culturais híbridas a partir do contato com outros povos, costumes e religiões. Uma partícula desse universo colonial pode ser representada por Sebastião José<sup>201</sup>, homem natural de Lisboa. Ele tinha residência fixa em Recife, ao menos no ano de 1797, quando paga a fiança dos banhos e casa com Anna Maria Joaquina, natural e moradora de Santo Antônio, órfã de pai e mãe, que deveria viver com algum tutor. Tinha-se algum dote ou herança para receber, nada melhor do que

---

<sup>200</sup> **AMSAR**. Livro II – casamento – 1800. pp. 87 – 88.

<sup>201</sup> *Idem*, 1797. p. 2.

um casamento para lhe franquear os bens. Ou ainda, caso Anna fosse uma mulher pobre recolhida em alguma instituição, pode ter recebido um pequeno dote que a inseriu no mercado matrimonial<sup>202</sup>.

Mas a mobilidade do marido de Anna Maria nos faz cogitar que seu esposo tenha sido alguém de muitas posses, talvez um vendedor de escravos, pois os locais de onde o nubente justifica ser solteiro e livre são as principais portas de entrada de escravos no Brasil e o porto de embarque dos mesmos na África. Sebastião circula entre Angola, Rio de Janeiro, Bahia e, por fim, decide morar em Recife. Infelizmente, não sabemos por quanto tempo esteve nas outras cidades, nem o período que passou residindo na freguesia de São Frei Pedro Gonçalves. A singularidade de tal união está no fato de que entre os registros estudados não existe alguém que tenha se movimentado tanto quanto ele. Talvez Sebastião possa ter sido um caixeiro? Comerciante? Ou um português aventureiro? Ou um negociante de escravos? No entanto, essa questão fica sem resposta<sup>203</sup>, só nos restando fazer conjecturas a partir da curiosidade suscitada pela circulação entre locais de grande importância no período colonial.

Os exemplos demonstram quais os tipos de pedidos encaminhados pelos nubentes ou seus pais junto à autoridade eclesiástica da vila e revelam um pouco do cotidiano e dos laços familiares que precisavam ser mantidos. Há casos dos primos que casaram evitando a divisão dos bens da família, ou ainda os que desejavam inserir sangue europeu no grupo familiar, e obter vantagens com dotes das órfãs disponíveis para casar.

Tendo o poder de dispensar impedimentos, através de justificações, alegações ou solicitações feitas pelos nubentes, a Igreja tem em suas mãos o poder de unir os homens, propiciando a formação de famílias legitimamente constituídas, a partir de uma norma criada com o intuito de cercear, regradar e normatizar a

---

<sup>202</sup> Vários foram os recolhimentos no Brasil que aceitaram meninas órfãs para serem criadas como “educandas”, mas que na verdade acabavam por se tornar substitutas das escravas dentro destes espaços. Ainda ocorreram casos em que eram colocados dotes à disposição das enjeitadas e órfãs para o casamento, estas mulheres eram solicitadas por homens solteiros ou viúvos, que escolhiam a idade e a cor de sua futura esposa. No caso específico dessa obra citada o Recolhimento da Santa Casa de Misericórdia de Salvador. Com isso, podemos dizer que estas Instituições funcionaram como mercado de mulheres, que eram escolhidas pelos seus futuros donos. VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias Abandonadas**: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX. Campinas: Papyrus, 1999. pp. 144 – 149.

<sup>203</sup> Inferimos que informações acerca de Sebastião e de tantos outros homens e mulheres que transitaram no espaço colonial podem ser encontradas nos livros de passaportes que eram expedidos, dando autorização para as viagens realizadas entre o Brasil, Portugal e a África. No entanto, essa é uma outra pesquisa, que não nos furtaremos em realizar no futuro.

população. Casar transforma-se num estado a ser alcançado, por ligar, perante Deus, as ovelhas do rebanho cristão, que tinham a tarefa de povoar o mundo, aumentando o número de fiéis criados dentro da moral que era exigida para uma família cristã, principalmente após o Concílio de Trento.

## **2.4 Na flor da idade: faixa etária dos nubentes e sua relação com os grupos sociais**

Uma família legítima aos olhos de Deus só se constituía a partir do casamento sacramentado pela Igreja, como já foi ressaltado anteriormente. Entre o conjunto de regras que existiam para a realização da união estava incluída a idade dos consortes e nem sempre somente o “consentimento mútuo” era o bastante. Dentre as normas estabelecidas nas *Constituições Primeiras*, a regulamentação sobre a idade permitida para casar estava presente no título LXIV, o qual diz que:

O varão para poder contrair Matrimônio, deve ter quatorze anos completos, e a fêmea doze anos também completos, salvo quando antes da dita idade, constar, que tem discricção, e disposição bastante, que supra a falta daquela: porém neste caso não admitam os Párcos, nem os denunciarão sem licença nossa, ou de nosso Provisor por escrito, sob pena de dez cruzados, e suspensão de seu ofício a nosso arbítrio, a qual licença se não dará sem primeiro constar legitimidade, como por direito se requer, que tem a tal discricção, e disposição<sup>204</sup>.

Interessante perceber que existiam referências, não somente a idade, mas a disposição e discricção necessárias para o matrimônio, caso algum dos nubentes possuísse faixa etária inferior a que constava nas leis, ter discricção e disposição seria de grande valia. Observamos essa advertência, como um indício de que no cotidiano poderiam ocorrer uniões em que um dos cônjuges ou ambos eram verdadeiras “crianças”<sup>205</sup>. Um outro ponto que pode confirmar a hipótese da existência dessas uniões entre meninos e meninas, apesar de não termos exemplos

---

<sup>204</sup> VIDE. *op. cit.*, 2007. pp 109 – 110.

<sup>205</sup> O sentimento em relação à infância não era o que conhecemos hoje, crianças eram tratadas como verdadeiros adultos em miniatura, segundo Philippe Ariès. Ver: ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

entre nossos dados, são as penas pecuniárias; além da suspensão do ofício, que poderiam sofrer os padres ao realizarem tal celebração<sup>206</sup>.

Ao analisar os assentos de casamentos existentes no Recife no limiar do século XIX, percebemos o que qualificamos de estratégias de sobrevivência, realizadas por algumas mulheres que casam muito novas. Estas nubentes, na maior parte dos casos, eram órfãs de pai ou mãe, e, ao optarem por casar com pouca idade, estavam garantindo o acesso a uma possível herança e, juntamente a isso, uma acolhida nos braços de um marido que, teoricamente, protegia e proveria suas necessidades durante a vida, evitando um futuro incerto.

A partir da análise dos dados, expostos no gráfico III, é possível visualizar a faixa etária dos nubentes, os quais foram separados por gênero e cor, permitindo uma apreciação mais profunda em termos do acesso ou as restrições ao sagrado matrimônio que poderiam sofrer os menos afortunados. Com a divisão das idades pelo número total dos nubentes de cada divisão somática<sup>207</sup>, analisamos separadamente cada série, tentando identificar especificidades cotidianas, além de averiguar a eficácia das leis sinodais.

Verificamos em nossos registros uma maior quantidade de nubentes brancos que receberam as bênçãos dos padres em casamentos realizados nas diversas igrejas que estavam ligadas à Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife. Esses casais possuem uma média de idade que vai de 24,5 anos para os homens, idade semelhante a outras localidades já estudadas no Brasil. Já as mulheres possuem uma média de 18,5 anos, o que as coloca abaixo das demais nubentes elencados para outras regiões<sup>208</sup>.

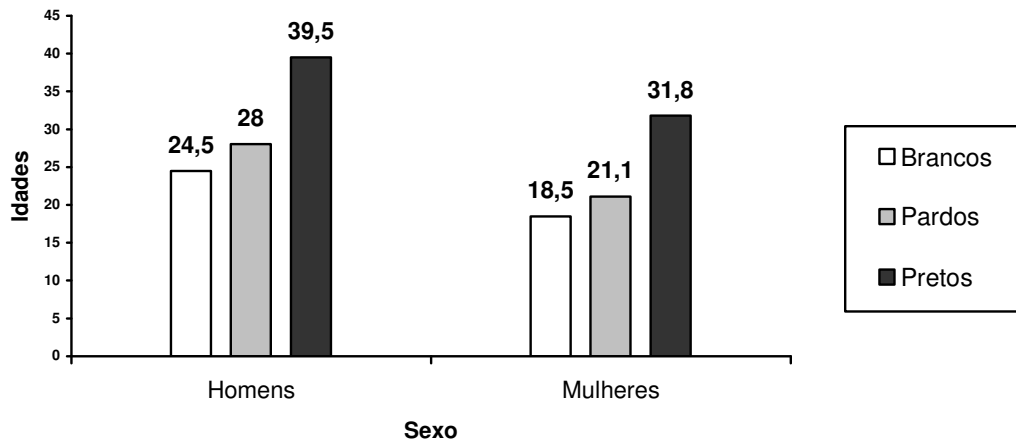
---

<sup>206</sup> O uso dos termos menino e menina são aplicáveis por que, à época, essa classificação era dada a faixa etária que correspondia desde os sete até os 14 anos. Tal idade compreende todos os “ingênuos” que estavam abaixo da faixa de idade que exigia as *Constituições Primeiras* para casar. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 5, p. 422.

<sup>207</sup> Os dados fazem referência somente aos casamentos em que um dos consortes estava casando pela primeira vez: foram excluídos os (as) viúvos (as) da contagem final.

<sup>208</sup> Como comparação com outras localidades do Brasil, em Sorocaba, Carlos Bacellar consegue identificar, entre 1700-1810, que a média de idade dos homens livres quando casavam era de 24,7 anos; já as mulheres era de 19,9 anos. O Autor ainda cita outras localidades como São Paulo, onde os homens casavam com 30,7 e as mulheres 20,1 anos. BACELLAR. *op. cit.*, 2001. p. 55.

Gráfico III - Média das Idades dos nubentes - 1800



Fonte: Livro II – casamento – 1800.

Curioso notar que existiam os extremos em ambos os lados. Enquanto homens como João Luiz casavam aos 18 anos<sup>209</sup>, o senhor Thomas Ferreira toma o estado de casado somente aos 45 anos<sup>210</sup>, quase vinte anos após a média de idade para os seus pares. Em relação a João, uma diferença de vinte e sete anos. Descobrir o porquê de ter casado tão tardiamente em comparação com os demais é algo que nos foi despertado pela leitura do documento. Thomas, nascido na povoação do Una<sup>211</sup> e morador em Santo Antônio, era um homem que no momento do casamento estava passando por um momento difícil e decisivo na vida de um bom cristão, o da morte. Thomas e sua companheira Elena deveriam ser um casal formado pelo costume, um casal de brancos que possivelmente era aceito pelo seu círculo social, mas que nunca tinha legitimado a união diante do altar e, portanto, pela lei da Igreja incorriam em grave pecado, o concubinato<sup>212</sup>.

<sup>209</sup> **AMSAR**. Livro II – casamento – 1800. p. 104.

<sup>210</sup> *Idem*. p. 105.

<sup>211</sup> A povoação do Una era a sede da freguesia de Nossa Senhora da Purificação e de São Gonçalo Garcia, no atual município de Rio Formoso. GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. **Dicionário corográfico, histórico e estatístico de Pernambuco**. 2ª ed. Recife: CEPE, 2006. v. 4. p. 183.

<sup>212</sup> Infelizmente não é possível um estudo acerca dos concubinatos para Pernambuco. As devassas eclesiásticas que poderiam nos fornecer dados concretos não foram encontradas, ou talvez nem existam, resultado da falta de conservação dos arquivos coloniais pernambucanos. Uma possibilidade de análise só nos é permitida quando ocorrem casos como o de Thomas e Elena, em que observadas as idades dos consortes e as circunstâncias da celebração, podemos supor a existência de uma relação ilícita.

“Uma ilícita conversação do homem com a mulher continuada por tempo considerável”<sup>213</sup>, era esta a definição de concubinato e amancebamento para as leis eclesiásticas. Conforme Eliana Goldschmidt, a população adquiria o conhecimento acerca do que era o concubinato com a propagação das normas que incidiam sobre o matrimônio no cotidiano, através de pregações ou sermões feitos durante as missas. Isso pode ter facilitado as denúncias feitas durante as visitas e devassas realizadas no espaço colonial<sup>214</sup>. Para o casal em foco, não sabemos se foram denunciados anteriormente; esta resposta não pode ser encontrada no assento de casamento, somente nos registros que foram formados a partir das visitas pastorais.

O fato é que Thomas e Elena, para a Igreja, seriam pecadores, deveriam ter se apartado do pecado, abandonando a vida a dois ou aceito o sagrado matrimônio como salvação para suas almas. Os nubentes, apesar de brancos, talvez pertencessem a uma camada mais pobre, não possuindo condições para casar na Igreja. Ainda poderiam viver com promessas de casamento futuro, uma forma de burlar a vigilância eclesiástica por algum tempo e manter conservada a convivência sob o mesmo teto, só procurando a sacramentalização por medo da morte<sup>215</sup>. Tal fato é o que ocorre com o casal. Devido ao destino, somente no momento da enfermidade procuraram casar, buscando encontrar o reconforto e a salvação necessária para Thomas adentrar o reino de Deus. Após entendermos um pouco da condição social em que provavelmente viveram Thomas e Elena, voltemos aos dados acerca das idades dos nubentes, buscando outras respostas às perguntas surgidas quando analisamos os indícios deixados pela documentação.

---

<sup>213</sup> VIDE. *op. cit.*, 2007. p. 338.

<sup>214</sup> A autora ainda classifica as formas de concubinato que poderiam existir no período colonial, estas seriam: Concubinato com Promessa de Casamento, caracterizado principalmente por promessas de casamento futuro, existindo “escrito de casamento” assinado em “cartório ou particularmente”, e da promessa oral, este seria um grupo transgressor que mais se aproximava da legalidade, segundo a ótica da Igreja; um segundo grupo seria o do Concubinato Simples, que compreendia solteiros ou viúvos que viviam como marido e mulher, mesmo sem promessa de futuro casamento, e poderia ser fruto de necessidades materiais femininas, quer para concretizar uniões que contavam com desigualdades sócio-raciais ou com impedimentos canônicos, sendo um costume arraigado socialmente; existia também o Concubinato Adulterino que ocorria quando um dos envolvidos era casado legitimamente, e não estava cumprindo com suas obrigações, transferindo para uma relação ilícita, fora da égide conjugal, a realização de seus deveres contraídos a partir do enlace; por fim o Concubinato Incestuoso, o mais grave de todos para a Justiça eclesiástica. Os afetos entre membros da mesma família não poderiam ser confundidos com “zelos e ciúmes de marido e mulher”. Caso ocorressem seriam denunciados e punidos com mais rigor. Entretanto, alguns concubinatos incestuosos poderiam terminar com a celebração matrimonial, permitida pela Igreja com a concessão da dispensa eclesiástica. GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Convivendo com o Pecado: Na sociedade colonial paulista – 1719-1822**. São Paulo: Annablume, 1998. pp. 129 - 171.

<sup>215</sup> PRIORE, Mary Del. **Mulheres no Brasil Colonial – A mulher no imaginário social mãe e mulher, honra e desordem religiosidade e sexualidade**. São Paulo: Contexto. 2003. pp. 47- 48.

Ao compararmos a média de idade das mulheres brancas que casavam, verificamos que mais de 60%, num total de 45, confirmam o que é consagrado em nossa historiografia, que mulheres brancas casavam cedo, poucas foram as que superaram a barreira dos 20 anos em nossos registros. Mas por que tão cedo?

Quando nos perguntarmos o motivo de mulheres tão jovens estarem casando abaixo da média de idade das outras de mesma cor, podemos chegar a algumas possíveis respostas a partir dos próprios registros que fornecem indícios e sinais que podem passar despercebidos à primeira vista, mas que revelam o motivo para essa celebração com as jovens.

Analisemos os casos, primeiramente, das nubentes mais novas.

Com 13 anos de idade, as senhoritas Bernardina Rosa<sup>216</sup> e Rita dos Anjos<sup>217</sup> assemelham-se em seus enlaces pelo fato de ambas contraírem matrimônio com homens portugueses que, provavelmente, não estavam inseridos na sociedade local, e nada mais propício do que um casamento para passar a fazer parte do círculo social da freguesia. Nossa afirmação é confirmada pelo fato de ambos os portugueses não terem alegado serem solteiros, livres e desimpedidos nas suas naturalidades, o que confirma que chegaram à freguesia já adultos ou com uma idade superior aos 14 anos, o que, pelas regras, necessitaria de uma documentação provando que não era casado em outro lugar. Caso estes nubentes estivessem vindo para o Recife ainda jovens, acompanhando seus pais ou outro parente, seriam dispensados dos banhos ao justificarem a menor idade quando emigraram. Era comum o fato de muitas famílias facilitarem esses casamentos com homens vindos do reino, numa tentativa de inserir sangue europeu na sua descendência e, quem sabe ainda, adquirir algum título de nobreza.

Acerca do assunto, Koster nos informa que esse costume de inserir estrangeiros, principalmente homens brancos, era empreendido por famílias que queriam melhorar a cor de seus descendentes. Conta-nos o episódio em que um Comandante do Sertão se hospeda em sua casa e, ao encontrar na residência um rapaz de “boa compleição”, vindo da Ilha de São Miguel, pergunta-lhe se sabia ler e escrever. O interesse do dito Comandante no rapaz foi ocasionado por ter uma encomenda: levar para o casamento com a filha de um amigo no sertão, “um português moço, de bom aspecto e hábitos regulares, sabendo ler e escrever”, mas

---

<sup>216</sup> **AMSAR**. Livro II – casamento – 1800. p. 75.

<sup>217</sup> *Idem*. p. 81.



diante da resposta negativa do rapaz, quanto à pergunta sobre seus conhecimentos, exclamou: “assim, o senhor não me serve”<sup>218</sup>.

Um segundo fator que consideramos revelador das práticas impostas pelas necessidades cotidianas diz respeito às uniões das moças de 14,15 e 16 anos. Um fator que unia essas nubentes é a ausência de um dos progenitores ou de ambos, que pode ser verificada no assento, pois os pais, quando já falecidos, são indicados com a designação de “já defunto”. Podemos perceber essa prática no casamento de Dona Rosa Maria de Jesus, mulher branca, nascida e criada em Santo Antônio e que, com 14 anos contrai matrimônio com outro natural e morador da freguesia, conhecido por José Rodrigues de Oliveira, com 28 anos. Na época de seu enlace, Rosa era órfã de pai, o senhor Ignácio de Melo já tinha falecido, deixando sua esposa e a filha. Talvez tivesse sido um homem de poses, pois ambas as mulheres são tratadas como “Dona”, sinal de distinção social e que ainda pode ser justificado pelas circunstâncias da celebração. A união ocorre num sábado, 10 de maio de 1800, só que num horário que fica fora dos verificados para as uniões, 20:00h, o que necessitaria de uma autorização especial, uma dispensa concedida e que pode ter representado custos<sup>219</sup>.

Rosa é só um exemplo de como a perda de um dos pais podia ser o motivo que favorecia a inserção no mercado matrimonial de jovens aptas e atrativas ao casamento, pois, com a morte dos pais, um dote pode ter ficado disponível para essas casadoiras, atraindo a atenção de homens interessados em um bom consórcio<sup>220</sup>. E para as nubentes órfãs, a companhia de um marido traria a proteção e o amparo que foi perdido com a ausência paterna.

O segundo grupo de casamentos diz respeito aos nubentes que possuem um grau de mestiçagem mais aparente, como os pardos, crioulos e cabras<sup>221</sup>. Temos uma representatividade de 33% na amostra. Entretanto, os casamentos de mestiços possuem algumas diferenças, que tentaremos elucidar, quando são comparados aos nubentes brancos.

---

<sup>218</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v. 2, pp. 600 - 601.

<sup>219</sup> **AMSAR**. Livro II – casamento – 1800. p. 83.

<sup>220</sup> Acerca das órfãs, um costume que existia no Pernambuco colonial era o requerimento de propriedade de ofícios reais junto ao Conselho Ultramarino. Tais ofícios transformaram-se em bem transferível, uma espécie de propriedade hereditária, conforme Suely Almeida. Este pedido foi feito por homens e mulheres com o desejo de serem usados como moeda de troca, um dote para o casamento das filhas. ALMEIDA, *op. cit.*, 2005. pp. 65 – 68.

<sup>221</sup> Ambos foram agrupados em um grupo único que é o dos mestiços, visando facilitar nossa observação.

A média de idade para esses casais varia de 28 anos para o sexo masculino e 21,1 para o feminino; nesse ponto, já podemos identificar uma alteração com relação às mulheres brancas que, em sua maioria, casavam antes dos 19 anos. As crioulas e pardas casavam numa faixa etária mais alta que as brancas, com uma maior concentração que vai até os 20 anos: representando mais de 60% das ocorrências.

O crescimento na faixa etária pode ser característico de um grupo que sobreviveu na fronteira entre parecer branco e fugir da negritude e do estigma da escravidão. Fuga que nem sempre é possível, já que, entre os mestiços, existiam alguns cativos e outros que adquiriram liberdade, e são referidos como “libertos” ou “forros”.

O número de nubentes mestiças órfãs também é muito significativo. Ao observamos os assentos, identificamos que a ausência de um dos progenitores incentivou as mulheres somaticamente misturadas a encontrarem, no casamento, a proteção e o amparo de um homem, usando das mesmas estratégias das mulheres brancas. Entretanto, não consideramos que bens dotais possam ter feito parte da realidade de todas e estimulado tanto suas uniões, pois algumas de nossas nubentes eram mulheres forras, ex-escravas e provavelmente não foram possuidoras de algum dote herdado de seus pais, e que fosse favorecedor para um matrimônio. Mas devemos ter cuidado, pois não é possível afirmar que todas as mulheres eram desprovidas de bens, mesmo as que vieram da escravidão e estavam forras. Algumas poderiam possuir riquezas significativas adquiridas com o próprio trabalho ou doação feita por um proprietário mais bondoso e grato pelos anos de serviços prestados. Em estudo realizado por Sheila Faria, a autora identifica uma camada de mulheres que dominava o comércio na região do Rio de Janeiro e São João Del Rei. Mulheres que optavam por morar em conjunto, comprando outras escravas e as inserindo no seu grupo de trabalho, ajudando-se mutuamente, acumulando bens e propriedades que poderiam ser usadas para seu sustento. Supomos que essa situação possa ter ocorrido em Pernambuco não somente com negras vindas direto da África, mas com suas descendentes, formando um grupo que estava inserido na sociedade através do comércio, exercendo influência no burburinho do cotidiano da freguesia<sup>222</sup>.

---

<sup>222</sup> Ver: FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás Pretas, Damas Mercadoras**: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del rey (1700-1850). Tese Professor Titular. O Autor: Niterói, 2004.

Entre as nubentes mestiças e que não tinham algum dos progenitores, podemos citar o exemplo de Anna Luzia<sup>223</sup>. Jovem de 15 anos, que às 6:00h no mês de abril de 1800, na Capela do Hospital do Paraíso, contrai matrimônio com Bruno do Rosário, homem pardo de 25 anos. Anna era filha legítima de pais casados em face da Igreja, mas que compartilhou o casamento somente com sua mãe, por seu pai ser falecido na época do enlace. Outro ponto a ser ressaltado nessa união é a opção pelo casamento tridentino. Os pais dos consortes eram casados legitimamente e seus filhos dão continuidade ao costume, mostrando que casar, mesmo com a existência de relações ilícitas, foi um meio encontrado por casais de diversas origens, não ficando restrito a uma única classe.

Porém, diferentemente das nubentes brancas, a idade para casar das órfãs mestiças não fica tão abaixo da faixa etária. Anna Luzia é a noiva mais nova, com 15 anos apenas, as demais possuíam idades mais próximas ou acima da média, variando de 16 anos até os 23, como é o caso da Maria Francisca<sup>224</sup>. O que não deixa de ser significativo em comparação com as órfãs brancas, pois ambas usaram da mesma prática cotidiana: com a perda dos pais, procuraram casar independentemente das idades que possuíam.

Na análise dos casamentos envolvendo os negros é onde os indícios de exclusão e as maiores dificuldades ao casamento se revelam de forma mais significativa. Além do menor número dessas uniões, as médias de idade de homens e mulheres classificados como pretos, sejam eles forros ou cativos, são muito elevadas e discrepantes das outras apresentadas anteriormente.

Numa comparação entre as idades dos homens negros com brancos e mestiços, verificamos uma grande variação, possuindo uma média de idade com quase 40 anos, era nesta fase que os negros conseguiam casar. Enquanto brancos e mestiços casavam entre 24,5 e 28 anos respectivamente, faixa com mais de dez anos de diferença em relação aos consortes pretos.

No caso das mulheres, essa diferença também permanece, pois seus casamentos ocorreram geralmente depois dos trinta, sendo raras as exceções. Mesmo tendo uma faixa etária elevada, elas permanecem numa idade inferior a dos

---

<sup>223</sup> AMSAR. Livro II – casamento – 1800. p. 81.

<sup>224</sup> Esta nubente casa na Igreja de São Pedro dos Clérigos, em 21 de abril de 1800, com Manuel da Silva Lima, homem de 37 anos, filho de mãe solteira e que estava realizando o seu primeiro casamento. *Ibidem*.

homens de mesma origem. Entre os casos estudados, somente as pretas Vicência Maria<sup>225</sup> e Thereza Maria<sup>226</sup> casam aos 13 e 15 anos, respectivamente.

Observando os assentos dos casamentos de Vicência e Thereza, podemos constatar a substituição feita com o casamento de um dos progenitores, pois, assim como as outras nubentes brancas e mestiças, as pretas também usaram o matrimônio com esse intuito ou estratégia.

Observemos o que nos diz o assento:

Vicência era uma jovem que, com seus 13 anos de idade estava órfã, não somente de pai, mas também de mãe. Os dois já eram falecidos e provavelmente foram alforriados algum tempo antes da morte, pois sua filha não tem a condição civil de forra indicada. Essa indicação, pelas análises dos demais registros, era imputada aos pretos, cabras, crioulos e pardos que ainda estavam com alguma proximidade da escravidão. A união é celebrada no dia 8 de fevereiro de 1800 na Igreja de São José, localizada na região da freguesia de Santo Antônio, que congregava uma população mais pobre, formada por escravos, ex-escravos e seus descendentes, além de uma camada subalterna de brancos pobres, que viviam em suas moradias garantindo sua sobrevivência a partir de seus afazeres e da prestação de serviços.

A partir do indício deixado no local da cerimônia em que Vicência casa com Joaquim Rodrigues dos Santos, homem crioulo de 37 anos de idade, é possível concluir que ambos residiam nesta parte da freguesia. Além disso, eram pessoas pobres que sobreviviam no seu cotidiano e, ao casar, estavam juntando forças para enfrentarem as dificuldades que os cercavam. Joaquim ainda pode ser considerado uma espécie de pai para a esposa, assumindo os papéis de provedor, protetor e educador para essa mulher.

O caso de Thereza Maria também pode ser usado como exemplo e justificativa das nossas conclusões. Thereza era filha de pais casados e forros, mas na época de seu enlace estava órfã de mãe. Entretanto, conforme as leis eclesiásticas, possuía a idade necessária para casar, e foi o que fez. Seu casamento ocorreu na mesma Igreja de São José tratada anteriormente, só que no dia 29, uma quinta-feira do mês de maio, no mesmo ano de 1800. Casa-se com o preto Angola Domingos do Rosário, de 30 anos, morador de Santo Antônio e que tinha sido

---

<sup>225</sup> **AMSAR**. Livro II – casamento – 1800. pp. 76 – 77.

<sup>226</sup> *Idem*. pp. 84 – 85.

escravo de Manoel José Pereira, homem casado e que poucos meses antes estava sendo testemunha da união de um casal branco, o que pode indicar sua inserção social na localidade<sup>227</sup>.

### Igreja de São José



**Figura 4:** Recife Drainage Company. Estação das Cinco Pontas e Matriz de S. José. Litografia. CARLS. F.H. In: **Álbum de Pernambuco e seus Arrabaldes**: 1878. Ed. Fac-Similada e ampliada. Recife: CEPE, 2007. p. 42.

O que nos é possível verificar é que a orfandade esteve ligada, em todas as camadas sociais, à realização de casamentos, tanto órfãs brancas, pardas ou pretas seguiram a mesma prática: buscaram no matrimônio um alento, ou simplesmente uma nova chance para viver e sobreviver perante a ausência de seus progenitores. Tal conclusão corrobora nossa hipótese de que as táticas e usos do sagrado matrimônio não estavam restritas a nenhuma camada, pelo contrário, circularam das mais valorizadas e supostamente superiores dos brancos, mas também se fazendo

---

<sup>227</sup> *Idem.* p. 76.

presentes nos demais segmentos sociais, tornando-se uma estratégia de sobrevivência para várias mulheres.

Como pode ser observado nas descrições feitas anteriormente, nossa amostra confirma a eficiência das normas sinodais, ao menos no que diz respeito ao cumprimento das idades permitidas para que homens e mulheres pudessem casar. Os indícios existentes na documentação são reveladores do cotidiano colonial, por desmistificarem a restrição do casamento religioso a uma elite branca e à crença de que as uniões ocorriam somente com mulheres muito novas. Os casamentos em que estas mulheres tão jovens são encontradas indicam a provável precisão de suprir a ausência dos progenitores, fazendo com que muitas moças entrassem no mercado matrimonial, não pelo fato de ter que obrigatoriamente casar cedo, mas devido a uma necessidade. Quando isso ocorria buscavam um casamento, no qual pudessem garantir sua sobrevivência, amparo e proteção ao lado de um consorte que, ao menos em teoria, deveria ser seu provedor, honrando o contrato social firmado perante a Igreja e a sociedade.

#### **2.4.1 A Igualdade dos Consortes**

Os dados referentes às idades dos nubentes ainda podem nos fornecer algumas informações sobre os costumes existentes na comunidade que vivia na freguesia. Indicativos acerca do que pregava Francisco de Melo Franco, autor da *Carta de Guia de Casados*, ao abordar o casamento, diz que uma das garantias para se ter a felicidade era baseada na proporção que deveria existir entre os consortes. Afirma que “a desigualdade no sangue, nas idades, na fazenda, causa contradição; a contradição, discórdia”. Assim, ao contrair um matrimônio desigual, o homem perderia a paz, e a vida tornar-se-ia um inferno<sup>228</sup>.

Acerca da idade dos consortes, o autor cita um cortesão da época que dizia existirem três tipos de casamento, associando as descrições de cada um com bênçãos do céu ou com as penas do inferno. As uniões estavam divididas em: casamento de Deus, casamento do Diabo e casamento da Morte. O matrimônio em que Deus estava presente seria a do mancebo com a moça, caracterizando uma igualdade de idades, por serem ambos novos e possuírem uma faixa etária próxima.

---

<sup>228</sup> MELO, *op. cit.*, 1965. p. 31.

Já o que envolvia o Diabo era o da velha com o mancebo, a presença do “capeta” estava ligada à desigualdade das mulheres mais idosas com relação aos rapazes novos. E o da Morte estava dirigido aos velhos que casavam com moças muito jovens<sup>229</sup>.

Exemplos dessas formas de união podem ser encontrados entre os consórcios realizados em Santo Antônio, servindo como arquétipos dos alertas feitos na *Carta de Guia de Casados*. As uniões em que a idade dos consortes era a mesma são poucas, representam somente três ocorrências ao longo de um ano. Entre os casados que seguiram a igualdade temos o casal formado por Bernardino Ribeiro Guimarães e Dona Anna Felícia da Silva<sup>230</sup>, ambos casaram com apenas 15 anos. A celebração ocorreu na Igreja do Terço e envolveu pessoas com certo nível social. Inferimos isso pela presença, entre as testemunhas, de um capitão que, mesmo solteiro, testemunhou o consórcio. Acrescentamos que todas as mulheres do registro, tanto a mãe quanto a noiva recebiam tratamento de “Dona”, o que, como já vimos, era um indicativo de *status* social. Assim, neste matrimônio estariam as famílias e os nubentes conservando todos os princípios que, segundo Francisco de Melo, eram necessários para a felicidade: igualdade de condição, sangue e idade.

Existe uma ocorrência bastante marcante da união em que o Diabo, o que poderia merecer severas críticas de Francisco de Melo. Tal consórcio foi o de Amaro Felipe de Albuquerque e Anna Januária<sup>231</sup>, o mancebo e a velha, respectivamente. O casamento ocorreu na quinta-feira, 31 de julho de 1800, as 6:00h da manhã na Igreja da Conceição, localizada no colégio da freguesia. Ambos os nubentes são brancos, sendo este o único elemento em comum que possuíam, pois os demais são bastante diferentes. Amaro é um jovem que oficialmente ainda não tinha atingido a maior idade, possuía na época do enlace 23 anos. Foi criado e era morador, juntamente com sua provável mãe de criação, de Santo Amaro de Jabotão. O jovem nubente na sua infância foi exposto, abandonado pela sua mãe em algum local da freguesia ou em seus arrabaldes, mais isso não podemos identificar. Acerca do abandono, o que a história de Amaro nos revela é o nome da mulher que o criou, Dona Isabel de Sousa. No seu destino encontrou com Anna Januária, mulher experiente, vivida, não só pelos seus 47 anos, mas também por já

---

<sup>229</sup> *Idem*. p. 32.

<sup>230</sup> **AMSAR**. Livro II – casamento – 1800. p. 105.

<sup>231</sup> *Idem*. p. 91.

ter sido casada. Inferimos que o segundo casamento de Anna pode ter ocorrido por questões que envolviam dote, tenças ou ofícios deixados pelo seu falecido marido, que, visando garantir o sustento ou mesmo um novo consórcio para sua mulher, deixa em seu nome uma quantia significativa e atrativa a homens em busca de uma união. Conforme foi visto, as leis regiam somente as uniões de mulheres com mais de 50 anos e que desejavam casar novamente, estas teriam o acesso limitado aos bens herdados. Entretanto, suspeitamos que as famílias possam ter interferido diretamente no uso das heranças recebidas por algumas viúvas mais jovens.

Pelo que pregava a *Carta de Guia de Casados*, o casamento de José Pereira Marques e Antônia Maria<sup>232</sup>, teria a morte como uma presença constante, pois, existia a discrepância das idades. Essa diferença ficava além da média encontrada pela maioria dos demais enlaces. O nubente era 18 anos mais velho que a mulher, que tinha 16 anos de idade na época do consórcio. Ambos eram brancos e moravam em Santo Antônio, só que ele era nascido em Portugal, na freguesia de Nossa Senhora da Vitória, na cidade do Porto. Foi mais um português que veio tentar a sorte na colônia. José pode também ter tido seu casamento arrumado por algum parente ou pessoa próxima de Antônia - fato que era comum pelo relato da encomenda feita ao comandante citado de Koster - pois ele, na ocasião, já apresentou os banhos da região de origem. Isso, com toda certeza, facilitou a realização das denúncias, assim como todo o processo para que seu casamento não tivesse dificuldade alguma para acontecer. Já Antônia era filha do capitão João Pacheco Raposo, pai que deve ter escolhido até encontrar um marido para sua “menina”, optando por dar o estado a ela ao invés de enviá-la para algum convento ou instituição na qual fosse viver recolhida. Um casamento que não teve a igualdade de idade presente, mas que serviu a interesses de ambas as partes: de um lado uma família colonial que inseria sangue europeu na sua descendência e do outro um português que conseguia maior acesso à sociedade local.

Numa comparação com São Paulo, é possível observar que as variações de idade entre homens e mulheres eram constantes nas duas localidades, fato que pode ter sido comum no espaço colonial. Existiam casais com diferenças etárias que variavam desde 1 até 30 anos.

---

<sup>232</sup> *Idem.* pp. 94 – 95.



<b>Tabela VI - Maridos mais velhos</b>			
<b>Local: Recife - 1800</b>		<b>Local: São Paulo - 1765</b>	
<b>Diferença etária</b>	<b>Nº de casos</b>	<b>Diferença etária</b>	<b>Nº de casos</b>
1 ano	7	1 ano	4
2 anos	2	2 anos	9
3 anos	6	3 anos	2
4 anos	9	4 anos	7
5 anos	10	5 anos	12
6 anos	4	6 anos	4
7 anos	5	7 anos	8
8 anos	2	8 anos	11
9 anos	1	9 anos	6
10 anos	7	10 anos	16
11 anos	0	11 anos	6
12 anos	4	12 anos	9
13 anos	0	13 anos	4
14 anos	3	14 anos	7
15 anos	1	15 anos	4
16 anos	2	16 anos	4
17 anos	0	17 anos	3
18 anos	2	18 anos	2
19 anos	0	19 anos	3
20 anos	2	20 anos	5
21 anos	0	21 anos	1
22 anos	2	22 anos	1
23 anos	1	23 anos	1
24 anos	2	24 anos	3
25 anos	0	25 anos	1
26 anos	1	26 anos	3
27 anos	1	27 anos	2
28 anos	1	28 anos	2
29 anos	0	29 anos	0
30 anos	2	30 anos	1

Fonte: Livro II – casamento – 1800; SILVA, *op. cit.*, 1984. p. 67.

A predominância de homens mais velhos em relação às mulheres nas duas localidades é um indicativo de algumas permanências que podem ser encontradas na colônia. Sem pretender, com esse trabalho, estabelecer generalizações para todas as regiões do Brasil, já que só um estudo comparativo entre as povoações e vilas mais importantes em todo o espaço colonial nos forneceria uma resposta correta.

Para São Paulo, Maria Beatriz Nizza afirma que o princípio de igualdade não correspondia às práticas matrimoniais, sendo a diferença de idade entre os casados

superior a 10 anos<sup>233</sup>. Já em Recife, a diferença concentra-se numa faixa menor; em 46 registros, a variação fica entre 1 e 9 anos, significando 46,5% dos casamentos. Deste total, mais de 70% dos homens casavam com somente 5 anos de diferença em relação à mulher, sendo esta uma característica marcante da realidade colonial em Recife, onde, ao menos na idade, existiu uma proximidade maior. Na tabela VII, podemos observar a quantidade de uniões em que a diferença etária esteve presente para ambas as localidades.

<b>Tabela VII - Diferenças etárias entre os cônjuges</b>				
	<b>Recife 1800</b>		<b>São Paulo 1765</b>	
	<b>Nº casos</b>	<b>%</b>	<b>Nº casos</b>	<b>%</b>
<b>Marido mais velho</b>	79	79,6	141	89,24
<b>Mulher mais velha</b>	17	17,3	11	6,96
<b>Idades iguais</b>	3	3,1	6	3,8
<b>Total</b>	<b>99</b>	<b>100</b>	<b>158</b>	<b>100</b>

Fonte: Livro II – casamento – 1800; SILVA, *op. cit.*, 1984. p. 68.

A autora afirma que as mulheres eram as escolhidas, não existindo a contrapartida feminina. Na verdade, elas deveriam estar prontas para serem solicitadas ao casamento por homens mais velhos, na maioria dos casos<sup>234</sup>. Os dados encontrados para Recife confirmam, e podem ser um indicativo de que aqui as mulheres também foram escolhidas. Tanto aqui como lá, as mulheres não exerceram um direito de escolha, a permanência de uma “superioridade masculina” de decidir com quem casaria esteve presente na realidade colonial das duas sociedades. Mas com uma diferença menor para o Recife colonial, já que a diferença etária entre as idades do homem em relação à mulher concentrava-se numa faixa de até cinco anos.

## **2.5 Padrinhos ou Testemunhas: a legitimação do matrimônio**

As análises das indicações deixadas nos registros são significativas e reveladoras de um aspecto relacionado ao casamento que estava intrinsecamente ligado ao cotidiano: a escolha das testemunhas ou padrinhos. O papel delas para a

<sup>233</sup> *Idem.* p. 68.

<sup>234</sup> *Idem.* p. 70.

existência do casamento tridentino é de suma importância, sem elas as uniões não seriam válidas, correndo risco de serem anuladas e os contraentes considerados inábeis. De acordo com as leis sinodais,

para valer o matrimônio, se requer, que se celebre em presença do Pároco, ou de outro Sacerdote de licença sua, ou do Ordinário, e em presença de duas, ou três testemunhas. E as pessoas que em outra forma se quiserem casar, são pelo mesmo Concílio havidas por inábeis para assim contraírem, e os tais contratos julgados, e declarados por nulos, e de nenhum vigor. E declaramos que para este efeito se entende por próprio Pároco o de qualquer contraente, posto que não seja Sacerdote. Porém o que assistir de licença sua, ou nossa, deve ser Sacerdote, e a assistência que fizer, deve ser moral, e humanamente, de modo, que ele, e as testemunhas entendam o mútuo consentimento dos contraentes, em forma que com certeza testifiquem dele, para o que se requer tenham uso de razão, e entendam o ato a que assistem<sup>235</sup>. (grifos nosso)

A lei é clara quando anuncia que as testemunhas tinham de saber o que estavam testemunhando e ter o entendimento do ato. Estes eram requisitos necessários aos escolhidos para, no momento da celebração, oferecer a legitimidade exigida pelas regras eclesiásticas. O testemunho garantia a visibilidade desejada para uma união de bons cristãos, além disso, dependendo da testemunha ou padrinho, aumentava a importância da celebração e o reconhecimento social do casal.

O processo de escolha pode ser observado em alguns casos, pois nem todos os assentos possuem as referências completas de naturalidade, moradia, cor, estado civil e profissão. Quase sempre é ressaltada a freguesia onde residem, sendo Santo Antônio a de maior ocorrência, o que inicialmente pode indicar a escolha por vizinhos, parentes e amigos próximos. Entretanto, alguns casamentos tiveram suas testemunhas referidas por sua ocupação e estes são dados importantes porque nos fornecem informações sobre as táticas de escolha, além de apresentar uma variada gama de funções, como podemos observar na tabela VIII.

---

<sup>235</sup> VIDE. *op. cit.*, 2007. p. 122.

<b>Tabela VIII – Ocupação das testemunhas 1796 - 1800</b>	
<b>Ocupação</b>	<b>Ocorrências</b>
Ajudante	15
Alferes	16
Cadete	2
Capitão	55
Cirurgião	1
Coronel	7
Desembargador	2
Doutor	6
Furriel	1
Quartel Mestre	1
Licenciado	1
Mestre de Campo	2
Minorista	4
Padre	34
Patrão Mor	1
Pintor	1
Sargento Mor	12
Soldado	2
Tenente	16
<b>Total</b>	<b>179</b>

Fonte: **AMSAR**. Livro II – casamento – 1796 – 1800.

As ocorrências dos cargos e profissões que exerciam os escolhidos não está presente em todos os assentos. Entretanto, é possível descobrir na análise algumas pessoas que testemunham vários casamentos ao longo do mês, ou até de anos. Como exemplo, Henrique José Braine, que exerceu esse papel muitas vezes, mas, na verdade, era o guarda da Matriz de Santo Antônio e que geralmente estava presente durante as celebrações<sup>236</sup>. Inferimos tal ocorrência como um sinal de que alguns nubentes se serviam no momento do enlace de pessoas presentes no cotidiano das igrejas. Talvez possa ter existido até uma troca de favores entre os nubentes que precisavam legitimar sua união e as pessoas que faziam parte rotineiramente ou estavam presentes ao acaso no dia-a-dia da igreja, seja num momento de oração, ouvindo a missa ou numa conversa jogada fora dentro do espaço sagrado. Supomos que em alguns casos possa ter existido um “comércio de testemunho”, não somente uma troca de favores, mas não podemos confirmar nossa hipótese. O fato é que, segundo a historiografia, “as testemunhas seriam todos os

<sup>236</sup> Vários são os casamentos em que o guarda aparece presente como testemunha, dentre eles o primeiro casamento registrado pelo Vigário Feliciano Dornellas, no Livro de Casamentos da Igreja Matriz de Santo Antonio do Recife, que ocorreu no ano de 1790.

que assistiam à cerimônia, convidados ou não, como aludem alguns assentos, mas nem todas assinavam somente o número exigido pela lei”<sup>237</sup>.

No conjunto das testemunhas existem variedades de ocupações: ajudantes, alferes, furriel, licenciado, minoristas, doutores e até pintores. Mas, entre a gama existente, a permanência de dois conjuntos é bastante significativa: os religiosos e os militares. Eles correspondem à maioria esmagadora das testemunhas. São reverendos, padres, capitães, coronéis, cadetes, soldados, tenentes e alguns outros homens que pertenciam ao corpo dos regimentos da freguesia e seus arrabaldes. A frequência de atuação desses grupos pode ser um indicativo da respeitabilidade social que os mesmos tinham na sociedade, pois eram pessoas estabelecidas, ou porque majoritariamente era uma sociedade militarizada. Os nubentes poderiam também escolhê-los para facilitar o acesso às dispensas, no caso dos padres, ou uma maior inserção ao círculo de poder e mando, quando optavam por testemunhas ligadas a atividades de controle social.

Para entender o que essas pessoas poderiam fazer em suas ocupações na sociedade colonial, buscamos em Bluteau o significado de alguns cargos, entretanto nem todas as funções são referidas no dicionário da época. Vamos a elas: ser um *Ajudante* significava um oficial de guerra, que servia ao tenente general, levando as ordens que lhe forem dadas oralmente ou por escrito<sup>238</sup>. Gozava do mesmo soldo de capitão vivo e trazia as mesmas insígnias que o dos Terços e podia prender capitães e demais oficiais munido de ordens ou em flagrante; o *Alferes* era quem levava a bandeira, tinha a mesma honraria de um cavaleiro. Conforme Bluteau, o Alferes Mor era um título apenas honorífico e não mais existia na época, sua função era carregar a bandeira real no exército, só desenrolando-a com autorização do rei<sup>239</sup>; *Capitão* poderia ser considerado em três casos: o Capitão General, aquele que comandava grandes armadas ou exércitos inteiros. Já um contingente menor, um corpo pequeno estava a cargo do Capitão Mor que era eleito entre os principais da terra e deveria estar pronto para o serviço de *El' Rey* na defesa de sua cidade, vila ou conselho. Ainda existiam os Capitães de Ordenança, também eleitos e que tinham de fazer juramento de fidelidade ao Rei e obediência ao Capitão Mor<sup>240</sup>; *Coronel* era um oficial de guerra. Em alguns mosteiros seriam designados para a função de coronel

---

<sup>237</sup> FARIA, *op. cit.*, 1998. p. 309.

<sup>238</sup> BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v 1, p. 197.

<sup>239</sup> *Idem.* p.244.

<sup>240</sup> *Idem.* v. 2, p. 126.

os frades encarregados dos aviamentos para a coroa e barbas dos religiosos<sup>241</sup>; *Furriel ou Forriel* era o oficial encarregado de executar a distribuição dos alojamentos feita pelo mestre de campo general, repartindo a cada Terço seu quartel. Dentro dos Terços também existiam forrieis que estavam encarregados da roupa dos sargentos e soldados, além de cuidar dos mantimentos e demais coisas pertencentes ao seu regimento<sup>242</sup>; *Licenciado* era aquele que na licenciatura tinha recebido o grau para poder ensinar, sendo um título que dava licença para receber o de doutor<sup>243</sup>; *Reverendo* era um título honorífico dado a eclesiásticos seculares ou regulares; *Patrão Mor* poderia ser de dois tipos: o Patrão Mor da Junta era o que governava todas as naus da junta na fábrica e o Patrão Mor da Coroa, este presidia a fábrica das naus na Ribeira Del Rey, distinguia-se dos demais por andar pelas ruas com uma bengala<sup>244</sup>.

Mesmo exercendo cargos e funções sociais importantes, nem todas as testemunhas assinam o documento. Alguns casamentos apresentam uma única assinatura, sendo raros os assentos com todas as comprovações, somente os vigários é que deixam sua assinatura em todos os registros. Em algumas regiões do Brasil, os padres, em visitas pastorais às freguesias, ameaçavam invalidar todos os matrimônios fora das normas<sup>245</sup>, incluindo nisso a ausência de assinaturas. Supomos que para a freguesia de Santo Antônio essa falta de assinatura se deva mais ao analfabetismo da grande parte da sociedade colonial, do que a um desleixo dos vigários por terem sido bastante organizados em todos os demais registros analisados.

O espaço obrigatório reservado às testemunhas no rito matrimonial é uma representação das relações sociais que a Igreja exerce na sociedade que a ladeia. Dentro desse aspecto, é muito significativo perceber o papel da mulher entre os escolhidos. São extremamente raras as ocorrências das mulheres no papel de testemunhas, mas não deixam de ser significativas. Ao menos em alguns enlaces a presença feminina foi algo que existiu, além do lugar de noiva ou mãe de algum nubente. Mulheres nobres, donas, escravas e livres ocuparam vez ou outra o lugar

---

<sup>241</sup> *Idem.* p. 557.

<sup>242</sup> *Idem.* v. 4, pp. 181- 182.

<sup>243</sup> *Idem.* v. 5, p. 120.

<sup>244</sup> *Idem.* v. 6, p. 320.

<sup>245</sup> FARIA, *op. cit.*, 1998. p. 307.

que, apesar da existência e a presença do “sexo devoto” no espaço eclesiástico, foi quase que exclusivamente ocupado por homens<sup>246</sup>.

As histórias dessas mulheres que ocuparam um espaço que socialmente não estava direcionado para elas podem ser exemplares de como as relações cotidianas eram tecidas pela necessidade, envolvendo não somente estratégias e táticas para garantir espaços. Mulheres criadas para não envergonharem sua família, o que representava um patrimônio valioso, não deveriam andar sozinhas ou desacompanhadas pelas ruas, principalmente as Donas. Mas estando sozinhas ou ao lado de seus consortes em certos momentos, algumas foram testemunhas, e suas vidas podem ser abordadas pelo contexto social das uniões em que estiveram presentes.

Respostas para quem poderiam ser essas mulheres podem ser traçadas por meio da história de algumas uniões. Vejamos um exemplo:

Ainda com aquela sensação de frio e cheiro de brisa, que só quem amanhece pertinho do mar ou do rio pode sentir<sup>247</sup>, a Matriz de Santo Antônio já estava de portas abertas e pronta para cumprir suas obrigações junto com as suas ovelhas. Assim, numa manhã de terça-feira de 1799, aos 16 do mês de julho, bem cedinho, Miguel José dos Santos e sua consorte Antônia de Sales Maciel atravessaram a ponte do Recife, com os Arcos de pedra e madeira da Conceição e de Santo Antônio em cada lado das cabeceiras. Provavelmente tiveram a oportunidade de observar ao longo do caminho que percorreram a movimentação, seja nas pequenas lojinhas instaladas na ponte, ou das pessoas em direção ao cais do porto<sup>248</sup>. Puderam ver alguns canoeiros trafegando pelas águas ou a espera de passageiros, levando-os de um lado a outro ou a pequenos portos mais distantes.

---

<sup>246</sup> Nos assentos pesquisados por Sheila Faria, todas as testemunhas encontradas eram sempre homens. FARIA, *op. cit.*, 1998. p. 309.

<sup>247</sup> Em suas observações durante o período em que estive em Pernambuco, especialmente no Recife, Koster nos deixou informações acerca do clima existente na localidade. Revela que durante todo ano existia a brisa do mar, mesmo na estação invernal, quando poderia desaparecer em períodos muito chuvosos e a temperatura tornava-se sufocadora. KOSTER, *op. cit.*, 2002. v. 1. p.82.

<sup>248</sup> *Idem.*, p. 69.

## Arco de Santo Antônio



**Figura 5:** ARLÉGO, Edvaldo. **Recife de Ontem e de Hoje.** 30ª ed. [S.l.: s.n.], [s.d.]. “sem paginação”.

O casal, após passar para o lado de Santo Antônio, pisando em suas ruas largas e sem calçamento, ladeadas por um casario alto e estreito<sup>249</sup>, chegou à Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife. Lá encontrou a esposa de um ajudante, o senhor Joaquim Bernardo Barata. Dona Rita da Silva provavelmente representava o casal, compareceu ao casamento para dar-lhe legitimidade, cumprindo as regras exigidas pela lei.

Mesmo com a definição das testemunhas, alguns elementos ainda precisavam existir nessa cena, dentro do espaço da Matriz, para que fosse celebrada a união. Sendo assim, o vigário Ignácio Álvares Monteiro, dá ao padre Carlos José a licença para celebrar a união. O nubente, Cypriano Pinto de Abreu<sup>250</sup>,

---

<sup>249</sup> *Idem.*

<sup>250</sup> **AMSAR.** Livro II – casamento - 1799. p. 56.



um homem pardo, filho de pais casados, apesar de já ser falecido o seu genitor na época do enlace. As referências acerca de Cypriano informam que ele já conhecia bem o que estava fazendo, o ato que desejava realizar não era algo novo em sua vida, pois já fora casado com Maria da Conceição, que morrerá de causa desconhecida para nós.

Ao procurar um novo enlace, fugia da solidão e abria as portas para manutenção ou obtenção de alguns lugares na sociedade só permitidos aos homens casados, mantendo, com isso, o *status* desejado na época para um homem dentro de uma sociedade patriarcal<sup>251</sup>. A escolhida para essa nova vida foi a filha de Joaquim Gomes da Costa e Luiza Chavier das Fronteiras, uma crioula, nascida na freguesia de São Frei Pedro Gonçalves, provavelmente batizada na Igreja do Corpo Santo, às margens dos arrecifes que deram nome à povoação. O seu nome era Lourença Maria Justina e tinha saído do local onde nasceu passando a viver na freguesia de Santo Antonio.

Uma possibilidade que emerge a partir dos sinais que o registro possui em suas entrelinhas, e que poderia ser o motivo da saída do nosso casal tão cedo de São Frei Pedro Gonçalves para ir ao casamento, são os laços de compadrio, já que Lourença, nascida na antiga povoação dos pescadores, pode ter tido Miguel e Antônia como padrinhos no seu batismo e os escolheu novamente na hora do matrimônio<sup>252</sup>. Ou ainda, amizades formadas pelos seus pais enquanto moravam no Recife podem ter sido um fator considerado na hora de escolher as testemunhas, que neste caso não foram pessoas que estavam à toa dentro da Igreja.

Em relação à Rita da Silva, a outra mulher que estava presente como testemunha, sendo um fato raro a existência de duas representantes do sexo feminino, e casadas, no altar para testemunhar e apadrinhar uma união, deduzimos que, pelo fato de ter ido desacompanhada do marido, provavelmente não teve sua

---

<sup>251</sup> De acordo com a legislação Filipina, homens solteiros não poderiam ficar exercendo ofícios, seja da justiça ou da fazenda, nem de qualquer qualidade durante muito tempo. Ao assumir o seu posto, o homem deveria casar no prazo máximo de um ano do dia em que o ofício lhe fosse dado. Caso isso não fosse concretizado, poderia perder o cargo. Os provedores de comarca só poderiam exercer o cargo sendo casados, não existia chance neste ofício para homens solteiros. A lei ainda afirma que os viúvos com menos de quarenta anos, a partir do dia da morte da esposa, teriam um ano para retornarem a casar, também sob pena de perderem o ofício. Assim, Cypriano pode ter sido um destes possuidores de ofício que casa novamente para manter seu cargo. Entretanto, não podemos confirmar tal fato devido aos limites impostos pelo documento. **Ordenações Filipinas**: livro I. *op. cit.*, 2004. p. 233.

<sup>252</sup> Esta hipótese só poderia ser confirmada com a leitura dos banhos ou com o registro de batismo da mesma.

moradia registrada, já que as informações prestadas em relação ao seu consorte devem ter sido suficientes para situá-la socialmente. Além disso, poderia ser uma mulher muito conhecida na localidade.

O enlace de Cypriano e Lourença ainda guarda uma última questão: qual era a condição civil dos noivos antes do casamento?

Para responder a essa pergunta, devemos atentar para o fato de os consortes serem frutos oriundos de casamentos sacramentados e legítimos para a Igreja e para a sociedade. Não há referência aos pais, não existe indicativo de cor, raça ou etnia de ambos os casais. Entretanto, seus filhos são referidos como, já foi dito acima, um homem pardo e uma mulher crioula, demonstrando que a cor estava presente na pele de ambos e não foi deixada de lado pelo vigário. E a partir do mesmo detalhismo, Ignácio Álvares fez questão de sublinhar o estado civil de forros para os consortes.

Sim, mas o que o fato de ser forro poderia significar no caso de uma sociedade como a da época? Possuir o estigma da cor parda ou descender mais diretamente de negros e ser categorizada como crioula era algo associado à escravidão. Assim, Cypriano e Lourença formavam um casal que tinha marcas sociais e provavelmente procurava, através de táticas e estratégias, cercar-se de emblemas e *status* social. Nada melhor do que o casamento para conferir algo que foi perdido com a morte da esposa para Cypriano e que certamente era almejado por Lourença, o estado de casados.

Ainda entre as cerimônias em que uma mulher é testemunha, uma moradora da freguesia de Santo Antônio pode ter parte da sua trajetória contada, reconstruída através dos detalhes deixados no documento. É o caso de Joanna Francisca<sup>253</sup> que juntamente com Antonio Paz, foi testemunha do casamento realizado numa segunda-feira, 30 de maio de 1791, na Igreja de São Pedro, antiga acolhedora do sacrário do Santíssimo Sacramento na metade do século XVIII, enquanto esta não possuía sua capela<sup>254</sup>.

O casamento testemunhado por Joanna acontece como de costume, logo cedo, às seis da manhã, em um dia tradicionalmente escolhido para casar. Morando na freguesia, ela provavelmente não encontrou grandes dificuldades para chegar na

---

<sup>253</sup> AMSAR. Livro I – casamento – 1791. p. 30.

<sup>254</sup> COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos** 1795 – 1817. Recife: FUNDARPE, 1984. v. 6. p. 539.

hora, adentrar, por meio da porta larga, e poder desfrutar do fausto que a São Pedro dos Clérigos ostentava, após os retoques finais do seu douramento dado pelo pintor João de Deus Sepúlveda, no final da década anterior<sup>255</sup>. Mas voltemos a Joanna. Uma mulher que, de acordo com o registro, era solteira e no seu cotidiano deveria ser uma pessoa no mínimo conhecida, já que é solicitada a testemunhar uma união entre um outro pardo e uma outra crioula, o José Ferreira e a Florença Francisca, forros e filhos de mães pretas, que foram ou ainda eram escravas e que conseguiram por sorte, ou esforço do trabalho, ver seus filhos afastados do trabalho escravo. A escolha por Joanna provavelmente não foi ao acaso. Inferimos que tenha sido convidada para apadrinhar a união por existirem laços de solidariedade ou vizinhança anteriores.

Pela pouca presença das mulheres como testemunhas de casamento, mesmo sendo elas as principais ovelhas, as sempre devotas que deveriam compor muito mais que os homens o cenário da Igreja, acreditamos que tenham sido sempre escolhidas, não somente pela legitimidade, *status* ou qualquer outra representação social que pudessem ter, mas por laços de fraternidade. Seriam estas mulheres, diferentemente da maior parte dos homens, muito mais que simples testemunhas, eram verdadeiras madrinhas de casamento<sup>256</sup>.

As mulheres que apresentamos são emblemáticas por mostrarem que, mesmo num espaço quase que exclusivo dos homens, elas marcaram presença, acompanhadas dos seus consortes ou não. Construíram, dentro desses casamentos, laços de compadrio, que poderiam facilitar e proporcionar mais do que acesso e mobilidade; laços para vida, mulheres que eram tidas como novas mães e que poderiam socorrer, prestar ajuda em momentos de necessidade em meio à sociedade em que convivia o casal<sup>257</sup>.

Com o *status* e o estado que casar proporcionava, os colonos ao longo de vários séculos em que tiveram acesso ao matrimônio, buscaram formar famílias legalmente reconhecidas; pais procuraram assegurar para filhos e filhas bons casamentos; verdadeiros contratos envolvendo dotes e manutenção de bens dentro

---

<sup>255</sup> *Idem.* p. 393.

<sup>256</sup> O nome da madrinha, segundo Bluteau, era dado às mulheres que acompanhavam as noivas no dia das bodas no lugar da mãe. BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. v. 5, p. 243.

<sup>257</sup> De acordo com Mary Del Priore, os padrinhos tornavam-se parentes dos pais dos noivos e a eles, os afilhados (ela e ele), deviam tomar a bênção como tomavam aos pais, aos avós e aos tios. Deles esperava-se proteção no caso de faltarem os pais. PRIORE, *op. cit.*, 2005. p. 164.

do patrimônio familiar podem ser encontrados para as mais diversas localidades do Brasil<sup>258</sup>.

Assim ressaltamos que casar, antes de significar uma união divina, foi algo que pertenceu ao domínio dos homens, não somente no sentido da vontade dos nubentes, mas no uso que a sociedade colonial fez do matrimônio para alcançar objetivos pessoais e de grupos. Em uma coletividade marcada pela religiosidade católica, onde a moral, a honra e o poder faziam parte das necessidades para manutenção do teatro social, com suas hierarquias bem definidas, tendo no homem o provedor e na mulher a devota para construir, educar e gerar uma família exemplar, casar não poderia significar unicamente a união de dois corpos, como pregava a Igreja, mas sim de interesses, fossem eles contratuais, financeiros ou de sobrevivência. Com isso, apesar das mudanças na ritualística e nas apropriações da Igreja, o casamento não perde o seu caráter de contrato, da troca de influências e de laços de dependência que se formam a partir da união, que existiu desde o início.

Ser casado, antes de tudo, significou e significa ainda hoje obrigações contratuais, explicitadas durante a celebração matrimonial, quando são ressaltados os deveres de fidelidade, companhia e ajuda mútua que os consortes devem manter um com o outro. Assim, confirmada pela sociedade que é representada pelas testemunhas, o enlace tinha no *Ego vos in Matrimonium conjugo* seu final, sua confirmação com a assinatura “divina” que permitiria uma vida voltada para Deus, dentro dos padrões morais e que poderia garantir o acesso ao céu no momento da morte.

Com isso, o casamento movimentou cotidianos de várias famílias, homens que desejavam casar para ascender socialmente num cargo público ou para não perdê-lo; mulheres que precisaram de um matrimônio para ter seus bens em suas mãos, movimentar suas heranças, sair das mãos de tutores com más intenções. O casamento criou rotinas, certas horas, dias e meses para casar, seja pelas necessidades de ser um bom fiel, cumprindo o respeito aos dias santos, ou temerosos de infortúnios por casar em dias que davam má sorte, como a sexta-feira. Ainda existiram as testemunhas, pessoas que davam em alguns casos não só a legitimação necessária, mas uma esperança de reconforto, alento em momentos de necessidade.

---

<sup>258</sup> Ver: NAZZARI, *op. cit.*, 2001.

Os consortes que nos deixaram parte de sua história são pessoas que compunham um cenário, faziam parte de uma sociedade que oferecia poucas opções de vivência, ou o casamento, ou a castidade. Qualquer outra forma seria considerada fora dos padrões, da moral exigida pela Igreja e o Estado. Mas os casamentos, os registros deixados na freguesia de Santo Antônio nos revelam muito mais do que costumes, são fontes para observarmos a população: quem eram essas pessoas? Qual sua função social? Foram todos livres, escravos, forros? Qual foi a cor da pele que prevaleceu nos consórcios, foram somente brancos que tiveram acesso ao matrimônio? Estas são perguntas que podem ser respondidas para Pernambuco e será nossa tarefa no próximo capítulo.

### 3 A Constituição Familiar e a Mestiçagem na Freguesia

*Experimento a sensação de um espetáculo todo novo; pouco a pouco irei me acostumando, mas também a impressão irá se enfraquecendo.*

Tollenare – 1815<sup>259</sup>

Ao longo de nosso estudo é possível perceber que o casamento significou algo além da união de dois indivíduos. O enlace não ficou restrito somente a transformação de dois corpos em um. Os usos que foram feitos no cotidiano colonial para com o sagrado matrimônio, fizeram parte das estratégias empreendidas pela sociedade para garantir ou conquistar direitos, embora os deveres estivessem intrinsecamente ligados a esse novo lugar, conformando uma articulação desejável para quem buscava no casamento uma forma de visibilidade adequada a um modelo estabelecido e aceito. Afora isso, serviu para suprir necessidades ocasionadas pela falta de um parente, como fica claro com as órfãs, foi usado para reafirmar e criar novos laços de solidariedade, através do compadrio, já que a escolha da testemunha do casamento nem sempre foi feita aleatoriamente. Porém, a união matrimonial foi mais além, não proporcionou apenas um estado aos que o alcançaram, permitiu a muita gente ganhar respeitabilidade e até mesmo amenizou, em alguns casos, marcas sociais e físicas, como a escravidão e a cor da pele.

Já sabemos que no início da colonização muitos homens solteiros se aventuraram no novo mundo, nas terras coloniais recém descobertas, em busca de riqueza. Ao chegarem aqui, somaram-se aos outros colonos já existentes, aumentando a quantidade de homens, que já era grande, perante a escassez de mulheres. Os solteiros não chegaram sozinhos. Pessoas casadas também vieram, mas raros eram os que traziam suas famílias, até os donatários deixaram mulher e filhos no outro lado do oceano: poucos foram os que vieram acompanhados<sup>260</sup>. Essa falta de mulher branca proporcionou a formação de casais a partir do contato de homens com mulheres indígenas e, posteriormente, africanas. As uniões com índios foram combatidas pelos padres jesuítas, solicitando do rei o envio de mulheres que aqui encontrariam matrimônio, até as meretrizes, que não tivessem perdido

---

<sup>259</sup> TOLLENARE, *op. cit.*, 1978. p. 20.

<sup>260</sup> SILVA, *op. cit.*, 1998. p. 11.

totalmente a vergonha, achariam um bom consórcio. Uma outra opção para diminuir a união entre colonos e nativos seria as meninas e mulheres órfãs, as quais tinham de ser enviadas para o Brasil. Todavia, mesmo com o envio destas, a necessidade de mulheres brancas não foi suprida.

Para Pernambuco, o Padre Nóbrega, no século XVI, não demonstra tanta preocupação com a pouca existência de mulheres brancas, pois, conforme o Jesuíta,

nesta não são necessárias por agora, por haverem muitas filhas de homens brancos e de índias da terra, as quais todas agora casarão com a ajuda do senhor; e, se não casavam antes, era porque consentiam viver os homens em seus pecados livremente e por isso não se curavam tanto de casar<sup>261</sup>. (grifo nosso)

Ao analisar esta afirmação, Maria Beatriz Nizza da Silva, em seu livro *História da Família no Brasil Colonial*, concluiu que a aceitação pelas mamelucas, as filhas dos brancos com as índias, decorria do fato de possuírem um sangue misturado, meio europeu meio indígena, ou melhor, tinha parte civilizada e outra selvagem. Estes fatores possibilitavam uma tolerância porque diminuía a “inferioridade” destas mulheres perante o branco<sup>262</sup>.

O contato com as índias continuou acontecendo à medida que a colonização avançou ao longo dos séculos. Uma estratégia usada pelos portugueses para conseguir garantir o acesso mais facilmente e conquistar confiança junto aos indígenas foi a de incentivar o casamento dos soldados com as filhas dos chefes<sup>263</sup>. Este fato mostra como o matrimônio foi um instrumento estratégico, não somente por parte da população que o adaptou, mas também do Estado, que queria garantir a concretização de seus objetivos de expansão.

Com o passar dos séculos e a difusão do casamento tridentino, foram sendo formadas famílias mestiças com os contatos dos indígenas ou em locais mais distantes do litoral. As vilas e freguesias litorâneas com maior contingente populacional têm sua origem a partir dessas formações familiares, em que mulheres índias ou negras e suas descendentes originaram, por meio das uniões matrimoniais, diversos núcleos domésticos, garantindo a expansão da família

---

<sup>261</sup> NÓBREGA, *apud*, SILVA, *op. cit.*, 1984. p. 12.

<sup>262</sup> *Ibidem*.

<sup>263</sup> GRUZINSKI, *op. cit.*, 2001. p. 34.

legalmente constituída. Foi justamente nessas vilas, localizadas em diversas capitanias, como São Vicente, Salvador, Olinda, entre outras, locais que podemos considerar cosmopolitas no período colonial, onde o casamento se tornou um bem desejável, uma ação estimulada e que proporcionou a formação de estirpes de perfil singular aqui nos trópicos: as *famílias brasílicas*<sup>264</sup>.

Essas formações familiares múltiplas e mestiças podem ser encontradas nos assentos de casamento existentes para o período não somente em Recife, mas em diversas localidades. Os estudos desenvolvidos para as regiões de Campinas, São Paulo, Rio de Janeiro, entre outras, comprovam que as famílias legalmente constituídas sob a égide da moral católica e social foram bastante diversas, não excluindo indivíduos por sua cor, origem social ou etnia; negros, brancos, índios, sejam eles pobres, libertos, livres ou escravos, buscaram e conseguiram alcançar o tão desejado estado de casado.

Nestes espaços plurais, os estudos sobre casamento têm revelado traços como o da miscigenação, processo desencadeado desde os primeiros séculos da colonização, já que entendemos as regiões litorâneas, onde ocorreram os primeiros contatos do século XVI, como locais mestiços desde os primórdios coloniais. Foram nestes locais que os índios, os negros e, no caso do Brasil, os portugueses, “tiveram de inventar, dia após dia, modos de convívio ou, especialmente os primeiros, soluções de sobrevivência”<sup>265</sup>. Por este motivo, discordamos dos historiadores mineiros, quando estes afirmam que a sociedade mineira apresentou uma miscigenação muito maior que a sociedade escravista do litoral brasileiro<sup>266</sup>. Tal fato pode ter ocorrido em grande intensidade numa temporalidade menor, mas não deve ser considerado como a mais volumosa mistura ocorrida no Brasil.

Entendemos que o processo de constituição de uma sociedade mestiça foi se fazendo década a década, na precariedade das relações cotidianas; esboçando os mais variados perfis. Assim, o enlace de João Ferreira<sup>267</sup> com Anna Maria, serve como exemplo do que se passou até o XVIII, tempo da fala de nossa fonte, o

---

<sup>264</sup> Ver: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. & SILVA, Gian Carlo de Melo. Famílias Brasílicas: Pernambuco e a Mestiçagem – séculos XVI – XVIII. **CLIO. Revista de Pesquisa Histórica**. Recife, v. 1, nº 25-1, pp. 61-82, dez. 2007. Anual. ISSN 0102-9487.

<sup>265</sup> GRUZINSKI, *op. cit.*, 2001. p. 78.

<sup>266</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. Entre becos e vielas: o arraial do Tejuco e a sociedade diamantífera setecentista. In: PAIVA, Eduardo França; ANASTASIA, Carla Maria Junho (orgs). **O Trabalho Mestiço: maneiras de pensar e formas de viver séculos XVI a XIX**. São Paulo: Annablume, 2002. p. 498.

<sup>267</sup> **AMSAR** – Livro I – casamento – 1790. p. 117.



*assento* de casamento. O casal viveu nos arrabaldes do Recife. Anna era uma mulher escrava, e João, um homem índio<sup>268</sup>. É perceptível que o casal congrega diversas marcas, como a escravidão e a diferença étnica. Contudo, a união de ambos não carrega uma mestiçagem biológica, ela ocorrerá a partir dos frutos desse enlace, mas no que tange à cultura, a mistura é indiscutível pelos contatos experienciados por ambos.

A singularidade da condição social do casal os colocava em um lugar delicado, embora não raro, da sociedade recifense. Subsumidos a um extrato subalterno no mundo colonial, vivendo em meio ao cenário da escravidão, ambicionavam igualar-se aos *bem nascidos*. Procuraram o matrimônio como uma *via de fuga* da condição subordinada, como uma janela de visibilidade e de aceitação. Anna pode ter tido seu casamento estimulado pela sua senhora, Dona Ursula Leitão de Mello, já que na época era um costume dos donos de escravos estimularem o casamento de seus bens humanos, principalmente no caso das mulheres, pois o filho nascido da união permaneceria cativo. Além disso, acrescentamos o respeito à religião, Ursula poderia ser uma senhora muito religiosa e, por isso, procura casar sua escrava.

Acerca das uniões envolvendo escravos, Koster nos informa que os proclamas de casamento corriam igualmente aos dos livres, contudo, esses precisavam de uma permissão. Segundo o autor, “o escravo não pode casar sem o consentimento do seu amo nem o vigário publica os banhos sem essa autorização formal”<sup>269</sup>. A união de cativos também estava prevista nas leis eclesiásticas, as *Constituições Primeiras*, que dedicam o título LXXI ao assunto; neste tópico, afirma que:

Conforme o direito Divino, e humano os escravos, e as escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores não podem impedir o Matrimônio, nem o uso deles em tempo, e lugar conveniente, nem por esse respeito podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, pra onde o outro por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir, e fazendo o

---

<sup>268</sup> Raras são as ocorrências em que podemos encontrar índios, chegando algumas vezes a serem enquadrados como pardos. Com isso, inferimos que muitos indígenas podem estar ofuscados pela denominação mais generalizante de pardo. Em estudo para o período imperial, Ivana Lima, identifica que o termo “índio” não se referia a uma cor, mas a um grupo distinto da população, que às vezes aparece incorporado, mas de forma marginal. LIMA, Ivana Stolze. **Cores, Marcas e Falas**: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p. 102.

<sup>269</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v. II, p. 625.

contrário pecam mortalmente, e tomam sobre suas consciências as culpas de seus escravos, que por este termo se deixam muitas vezes estar, e permanecer em estado de condenação. Pelo que lhes mandamos, e encarregamos muito, que não ponham impedimentos a seus escravos para se casarem. Nem com ameaças, e mau tratamento lhes encontrem o uso do Matrimônio em tempo, e lugar conveniente, nem depois de casados os vendam para partes remotas de fora, para onde suas mulheres por serem escravas, ou terem outro impedimento legítimo, os não possam seguir. E declaramos, que posto que casem, ficam escravos como antes eram, e obrigados a todo serviço de seu senhor<sup>270</sup>. (grifo nosso).

De acordo com a lei, os escravos tinham o seu lugar garantido no acesso ao sacramento matrimonial, este deveria ser estimulado pelo seu dono, seja com pessoas igualmente cativas ou livres, caso no qual podemos colocar o casamento de Anna e João. Uma outra exigência era feita para a união com cativo: este deveria saber a doutrina igualmente aos demais, ele “não pode casar sem saber as orações exigidas, feita a confissão e recebida à eucaristia”<sup>271</sup>. Ainda conforme a lei, vemos que o escravo não estava alforriado com o casamento, sua condição não mudaria neste sentido. Entretanto, casando estaria garantindo certa “segurança” de que não seria vendido, sendo separado de seu consorte.

No caso em tela, podemos observar que os assentos de casamento apresentam-se como fonte indispensável para “construirmos” a história colonial. Tais fontes encontram-se disponíveis ainda hoje, e têm nos ajudado a descortinar a tessitura para a promoção de uma inclusão social dos grupos que interagiram nos idos dos setecentos.

Em suas observações, Koster afirma que os escravos são “regularmente casados de acordo com as fórmulas da Igreja Católica”<sup>272</sup>, o que pode ser um indicativo da presença e aplicabilidade da lei no cotidiano do Recife. O autor chega a expressar um juízo de valor ao registrar alguns casais cativos como “felizes”, com uma grande prole convivendo com os pais, tudo dentro dos limites de felicidade que a escravidão permitia.

O casamento envolvendo os cativos seja com livres ou forros, pode ter ocorrido, em muitos casos, para atender as necessidades dos seus senhores e dos próprios escravos.

---

<sup>270</sup> VIDE. *op. cit.*, 2007. p.125

<sup>271</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. p. 625.

<sup>272</sup> *Idem*, p. 625.

## Casamento de Negros Escravos de uma Casa Rica – Rio de Janeiro – séc. XIX



**Figura 6:** DEBRET, Jean Baptiste. Casamento de Negros Escravos de uma Casa Rica. In: **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**. Tomo III. São Paulo: EDUSP 1989. Prancha 15.

Essa aceitação por parte dos donos serviria para dar maior visibilidade aos seus escravos, na manutenção de um *status* para a sociedade. Já para os cativos, “a sanção legal-religiosa protegia mais os parentes escravos”<sup>273</sup>, evitando que os mesmos fossem separados em decorrência da morte de seu proprietário.

O casamento dos escravos funcionaria em uma via de mão dupla, atendendo o desejo de moralização por parte da Igreja e da sociedade, e também como elemento facilitador de inserção social dos cativos junto aos seus donos, ganhando mais respeitabilidade e acesso a uma possível moradia<sup>274</sup>.

Constatamos que o matrimônio não foi um bem pertencente somente ao universo dos *homens bons*: era um bem acessível e ambicionado por todos os estratos sociais. Entendemos, com isso, que a moral tridentina, que apontava para o

<sup>273</sup> FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. **A paz das Senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, 1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. p. 118.

<sup>274</sup> Conforme Robert Slenes entre as vantagens que o escravo adquiria ao casar estaria uma melhor estabilidade psicológica e emocional, pois existiria uma “mão amiga”, alguém que poderia enfrentar o dia-a-dia e a luta em momentos de privações e punições. Além disso, o “casar-se significava ganhar um maior controle sobre o espaço da moradia”. SLENES, Robert W. **Na Senzala uma Flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. pp. 149-150.

sétimo sacramento como elemento moralizador e normatizador da sociedade, foi muito bem inculcada nos *corações e mentes* dos habitantes das vilas e cidades coloniais, independente de lugar social. Não podemos deixar de apontar aqui a importância da religião, o catolicismo, como elemento unificador e homogenizador dos comportamentos e valores coloniais.

As mestiçagens ainda estiveram presentes em outras uniões. Vemos os brancos casarem-se com pardos, mesmo que em menor número, e o que exemplifica essa opção foram as núpcias de Ignácio Alves, homem branco, com Anna Maria, parda, porém livre. O enlace ocorreu em novembro de 1793<sup>275</sup>.

O casal era fruto de uma relação anterior legitimada aos olhos da Igreja. Pais unidos pelo matrimônio e os filhos também, o que nos leva a concluir que há uma busca de permanência num lugar social, o de casados. O casamento tridentino facilitava à prole a manutenção de um lugar social respeitável. Os nubentes, Ignácio e Anna, eram "*naturaes e moradores*" da freguesia de Santo Antônio, portanto conhecidos de grande parte da população, situação que permitiu ao casal que fosse expedida uma dispensa pelo governador do bispado, liberando-os dos banhos e com isso facilitando a união. O matrimônio vai garantir o branqueamento da prole, uma vez menos marcada pela negritude.

Em outro casamento, o de Izidorio Rodrigues e Ludovina Thereza<sup>276</sup>, agora é uma mulher branca quem contrai matrimônio com um homem pardo, sendo esta situação muito rara, pois, ao longo da documentação, só existem dois casos. Contudo, a pouca ocorrência não impediu que os casamentos de pessoas de grupos diferentes conseguissem proporcionar aos filhos uma coloração menos negra, facilitando aos seus descendentes uma maior aceitação e a possibilidade de inserção em camadas mais bem colocadas da sociedade. As filhas, com pequenos traços de mestiçagem, se tivessem um bom dote em dinheiro, propriedades ou ofício real, conseguiriam fazer um casamento melhor.

Somaríamos aos exemplos o caso de negros forros que também entabularam negócios de casamento em gerações sucessivas, como a família de Diogo Rodrigues de Freitas e Mariana das Virgens, que se uniram em casamento em 1790 na Matriz do Santíssimo Sacramento<sup>277</sup>. Ambos, filhos legítimos de pais negros e

---

<sup>275</sup> AMSAR – Livro I – casamento – 1793, p. 91.

<sup>276</sup> *Idem.* p. 44.

<sup>277</sup> AMSAR – Livro I – casamento – 1790, p. 78.

forros, deram continuidade à prática de seus progenitores de casar, demonstrando ser a busca da liberdade associada à outra busca: a da inserção social, de um lugar avaliado como adequado àqueles que faziam parte de uma comunidade de iguais.

Neste contexto de casamentos plurais, originaram-se vários tipos de famílias, sejam as constituídas do enlace de portugueses com as índias dos primeiros anos de colonização, ou as oriundas das uniões entre brancos e mestiços, brancos e negros ao longo dos séculos. Tal multiplicidade promoveu uma família colonial brasileira mestiça biológica e culturalmente, não somente em Pernambuco, mas em todos os recantos do vasto território, no qual se congregaram brancos, pretos, índios, pardos, enfim, mestiços. Um verdadeiro caleidoscópio de peles e culturas formando unidades domésticas legítimas perante a sociedade e, principalmente; aos olhos da Igreja e de Deus, assegurando não somente um lugar e o *status* de casados, mas atendendo aos discursos moralistas e normatizadores da época.

Ao abrir a cortina do passado, como escreveu Ary Barroso, é possível vislumbrar através da fresta do *assento*, alguns dados referentes à população que esteve presente no espaço da Igreja, sendo um fragmento que pode ser indicativo de como estava distribuída a sociedade por sua cor. Assim, a partir do matrimônio, procuramos abordar um dos aspectos da mestiçagem brasileira, não somente biológica, por unir homens e mulheres somaticamente diferenciados, mas também culturalmente, ao congregar hábitos e costumes variados, elementos formadores e solidificadores da “Aquarela do Brasil”<sup>278</sup>.

### **3.1 Um estudo de caso: a pequena Jacinta**

O nascimento de uma criança em nosso cotidiano moderno pode passar despercebido, sendo algo marcante quase que exclusivamente na vida dos seus parentes, amigos próximos e alguns poucos que conseguem perceber o nascer de um novo infante. Todavia, se nós voltarmos para o período estudado, quando a vida cotidiana era menos acelerada, onde quase todos podiam se conhecer ou reconhecer em meio à sociedade, possivelmente vislumbraremos outra realidade.

---

<sup>278</sup> Fazemos referência ao título da música escrita por Ary Barroso. COSTA, Gal. Barroso, Ary. [compositor]. *In*: Gal Costa Acústico. Projeto Acústico MTV. BMG. 1997. 1cd (ca. 64 min. 54 s.). Faixa 16 (4 min. 5 s.)

No dia 21 de dezembro de 1799, uma parteira, e talvez algumas outras mulheres que pudessem ajudá-la, estavam reunidas na casa de certa Zeferina Barboza<sup>279</sup>, que se encontrava em trabalho de parto e conseguiu trazer ao mundo o fruto de seu ventre, a pequenina Jacinta, uma menina parda que nasceu próximo ao início de um novo século em que grandes transformações atingiram o Brasil e Pernambuco, período marcado por revoltas e insurreições em busca de liberdade, a independência política do Brasil diante de Portugal e o alvorecer do Império Brasileiro.

Sendo esse o cenário reservado para Jacinta, não sabemos se ela conseguiu sobreviver às intempéries da fase dos cueiros, chegando aos anos da juventude e da aptidão ao casamento ou se foi ainda mais longe e chegou à velhice, mas um fato é certo, Jacinta não pode ser incluída no grupo dos pardos desafortunados pelo destino que nasceram fruto de relações mal vistas pela moral da Igreja e da sociedade, como o concubinato ou amancebamento, nas quais muitas crianças, frutos desses relacionamentos, caíram nas malhas da escravidão<sup>280</sup>. Um dos nossos objetivos é entender a história de Jacinta e por que ela pode ser considerada uma privilegiada em meio às outras crianças, e só posteriormente entenderemos mais um pouco de sua vida.

Com o nascimento da “pardinha”, alguns questionamentos e perguntas emergem. São dúvidas que tentaremos responder ao longo de nossa narrativa. Buscar repostas para indagações como, por exemplo: Quem era a mãe de Jacinta? Qual o seu papel na sociedade?

Buscar entender quem era essa mãe, que deu a luz no dia 21 de dezembro de 1799, nos fez ir além do que pretendíamos. Primeiramente, temos que começar nossas observações a partir do continente africano, dentro das terras que forneciam mercadoria humana para os mercados de compra dos escravos espalhados no mundo, que foram explorados pelos portugueses e outros povos, principalmente

---

<sup>279</sup> **AMSAR** – Livro III – Batismo – 1799, p. 352.

<sup>280</sup> Ter o destino na escravidão foi algo que marcou a vida de crianças fruto de relacionamentos ilícitos e mal vistos pela sociedade no período colonial. No caso das crianças negras, pardas ou que possuíssem algum fator que fosse associado à negritude, estas poderiam ser levadas dos orfanatos por amas de leite ou mulheres criadeiras, assim como as crianças brancas, mas não para o trato e preservação da vida dos pequenos, e sim para serem vendidas como escravos, auferindo algum lucro para essas mulheres. Para um maior aprofundamento ver: VENÂNCIO, *op. cit.*, 1999; NASCIMENTO, Alcileide Cabral do. **A Sorte dos Enjeitados**: o combate ao infanticídio e a institucionalização da assistência às crianças abandonadas no Recife (1789-1832). Tese (Doutorado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife: o autor, 2006.

com a formação de laços junto à nobreza de várias regiões da África, o que facilitou o comércio de escravos para as colônias americanas<sup>281</sup>.

Infelizmente, não podemos identificar o ano, mas, provavelmente, a partir de 1780, Zeferina estava a caminho ou já era moradora da freguesia de Santo Antônio do Recife. Sua origem exata também é algo que não nos foi possível responder, entretanto seu porto de embarque para as terras do outro lado do atlântico fora o da Costa da Mina<sup>282</sup>. Tal região abrangia grande parte da costa africana e foi local de onde muitos escravos foram trazidos para o nosso continente. Na maioria das vezes, não era a origem exata dos mesmos, pois na maior parte dos casos o nome dos portos somente “fixava o acidente geográfico da foz e não a longínqua cabeceira da nascente<sup>283</sup>”.

A vinda de Zeferina para cá, desde sua possível captura pelos atravessadores de escravos na África, nos leva a refletir um pouco de como se deu esse fluxo de gente, trazidos dentro de navios para atender a demanda de força humana necessária para a exploração das terras, cultivo das lavouras, tendo suas energias sugadas dentro do sistema escravocrata.

Provavelmente devido às descobertas das minas de ouro e à lavoura de açúcar, que exigiam certo conhecimento agrícola e um grau de adiantamento técnico<sup>284</sup>, algumas etnias africanas possuíam conhecimentos do cultivo das terras e também experiência com mineração<sup>285</sup>, fator que pode ter sido usado para escolha do escravo pelo seu futuro senhor no momento da compra<sup>286</sup>.

Porém, entender como ocorreu o tráfico atlântico não é o objetivo do presente trabalho e por isso voltemos ao nascimento da pequena Jacinta. Era filha de mãe

---

<sup>281</sup> SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista**: História da coroação do Rei do Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. pp. 114- 135.

<sup>282</sup> A Costa da Mina era uma das principais fontes fornecedoras de escravos para os portugueses. Estendia-se do cabo de Palmas, na atual fronteira da Costa do Marfim com a Libéria, até o cabo Lopes, no Gabão. LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Negra**. São Paulo: Selo Negro, 2004. p. 211.

<sup>283</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. **História da Alimentação no Brasil**. 3 ed. São Paulo: Global, 2004. p. 164.

<sup>284</sup> FREYRE, Gilberto. **Nordeste** – Aspectos da Influência da Cana Sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil. 5º ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Recife: FUNDARPE, 1989. p.141.

<sup>285</sup> Podemos perceber que a escolha na hora da compra não era algo aleatoriamente feito, pois, conforme as circunstâncias do lugar de origem dos cativos, a carga de um navio negreiro poderia ser composta de crianças, agricultores e pastores, ou de guerreiros capturados em guerras. CARVALHO, *op. cit.*, 2001. p. 178.

<sup>286</sup> ANASTACIA, Carla Maria Junho; PAIVA, Eduardo França. (orgs). *op. cit.*, 2002. pp. 187 – 207.

preta, uma malunga<sup>287</sup>, que provavelmente procuraria uma união com algum homem vindo de sua terra, da mesma origem, língua e costume, algo que facilitaria sua adaptação e posterior sobrevivência dentro da escravidão.

Caso Zeferina tenha mantido relacionamento com um homem africano, Jacinta não poderia ser chamada de parda, já que essa designação estava reservada aos filhos frutos de uniões entre brancos e crioulos. Assim, seguindo o rastro deixado por essa pequena pista do termo “parda”, vamos tentar descortinar um pouco de sua história.

Antes, precisamos fazer uma pequena revisão historiográfica acerca da mulher escrava. Durante anos foi consenso, entre parte dos historiadores, que as mulheres sujeitadas a um senhor foram usadas para os deleites sexuais dos seus senhores, dos sinhozinhos das fazendas e donos da escravaria<sup>288</sup>, despertando ciúmes nas matronas portuguesas, nas mulheres honradas e devotas que eram o exemplo a ser seguido de: mãe, mulher e esposa. Assim, era pouco provável uma escrava conseguir ascender dentro da escravidão a partir de um relacionamento, seja com o seu senhor, ou qualquer outro “homem bom” que ela pudesse se relacionar. Dessa maneira, consagrou-se a visão de que as escravas seduziam seus senhores pela cor da pele proporcionando gozo aos olhos e corpos de homens com sede de prazer. Com isso, estavam reforçando a submissão da mulher escrava aos mandos e desmandos dos homens, além de continuarem a consagrar o dito popular reproduzido na obra de Gilberto Freyre que diz: “Branca para casar, mulata para foder e negra para trabalhar”<sup>289</sup>.

No entanto, partindo de uma perspectiva diferente, na qual os escravos não foram tão submissos aos seus senhores nem ao sistema como um todo, pesquisas conseguem identificar mulheres negras e escravas usando a sedução, o poder, o fascínio que exerciam entre os homens para auferirem meios a facilitar a melhoria

---

<sup>287</sup> Ser um malungo significava uma forma de solidariedade com outros africanos construída na travessia da África para o Brasil, segundo Marina de Mello e Souza, essa foi à primeira relação sólida desenvolvida pelos africanos e que possibilitou uma nova maneira de se inserirem numa realidade diferente e de reconstruírem um mundo para si. SOUZA, *op. cit.*, 2006. p.148; Ainda segundo Marcus Carvalho, “Malungo, ou companheiro, era a forma como se tratavam mutuamente aquelas pessoas que vieram para o Brasil no mesmo navio negreiro”. CARVALHO, *op. cit.*, 2001. p.186. Assim, ao nos referirmos a Zeferina como uma ex-malunga, tentamos resgatar todo um círculo de solidariedades de que ela pode ter feito parte, além do processo de reformulação de sua identidade que começa já a partir do momento em que ela passa a ser originária da “Costa da Mina” perdendo todo um referencial de raiz e local de origem, de nascimento, para fazer parte de uma região muito ampla da costa africana.

<sup>288</sup> FREYRE, *op. cit.*, 1999. pp. 372-373.

<sup>289</sup> *Idem.*, p. 10.



de vida, sua sobrevivência dentro da escravidão, comprando sua liberdade ou simplesmente possuindo bens e utensílios que eram privilégios de uma minoria<sup>290</sup>. Muitas “negrinhas” conseguiram despertar a ira de suas senhoras, das esposas dos homens com os quais mantinham relações e, vitimadas devido ao ciúme incontrolável e vingativo das mulheres casadas, tiveram partes de seu corpo arrancado, algumas chegando até a serem mortas<sup>291</sup>.

A partir do conceito de negociação, usado por João José Reis<sup>292</sup>, historiadores da escravidão passaram a se debruçar sobre a documentação existente, tentando entender como poderiam ocorrer trocas e concessões entre dominante e dominado. Somando-se a isso, germinaram estudos como os de Robert Slenes, Luciano Figueiredo, Manolo Florentino, Eduardo França e Sheila de Castro Faria<sup>293</sup>, entre outros, ao longo da década de noventa, mostrando a inserção da mulher escrava na sociedade de uma forma menos submissa, a formação e existência de núcleos familiares compostos por escravos, negros e seus descendentes, quebrando com a idéia do isolamento dessa classe social e seu destino numa vida de promiscuidade e pecado.

Nesse contexto nos perguntamos: em que grupo se enquadraria Zeferina Barbosa? Teria sido essa mãe, mais uma escrava que usou o seu corpo para conseguir vantagens com o seu senhor, vivendo de portas adentro, e desse relacionamento nasceu mais uma mestiça?

Ao tentar narrar a história de Zeferina, podemos afirmar que ela era uma mulher solteira no início do ano de 1799, moradora da freguesia de Santo Antônio do Recife, e, ao ser mãe, era uma mulher forra. O seu último e talvez único senhor chamava-se Antonio Fagundez.

Zeferina inseriu sua filha no catolicismo, batizando-a com menos de 20 dias de nascida e em bom estado de saúde, já que foi a mãe e não a parteira quem levou

---

<sup>290</sup> Algumas mulheres escravas conseguiram comprar sua liberdade através da prostituição e outras escravas de ganho, por meio da venda de seus produtos ou do contrabando na região da minas. FIGUEIREDO, Luciano. **O Avesso da Memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993. p. 34 *et seq.*; ver também: FÁRIA, *op. cit.*, 2004;

<sup>291</sup> FREYRE, *op. cit.*, 1999. p.337.

<sup>292</sup> Sobre o conceito de Negociação ver: REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito. A resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

<sup>293</sup> As referidas obras são: SLENES, Robert. *op. cit.*, 1999; FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *op. cit.*, 1997; FÁRIA, *op. cit.*, 1998; FIGUEIREDO, *op. cit.*, 1993; PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais – 1716 – 1789**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

a criança à Igreja para receber os “santos óleos”<sup>294</sup> e ter a água derramada sobre a cabeça, sendo mais uma alma introduzida no seio da religião católica, tão presente no Brasil desde o começo de sua colonização e que tinha no batismo uma das necessidades para o fiel católico<sup>295</sup>.

O gesto de batizar a filha revela uma familiaridade com o catolicismo e o que a inserção nos seus ritos poderia proporcionar. Essa mãe também pode ter sido batizada ao desembarcar na América, um dos primeiros atos no processo de desconstrução e reformulação da identidade dos africanos ao chegarem às novas terras, pois o fato de possuir um nome e sobrenome, comuns para o cotidiano colonial, é um indicativo do mesmo. Talvez tenha adotado o Barboza do seu antigo senhor, já que esse era um costume entre os escravos, algo que podemos observar como uma estratégia para conseguir alguma garantia de proteção ou mais uma marca que era imposta pelo dominador, distinguindo com seu nome a sua propriedade; todavia, no caso de Zeferina, não conseguimos encontrar o nome completo do proprietário que lhe concede alforria, não sendo possível ratificar esta possibilidade.

Em relação ao batismo dos escravos não podemos esquecer que os mesmos seguiam a religião do seu senhor, e ao obedecer todos os preceitos religiosos, seria considerado um bom serviçal, além de proporcionar um maior *status* para o seu dono perante a sociedade, por toda sua escravaria ser católica, ao menos na teoria. Ao chegarem, os escravos não vindos de Angola desembarcavam pagãos. Koster nos informa que antes do batismo era preciso que fossem ensinados em algumas orações. Ensinamentos que ocorriam em um período de tempo correspondente a um ano, ao menos na teoria. A prática revelava que ocorriam coisas diferentes, o tempo poderia ser esticado, mas nunca seria esquecido<sup>296</sup>. Ainda existiam escravos com desejo de serem cristãos, ganhando certo reconhecimento dentro do seu grupo. Segundo Koster:

---

<sup>294</sup> Ao analisar os batismos da Matriz de Santo Antônio percebemos que as parteiras estavam presentes nesses assentos quando a mãe ou a filha estavam correndo risco de morte, algo que não ocorreu com Jacinta e sua mãe Zeferina.

<sup>295</sup> Os batismos deveriam ser registrados na seguinte forma: *aos tantos de tal mês, e de tal ano batizei, ou batizou de minha licença o Padre N., nesta, ou em tal Igreja, a N. filho de N. e de sua mulher N. e lhe pôs, os Santos Óleos: foram padrinhos N. e N. casados, viúvos ou solteiros, fregueses de tal Igreja, e moradores em tal parte.* VIDE, *op. cit.*, 2007. p. 29.

<sup>296</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v. II. p. 622.

o próprio escravo deseja ser cristão porque seus companheiros em cada rixa ou pequenina discussão com ele, terminam seus insultos com oprobriosos epítetos, com o nome de *pagão*! O negro não batizado sente que é um ser inferior e mesmo não podendo calcular o valor que os brancos dão ao batismo, deseja que o estigma da mancha seja lavado, ansioso de ser igual aos camaradas<sup>297</sup>.

Desta maneira, ser batizado também foi algo favorecedor para o escravo junto ao seu grupo e não somente com seus proprietários.

Os atrasos em relação ao recebimento do sacramento de batismo podem ter sido compensados com as visitas dos padres aos engenhos e localidades mais distantes, quando eram reunidos os escravos e os demais, para aprenderem a doutrina e ouvirem pregações, como nos informa Fernão Cardim<sup>298</sup>. Ainda poderiam ocorrer os batismos coletivos na própria freguesia. Os livros eclesiásticos do sacramento batismal possuem vários exemplos de muitos escravos batizados no mesmo dia. Assim, são os 43 homens e mulheres adultos de várias origens, batizados em 17 de abril do ano de 1813 na Matriz de Santo Antônio, no mesmo dia que Antônio, um negro já adulto vindo do “gentio do Sabará” e que na época era escravo de certo Ignácio Vieira<sup>299</sup>.

Depois de traçarmos um pouco da história da mãe de Jacinta, os possíveis caminhos pelos quais passou e percorreu ao longo de sua jornada desde a África até a freguesia de Santo Antônio do Recife, também existe outro lado que precisamos tentar responder. Afinal, o porquê da cor parda para a menina Jacinta ainda não foi respondido: quem é a outra metade do cruzamento, que segundo Manuel Bomfim, seria algo que,

dará sempre um produto relativamente novo e fixável, pois que as mais importantes atividades combinadas se exprimem em qualidades físicas, múltiplas e complexas. O número de combinações possíveis é infinito: qualquer diferença de proporção, ou de tonalidade, bastará, para determinar um aspecto especial, distinto e inconfundível, na síntese formada<sup>300</sup>.

---

<sup>297</sup> *Idem*. p. 623.

<sup>298</sup> CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980. p. 157.

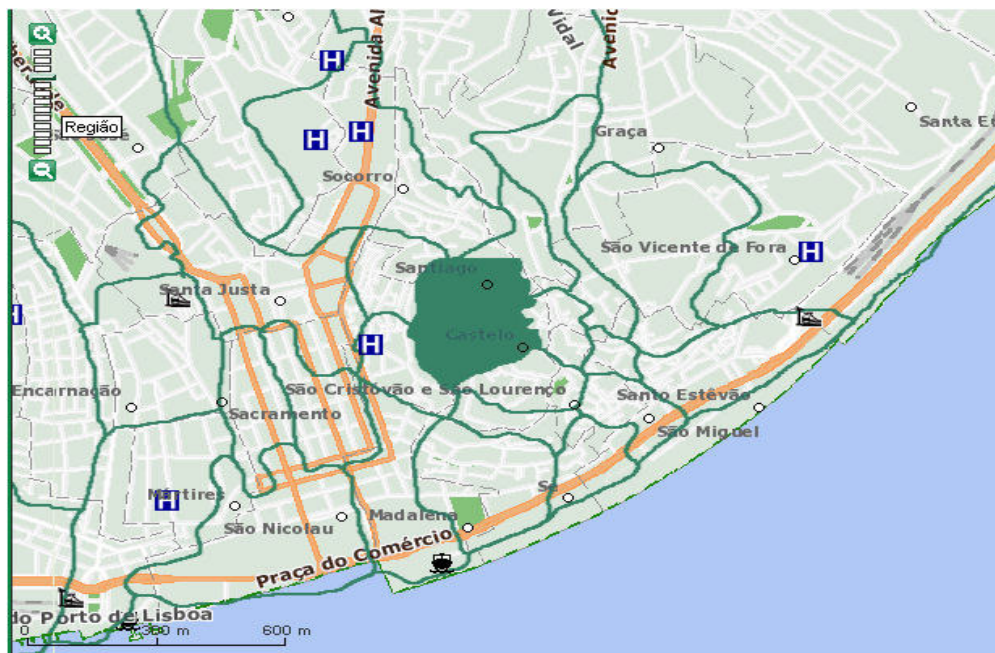
<sup>299</sup> AMSAR – Livro VII – Batismo – 1813, p.118.

<sup>300</sup> BOMFIM, Manuel. **O Brasil na América**: caracterização da formação brasileira. 2ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. pp.183-184.

Sendo o produto final dessa síntese a parda Jacinta, encontramos no outro lado de sua origem um homem chamado de Nicolau Maria Pereira Santiago, igual a Zeferina, morador da freguesia de Santo Antônio do Recife e não tinha seu local de nascimento na mesma freguesia, mas na de Santa Cruz do Castelo. Não conseguimos rastrear nenhum passaporte o autorizando a vir ao Brasil, nem de seu pai (poderiam ter vindo juntos). Entretanto, inferimos que Nicolau não veio para a capitania de Pernambuco ainda criança acompanhando seus pais, pois ao ser dispensado dos banhos de sua origem, no caso Lisboa, não alegou ter vindo de “menoridade” para a freguesia.

Sobre o lugar de onde veio Nicolau, descobrimos sua localização nos arredores da cidade de Lisboa, em Portugal, próximo ao rio Tejo e aos atuais bairros do Castelo e de Santiago, como podemos identificar na imagem, onde estão sobrepostos um mapa atual e, em linhas verdes, outro do século XVIII. Talvez o Santiago do nosso Nicolau tenha alguma origem na designação do local de onde partiu e que hoje é o nome da localidade.

### Freguesias de Lisboa



**Figura 7:**Junção de trecho do mapa da cidade de Lisboa no ano de 1770 – 1780, onde existe uma divisão da área em freguesias com outro mapa da atual configuração dos bairros da mesma cidade. A região traçada em verde corresponde ao mapa mais antigo, onde a freguesia preenchida se refere à Santa Cruz do Castelo de Lisboa no século XVIII. Fontes: Mapas extraídos respectivamente de [www.fcsh.unl.pt/atlas2005/index1.html](http://www.fcsh.unl.pt/atlas2005/index1.html) e [http://mapas.sapo.pt/#c38.71361701456825\\_-9.1544441545427\\_10](http://mapas.sapo.pt/#c38.71361701456825_-9.1544441545427_10).

Nicolau também era um homem solteiro, assim como Zeferina. Não temos pistas da profissão, do papel desse português ao desembarcar de sua viagem pelo Atlântico rumo à América, mas como tantos outros que fizeram a mesma troca de mundos, saindo do velho e chegando ao novo, Nicolau pode ter vindo em busca de riqueza, tentando achar a sorte ou até contrair um matrimônio com alguma moça casadoira de família rica que desejava inserir sangue europeu na sua descendência.

O nubente era um homem que tinha pai e mãe vivos, ao menos até a data de 26 de junho de 1799, só não sabemos onde estavam, se em Lisboa, na freguesia de Santa Cruz do Castelo ou em Santo Antônio do Recife. Esse dia marcou as vidas de Zeferina e Nicolau, pois ambos comparecem à Igreja de Santa Rita, localizada na freguesia, onde receberam, às 19:00h, a bênção ritualística das alianças<sup>301</sup> e a confirmação do matrimônio dadas pelo padre Manuel Pereira Camello, que os consagra marido e mulher perante Deus e a sociedade<sup>302</sup>.

Sendo testemunhas desse ritual Bernardo Pereira da Silva e José Tavares, homens entendidos do que estavam testemunhando, por já serem casados e talvez escolhidos de modo pensado para o enlace, dando maior crédito aos nubentes ao ritual de seu matrimônio, algo que pode ser justificado pela não presença destas testemunhas em casamentos ocorridos no mesmo ano nas diversas igrejas da freguesia.

Tendo o mútuo consentimento dos nubentes e a presença das testemunhas necessárias para validar o casamento, no dia 26 de junho estava sacramentada a união de um lusitano com uma africana, que se conheceram no cotidiano colonial da Vila do Recife, formaram uma família reconhecida enquadrada nos moldes ditados pela moral da sociedade.

Conseguido traçar parte da história não só da pequena Jacinta, mas também de seus pais, podemos entender a origem do termo parda em seu registro de batismo. Entretanto, um dado curioso nos chama atenção quando juntamos os assentos de batismo e casamento que envolvem a família Santiago Barboza: ao observarmos o dia de nascimento de Jacinta e das núpcias de seus pais, existe uma

---

<sup>301</sup> Não encontramos na literatura uma origem do uso das alianças no ritual matrimonial, o que existem são notícias de uma crença originada a partir da tradição cristã datada do século XI, em que se acreditava que no terceiro dedo da mão esquerda deveria ser colada a aliança, pois existiria uma veia de ligação no dito dedo que ia direto ao coração. **Guia de Casamento**. Disponível na Internet. [http://www.guiadecasamento.com.br/noiva\\_curiosidades\\_de\\_casamento](http://www.guiadecasamento.com.br/noiva_curiosidades_de_casamento). Acesso em: 30 de maio 2008.

<sup>302</sup> **AMSAR** – Livro II – Casamento – 1799, p. 54.

proximidade muito grande. Sabemos a pequena Jacinta ser uma criança saudável ao nascer pelas pistas que o documento deixa escapar, sendo assim ela poderia não era prematura. Com esse indício da boa saúde da criança e o pouco tempo que separa a união dos pais de Jacinta e seu nascimento, quase sete meses, cogitando a pequena nascer no tempo normal de uma gravidez, verificamos que Zeferina, a escrava forra e africana da Costa da Mina casou grávida, com aproximadamente 90 dias de gestação.

Difícil imaginar que uma gravidez, possivelmente indesejada, pudesse acabar de forma tão surpreendente para uma mulher como Zeferina. Depois de todas as intempéries pelas quais passou, conseguiu formar uma família constituída legitimamente no limiar do século XIX em pleno regime escravocrata. Não queremos elevar nossa família mestiça a exemplo único de formação familiar “exótica”, mas mostrar que existiam possibilidades, as brechas dentro do próprio sistema que não relegava a todos o mesmo destino, principalmente para as mulheres negras. Talvez Zeferina tenha tido sua alforria comprada pelo seu futuro marido antes do casamento, para assim, poder ter uma esposa livre e por inteiro.

O que pensou a sociedade ao se deparar com uma família como esta? As indiferenças com relação ao negro eram tão fortes a ponto de “elementos” com cores de pele díspares não se unirem, vivendo numa promiscuidade tolerável? O que levou Nicolau a assumir um relacionamento com uma ex-escrava, que não era crioula ou parda, mas sim negra africana? Muitas questões envolvendo a trama social e o íntimo dos nubentes, o amor, o desejo, as estratégias e táticas usadas dentro e fora do relacionamento para alcançar o matrimônio ficam sem respostas pelas delimitações dos documentos e dos destinos de nossos personagens. Entretanto, algumas informações valiosas, acerca da união entre brancos e mulheres de cor, foram relatadas por Koster, que diz:

não são muito raros embora causem murmuração quando tal sucede, mas não existe intenção de diminuir o nubente ante a consideração geral. É verdade que o reparo só se faz quando a pessoa é um agricultor de certa importância e a mulher é decididamente de coloração escura, porque mesmo com algum matiz, passa por branca. Se o branco pertence às classes pobres, a moça é considerada como de sua igualha, a menos que seja completamente preta<sup>303</sup>.

---

<sup>303</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v.II. p. 600.

Com relação à raridade das ocorrências nos anos analisados não passam de cinco as uniões de homens brancos e mulheres de cores diferentes, a maioria são de brancos com pardas, só ocorrendo o contrário uma única vez. A união em que a diferença é maior, e que pode ser enquadrada no que fala Koster quando se refere aos brancos com mulheres totalmente escuras, é a de Zeferina e Nicolau, por isso não queremos que esta seja elevada a uma categoria exemplar único, como uma raridade, mas sim mostrar que ela nos serve para evidenciar possibilidades entre tantas outras que podem ter ocorrido não somente ao longo do tempo analisado, mas por todo o período colonial. Assim, o nascimento de Jacinta no Recife colonial é um entre tantos outros exemplos de uniões que deram origem a frutos mestiços, seja pela mistura entre pessoas de cores diferentes ou do mesmo grupo, dando continuidade à mistura que começou no início da colonização com a chegada dos primeiros europeus e se processou durante muitos anos e existe até hoje, resultado final das sínteses que Bomfim nos escreveu no início do século XX, um misto eclético de cores, formas e traços físicos, de genética que forma um povo tão singular.

### **3.2 As terminologias da época: pardos, crioulos, cabras e pretos**

Como podemos observar, o casamento tridentino proporcionou a formação de inúmeras famílias diferentes. Homens e mulheres pertencentes a grupos somáticos nem sempre iguais casaram-se, formando novas linhagens ou dando continuidade a sua origem. No entanto, as classificações dadas dentro do assento de casamento nos revelam uma variedade de nomes para designar pessoas de cor: pardos, cabras, crioulos, pretos, afora os brancos e as trocas existentes ocasionalmente quando são referidos os índios, algo que já referimos anteriormente.

Para entendermos melhor como eram dadas essas atribuições, buscamos no dicionário de Bluteau o significado que existiria na época para cada uma dessas designações e encontramos algumas semelhanças que persistem até hoje.

De acordo com o dicionarista o termo *pardo* era considerado uma cor, algo entre o branco e o preto, e tinha uma associação curiosa com uma fera, o

leopardo<sup>304</sup>. Neste caso o *homem pardo* teria uma associação ao *mulato*, filho ou filha originada a partir do intercuro sexual entre um “branco e uma negra ou entre negro e branca”. A origem do nome mulato, advinha de um animal, chamado *Mu* ou *Mulo*, gerado pelo cruzamento de dois outros animais de espécie diferentes<sup>305</sup>, seriam espécimes *mestiços*, conforme Bluteau.

A determinação dos *mestiços*<sup>306</sup>, apesar de não ser designado nos registros eclesiásticos, pode ser trazida ao contexto, pois conforme Bluteau, na época, os frutos das espécies diferentes seriam considerados *híbridos* ou *mestiços*, como exemplo também é dado o leopardo. Contudo, não seriam somente animais irracionais classificados de tal forma, o homem também pode ser colocado neste círculo, principalmente quando era fruto de uma relação com pessoas de nações diferentes como um filho de português com uma índia, ou um pai índio e uma mãe portuguesa.

Uma outra classificação encontrada em alguns registros é a de *cabra*<sup>307</sup>. No dicionário da época significava um termo que os portugueses usaram para com os índios, por os acharem “rumiando, feito cabras<sup>308</sup>”, e não estaria referido a uma cor ou a um grupo de pessoas, nos fazendo cogitar que o termo pode ter sido usado para caracterizar alguns homens com um aspecto indígena. Atualmente, o termo está ligado a uma forma de mestiço indefinido de índio, negro ou branco de pele morena clara<sup>309</sup>, algo que na designação de Bluteau estaria mais próximo do pardo.

Por fim, os *crioulos*<sup>310</sup>, que são os mais recorrentes entre os assentos juntamente com os pardos. O crioulo seria o escravo nascido na propriedade do seu senhor, o que pode ser colocado em destaque junto aos demais, pois é o único em que existe uma ligação direta com a escravidão, assim, ser considerado *crioulo* na sociedade, marcava o indivíduo por ser associado a um cativo, como propriedade de alguém.

Em relação à condição civil deste grupo, Sheila de Castro Faria afirma: “era impossível haver *crioulo livre*<sup>311</sup>”. Tal afirmativa também pode ser feita para o Recife

---

<sup>304</sup> BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino – (1712-1727)**. Coimbra: 1712. v. 5, p. 265.

<sup>305</sup> *Idem.* p. 628.

<sup>306</sup> *Idem.* p. 455.

<sup>307</sup> BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino – (1712-1727)**. Coimbra: 1712. v. 2, p. 21.

<sup>308</sup> *Idem.*

<sup>309</sup> HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro S. **Dicionário Houaiss de língua portuguesa**. Lisboa: Debate e Temas, 2003. p. 546.

<sup>310</sup> BLUTEAU, *op. cit.*, 1712. p. 613.

<sup>311</sup> FARIA, *op. cit.*, 2004. p. 68.



a partir dos registros matrimoniais. Todas as vezes que aparece o termo *crioulo*, e não faz referência a um escravo, encontramos a designação de *forro*, e nunca a de *livre*. Como ficou registrado no casamento realizado em 10 de maio de 1790 na Matriz do Santíssimo Sacramento, quando “se casaram por palavras de presente Ignácio de Santa Anna, *crioulo forro*, com Margarida de Mello, *crioula forra*”<sup>312</sup>. A autora ainda assevera que quando o escravo era nascido no Brasil, sendo filho de africana, “filho de mãe liberta, sua indicação era de *pardo*”<sup>313</sup> e não de crioulo. Pelos indicativos de nossa amostra não podemos usar para o Recife as designações de Sheila Faria, pois, a maior parte das mães dos crioulos de nossos acentos não possui indicativos de nação ou condição civil, para tal somente seus filhos, homens ou mulheres, qualificados como *crioulos forros* e em caso de mães pretas forras, seus filhos não são designados como pardos. Demonstrando, mais uma vez, a necessidade de pesquisas pontuais para alcançarmos uma compreensão mais densa da realidade colonial brasileira.

Ainda segundo o dicionarista, a palavra *preto* seria o mesmo de negro, o que também é colocado muito próximo da escravidão, já que o *pretinho* era associado à mesma coisa que um escravo pequeno<sup>314</sup>; contudo, nos registros analisados, encontramos um documento onde os nubentes, são considerados como pretos, mas não existe indicativo de escravidão como o nome do antigo dono ou nação de origem. Conforme o registro, aos 20 de maio de 1793, na Igreja Matriz, sendo os nubentes “naturais e moradores” da freguesia, casou-se “por palavras de presente Diogo de Freitas, *preto*, filho legítimo de Maximo Roriz Seixas e de sua mulher, Eufrazia Roriz de Freitas com Mariana das Virgens, *preta*, filha legítima de João de Araújo Alves e de sua mulher Luiza Maria das Virgens, todos *forros*”<sup>315</sup>. É possível perceber pelo registro que mesmo não existindo referência à cor dos pais dos consortes e sendo os nubentes naturais da freguesia, estes são qualificados como *pretos*, algo não comum, já que *preto* designava quase sempre escravos nascidos na África, e não na colônia<sup>316</sup>, demonstrando a fragilidade do conceito para designar uma pessoa.

---

<sup>312</sup> AMSAR – Livro I – casamento – 1790 – p. 5.

<sup>313</sup> FARIA, *op. cit.*, 2004. p. 68.

<sup>314</sup> BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino – (1712-1727)**. Coimbra: 1712. v. 7, p. 727.

<sup>315</sup> AMSAR – Livro I – casamento – 1793 – p. 78.

<sup>316</sup> FARIA, *op. cit.*, 2004. p. 73.

No assento de casamento ou batismo, os africanos são classificados de acordo com o “gentio” ou “nação” de origem<sup>317</sup>, não existindo o termo *africano*, o que poderia ser um indício da palavra não existir na época. Porém, em seu dicionário, Bluteau, já rotula um significado para o vocábulo *africano*, que seria algo “natural ou concernente da África”<sup>318</sup>. Em oposição a isso, Sheila de Castro Faria, afirma que

foi no decorrer do século XIX, no contexto dos esforços para se abolirem o tráfico negreiro e a própria escravidão, que começou a aparecer o termo *africano*, para indicar escravos procedentes da África. Antes, em nenhum documento assim haviam sido qualificados. A variedade étnica anterior e a cessação definitiva do tráfico, em 1850, transformaram congo, angola, cabinda, mina, nagô, ioruba, accra, monjolo, entre inúmeros outros, em *africanos*<sup>319</sup>. (grifo nosso)

A afirmação da autora é comprovada com relação à ausência nos documentos. Entretanto, pelo observado em Bluteau, o termo *africano* já fazia referência, ao menos no século XVIII, aos escravos procedentes da África e a coisas naturais daquele continente; de tal maneira, não é possível afirmar que o sentido dado à palavra surge somente no decorrer do século XIX.

Em relação aos africanos encontrados por nós nos registros de casamentos, seja contraindo matrimônio com outros do mesmo gentio ou com crioulos, as “nações”, como são indicadas, dizem respeito predominantemente a *angolas* e *minas*, apesar de encontrarmos nos registros casos raros de africanos vindos por portos em Luanda e na Guiné. Como exemplo das terminações usadas no documento, são Cecília e Manoel<sup>320</sup>, ambos de sobrenome Marques, tendo adotado este pós-nome do seu dono, o Padre Ignácio Marques. Os nubentes são tidos como “ambos da *nação* Angola” e por pertencerem a um eclesiástico, acreditamos que este deve ter cuidado em proceder com a união no momento da percepção do interesse dos seus escravos, podendo ter ocorrido por estímulos do próprio religioso. Assim, no dia 8 de janeiro, na Igreja de Nossa Senhora da Saúde, no Poço da Panela, têm sua união celebrada pelo próprio dono.

<sup>317</sup> Os termos *nação* e *gentio* aparecem sempre se referindo aos africanos e não aos poucos indígenas encontrados, estes são tidos como índios. Contudo, na época colonial conforme Ronaldo Vainfas, o índio poderia ser conhecido como “gentios do Brasil”. Ver: VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Companhia das Letras: 2005. p. 13.

<sup>318</sup> BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino – (1712-1727)**. Coimbra: 1712. v. 1, p. 161.

<sup>319</sup> FÁRIA, *op. cit.*, 2004. p. 38.

<sup>320</sup> **AMSAR** – Livro I – Casamento – 1793, p. 69.

Uma outra união que serve de exemplo para o termo *gentio*, é o caso de “Afonso do *gentio* da Angola com Maria do *gentio* da Costa” <sup>321</sup>. Ambos têm suas origens indicadas a partir do *gentio* e não da nação, o que caracteriza um uso comum das duas terminações, tendo o mesmo significado nos assentos, serviam para designar os locais de procedência dos escravos e em alguns casos estavam incorporados ao próprio nome.

### 3.3 Respeito e inserção social

O crescimento e reconhecimento da população mestiça em Recife foram verificados a partir da guerra contra os holandeses. Muitas honrarias foram dadas aos personagens principais que ajudaram Portugal a recuperar suas terras. Segundo Koster, a “conduta heróica de Camarão e Henrique Dias” <sup>322</sup>, pode ter ajudado a exaltar os ânimos dos negros e índios que estavam ligados a estes, fazendo com que ganhassem maior respeitabilidade e durante os conflitos todos fossem tidos por iguais, esquecendo por algum tempo possíveis diferenças. Nesse contexto,

a amalgamação de raças, determinada por essa consciência de igualdade, não teria melhor ambiente para sua expressão perfeita do que na guerra aludida. A fraternidade, que se confundiu em tais circunstâncias não pode ser rompida. Não obstante as partes unirem em suas diferenças sociais, tudo é facilmente removido, de um para outros, porque a participação igual nos perigos costuma tornar os companheiros de risco ainda mais queridos, dando o sentimento de duração aos afetos que se prolongam muito depois da cessação dos acontecimentos que determinaram seu aparecimento<sup>323</sup>.

Como podemos perceber, existia certo sentimento de fraternidade em meio à população, respeitando até certo ponto os mestiços, os herdeiros da bravura dos compatriotas que lutaram em nome da coroa portuguesa contra os invasores. Com essa herança, passam a se inserir socialmente em cargos de confiança do governo e ocupar postos de distinção social, como o de capitão-mor. Entretanto, em relação aos pretos, isso não pode ser assegurado, já que quanto mais a pessoa tivesse na aparência a coloração negra, estaria afastada do acesso a cargos administrativos e

---

<sup>321</sup> *Idem.* p. 92.

<sup>322</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v. II. p. 593.

<sup>323</sup> *Ibidem.*

do sacerdócio, algo que não aconteceria com os pardos e mulatos, os mestiços brasileiros.

É possível perceber que Portugal continuava a adotar as medidas de inserção desta camada da população desde o início da colonização. As circunstâncias de tolerância aos mestiços eram proporcionadas pelo fato de muitas famílias principais da terra terem suas origens na mestiçagem de seus patriarcas, o que continuava a ocorrer ao longo dos séculos XVII e XVIII, e dava uma cutis menos branca a muitos poderosos detentores de terras e riquezas no espaço colonial pernambucano. Como exemplo o caso de Felipe Paes Barreto<sup>324</sup>, que durante as inquirições feitas para descobrir a origem de seus familiares, teve relatado por algumas testemunhas uma mistura na parte do tronco da família conhecido, os Sá Maia. Conforme uma das testemunhas citadas, ela sempre ouviu dizer que esta linhagem familiar tinha a mácula de “cristãos-novos e com esta fama até hoje continuando, sendo mulatos e não brancos”<sup>325</sup>.

O termo mulato e tantos outros usados para distinguir essas pessoas, como vimos, estava permeado de significados cotidianos.

Existem, ainda, alguns aspectos sociais relacionados à população do Recife. Conforme indicam os escritos feitos por Koster, existiam características diferenciadoras dos grupos habitantes na capitania. Entre estas diferenças estavam as duas “espécies” de brancos, que seriam: os *brancos europeus*, estes correspondiam aos homens ligados a cargos públicos e militares ou ainda aventureiros chegados ao Brasil com exíguo ou nenhum dinheiro vivendo na esfera mais pobre da sociedade, com baixas condições, “mas pela parcimônia e dedicação obstinada a uma só finalidade, realizar fortuna, conseguem materializar o desejo, vivendo seus últimos anos na opulência”<sup>326</sup>. Tais brancos tinham desprezo pelos brasileiros, pelo fato de se acharem superiores. Já o *branco brasileiro*, seria o herdeiro dos primeiros donatários, vivia das honras e distinções de seus parentes mais antigos e mantinha “uma alta idéia de sua própria importância”<sup>327</sup>.

Em relação aos mulatos, e aí são os da raça negra, não os mestiços de índios. Conforme Koster, esses descendentes de mestiçagens de branco com negro

---

<sup>324</sup> MELLO, Evaldo Cabral. **O Nome e o Sangue**: uma parábola familiar no Pernambuco colonial. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000. p. 74.

<sup>325</sup> *Ibidem*.

<sup>326</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v.II. p. 594.

<sup>327</sup> *Ibidem*.

não queriam ser igualados aos caboclos, porque se achavam superiores aos “mamalucos”<sup>328</sup>. Os mestiços de preto com branco sentiam uma maior proximidade com a escravidão, a sua cor e os traços físicos eram o maior indicativo de uma origem nas senzalas ou subsumido a elas. Entretanto, o fato de não ser branco poderia ser “esquecido”, devido ao fato de que bastava ser branco no papel. Assim, para um mestiço conseguir ter acesso a alguns cargos, religiosos ou administrativos, era necessário que seus “papéis digam que ele é branco, embora seu todo demonstre plenamente o contrário”<sup>329</sup>. Esta afirmação pode responder alguns silêncios encontrados nos registros de casamento, pois, em muitos consórcios existem lacunas referentes à cor dos nubentes. Esse “esquecimento”, a nosso ver, estaria relacionado a uma estratégia empreendida pelos nubentes, ocultando sua aparência para assegurar um documento em que não seriam marcados pelo estigma da cor.

Uma outra possibilidade, com relação aos registros, seria a omissão dos vigários, responsáveis por colocar no papel aquilo que viam e ouviam, algo nem sempre feito no momento das cerimônias, podendo ser deixado para depois, usando o que ficava na memória e nem sempre funcionava, causando distorções entre o registro e o que existia de fato. Com isso, estes padres poderiam, em alguns momentos, favorecer direta ou indiretamente pessoas ou grupos com o qual tinham ligação, clareando no assento uma cor evidente aos olhos.

Caio Prado Junior, em *Formação do Brasil Contemporâneo*, ao analisar como eram dadas as classificações étnicas no Brasil, afirma que o indivíduo era relegado a algum grupo “muito mais pela sua posição social”<sup>330</sup>, sendo a origem racial, em alguns momentos, esquecida dependendo do *status* que a pessoa possuía. Koster confirma este fato numa conversa trocada com certo homem de cor, o qual foi perguntado acerca de um Capitão-Mor, se este seria mulato; para espanto, a resposta recebida foi de que o Capitão “era, porém, já não é!”<sup>331</sup>, pois pela indagação do homem de cor, “capitão-mor pode lá ser mulato?”<sup>332</sup>, fica evidente que o lugar social poderia mudar a cor de uma pessoa. Ainda nos registros de

---

<sup>328</sup> *Idem.* p. 597.

<sup>329</sup> *Idem.* p. 598.

<sup>330</sup> JÚNIOR, Caio Prado. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.109.

<sup>331</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v. II. p. 598.

<sup>332</sup> *Ibidem.*

casamento, existem casos onde é indicada a posição social do nubente e não a cor. O exemplo de Antonio de Castro Viana contempla o assunto<sup>333</sup>.

Sendo Antonio natural e morador da Vila de Fortaleza, casa com Anna Marcellina de Mendonça e Mello no dia 16 de setembro de 1797. A união é repleta de representantes da esfera militar, tanto as testemunhas como o nubente e seu pai são ligados a cargos nos regimentos militares, são todos qualificados, social e por estensão, somaticamente, pela sua ocupação e não pela cor. Tais homens são capitães, uns na vila de origem do nubente, outros em Recife.

No período imperial, Gilberto Freyre identifica uma atração dos mestiços para o Exército, algo que colocaríamos como anterior, já ocorrendo nos regimentos militares da colônia. Conforme Freyre, o desejo de ser igual ao branco seria preenchido em parte pelo uso da roupa militar, o fardamento era “agradável a vaidade de igualar-se ao branco pelas insígnias de autoridade e de mando e, ao mesmo tempo, instrumento de poder e elemento de força”<sup>334</sup>. Essa vontade e desejo eram originados da necessidade de ascender socialmente, ganhar maior respeitabilidade e parecer com os homens “superiores”, os brancos. O ideal de crescer, incentivado pelo desejo pessoal e a conquista de certos espaços, era possibilitado pelas brechas surgidas no cotidiano, viabilizando aos mestiços ascenderem socialmente.

A ascensão do elemento mestiço na sociedade foi algo inscrito nos relatos da época, em observações que expressam que o processo de mistura não era bem visto por todos. Segundo Pereira da Costa, este fato pode ser expresso na afirmação do Padre André João Antonil, que afirmava no início do século XVIII que o Brasil era “o inferno dos negros, purgatório dos brancos, e paraíso dos mulatos”<sup>335</sup>.

Este desejo de elevar o *status* ou mudar sua condição social também poderia ser atingido com a união com pessoas de uma cor diferente. Existem casos de homens que conseguem “amenizar” o estigma da cor ao conseguirem casar com mulheres de famílias tidas socialmente por brancas, pelos seus hábitos, importância e respeitabilidade social, brancos pelo costume, mesmo que não fossem na

---

<sup>333</sup> **AMSAR** – Livro II – casamento – 1797. p. 189.

<sup>334</sup> FREYRE, Gilberto. **Sobrados & Mucambos** – Decadência do patriarcado Rural e desenvolvimento do Urbano. 11<sup>ª</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 587.

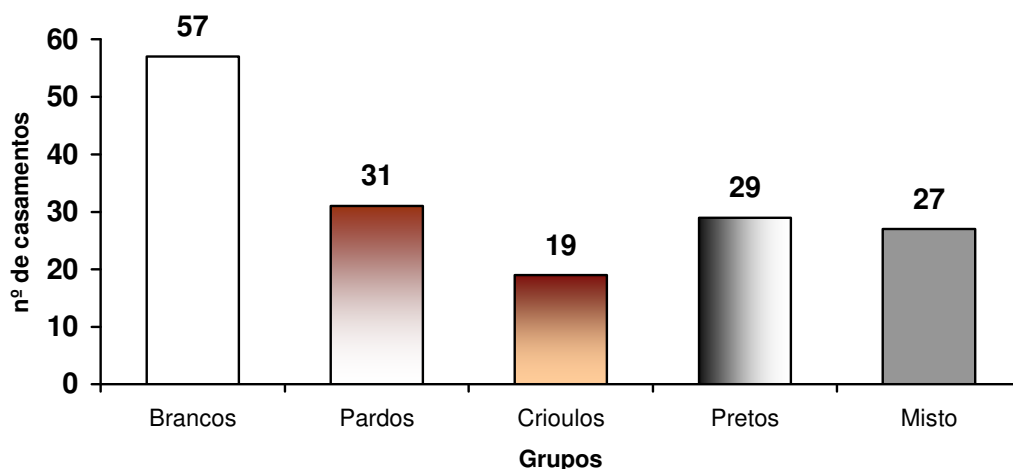
<sup>335</sup> COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos** 1740 – 1794. Recife, FUNDARPE. 1984. v. 7, p. 203.

aparência. Freyre confirma: o casamento com moças de famílias ricas proporcionava ascensão social e em alguns casos, inserção no meio político<sup>336</sup>.

As uniões entre homens e mulheres de grupos diferentes, mesmo tendo sido consideradas por Koster como algo comum no cotidiano de Recife, não podem ser identificadas na análise dos registros de casamento, devem ter existido fora da união sacramentada. No levantamento de dados feito entre os anos de 1796 até 1800, foram encontradas 163 uniões em que ambos os consortes têm designada sua cor. Ao observarmos os dados, separados por grupos de casais brancos, pardos, crioulos, pretos e mistos, como podemos ver no gráfico IV, é possível afirmar uma permanência dentro do grupo, pois, entre os casais mistos, somente três casos são referentes a pessoas brancas casando com outros fora de seu grupo.

Os brancos são referidos em 57 uniões, a maioria se considerarmos isoladamente cada grupo, porém, quando o associamos aos demais já é possível identificar uma diminuição na ocorrência de casamentos só de brancos, ou melhor, o que acontece é um incremento no número de pessoas de cor tendo acesso ao sacramento matrimonial. A parcela correspondente aos pardos, crioulos e pretos, representa 48,5% do quantitativo total, o que equivale a 79 casais.

**Gráfico IV - Permanência no mesmo grupo - 1796 -1800**



Fonte: Livro II – casamento – 1796 – 1800. Foram consideradas as uniões em que ambos os nubentes têm sua cor indicada, o que representa um total de 163 casamentos.

<sup>336</sup> *Idem.* pp. 583-584.

Pelos dados é possível identificar a permanência dentro do grupo de origem, obedecendo a um “princípio de igualdade social”, não se misturando com pessoas de outra cor. Com exceção dos mistos que trataremos adiante. A permanência dentro do grupo era algo já relatado em outras localidades. Em São Paulo, por exemplo, Maria Beatriz Nizza afirma: “casamentos desiguais do ponto de vista social eram mal vistos” <sup>337</sup>, ou ainda Alzira Campos, estudando a mesma localidade, assevera: “o cônjuge deveria ser encontrado dentro da própria etnia” <sup>338</sup> e as convivências sociais com grupos diferentes no dia-a-dia mudavam quando estava se tratando de casamentos. Segundo a autora, “as considerações étnicas [...] enrijeciam-se quando se tratava de uniões legalizadas” <sup>339</sup>. As permanências tanto em São Paulo, quanto em Pernambuco, são um reflexo de como o cotidiano estava moldado pelas hierarquias sociais, e o casamento estava incluído entre os elementos que garantiam o *status* social.

Não procurar um casamento fora do grupo era algo que estava inscrito em obras da época. Em *Casamento Perfeito*, Diogo Paiva Andrada, exalta as qualidades que devem ter os homens e mulheres ao casar e como devem proceder na escolha dos cônjuges. O autor aconselha que sejam os casados de igual qualidade, pois sem ela “há grande perigo de vidas inquietas, e desgostosas, e às vezes de mortes indignas e desastradas” <sup>340</sup>. Completa afirmando que as riquezas e a igualdade social deveriam ser equiparadas, já que “a balança da nobreza [...] não poderia pender para alguma das partes” <sup>341</sup>.

Como exemplo da desgraça que poderia acontecer com os casamentos desiguais, Diogo Andrada cita o caso de um Rei que casou com uma cativa, transformando-a de uma hora para outra de escrava em rainha. Quando o fogo do desejo acabou a Rainha passou a sofrer com o desprezo e maus tratos impostos pelo marido, dos quais padecia publicamente. Sofreu até o momento em que a ex-cativa resolve vingar-se. Ela convence um homem a matar o Rei e transforma o seu amante no novo soberano. Entretanto, volta a sofrer os mesmos desgostos anteriores. Assim, decide livrar-se novamente do Rei para casar com o reinante de um império vizinho. Desta vez o seu plano falha, e o marido a força a comer

---

<sup>337</sup> SILVA, *op. cit.*, 1984. p. 69.

<sup>338</sup> CAMPOS. *op. cit.*, 2003. p. 121.

<sup>339</sup> *Idem.* p. 123.

<sup>340</sup> ANDRADA, Diogo Paiva. **Casamento Perfeito**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1944. p. 4.

<sup>341</sup> *Idem.* p. 5.



juntamente com ele uma “peçonha”, a qual os levou a morrerem envenenados<sup>342</sup>. Foi com este argumento que o autor tentou convencer e incentivar os seus leitores a encontrar um *Casamento Perfeito*, existindo felicidade e obedecendo a igualdade social em ambos os lados.

Os casais que não estariam incluídos neste conselho de Diogo Andrada representam uma quantidade de 27 uniões: são estes os casamentos mistos<sup>343</sup> identificados para o período. A maior parte é referente a enlaces entre crioulos com pardos ou destes com pretos, sendo somente três que englobam casamentos de branco com pessoas de cor. Nestes casos, cada um casa com pardo, crioulo ou preto, respectivamente. Os dois primeiros, de brancos com pardos e crioulos, foram verificados em outras regiões como São Paulo. Já o casamento com africano não foi encontrado<sup>344</sup>, sendo o matrimônio de Zeferina uma união peculiar.

A busca da igualdade pode ter existido em relação ao consórcio legitimado pela Igreja, mas com toda certeza existiram as uniões que ocorreram à margem da sociedade, herança deixada pelos primeiros colonos e seus descendentes que não pensaram muito na hora de arrumar uma amasia mestiça, índia ou negra de primeira geração. Existindo uma “pureza racial” muito mais ideológica do que verdadeira, mesmo que fosse levada a cabo nos documentos referentes às misturas de raças.

Maria Luiza Tucci Carneiro<sup>345</sup>, ao investigar a história do preconceito racial em Portugal e no Brasil colônia, identificou que os grupos marginalizados pela cor foram agrupados juntamente com os cristãos-novos e os judeus nos mecanismos de discriminação. Segundo a autora, os indígenas já estavam incluídos nas *Ordenações Manuelinas*, e os grupos negro e mulato foram adicionados nas *Leis Extravagantes* e *Ordenações Filipinas*. No caso particular dos negros e sua descendência, estariam sendo “discriminado por portar sangue infecto [...] era avaliado como inábil para ocupar cargos civis e religiosos<sup>346</sup>”. Essa inabilidade poderia ser superada dependendo do *status* que a pessoa possuía, e dependendo

---

<sup>342</sup> *Idem.* pp. 5 – 7.

<sup>343</sup> Os casamentos mistos seriam uniões em que os consortes não possuíam a mesma cor, incluídos neste contexto estão as celebrações de: pretos com brancos, pardos, crioulos e todas as misturas que poderiam existir entre esses indivíduos.

<sup>344</sup> Alzira Campos não encontra “um só exemplo de consórcios entre negros e brancos, elos extremos da corrente racial” no seu estudo sobre a família em São Paulo. Contudo, acreditamos que a autora não conseguiu localizar esses casamentos, porém, devem ter ocorrido, algo que só estudos recentes podem confirmar o contrário. CAMPOS. *op. cit.*, 2003. p. 123.

<sup>345</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito Racial em Portugal e Brasil Colônia**: os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue. São Paulo: Perspectiva, 2005.

<sup>346</sup> *Idem.* pp. 51 – 52.

do cargo ou honraria preterida. Uma fraude genealógica seria uma opção empreendida por famílias ricas e poderia dar certo<sup>347</sup>. Ainda segundo Carneiro,

honra e nobreza foram, por mais de quatro séculos, identificados na sociedade portuguesa com o conceito de “sangue limpo de qualquer impureza das raças infectas”. Ao reafirmarem suas raízes cristãs e negarem seus laços com o mundo do trabalho artesanal e do comércio, os nobres contribuíram para o fortalecimento da idéia de que os descendentes de negros, mouros e judeus, principalmente, integravam a “sociedade do ócio e da vergonha”. A apologia explícita ao sangue transformou-se em elementos úteis para a sustentação de dois mundos paralelos: dos privilegiados (puros) e dos parias (infectos)<sup>348</sup>.

A reafirmação dessas raízes cristãs por parte da elite favoreceu o incremento das distinções sociais no restante da população colonial, que buscava parecer branca, seja adquirindo os hábitos tidos por brancos, ou ascendendo socialmente através das brechas possibilitadas pelo cotidiano. Casando, batizando, pertencendo a uma irmandade e ocupando cargos de mando, davam aos mestiços uma formação de identidade, os afastando da escravidão e os aproximando do “mundo dos brancos”.

Contrariando a busca pela pureza de sangue ou tentando manter sua descendência legítima afastada da mácula da miscigenação, alguns casais foram formados à margem da regulamentação católica, homens que ao sentirem atração por alguma mulher de cor procuram mantê-las como suas mulheres, mas sem concretizar a união. Infelizmente, tais uniões que aconteceram à margem do sistema de casamento oficial não podem ser analisadas para Pernambuco, pois falta documentação que possibilite vislumbrarmos tais situações<sup>349</sup>. Contudo, algumas pistas surgem nos registros matrimoniais e possibilitam inferir a existência de tais uniões, pois os casos de nubentes que procuram o sacramento matrimonial na hora da morte são todos de casais que viviam amancebados, como foi a celebração de Pedro Alexandre de Araújo com Anna Joaquina de Santiago<sup>350</sup>, filha de mãe solteira e que vivia amasiada na freguesia de Santo Antônio, que no momento da morte de seu amante, busca o sacramento. Conforme o registro, Pedro “estando em perigo de

<sup>347</sup> Acerca do assunto, ver: MELLO, *op. cit.*, 2000. Na obra, o autor relata a história de Felipe Pais Barreto para conseguir esconder alguma marca de sangue mestiço e impuro na sua ascendência familiar e ser aprovado nas “provações” da Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. *Idem*.

<sup>348</sup> CARNEIRO. *op. cit.*, 2005. p. 55.

<sup>349</sup> Referimos-nos às devassas eclesiásticas e às visitas pastorais.

<sup>350</sup> **AMSAR**. Livro II – casamento – 1798. p. 26.

vida, e *amancebado* com a nubente<sup>351</sup>” recebeu, juntamente com Anna, a benção matrimonial do padre José Gonçalves da Trindade.

Koster informa que os amancebamentos com mestiços poderiam ocorrer nas camadas mais altas da sociedade, pois “os brasileiros de alto nascimento e de grandes propriedades não gostam de casar com pessoas cujo sangue mestiço seja demasiado visível<sup>352</sup>”, o que era resolvido com uma convivência feito marido e mulher, mas sem o sacramento. Ainda existem outros indícios indicativos para uma relação desse tipo, casos nos quais os pais dos nubentes não são casados emergem hora ou outra entre os assentos. Algo que não impediu seus filhos de chegar à idade que possibilitava o casamento legítimo, não o procurassem, pelo contrário, casaram mesmo reconhecendo a situação que viviam os pais; um possível *casamento de costume* ou *de feito e não de direito*<sup>353</sup>, como eram colocados pelas *Ordenações Filipinas*.

Casos em que é possível identificar tais pistas podem ser exemplificados pela união de Francisco das Chagas e Vitoriana Maria da Cruz<sup>354</sup>. Não existe a indicação de *filha legítima* de seus pais, Antonio da Cruz e Anna Maria, para Vitoriana, algo imputado somente a filhos de pais casados conforme os ritos tridentinos. A nubente em questão era uma mulher parda de 19 anos de idade, natural e moradora em Santo Antônio e casa-se com o também pardo Antonio, de 24 anos. Ele era filho de uma união sacramentada. Seus pais Joaquim Paes e Verônica Maria da Soledade tinham casado na Igreja e formado uma família legítima. Para Vitoriana, a terminologia usada a distinguia de seu consorte, tida como *filha natural*, a nubente, ao contrário de Antonio, era fruto de um relacionamento não sacramentado, mas sua mãe não é indicada como solteira, caracterizando um reconhecimento paterno ou até a vivência familiar numa união duradoura, sólida, mas sem a bênção do sacerdote.

Muitos podem ter sido os relacionamentos vividos à margem do que era considerado legítimo em casos aceitos socialmente. Casais que nestas relações vivem como casados e têm vários filhos, aumentando em muito o número dos mestiços, como reflete os registros onde os pais não são casados na Igreja. Esse

---

<sup>351</sup> *Idem.*

<sup>352</sup> KOSTER, *op. cit.*, 2002. v. II. p. 601.

<sup>353</sup> Acerca do casamento de feito e não de direito, observar o capítulo I.

<sup>354</sup> AMSAR. Livro II – casamento – 1800. p. 82.

vestígio nos permite inferir o que afirmamos acima, porém nos impede de quantificar essas ocorrências com segurança.

### 3.3.1 Uma população de cor

A presença nos assentos de casamento dos pardos, crioulos, cabras, índios, pretos e negros indica que essa parcela da população estava presente no espaço da Igreja para confirmar laços dentro do catolicismo, recebendo a benção sacerdotal e a partir dela, constituírem famílias legítimas perante a sociedade e principalmente para a Igreja.

O crescimento dessa parte da população pode ser percebido ao analisarmos dentro dos casamentos os seus personagens principais, os nubentes. Ao considerarmos a cor indicada para todos os consortes, sem os separarmos por casais, é possível construir grupos sociais divididos pela cor indicada no momento da celebração matrimonial. Para facilitar nossa observação, dividimos a década de 90 do século XVIII em dois momentos, a saber: o primeiro é referente aos cinco primeiros anos de celebrações que aconteceram nas igrejas filiais da Matriz de Santo Antônio, indo desde o primeiro enlace celebrado em dezoito do mês de março do ano de 1790, até o consórcio de Manuel de Jesus com Josefa Maria, celebrado no dia 21 de dezembro de 1795 na casa do nubente<sup>355</sup>. Num segundo momento, os dados começam em janeiro de 1796, no consórcio de Veríssimo com Maria, dois pardos escravos do mesmo senhor que formam um novo casal legitimado para Igreja<sup>356</sup>. O final deste grupo vai até 1800, no enlace de Antonio da Silva com Gordula Maria das Virgens, dois crioulos forros que casam no final do século XVIII, dia 31 de dezembro de 1800.

Ao observarmos os dados referentes aos anos de 1790 até 1795 (gráfico IV), as informações apontam para uma população predominantemente branca casando nas igrejas da freguesia, o que confirmaria as afirmações historiográficas de que o casamento foi privilégio de uma elite branca. As pessoas de cor, pardos, crioulos, cabras e pretos, que tem a sua cor indicada, correspondem a 376 pessoas, tal valor representa 47% dos nubentes.

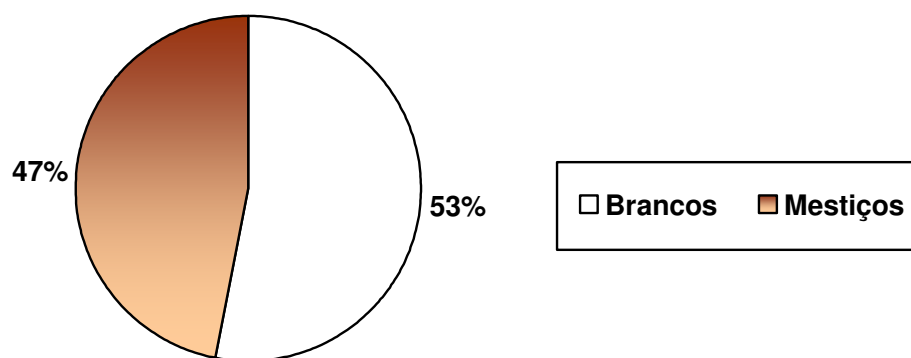
---

<sup>355</sup> AMSAR – Livro I – casamento – 1795, p. 144.

<sup>356</sup> *Idem.*

Essa predominância é bastante relativa, pois os dados mostram que a distância entre uns e outros, brancos e mestiços, era muito curta. Excluídos os casamentos sem identificação alguma ou ilegíveis, os dados para os brancos em relação aos demais é estreito<sup>357</sup>. O levantamento feito nos registros existentes para a primeira metade da década indica que 53% dos que casaram eram brancos e os demais compreendiam a população de cor. Essa porcentagem, além de representar uma divisão muito precária entre os nubentes, revela que a população mestiça estava caracterizada na sociedade há algum tempo. Basta lembrarmos que para casar era preciso ter uma idade mínima de 14 e 12 anos para homens e mulheres, respectivamente. Assim, não estamos falando de pessoas da última década dos oitocentos, mas sim de gente com no mínimo mais de quinze anos de vida, já que os dados revelaram que poucos consortes casaram antes desta idade.

**Gráfico V - Brancos x Mestiços - 1790 - 1795**



Fonte: Livro I e II – casamento – 1790 – 1795.

Muitos destes consortes que casaram até 1795 provavelmente estiveram incluídos no levantamento populacional de 1774, indo desde a primeira categoria, que compreendia as crianças até sete anos, tanto meninos quanto meninas, passando pela segunda, referente aos jovens de até quinze anos para os homens e quatorze para as mulheres e, por fim, a terceira classe, englobando os adultos do

<sup>357</sup> Para a primeira metade 22 registros estão com rasuras, deteriorados ou ilegíveis nas partes relativas à cor dos nubentes, impossibilitando sua leitura, por isso, não foram inseridos na contagem.

sexo masculino com até sessenta anos e do feminino indo ao limite dos cinqüenta. Ainda existe um outro grupo que correspondia aos mais velhos, acima de sessenta para os homens e de cinqüenta para as mulheres<sup>358</sup>. O censo de 1774 informa que a população na Vila do Recife estava composta por 7.535 homens e 10.399 mulheres, num total de 17.934 pessoas.

Infelizmente os dados não estão divididos por cor, todos foram considerados no levantamento sem distinção. Se avaliarmos somente os que poderiam casar, tendo a idade necessária, dezesseis anos depois do levantamento, e os demais que de acordo com o costume relativo às idades dos nubentes, que corresponde a uma faixa de idade entre os 18 e 39 anos, para homens e mulheres, essa população pode ser diminuída para um valor de aproximadamente 13.405 pessoas<sup>359</sup>. Analisando os valores e associando às porcentagens da população encontrada nos casamentos é possível chegar a um número aproximado de 6300 homens e mulheres mestiços e de 7105 brancos, em idade apta a contrair matrimônio.

Para a segunda metade da década, os anos entre 1796 até 1800, ainda existem nubentes que são indicados no referido censo de 1774, entretanto, os dados encontrados para os registros matrimoniais revelam um crescimento da população de cor (gráfico V), para o final do século XVIII.

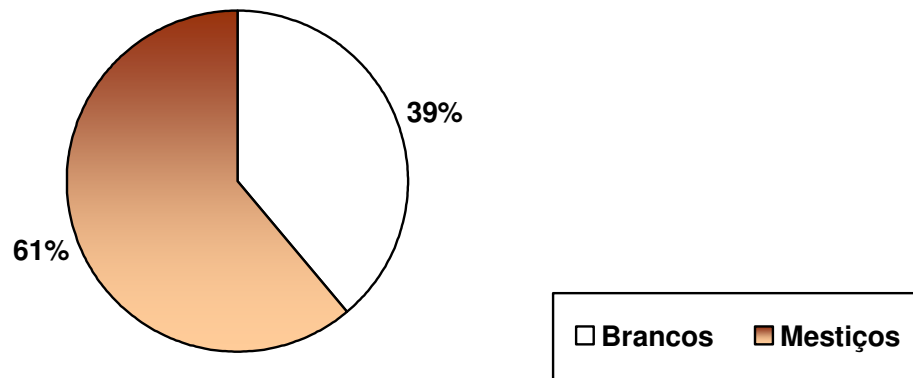
Os dados que revelam um fragmento da sociedade, uma das faces acerca de um conjunto de habitantes, que em pouco mais de uma década consegue ter acesso ao casamento, aumentando o percentual populacional de mestiços, passando em poucos anos, de uma porcentagem de 47% para um total de 61 %, é revelador, pois, caracteriza uma virada em relação à primeira metade da década.

---

<sup>358</sup> MENEZES, José Cesar. Idéia da população da capitania de Pernambuco e das suas anexas desde ano de 1774. In: **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro: 1918. v. 40. pp. 99 - 101.

<sup>359</sup> Essa cifra é atingida ao considerarmos que a população com mais de 50 anos de idade e que estaria excluída dos casamentos correspondia no censo de 1774 a 9,5% do total dos habitantes para vila do Recife, inferindo que tal valor permaneceu para os anos posteriores, sem grandes variações e que todos os demais jovens cresceram e estavam morando na freguesia. Assim, os homens e mulheres de até 39 anos caso tenham procurado casar, estão contemplados nos registros da Matriz de Santo Antônio entre os anos de 1790 até 1795.

**Gráfico VI - Brancos x Mestiços - 1796 - 1800**



Fonte: Livro I e II – casamento – 1796 – 1800.

Considerando um outro levantamento populacional feito para o ano de 1788<sup>360</sup>, período mais próximo ao analisado nos matrimônios, encontramos um acréscimo de habitantes equivalente a 3.605 pessoas, o que indica um aumento de aproximadamente 20% de homens e mulheres em quatorze anos de diferença entre um levantamento e outro.

Com a elevação do número de nubentes de cor e a diminuição dos brancos comparecendo à Igreja para casar na segunda metade da década, podemos chegar a alguns valores referentes a tais grupos em meio à sociedade. Ao colocarmos as porcentagens encontradas nos registros do quantitativo populacional para o ano de 1788, encontramos um número de brancos correspondente a 8.401 e os de cor a 13.138 convivendo no espaço colonial do Recife no final dos setecentos<sup>361</sup>. Tais dados possibilitam pensarmos que o crescimento e a ascensão do mestiço, encontrado por Freyre para o oitocentos, já começa a se processar no final do século anterior.

O incremento desta população pode ser verificado em informações oficiais, enviadas pelo governador da capitania no ano de 1806, para o ministro Visconde de

<sup>360</sup> Neste levantamento, a Freguesia do Santíssimo sacramento já é considerada separadamente da parte mais antiga da população, a freguesia de São Frei Pedro Gonçalves, sendo em Santo Antônio a maior concentração populacional.

<sup>361</sup> Os dados do segundo levantamento não foram considerados para analisar os casamentos, só usamos os dados encontrados nos assentos para inferirmos um contingente populacional.

Anadia. O documento é referente à descrição das “raças” que existem na região. Nele, podemos verificar como ela estava distribuída pelos grupos cromáticos e o alerta feito por conta do crescimento da parte mestiça. Conforme o governante Caetano Pinto de Miranda Montenegro acerca dos habitantes de Pernambuco afirma que,

esta capitania é povoada por quatro espécies de habitantes, brancos, índios, pretos e mestiços. Os índios pelo seu pequeno número não entram no objeto desta carta, e por isso falarei somente das outras três espécies.

Não sei a proporção, em que estão umas para as outras, porque não achei mapas da população, e agora é que vou recebendo os que mandei tirar das setenta freguesias desta capitania, e da do Rio Grande, apesar de ter ordenado aos vigários, que em janeiro deste ano me haviam de ser remetidos os ditos mapas.

Pode contudo dizer-se em geral, que os mestiços excedem já, ou hão de vir a exceder a cada uma das outras espécies, porque todas as primitivas concorrem para o seu aumento, além da sua própria multiplicação: e ajuntando-se os pardos aos pretos, virão a fazer o duplo, o triplo, ou o quádruplo dos brancos.

Os brancos são os possuidores das terras, e das riquezas. Os pardos, os pretos em geral são pobres, e vivem do seu trabalho, e indústria: sendo porém em muito maior número, e mais robustos nestes climas, tem a força física da sua parte<sup>362</sup>. (grifos nossos)

Segundo o documento, os índios existiam, mas em pequeno número, o que é comprovado pelos casamentos, como foi encontrado na análise, poucos foram os indígenas que receberam o sacramento matrimonial no Recife entre os anos de 1790 -1800. Acreditamos que isso era decorrente de duas possibilidades; ou não estavam habitando a parte mais urbana da capitania, vivendo nos aldeamentos e lá cumprindo suas obrigações de cristãos<sup>363</sup>, ou foram incorporados entre os pardos devido a uma aparência, fruto de mestiçagens consecutivas, o que pode ter amenizado sua herança nativa.

A multiplicação dos mestiços estava caracterizada por dois motivos, segundo o relato de Caetano Pinto de Miranda Montenegro, além de um aumento interno, dentro do próprio grupo, as raças primitivas, e aí estão os brancos, negros e índios, contribuía para o crescimento dos mestiços. Tais alegações usadas pelo governador, já poderiam ser corroboradas anos antes, os casamentos são um

---

<sup>362</sup> AHU – Avulsos Pernambuco – cx. 259, doc.17405. 24/03/1806.

<sup>363</sup> Lembremos que no caso de adultério ocorrido em Araroba, o Padre José Rodrigues estava em um aldeamento, provavelmente administrando os sacramentos. Ver capítulo I, tópico 2.4.



reflexo desta realidade social. Como vimos, o número crescente de pessoas de cor casando, e muito provavelmente dando origem a famílias com filhos e toda uma descendência, proporcionava o acréscimo populacional mestiço. Já a contribuição das raças primitivas, estaria ligada, não pelo sacramento do matrimônio, mas pelas uniões consensuais, que permeavam o cotidiano da Capitania e por extensão ao Recife colonial, pois, os dados confirmam uma permanência dentro dos grupos de origem, evitando casamentos desiguais.

Os dados revelam que não foi o casamento tridentino o principal meio para amenizar resquícios de mestiçagem e heranças da negritude com a união a outros de uma cor mais clara, só um estudo com maiores proporções poderia confirmar um maior uso do sacramento para clarear. Entretanto, a grande presença de pardos, crioulos, pretos e cabras, além de demonstrar um casamento sendo permitido a todos, revela que a mestiçagem iniciada no século XVI prosseguia, pois ao verificarmos a quantidade de indivíduos com a cor da pele indicada, estes superam os brancos, mostrando como o crescimento estava sendo efetivado e que viriam os mestiços a ultrapassar o número de brancos na sociedade colonial.

## Conclusões

Ao longo do nosso estudo foi possível descortinar algumas práticas sociais em relação ao casamento. Conseguimos entender quais os mecanismos que incidiam na relação matrimonial e como ela foi moldada pelas leis e normas do período. Porém, nem tudo pode ser estudado, muitas perguntas ainda precisam de respostas, o matrimônio é só uma fenda por onde podemos observar a sociedade, existem muitas outras que podem ser encontradas nos arquivos eclesiásticos descortinando novos mundos em torno das vivências privadas na colônia.

A Igreja, como vimos, sempre teve interesses em moldar a sociedade atraindo cada vez mais fiéis para a religião católica. Para isso, foi apropriando-se do ritual de casamento ao longo dos anos e, no Concílio de Trento, o transformou em um sacramento regulamentado que deveria ser obedecido e em um bem que só poderia ser concedido a partir da bênção do sacerdote. Conquistar esse objetivo não era uma tarefa fácil, várias foram as regras que os nubentes deveriam obedecer e nas quais deveriam se enquadrar para conseguir casar na Igreja. Com isso, estariam adquirindo o *status* de casados perante Deus e a sociedade católica da época, contribuindo na formação de famílias legítimas que serviriam de exemplo, ajudando a Igreja na difusão dos preceitos do catolicismo.

Nesta sociedade permeada pela religião, o Estado esteve presente regulamentando as práticas civis que violavam direitos como: honra, moral e propriedade. Com isso, vários títulos tentaram garantir o reparo de danos causados para com as mulheres, virgens ou não, viúvas e as famílias que sofreram algum tipo de dano causado pela violação de seus direitos. As *Ordenações Filipinas* ainda regulavam o cotidiano dos relacionamentos, protegendo maridos traídos. Esses homens tinham o direito de matar sua esposa e o amante, lavando sua honra sem que fossem punidos por isso. Contudo, essa mesma lei dava direitos às mulheres honradas, a “santa mãezinha”, para que não fossem difamadas por maridos com más intenções.

Como foi exposto em nosso trabalho, regras e leis existiam para normatizar o cotidiano e moralizar as pessoas, contudo, muitas foram burladas ou adaptadas à realidade do dia-a-dia e às necessidades individuais, seja na busca para garantir o acesso a bens, proteção e inserção social. Ainda existiram personagens como Marta e Gonçalo, que em busca de concretizar seus desejos, incorreram no crime da

bigamia e do adultério, atentando contra a indissolubilidade matrimonial, mostrando como nem todas as leis funcionavam na prática.

Em Pernambuco foi possível construir um pouco dos costumes da sociedade que circulava pela Vila do Recife, composta pelas freguesias de São Frei Pedro Gonçalves, Santo Antônio e Boa Vista. Pessoas que no vai e vem do cotidiano movimentaram a engrenagem social através dos contatos e trocas feitas nas ruas, na união de famílias, nos casamentos e na formação de laços de compadrio, com isso possibilitaram a convivência de culturas díspares, transformando a realidade.

As práticas empreendidas pela população confirmam uma sociedade obediente aos ensinamentos da Igreja, que respeitava as interdições com relação aos dias santos ou, por superstição, evitavam casar em certos dias com medo de um futuro incerto. Desse modo, as escolhas feitas não somente pelos dias da semana, mas pelos horários e meses, podem indicar peculiaridades relacionadas ao horário de trabalho e a uma maior visibilidade da celebração perante a sociedade. Constatamos também que o enlace de pessoas com idades diferentes não representou uma opção freqüente, quando isso acontecia, motivos como a orfandade podem ser apontados como a motivação de tal ato. As mulheres órfãs eram as que casavam mais novas, nem sempre com maridos mais velhos.

As diferenças etárias foram curtas, na realidade matrimonial poucos foram os casais formados com idades muito diferentes, existia uma permanência que variava até cinco anos, Além disso, foram poucos os consortes com mais de uma década de diferença etária. Contudo, mesmo com a proximidade de idades, o casamento ainda foi um local de continuidades, as mulheres, assim como em São Paulo, foram as escolhidas para casar, poucas tiveram o direito ou privilégio de casar sendo mais velha que o esposo.

Foi nesta sociedade, baseada na religião católica, que muitos casais usaram o casamento como forma de inserção social, formando laços de parentesco com pessoas importantes. A escolha das testemunhas nem sempre foi sem propósito, como ficou constatado, a partir das profissões encontradas. Geralmente, pelos dados encontrados, quem testemunhava um matrimônio fazia parte do governo, de ordens militares ou do poder eclesiástico. Pessoas escolhidas pela sua posição dentro de uma sociedade hierarquizada e, que estava sendo representada na cerimônia. Neste contexto, prevaleceram homens, capitães, padres, tendo sido

poucas as mulheres que conseguiram transpor essa barreira implícita, mas que não deixaram de comparecer à igreja para servir como prova de uma união.

A trama matrimonial ainda escondia outros dados, reveladores para o estudo da divisão da população. Essas pistas só puderam ser encontradas puxando os fios do cotidiano que escapavam ao modelo de registro imposto pela Igreja e que demonstraram um corpo social baseado no princípio de igualdade. Personagens, homens e mulheres, procuraram manter o seu status dentro do seu grupo de origem, buscando uniões com seus iguais. Brancos, pardos, pretos, crioulos, com raras exceções, formaram laços de parentesco com pessoas de sua realidade social, da mesma cor, evitando uma mistura que viesse a manchar a descendência da família.

O registro da cor dos nubentes nos assentos de casamento, detalhes que forma inscritos pelos vigários, possibilitaram encontrar uma população dividida entre pessoas brancas e de cor ao longo da década do nosso estudo. Um caleidoscópio de gente mestiçada, seja biológica ou culturalmente, convivendo num mesmo espaço. Na associação da realidade encontrada através dos casamentos com os levantamentos populacionais, que englobavam todos os habitantes sem distinção, podemos descortinar uma sociedade em processo de mestiçagem constante. Essa mistura não estava concentrada somente em aspectos somáticos, mas também nas ações e formas de gerir o cotidiano, pois, os casais a partir do momento em que inserem filhos na religião oficial, contraem matrimônio e formam famílias legítimas, estão se inserindo na realidade aceitável, aderindo a normas e valores que não pertenceram somente aos dominantes.

Em virtude deste crescimento da população mestiça no Recife no final do século XVIII, é possível afirmar que o casamento proporcionou a inserção do homem de cor, quando ao optaram pela adoção dos costumes católicos. Assim, esta camada social garantiu sua inclusão e aceitação na sociedade por meio do sacramento do matrimônio. Usando-o como mecanismo, apropriando-se, para a partir dele, constituir famílias legítimas, conquistando direitos civis e respeito perante os demais membros do Recife Setecentista. Todos esses elementos foram fatores que possibilitaram aos que casaram suprir necessidades, desejos e facilitou aos casados sua inclusão social no século que estava iniciando, o Oitocentos.

## **Referências**

### **1 Arquivos**

#### **A - Arquivo da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife**

##### **Livros de Batismos**

1. Livro III de Batismo – 1798 - 1801.
2. Livro VII – Batismo – 1812 – 1813.

##### **Livros de Casamentos**

1. Livro I de Casamento – 1790 - 1797.
2. Livro II de Casamento – 1796 - 1806.

#### **B – Arquivo Histórico Ultramarino**

- AHU – Avulsos de Pernambuco - cx. 60. doc. 5158. 30/08/1730.  
AHU – Avulsos de Pernambuco - cx. 72, doc. 6046. 08/1751.  
AHU – Avulsos de Pernambuco - cx. 128, doc. 9712. 20/12/1777.  
AHU – Avulsos Pernambuco – cx. 178, doc.12472. 31/10/1971.  
AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 84, doc. 6956. 19/05/1757.  
AHU – Avulsos Pernambuco – cx. 259, doc.17405. 24/03/1806.

### **2 Fontes internet**

Bairros da cidade de Lisboa – século XX – Mapas. Disponível em:  
[http://mapas.sapo.pt/#c38.71361701456825\\_-9.1544441545427\\_10](http://mapas.sapo.pt/#c38.71361701456825_-9.1544441545427_10)

Freguesias de Lisboa – século XVIII – Mapas. Disponível em:  
[www.fcsh.unl.pt/atlas2005/index1.html](http://www.fcsh.unl.pt/atlas2005/index1.html)

#### **Guia de Casamento.**

[http://www.guiadecasamento.com.br/noiva\\_curiosidades\\_de\\_casamento.](http://www.guiadecasamento.com.br/noiva_curiosidades_de_casamento)

**Nova Vulgata** - Bibliorum Sacrorum Editio. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_index\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html).

REYCEND, João Baptista. **O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento em Latim, e Portuguez**: dedicado e consagrado aos Excell. e Rev. Senhores Arcebispos, e Bispos da Igreja lusitana. Tomo I e II. Lisboa: Officina Patriare de Francisco Luiz Ameno. 1781. *In*: www.bn.pt.

### 3 Fontes impressas

ANDRADA, Diogo de Paiva de. **Casamento Perfeito**. Livraria Sá da Costa, Lisboa: Editora Lisboa, 1944.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Trad. de Estevão Bettencourt. São Paulo: Paulus, 1996.

CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

CARLS. F.H. **Álbum de Pernambuco e seus Arrabaldes**: 1878. Ed. Fac-Similada e ampliada. Recife: CEPE, 2007.

**Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal**: Edição fac-similar da 14<sup>ª</sup> ed, de 1870, com introdução e comentários de Cândido Mendes de Almeida. Brasília: Senado Federal, 2004.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos 1740 – 1794**. Recife: FUNDARPE, 1984. v. 6.

\_\_\_\_\_. **Anais Pernambucanos 1795 – 1817**. Recife: FUNDARPE, 1984. v. 7.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**. Tomo II. São Paulo: EDUSP, 1989.

\_\_\_\_\_. **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**. Tomo III. São Paulo: EDUSP, 1989.

FILHO, Mello Moraes. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1999.

GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. **Dicionário corográfico, histórico e estatístico de Pernambuco**. 2<sup>o</sup> ed. Recife: CEPE, 2006.

HERCULANO, Alexandre. **Estudos Sobre o Casamento Civil**, por ocasião do Opúsculo do Sr. Visconde de Seabra sobre este assumpto. 6<sup>o</sup> ed. Lisboa: Livraria Bertrand; Rio de Janeiro: Editora Paulo de Azevedo, [s.d.].

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro S. **Dicionário Houaiss de língua portuguesa**. Lisboa: Debate e Temas, 2003.

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Tradução e Prefácio de Luís da Câmara Cascudo; estudo introdutório e organizado por Leonardo Dantas Silva; 11. ed. Atual. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2002. 2v.

LIÃO, Duarte Nunes do. **Leis Extravagantes e Repertório das Ordenações**. Edição fac-similar da obra em 1569. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, [s.d.].

MELO, D. Francisco Manuel de. **Carta de Guia de Casados**. Lisboa: Editorial Presença, 1965. Edição comemorativa dos 300 anos.

MENEZES, José Cesar. Idéia da população da capitania de Pernambuco e das suas anexas desde ano de 1774. *In*: **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro: 1918. v. 40.

**Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil - Denúncias e Livro das Confissões de Pernambuco 1593-1595**. v. XIV. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984, Coleção Pernambucana, 2<sup>a</sup> fase.

TOLLENARE, L.F. **Notas Dominicais**. Recife: CEPE, 1978.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. São Paulo: Typografia de Antônio Louzada Antunes, 1853.

#### **4 Fontes digitalizadas**

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino – (1712-1727)**. Coimbra, 1712. (Versão digitalizada)

#### **5 Teses, dissertações, monografias e artigos**

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro. Corpo e Mulher: expressões de uma mística cabocla feminina nos espaços tupiniquins. *In*: JÚNIOR, João Luiz Correia & COSTA,

Marcos Roberto Nunes. (orgs.). **Os Mistérios do Corpo: Uma Leitura Multidisciplinar**. Recife: INSAF, 2004. p. 183-201.

\_\_\_\_\_.; SILVA, Gian Carlo de Melo. Famílias Brasilas: Pernambuco e a mestiçagem – séculos XVI – XVIII. **CLIO. Revista de Pesquisa Histórica**. Recife, v. 1, nº. 25-1, p. 61-82, dez. 2007. Anual. ISSN 0102-9487.

CARVALHO, Marcus J. De Portas Adentro e de Portas Afora: Trabalho Doméstico e Escravidão no Recife, 1822-1850. *In: Revista Afro-Ásia*. v. 29/30, 2003.

FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás Pretas, Damas Mercadoras**: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese de professor Titular. Niterói, 2004.

FRANÇA, Ana Laura Teixeira de. **Santas Normas**: o comportamento do clero pernambucano sob à vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia 1707. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco. Recife: o autor, 2002.

LOPES, Cristiane Fernandes. **Quod Deus Conjuxit Homo Non Separet**: um estudo de gênero, família e trabalho através das ações de divórcio e desquite no tribunal de justiça de Campinas (1890-1938). 2002. Dissertação (Mestrado em História Econômica). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

NASCIMENTO, Alcileide Cabral do. **A Sorte dos Enjeitados**: o combate ao infanticídio e a institucionalização da assistência às crianças abandonadas no Recife (1789-1832). Tese (Doutorado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife: o autor, 2006.

SAMARA, Eni. Mistérios da Fragilidade Humana: o adultério feminino no Brasil, séculos XVIII e XIX. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 15, nº29, p.57-72, 1995. Semestral. ISSN 0102-0188.

SILVA, Gian Carlo de Melo. **Benedicat Vos Sun Matrimonium Sanctum Et Legitimae**: O casamento na Freguesia de Santo Antônio do Recife (1790 – 1795). 2005. Monografia (Licenciatura em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2005. 66 p.

ZANATTA, Aline Antunes. **Justiça e Representações Femininas**: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822). 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.



## 6 Livros

ABREU, Martha. **O Império do Divino**: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes**. 2º ed. Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. **História**: a arte de inventar o passado. São Paulo: Edusc, 2007.

ALMEIDA, Angela Mendes de. **O Gosto do Pecado**. Casamento e sexualidade nos manuais de confesores dos séculos XVI e XVII. 2º ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

\_\_\_\_\_. **Mães, esposas, concubinas e prostitutas**. Seropédica: EDUR, 1996.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro. **O Sexo Devoto**: Normatização e Resistência feminina no Império Português – XVI – XVIII. Recife: Editora Universitária UFPE, 2005.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2º ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

ARLÉGO, Edvaldo. **Recife de Ontem e de Hoje**. 30ª ed. [S.l.: s.n.], [s.d.].

ARRAIS, Raimundo. **O Pântano e o Riacho**: A formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas, 2004.

BENEYTO, Juan. **Una Historia Del Matrimonio**. Madrid: EUEDEMA, 1993.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Viver e Sobreviver em Uma Vila Colonial**: Sorocaba, Séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2001.

BOMFIM, Manuel. **A América Latina, males de origem**. 2º ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Brasil na América:** caracterização da formação brasileira. 2º ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. **Casamento e família em São Paulo colonial:** caminhos e descaminhos. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito Racial em Portugal e Brasil Colônia:** os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CARVALHO, Marcus J. M. de. **Liberdade:** rotinas e rupturas do escravismo no Recife 1822-1850. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História da Alimentação no Brasil.** 3º ed. São Paulo: Global, 2004.

CAVALCANTI, Carlos Bezerra. **O Recife e Seus Bairros.** Recife: Câmara Municipal do Recife. CEPE, 1998.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. **A Invenção do Cotidiano.** 1: As artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2005.

CORRÊA, Mariza. "Repensando a família patriarcal brasileira: notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasil". *In:* CORRÊA, M. (org). **Colcha de Retalhos:** estudos sobre a família no Brasil. 1º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da família, da Propriedade Privada e do Estado.** 13º ed. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1995.

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

FIGUEIREDO, Luciano. **O Averso da Memória**: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993.

\_\_\_\_\_. **Barrocas Famílias**: Vida familiar em Minas Gerais no Século XVIII. Rio de Janeiro: HUCITEC, 1997.

FLANDRIN, Jean – Louis. **Famílias**, parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga. 2º ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1991. Coleção Nova História.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. **A paz das Senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, 1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. 6º ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. 31º ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade. 1. A vontade de saber**. 16. ed. São Paulo: Graal, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Nordeste** – Aspectos da Influência da Cana Sobre a Vida e a Paisagem do Nordeste do Brasil. 5º ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Recife: FUNDARPE, 1985.

\_\_\_\_\_. **Casa-Grande e Senzala** – Formação da família Brasileira sob o regime da economia Patriarcal. 36º ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

\_\_\_\_\_. **Sobrados & Mucambos** – Decadência do patriarcado Rural e desenvolvimento do Urbano. 11º ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. **Mitos, Emblemas, Sinais**: morfologia e história. 2º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Casamentos Mistos**: Liberdade e Escravidão em São Paulo Colonial. São Paulo: Annablume, 2004.

\_\_\_\_\_. **Convivendo com o Pecado**: Na sociedade colonial paulista – 1719-1822. São Paulo: Annablume, 1998.

GOMES, Plínio Freire. **Um Herege vai ao Paraíso**. Cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição (1680 – 1744). São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **A passagem do Século**: 1480-1520: As origens da Globalização. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HERCULANO, Alexandre. **Estudos Sobre o Casamento Civil**, por ocasião do Opúsculo do Sr. Visconde de Seabra sobre este assumpto. 6<sup>º</sup> ed. Lisboa: livraria Bertrand; Rio de Janeiro: Editora Paulo de Azevedo, [s.d.].

HILL, Pascoe Grenfell. **Cinqüenta Dias a Bordo de um Navio Negroiro**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (org) **História geral da Civilização Brasileira**. Do descobrimento à expansão territorial. A Época colonial. 13<sup>º</sup> ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. Tomo I. v. I.

\_\_\_\_\_. **História geral da Civilização Brasileira**. Administração, economia, sociedade. A Época colonial. 13<sup>º</sup> ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. Tomo I. v. II.

\_\_\_\_\_. **Raízes do Brasil**. 26<sup>º</sup> ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)**. 3º ed. São Paulo: Brasiliense nº45, 1994.

\_\_\_\_\_. **História da Igreja no Brasil** – Ensaio de Interpretação a partir do povo. 4º ed. Primeira Época. Petrópolis: Paulinas e Vozes, 1992.

JÚNIOR, Caio Prado. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

LAGE, Lana (org.) **Mulheres, Adúlteros e Padres**. História e Moral na Sociedade Brasileira. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

LIMA, Ivana Stolze. **Cores, Marcas e Falas**: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

LIMA, Maurílio César. **Breve História da Igreja no Brasil**. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Negra**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e dos Homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O Nome e o Sangue**: uma parábola familiar no Pernambuco colonial. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

\_\_\_\_\_. O fim das casas-grandes. *In*: Alencastro, Luiz Felipe de (org.). **História da Vida Privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MELLO, José Antônio Gonçalves de. **O Tempo dos Flamengos**. 4º ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil**: Identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

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

PAIVA, Eduardo França; ANASTASIA, Carla Maria Junho (orgs) **O Trabalho Mestiço**: maneiras de pensar e formas de viver séculos XVI a XIX. São Paulo: Annablume, 2002.

\_\_\_\_\_. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia**: Minas Gerais – 1716 – 1789. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

PIO, Fernando. **A Igreja matriz do Santíssimo Sacramento do Bairro de Santo Antônio e Sua História**. Recife: Editora Universitária da Universidade Federal de Pernambuco, 1973.

PRIORE, Mary Del. **Mulheres no Brasil Colonial – A Mulher no Imaginário Social Mãe e Mulher, Honra e Desordem Religiosidade e Sexualidade**. São Paulo: Contexto, 2003.

\_\_\_\_\_. **O Príncipe Maldito**: traição e loucura na família imperial. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

\_\_\_\_\_. **História do Amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005.

\_\_\_\_\_. (org) **História das Mulheres no Brasil**. 5ª ed. São Paulo: Contexto, 2001.

\_\_\_\_\_. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

\_\_\_\_\_. **Ao Sul do Corpo**: condição feminina e mentalidades no Brasil Colônia. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

RAMOS, Arthur. **A Mestiçagem no Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2004.

REIS, José Carlos. **As Identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito**. A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROCHA, Cristiany Miranda. **História de Famílias Escravas**: Campinas, século XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

SAMARA, Eni de Mesquita. **A Família Brasileira**. 4º ed. São Paulo: Brasiliense nº. 71, 1998.

\_\_\_\_\_. **Família, Mulheres e Povoamento**: São Paulo, século XVII. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2003.

\_\_\_\_\_. **As Mulheres, o Poder e a Família** – São Paulo, Século XIX. São Paulo: Marco Zero e Secretária de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de Casamento no Brasil Colonial**. São Paulo: EDUSP, 1984. Coleção Coroa Vermelha. Estudos Brasileiros. v. 6.

\_\_\_\_\_. **História da Família no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SLENES, Robert W. **Na Senzala uma Flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA, Laura de Mello e. **Opulência e Miséria das Minas Gerais**. São Paulo: Brasiliense nº 28, 1981. Tudo é História.

\_\_\_\_\_. **Desclassificados do Ouro**: A pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista**: História da coroação do Rei do Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

\_\_\_\_\_. Exclusão e estigma: moralidades e sexualidades na teia da Inquisição. *In*: ASSIS, Angelo Adriano Faria de; ALVES, Ronaldo Sávio Paes & SANTANA, Nara Maria Carlos de. (orgs.). **Desvelando o Poder: histórias de dominação: Estado, religião e sociedade.** Niterói: Vício de Leitura, 2007.

\_\_\_\_\_. **Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão.** 2º ed. São Paulo: Ática, 1992.

\_\_\_\_\_.; CARDOSO, Ciro Flamarion (orgs.). **Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia.** Rio de Janeiro: Campus, 1997.

\_\_\_\_\_.; SANTOS, Georgina Silva; SANTOS, Guilherme Pereira (orgs.). **Retratos do Império.** Niterói: EdUFF, 2006.

\_\_\_\_\_. (org.) **História e Sexualidade no Brasil.** Rio de Janeiro: Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. **A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2005.

VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias Abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX.** Campinas: Papirus, 1999.

VRISIMTZIS, Nikos A. **Amor, Sexo e Casamento na Grécia Antiga: Uma história da vida privada dos gregos antigos.** São Paulo: Odisseus, 2002.