

A ETNOGRAFIA DAS VISITAÇÕES DIOCESANAS: UMA FONTE PARA O ESTUDO DA POPULAÇÃO, DA FAMÍLIA E DA MISTIÇAGEM NO PERÍODO MODERNO

THE ETHNOGRAPHY OS DIOCESAN VISITATIONS: A SOURCE IN THE STUDY OF POPULATION, FAMILY AND MESTIZAJE IN THE MODERN PERIOD

Rangel Cerceau Netto¹

Endereço: Av. Professor Mário Werneck, 1685 - Buritis, Belo
Horizonte - MG, 30575-180.
E-mail: cerceaup@gmail.com

Resumo: O artigo busca fazer uma análise das visitas diocesanas e de como operava a lógica das devassas e pastorais eclesiais até finais do século XVIII na América Portuguesa. Propõe-se a demonstrar como essa documentação constituiu parte do processo de moralização e ocidentalização que formou a burocracia das sociedades americanas. A partir da crítica historiográfica dessa tipologia documental, a análise foca tanto a questão da alteridade dos grupos sociais, quanto a importância desses registros para o estudo da família e da mestiçagem na formação de diversificada população.

Palavras-chaves: visitas diocesanas, visitas episcopais, devassas e pastorais eclesiais

Abstract: The article seeks to analyze the diocesan visitations and how operated the ecclesiastical devassas and pastoral until the late eighteenth century in Portuguese America. It proposes to demonstrate how that documentation was part of the process of moralization and Westernization that formed the bureaucracy of American societies. From the critical historiography of this documental typology, the analysis brings into focus both the question of social groups' otherness, as the importance of these records for the study of family and mestizaje in the formation of diverse population.

Keywords: episcopal and diocesan visitations, ecclesiastical devassas and pastoral.

¹ Doutor (2013) e Mestre (2006) em História Social da Cultura Pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pela mesma instituição possui especialização em História da Cultura e da Arte (2004).

O impacto planetário e demográfico causado pelo tráfico oceânico de escravos, pelos deslocamentos não forçados de pessoas para o Novo Mundo e pelas dinâmicas de mestiçagens de gente tão heterogênea foram os reflexos mais visíveis da globalização que inseriu a América, em especial as regiões de mineração do Brasil, no contexto mundial. Em Minas Gerais, no século XVIII, as mesclas entre índios nativos, africanos escravizados e colonizadores europeus construíram uma sociedade de intensas modificações na qual os choques, as potencialidades e as contradições marcavam um mundo que podia ser considerado paraíso e inferno ao mesmo tempo.

A partir da concepção de “Novo Mundo” inseriram-se as dinâmicas de mesclas na perspectiva do trânsito, da mobilidade e das trocas entre pessoas, mercadorias e saberes de diferentes regiões do planeta. Foram aplicadas práticas culturais e materiais, pautadas no controle por meio de registros manuscritos e não oriundas das tradições culturais dos primeiros nativos deste continente. Neste contexto, intensificou-se a burocracia e uma grande massa documental foi sendo construída para dar ciência da realidade vivenciada. Logo, diversas tipologias documentais da administração colonial descreviam a presença de grupos sociais diferentes e mestiçados, oriundos das diversas regiões da África, da Europa e da própria América.

A Igreja e as visitas episcopais: registros de uma longa tradição

A Igreja, como parte constituinte do Estado colonial, registrou as suas próprias ações enquanto instituição. O costume de se registrar, através de documentos, os mais diferentes atos cotidianos passou a fazer parte da realidade como cultura legada pelos europeus. Deste modo, normas foram impostas para assegurar o controle institucional sobre a sociedade. Métodos e técnicas antigüíssimas da longa tradição da Igreja Romana pautaram a construção destes registros. Assim, a uniformização das obrigações eclesiásticas se generalizou. Bispos e vigários encarregados de visitas canônicas deveriam verificar a manutenção de livros paroquiais e a própria ação de seus subordinados em relação à comunidade. Para isso, instituíram uma metodologia de vigilância gerida pelo Clero Superior e acabou produzindo um tipo de documentação de autocontrole, as chamadas visitas diocesanas. É sobre a documentação deste método autorregulador que teceremos algumas considerações, cujos objetivos maiores serão entender essa fonte e nela buscar os vestígios da família e dos processos de mestiçagens da população no período colonial.

Nos anos iniciais do século XVIII, as vilas e arraiais da região que depois se tornou a capitania de Minas Gerais foram constantemente supervisionados pelos bispos, que tinham a prerrogativa de visitar as freguesias. O objetivo era zelar pelo Clero Menor e pelos paroquianos, na intenção de manter a vigilância espiritual e temporal.

Neste contexto, as relações familiares era o foco da evangelização. A cada povoação erigida nesta região buscava-se preservar a todo custo o princípio evangelizador que marcou a defesa da fé católica na expansão ibérica após a reforma executada pelo Concílio de Trento (1545-1563).

Na maioria das cidades portuguesas em torno do Atlântico ou no interior das regiões banhadas por este mar oceano, como Minas Gerais, a ação eclesiástica tinha o intuito de edificar a Igreja e doutrinar o clero e a população contra aqueles considerados idólatras e transgressores. Nessa ótica, buscava-se desterrar abusos, vícios e escândalos que pudessem corromper a moral cristã. No plano geral, assegurar um espaço de influência para a cristandade em novas áreas de expansão como a América era uma estratégia da Igreja Católica na disputa com outras religiões.

As disputas religiosas no período moderno promoveram vários tipos de intolerâncias em relação às tradições e crenças. Assim, costumes religiosos conhecidos que diferenciavam da interpretação católica, como também aqueles costumes estranhos à doutrina eclesiástica, eram reprimidos. Muitas pessoas foram consideradas apóstatas, hereges, como os judeus, mouros e idólatras tornando-se também foco das possíveis perseguições inquisitoriais.²

As ações itinerantes de bispos, ou pessoas delegadas por eles, em visitas às freguesias produziram grande número de registros. Essas ações foram denominadas visitas diocesanas ou episcopais e produziram as cartas pastorais e as devassas eclesiásticas. A construção dessas tipologias documentais faz parte de um método criado na Idade Média, o que nos faz lembrar as reflexões de Le Goff sobre as estruturas do Estado Moderno e do modo de fazer registros das sociedades pré-industriais americanas. Para Le Goff, mesmo no período Moderno, o estado ainda se impunha a partir da tradição medieval.³ Nesta perspectiva, as devassas, as cartas pastorais, assim como o rol de desobriga e as atas de batismos, casamentos, óbitos, testamentos e inventários *post-mortem* são reflexos de um projeto institucional de cristianização do mundo, inserido numa longa duração e que foi reelaborado e aplicado pelos estados latinos nas áreas mais distantes do planeta.

Especificamente, os autos de devassas eclesiásticas são fontes ricas de informações que permitem traçar um panorama do cotidiano colonial através dos detalhes dos chamados “crimes de costumes”, ou seja, dos pecados cometidos pela população segundo a Igreja Tridentina. Esses documentos eram lavrados na intenção de imputar penas a pessoas que viviam em desacordo com a moral católica. Possuíam natureza inquiridora, objetivando advertir e punir os “desviantes da fé”. Constituem,

2 Entre os diversos estudos sobre o assunto ver: NOVINSKY, Anita Waingort. Prisioneiros do Brasil – séculos XVI a XIX. 2 ed., São Paulo, Perspectiva, 2009; MOTT, Luiz. Rosa Egipcíaca: uma Santa Africana no Brasil, Rio de Janeiro, Bertrand, 1993; VAINFAS, Ronaldo. A heresia dos índios, São Paulo, Cia das Letras, 1997.

3 LE GOFF, Jacques. Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no ocidente, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, p. 9-16.

pois, excelente fonte para o estudo da história social e da cultura, já que permitem visualizar o comportamento cotidiano da população em questões não apenas religiosas, mas de natureza moral. Na análise dessa documentação, é possível apreender questões referentes à vida familiar dos grupos sociais no que tange ao amor, ao afeto e à sexualidade.

Cabe lembrar que a produção desses registros está disseminada pelos lugares de influência da cultura latina, não sendo práticas puramente regionais. Aliás, a presença dos registros de visitas episcopais, em várias regiões do planeta, mostra que as formas de produção dessa documentação tiveram amplitudes globais, pelo menos nas regiões que tiveram efetiva influência do catolicismo. Elas estavam inseridas na lógica imperialista da Igreja Católica Romana, marcada pelos éditos papais, podendo sua projeção ser resumida p expressão *Urbi et Orbi* (à cidade de Roma e ao mundo), benção concedida pelo papa em ocasiões especiais.

No período Moderno, as ambições planetárias levadas a cabo pelas monarquias católicas, devido à união ibérica entre Portugal e Espanha (1580-1640), iniciou um processo político de ocidentalização⁴ capaz de promover um constante trânsito de saberes, de pessoas e de produtos nas possessões do além-mar. Sob a égide Felipe II de Espanha (ou Felipe I de Portugal), projetaram-se formas de controle por meio de registros no continente americano. A tradição oral dos nativos da região, que se convencionou a chamar América Portuguesa, logo foi trocada pela imposição da escrita e de normas de controle através de documentos. No caso da América Portuguesa, as estruturas mentais europeias legaram práticas burocráticas que produziram uma enorme massa documental. A aplicação de métodos de controle, dos quais as devassas fazem parte, são exemplos da estrutura mental europeia de produzir registros e controlar o cotidiano das populações. Nesta pesquisa, o foco é a burocracia produzida pelo aparato religioso, especificamente, às devassas eclesiásticas ou visitas diocesanas, documentação base deste trabalho e sobre a qual teceremos algumas considerações.

Diferenças entre tribunais diocesanos e do Santo Ofício na política moralizadora

Como demonstrou Figueiredo, os procedimentos que deram origem às visitas diocesanas tiveram tradições medievais e também constituíram a base da Inquisição europeia a partir do Concílio de Verona (1184).⁵ Para Figueiredo, as devassas era uma pequena Inquisição realizada em nível diocesano, porém, na prática, elas tinham

4 Chama-se de ocidentalização o processo de colonização e conquista na perspectiva da expansão Europeia. Sobre o assunto ver: GRUZINSKI, Serge. A Colonização do Imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI - XVIII, Trad. Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo, Companhia das Letras, 2003. Sobre o termo monarquias católicas ver, principalmente: _____, "Les mondes mêlés de la monarchie catholique et autres 'connected histories'", *Annales Histoire, Sciences Sociales*, n. 1, Paris, 2001, p. 85-117.

5 FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida e SOUSA, Ricardo Martins de. Segredos de Mariana: pesquisando a inquisição mineira, v. 2, n. 2, Rio de Janeiro, acervo, jul./dez. 1987, p.1-23.

algumas distinções. As devassas apresentavam um procedimento mais simples em relação às visitas do Santo Ofício e tinham uma amplitude reduzida na aplicação das penas e dos desvios investigados.

Vale lembrar que as inquirições feitas pelo Santo Ofício buscavam relacionar os pecados capitais, as heresias e outros “desvios” em razão de uma sexualidade supostamente “desviada” e relacionada com uma influência demoníaca. As visitas episcopais, que produziram as devassas e as cartas pastorais, buscavam uma evangelização a partir de alguns sacramentos, entre os quais, e principal o matrimônio. Neste sentido, as visitas do Santo Ofício e as visitas diocesanas refletem áreas e níveis de atuações diferentes. Dificilmente as pessoas relacionadas ao concubinato chegariam ao Tribunal da Inquisição, a não ser de forma residual e relacionada a outros “crimes” que os inquiridores julgassem mais graves. O mesmo pode-se falar das devassas, que refletem residualmente os delitos relacionados à sexualidade “desviada” em comparação aos relacionados contra a família. Talvez isso ajude a explicar a diferença de estudos pautados na ótica das fontes inquisitoriais do Santo Ofício com aqueles que se baseiam na estrutura das devassas. Assim, os estudos que têm como base documental os registros do Tribunal do Santo Ofício colocam o problema da moralização dos costumes a partir da sexualidade⁶ e os que se amparam nos registros de devassas a partir da família.⁷ De certa forma, isso pode ser constatado se compararmos os “delitos” denunciados nas devassas episcopais ocorridas em Minas Gerais com os “delitos” observados nas visitas do Santo Ofício ocorridos na Bahia, no Grão Pará e nos tribunais inquisitoriais portugueses.

Normalmente, as devassas constituíam um primeiro estágio para um possível processo inquisitorial. Nesta direção, Boschi defende o argumento de que às ações da Inquisição estão vinculadas as visitas diocesanas. Para o autor, grande parte dos bispos também eram comissários do Santo Ofício. Neste sentido, nas Minas Gerais do século XVIII, não se justificava a presença da Inquisição, pois o prelado da região incumbia-se de regular os costumes. Para sustentar essa posição Boschi demonstrou como vários casos de bigamia, reprimidos em nível diocesano eram remetidos para a Inquisição em Portugal. Porém, o autor via no grande número de devassas o argumento da eficácia da política colonial portuguesa para o sucesso institucional do Estado e da Igreja na região de Minas Gerais.⁸ Nosso argumento tende a matizar a leitura de Boschi. A nosso ver, o grande número de devassas ao longo do século XVIII demonstra justamente o contrário, ou seja, a população reiteradamente praticava costumes

6 Entre os diversos estudos que prioriza essa abordagem ver: VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial*, Rio de Janeiro, Campus, 1989; TWINAM, Ann Honor. *Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*. In: LAVRIN, Assunción. *Sexuality & marriage in colonial Latin América*. Nebraska: University of Nebraska Press, 1989.

7 Entre os diversos estudos que enfoca a família a partir das devassas ver: FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas Famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*, São Paulo, Hucitec, 1997; LONDOÑO, Fernando Torres. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia*, São Paulo, Loyola, 1999,

8 BOSCHI, Caio César. “As visitas diocesanas e a inquisição na Colônia”, *Revista brasileira de história*, v. 7 (14): 151-184, São Paulo, mar./ago. de 1987.

estranhos ou mesmo atribuíam outros significados à doutrina católica, o que lhes causava as repreensões que os bispos tentavam impor.

Vasconcelos, um dos primeiros historiadores a trabalhar com esse tipo de documentação, demonstra que a tentativa de moralizar os costumes populares por parte da Igreja não obteve sucesso. Analisando 50 livros referentes às devassas, o autor concorda que a ação eclesiástica para a moralização dos costumes teve conclusão negativa, pelo menos no século XVIII. A Igreja Tridentina não conseguiu impor sua doutrina, pois esbarrava nos costumes da variada população. Para Vasconcelos as devassas nada obtiveram, senão provar que leis sem costumes, como costumes sem doutrina, acabavam por comprometer a eficácia dessa política que em parte se extinguiu no início do século XIX.⁹

Em outra perspectiva de análise estão aqueles trabalhos que se utilizaram das devassas para justificar o discurso histórico do processo civilizador.¹⁰ Normalmente, essas abordagens tendem a reafirmar a lógica moralizadora dessas fontes. A aceitação de que os costumes estavam corrompidos acaba por justificar a imposição cultural portuguesa sobre outros grupos sociais.¹¹ Ou mesmo aceitar, *a priori*, um processo de ocidentalização ou de dominação sem a sua devida historicidade com conflitos, trocas e influências socioculturais nos parece temeroso. Nesta perspectiva, dificilmente recupera-se a pluralidade e a participação dos grupos sociais que tornaram viável a sociedade colonial com suas diversas contradições. O discurso presente em muitas dessas fontes coloniais produzidas pela administração civil e religiosa não leva em conta os costumes e as práticas socioculturais heterogêneas.

Mello e Souza, em autocrítica a uma de suas obras referenciais, destaca a necessidade de relativizar nas fontes o peso opressor do discurso oficial. A autora, utilizando-se em grande medida das devassas eclesiásticas reafirmou a necessidade de se ler os testemunhos contidos nesses documentos ao revés. Afinal, muitas de suas concepções, defendidas na primeira edição de desclassificados do ouro, foram embasadas na lógica ordinária das fontes, o que acabou por lhe trair.¹²

Em Minas Gerais, no século XVIII, a entrada constante de fluxos migratórios, principalmente de portugueses e africanos, integrados à presença de indígenas e mestiços de toda a ordem, constituiu o ambiente propício para que as diferenças e os estranhamentos ocorressem no âmbito das relações familiares. O argumento de Boschi torna-se mais eficaz no século XIX, no qual a moralização implementada pela Igreja Católica durante os três séculos anteriores irá se cristalizar. Isso tudo associado a um

9 VASCONCELLOS, Diogo de. História do Bispado de Mariana, Belo Horizonte, Biblioteca Mineira de Cultura, 1935, p. 46-47.

10 A noção de processo civilizador encontra-se sistematicamente trabalhada na obra: NOBERT, Elias. O Processo Civilizador 2. Formação do Estado e Civilização, Trad. Ruy Jungmann, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993.

11 Entre vários estudos que se utilizaram das devassas reafirmando o discurso oficial ver: TRINDADE, Raimundo. Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história, 2 ed., v. 1, Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 1955, p. 53-72; CARRATO, José Ferreira. A crise dos costumes nas Minas Gerais do século XVIII, Revista de Letras, v. 3. São Paulo FFLA, 1962, p. 216-248.

12 Referimo-nos aqui ao prefácio da quarta edição do livro: SOUZA, Laura de Mello e. Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII, Rio de Janeiro, Edições Graal, 2004, p. 9-15.

novo impulso migratório de europeus.

Contudo, a forma de execução das visitas diocesanas e do Santo Ofício assemelhavam-se. A busca por uma “verdade” baseada nos princípios católicos levou a produção desta tipologia documental. Os bispos, mediante estratégias de catequização e evangelização marcadas por pressões psicológicas, físicas e financeiras, impunham uma cultura cristã a partir dos pressupostos tridentinos. As ações dos eclesiásticos nas visitas começavam com a aplicação do Regimento do Auditório Eclesiástico (1720), contido nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1719), que era um edital com 40 perguntas, que tinham como objetivo filtrar os relatos dos denunciadores e denunciados, ajustando-os aos seus estereótipos de moral. Ou seja, os bispos ou inquisidores faziam uma releitura do cotidiano para, assim, implementar os códigos de conduta desejáveis, por meio de repreensões. Certamente, uma cultura praticada pelos portugueses e imposta durante quatro séculos pelos poderes constituídos fizeram algum efeito sobre os diversos grupos sociais que compuseram a mescla da teia social da América Portuguesa.

A questão aqui abordada refere-se à pergunta: até que ponto as imposições políticas da doutrina tridentina foram eficazes na transformação das tradições familiares dos diversos grupos sociais presentes na realidade de Minas Gerais do século XVIII? Em que medida a prática continuada das devassas foi capaz de transformar as realidades culturais de uma população muito diversa em seus costumes, em especial nas relações familiares? Certamente uma resposta exata a esses questionamentos não teremos, mas uma análise pormenorizada dessa documentação pode nos ajudar a matizar a influência cultural da política tridentina nos grupos de africanos, índios, portugueses e nos diversos mestiços presentes na realidade da América Portuguesa.

Ginzburg demonstrou como a metodologia de inquisidores e antropólogos aproximam-se para desvendar um determinado universo de valores que emergem diante dos testemunhos inquisitoriais.¹³ Neste sentido, a leitura que os padres visitantes faziam dos comportamentos cotidianos era próxima a dos inquisidores e acabavam por refletir o edital de perguntas aplicado por eles. Os visitantes criaram categorias para descrever as realidades empíricas observadas diante de crenças e valores que se mesclavam nos diversos grupos sociais presentes na realidade de Minas Gerais do século XVIII. A interpretação à luz das escrituras tridentinas executada por essas autoridades diocesanas possibilitou-lhes a criação de suas próprias “verdades”, principalmente no que se refere às relações familiares. Como observou Ginzburg, no estudo da Inquisição italiana entre os séculos XVI e XVII, os cultos agrários de fertilidade praticados pelos indivíduos tiveram interpretações demoníacas, verdadeiras

13 GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações, *A micro-história e outros ensaios*, trad. António Narino, Lisboa, Difel, 1989, p. 203-214.

batalhas de camponeses e bruxas para o bem da colheita e a salvação da alma. Assim, na concepção dos inquisidores, as descrições camponesas refletiam indícios de *sabats*, mas em termos culturais, para os antropólogos e historiadores, esses vestígios configuravam – e configuram – como ricas tradições populares passíveis de serem analisadas sobre novos olhares.¹⁴

Na moralização das relações familiares levadas a cabo pelos bispos, a imposição de uma “verdade” que acabava por arremessar o sacramento do matrimônio monogâmico e indissolúvel foi contraposto a uma infinidade de relacionamentos livres provenientes de várias práticas culturais e do entrecruzamento entre elas. Muitas dessas práticas caracterizavam-se como relações familiares e foram exercidas entre africanos, portugueses, índios e mestiços de variadas identidades. Nos autos das visitas diocesanas, a maioria das relações que não se encaixava no matrimônio foi reduzida ao termo concubinato, mas também ocorreram aquelas que foram associadas ao meretrício e à prostituição. Neste sentido, pode-se fazer uma aproximação com os estudos de Ginzburg sobre a feitiçaria. A classificação dos vários tipos de concubinatos foi construída pelo código de conduta da Igreja Tridentina, que tipificou as pessoas envolvidas nesses “delitos” conforme a possibilidade de alcançarem a condição do matrimônio. Desse modo, a Igreja Católica, através dos visitantes, dividia a população “infratora” em vários grupos, de acordo com os tipos de desvios relacionados aos chamados crimes contra a família. Em outra vertente de análise, esses “crimes contra a família” refletiam outras formas de organizações familiares complementares e não convencionais ao padrão único da monogamia perpétua defendida pelos agentes religiosos. A família e os processos de mestiçagens que emergem da análise dessa fonte é fruto da dinâmica contraditória entre a cultura cristã e a cultura dos agentes sociais. Neste sentido, ela é marcada pela instabilidade de significados atribuídos e reelaborados pelos sujeitos destes relacionamentos. Os envolvidos numa mesma relação familiar poderiam ter entendimentos distintos sobre ela. A noção de família e de mestiçagem é entendida como um organismo vivo de transformações que integram conflitos e diferenças étnicas, sociais e culturais, mas que, em certa medida, não constituíram obstáculos intransponíveis para um consentimento necessário ao próprio entendimento de família.

Segundo Goldschmidt, o saber da população a respeito de suas organizações familiares foi adquirido à medida que os princípios eclesiásticos tridentinos referentes ao matrimônio e ao concubinato eram aplicados pelos bispos e absorvidos pela comunidade.¹⁵ O mesmo argumento também foi defendido por Londoño que em suas observações mostrou como a noção de escândalo público foi aplicada pelos religiosos

14 GINZBURG, Carlo. Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII, Trad. Jonatas Batista Neto, São Paulo, Cia das Letras, 1988; e, _____, História Noturna: decifrando o sabá, Trad. Nilson Moulin Louzada, São Paulo, Cia das Letras, 1991.

15 GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822), São Paulo, Annablume, 1998, p. 132.

naquelas relações arroladas como amancebamento. De certa forma, a Igreja, ao associar o escândalo a esse tipo de relacionamento, criou um mecanismo de moralização das relações familiares por meio do matrimônio.¹⁶ Assim, a Igreja, ao colocar o concubinato como um pecado a ser eliminado, acabava por condenar homens e mulheres que viviam em outras organizações familiares. É o que se observa nas entrelinhas de documentos inquisitoriais de foro eclesiástico, entre os quais figuram as devassas. Como o concubinato sobressaiu entre os delitos morais mais praticados pela população colonial, ganhou posição de destaque na escala classificatória dos crimes contra a família. Por conseguinte, o estudo aprofundado dos autos de devassas eclesiásticas permite conhecer o modo pelo qual os padres visitantes orientavam-se para classificar os delitos concubinários, segundo a qualidade e condição dos envolvidos e as circunstâncias de cada caso.

A natureza inquisitorial do registro permite revelar o outro lado, ou seja, as visitas e devassas eclesiásticas evidenciam, justamente, a necessidade da Igreja de fazer valer suas disposições e, conseqüentemente, de extirpar qualquer tipo de união que fugisse ao sacramento matrimonial. A própria ação eclesiástica, todavia, já demonstrava a dimensão que as uniões conjugais alheias e complementares ao modelo cristão ganhavam no período. Sobre o tema, vale lembrar o posicionamento de Priore, para quem as devassas eclesiásticas podem representar a deturpação da Igreja em relação às práticas cotidianas.¹⁷

A relação de ambigüidade deste tipo de registro pode constituir uma armadilha ao aceitarmos o discurso dos visitantes sem questionamento. Por isso, vale recorrer aos ensinamentos de Farge, para a qual os documentos constituem o indício de uma falta, ou seja, o registro constitui o indício daquilo que foi irremediavelmente perdido e que deixou apenas um sinal de sua passagem. Ao mesmo tempo o documento nos mostra rastros do que foi vivido e acontecido, o que nos impele a tentar suprir o sintoma desta falta com plausibilidades. Certamente essa ação ajuda-nos a reduzir nossa estranheza ao passado e melhor compreender a criação de um costume pela imposição de uma cultura política religiosa.¹⁸

Se por um lado, a “verdade” dos crimes atribuídos pelos religiosos transparece em todas as fases do processo, por outro, os testemunhos populares mostram um universo ambivalente ainda mais rico e envolvente de tradições culturais mescladas. Com certeza, para Chartier, os testemunhos presente neste tipo documentação são representações da própria tensão operatória da sociedade envolvida entre seus diferentes sujeitos e grupos sociais.¹⁹ Neste sentido, as “verdades” ou plausibilidades

16 LONDOÑO, Fernando Torres. *A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia*, São Paulo, Loyola, 1999, p. 159-194.

17 PRIORE, Mary Del. *Mulheres de trato ilícito: a prostituição na São Paulo do século XVIII*, Anais do Museu Paulista, São Paulo, t. XXXV, USP, 1986-1987, p. 167-200.

18 FARGE, Arlette. *Lugares para a história*, Trad. Fernando Scheibe, Belo Horizonte, Autêntica, 2011.

19 CHARTIER, Roger. *A História cultural. Entre práticas e representações*, Rio de Janeiro, Difel/Bertrand do Brasil, 1991.

estariam cada vez mais matizadas em função dos grupos sociais dos implicados.

Nesta mesma concepção de abordagem, Schwartz, estudando o mundo atlântico ibérico, demonstra as ideias de tolerância e intolerância religiosa presentes nos discursos de pessoas comuns dos séculos XVI, XVII e XVIII. Para o autor, as culturas estão em transformação e são capazes de integrar conflitos e diferenças. Por esse motivo, os indivíduos de uma mesma comunidade poderiam ter interpretações diversas sobre os discursos religiosos. Por meio da coerção institucional presentes nos vestígios das fontes inquisitoriais, Schwartz mostra a instabilidade dos significados culturais em várias regiões do atlântico ibérico, porém, cada vez mais relativizados nos grupos sociais.²⁰

Desta análise surge um diálogo profícuo sobre a alteridade dos grupos que compuseram a realidade cultural vivenciada em regiões que foram articuladas pelos portugueses, a partir do século XVI.²¹ O problema da alteridade impõe-nos um desafio, qual seja: o de ultrapassar a visão monolítica que valorize ou despreze somente a influência portuguesa e cristã, ou melhor, a estrutura mental europeia impregnada nesses manuscritos. Pensar esses registros tendo como expectativa a relação dos portugueses com os diversos grupos de indígenas, africanos e os que deles se mesclaram e vice-versa possibilita-nos avançarmos nosso olhar sobre um universo dinâmico de mesclas no âmbito da família. O olhar lascivo lançado pelos visitantes sobre as populações coloniais enfatizava o discurso desqualificador do outro. Assim, ante uma população devassa, inculta e desclassificada, derivada da visão estereotipada dos visitantes portugueses surgem indivíduos e grupos sociais portadores de intencionalidades, culturas, influências e alternativas.

Resende, fazendo uso das devassas, foi uma das primeiras a enfocar a perspectiva étnica relacionada ao grupo de indígenas. A autora, questionando a ação dos padres visitantes recuperou a visão de alteridade dos índios desterrados de suas aldeias. O estudo de Resende constitui-se em bom índice para identificar nessas fontes grupos sociais cada vez mais matizados para a realidade das Minas Gerais setecentista.²²

Embora as devassas constituíssem fontes oficiais, dificilmente os agentes religiosos que as construíram tinham dimensão *a posteriori* da polissemia de seu uso. Influenciados pelos dogmas, acreditavam piamente estarem defendendo a única e verdadeira fé. Talvez vislumbrassem ter os registros para justificar seus atos e serem reconhecidos numa temporalidade póstuma como pastores de Deus e defensores incondicionais da doutrina católica. Todavia, os historiadores não são ingênuos e da análise dessa fonte de pesquisa sobrepõe uma forte crítica externa e interna. A

20 SCHWARTZ, Stuart B.. Cada um na sua Lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico, Trad. Denise Bottman, São Paulo, Cia das Letras, Bauru, Edusc, 2009.

21 Para uma discussão sobre alteridade relacionada com a diversidade de culturas em função dos grupos sociais americanos no período colonial, ver: TODOROV, Tzvetan . A conquista da América: a questão do "outro", São Paulo, Martins Fontes, 1993.

22 RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Devassa da Vida privada dos índios coloniais nas vilas de El Rei, Estudos Ibero-Americanos, v. XXX, n. 2, Porto Alegre, 2004, p. 49-66.

tolerância e a liberdade de consciência, tão cara a nossa contemporaneidade, ajuda-nos a inquirir um passado em que nem todos poderiam se salvar no seu credo ou “na sua lei”, para lembrar uma ideia importante presente nos testemunhos dos milhares de processos inquisitoriais de pessoas comuns.

Se por um lado os vestígios adquiridos por meio das devassas conservam atos voluntários de etnocentrismos e de imposição de uma cultura que era estranha até mesmo aos que praticavam um cristianismo menos dogmático. Por outro, elas também nos legaram tradições que foram involuntárias, não pensadas dentro da lógica de construção do registro. Tudo isso nos possibilita interpretar esses documentos para além da finalidade de sua criação e funcionalidade.

As devassas ou visitas diocesanas são consideradas fontes de repressão, o que remete a uma realidade conflituosa por excelência entre seus interlocutores. A dinâmica do contraditório, já presente nesses tipos de manuscritos, demonstra a dimensão rica e complexa desse registro. Porém, se por um lado esses documentos refletem um caráter de disputa entre algozes e vítimas, por outro, constitui um fragmento no qual podemos viajar para uma realidade além da nossa, de tradições culturais distintas e misturadas.

As devassas constituíam um procedimento jurídico específico de inquirição sumária de testemunhas feita ou delegada pelo Juízo Eclesiástico (bispo) para apurar os delitos que, segundo a lógica católica, afetavam o cotidiano. Nesse sentido, os relacionamentos afetivos que não estivessem inseridos na doutrina católica sofreriam as penalidades legais previstas. Nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), eram definidas como inquirições em que se obtinha uma informação de delito feita pela autoridade. Na legislação eclesiástica, as devassas tinham diferenças e especificidades entre si. Segundo a lógica, poderiam ser gerais ou especiais, como descrito:

(...) as devassas a que o direito chamou de inquirições, são uma informação de delito, feita por autoridade do Juiz ex officio. Foram ordenadas para que não havendo acusados, não ficassem os delitos impunidos: e estas, ou são gerais, ou especiais. As gerais, ou o são totalmente, como aquelas, em que se inquire geralmente dos crimes, excessos e pecados para se emendarem, e castigarem, quais são as que os prelados fazem quando visitam as suas Dioceses; ou são Gerais quanto às pessoas, e especiais, quanto aos crimes e delitos como sucede, quando constar ter cometido algum sacrilégio, ou crime grave, cujo conhecimento pertence ao foro eclesiástico, e não se sabe quem o cometeu. As inquirições, ou devassas especiais são quando se inquire especialmente assim quanto às pessoas, como quanto ao delito, especificando pessoas certas, e certo crime. As gerais se podem fazer, ainda que não haja infâmia, ou indício quanto a pessoa alguma, porquanto se fazem para se saber se há culpas, ou pecados, que se devam emendar, ou castigar ou outras

coisas, que se devam reformar.²³

As devassas, a que o direito chamou de inquirições, constituem-se de uma informação de delito, feita por autoridade do juiz *ex officio*. Segundo Lemos, o procedimento *ex officio* foi caracterizado pelo clamor público ou pelo clamor do ofendido. Nesse sentido, pode-se perceber, em relação à autoridade do juiz, que ele poderia investigar qualquer situação, sendo ela pública ou não. O que se percebe, pela leitura da obra de Lemos, é que as devassas civis ou eclesiásticas tinham a mesma base de procedimento jurídico. Diferenciavam-se apenas quanto à natureza dos crimes a serem investigados. Assim, nas devassas civis, geralmente, investigavam-se os crimes de motins, inconfidências ou alguma suspeita de atos que pudessem ameaçar a Coroa Portuguesa, embora, em algumas situações, se encontrassem nas devassas civis casos de costumes que envolviam mortes, brigas, incêndios, estupro, feitiçaria, concubinatos. Já nas devassas eclesiásticas, buscava-se investigar os crimes de costume contra a moral cristã, sejam eles públicos ou privados.²⁴

Outro fato importante refere-se ao sistema do padroado, que se constituiu na regência administrativa, legislativa e jurídica exercida pela união do estado civil com o eclesiástico, coexistindo os dois em um propósito comum, mas embasados e fundamentados em códigos e leis próprios: o Direito Canônico e suas variações para o estado eclesiástico e o Direito Civil e seus desdobramentos para o estado civil. Outro ponto fundamental relativo às duas esferas em que foi feita a produção documental no período colonial diz respeito aos registros de assentos: batismos (grosso modo, corresponde também, para a época, aos registros de nascimento), casamentos e óbitos eram de competência da esfera eclesiástica. Outros registros cartorários, como testamentos e inventários, tinham foro duplo, sendo possível existir tanto na esfera civil quanto na eclesiástica. Também os processos de devassa tinham foro misto. Comumente, as ações judiciais que envolviam os delitos relativos aos costumes poderiam ser ajuizadas e julgadas nas duas esferas jurídicas.

Na prática, a Igreja tentava controlar o comportamento diário da população. Neste contexto de pessoas e de práticas tão diferentes culturalmente surgiam aos olhos dos visitantes os praticantes de todo o tipo de desvio. Assim, não faltaram, na ótica dos visitantes, apóstatas, hereges, feiticeiros, curandeiros, benzedeiros, praticantes de jogos de azar, bêbados, consentidores, judaizantes, onzeiros, meretrizes, bigamos, mentirosos, charlatões, adúlteros, alcoviteiros, solicitadores, incestuosos e, sobretudo, concubinos.

23 Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, liv. 5, tít. XXXIV, 1707, p. 1056-106.

24 LEMOS, Carmem Silvia. A justiça local: os juízes ordinários e as devassas da Comarca de Vila Rica 1750-1808, 2003. 178 p. Dissertação (Mestrado em História). Belo Horizonte. 2003, p. 91-94.

Devassas: uma lógica complexa entre edital, testemunhas e culpados

No caso da formação de uma devassa eclesiástica era necessário instituir a mesa, composta pelo visitador, meirinho e escrivão, estes devidamente juramentados. A visita da devassa normalmente se iniciava com o anúncio à comunidade na qual se desenvolveria. O motivo do aviso era alertar as pessoas, de modo que a ninguém fosse facultada a alegação de ignorância, quer pela finalidade da visita, quer pelo dever de se submeter às prescrições contidas no edital que incitavam os moradores a executarem diversas delações ou até mesmo relatos com intenções menos incisivas.

Foi neste contexto que, em 20 de agosto de 1759, na freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Mato Dentro, comarca do Serro Frio, Capitania de Minas Gerais, que o visitador-geral da Sé de Mariana, Jose dos Santos, deu início a uma visitação diocesana.²⁵ Naquela devassa, compareceram como testemunhas 42 homens livres de qualidade branca, sendo 17 casados, 24 solteiros e 1 viúvo. Na verdade, a escolha das testemunhas fazia parte de uma estratégia velada da igreja em arregimentar os principais da vila para se apresentarem à mesa da visita. Por meio da publicidade em edital pregado na porta da igreja e dos sermões em missas, além das conversas reservadas no ato da confissão, os padres criavam um mecanismo de controle, manipulação e influência na comunidade.

Sobre as estratégias da Igreja em regular a moral, Foucault comenta que, depois do Concílio de Trento, os países de forte influência católica intensificaram o ritmo dos preceitos eclesiásticos. As pastorais, sermões e confissões tiveram maior frequência, e os chamados “crimes da carne” e/ou “pecados da carne” passaram a ser evidenciados com maior cuidado e atenção. O sexo passou a ser perigoso e, portanto, precisava ser controlado na prática e no discurso.²⁶ A vigilância constante dos eclesiásticos passou a operar em quase todas as dimensões da vida comunitária.

Para a Igreja, a censura aos “pecados da carne” funcionava como uma faceta do projeto contrarreformista, que pregava a defesa dos valores da família católica, pautada pelo sacramento do matrimônio. Nesse sentido, os “delitos da carne” eram os pecados de natureza sexual que também atentavam contra a moral familiar cristã: incesto, adultério, bigamia, concubinato, molície, sodomia, bestialidade, lenocínio, alcovitagem, meretrício, rapto e estupro.²⁷

A grande maioria dos denunciantes constituía-se de indivíduos oriundos de

25 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, agosto-janeiro de 1759, f. 32.

26 FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber, ed. 7, Rio de Janeiro, Graal, 1985, p. 22-24.

27 Cf. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, liv. 5, tit. XVI, 1853, p. 331-355. Para ver mais sobre o assunto: ARAÚJO, Emanuel. O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial, Rio de Janeiro, José Olympio, 1993, p. 213-246; ROMEIRO, Adriana & BOTELHO, Ângela Vianna. Dicionário histórico das Minas Gerais, ed. 2, Belo Horizonte, Autêntica, 2004, p. 98-100.

Portugal, das ilhas atlânticas e das diversas regiões da América Portuguesa e praticavam atividades econômicas bem diversificadas. Nesta localidade, 14 trabalhavam em suas roças, 8 tiravam a subsistência da mineração, 8 viviam como homens de negócio, 3 laboravam como sapateiros, 2 viviam da arte da cirurgia, 2 eram alfaiates e com um representante estavam os praticantes dos ofícios de carpintaria, botica, militar, tesoureiro régio, comboieiro e advogado.

O padrão etário das testemunhas que revelaram a idade ficou em torno dos 45 anos. O grupo fez um total de 142 denúncias ao visitador, sendo 99 delas referentes ao item 17 do edital que continha 40 perguntas e se referiam às pessoas que estivessem vivendo em amancebamento simples ou adúltero. Todavia, não faltaram perguntas específicas que envolvessem a mancebia de religiosos, ou com religiosos, ou que indicassem a presença de incesto consanguíneo ou por afinidade. A existência de padrões comunitários baseados em relações de concubinato demonstra o quanto foi difícil impor um perfil que valorizasse a monogamia e o casamento em muitas regiões da América Portuguesa.

Também estavam presentes denúncias sobre os que prometiam casamentos e coabitavam como se casados fossem. Assim, a pergunta 23 questionava: “Se alguns estão prometidos de casar e coabitarem como se fossem recebidos em face da Igreja”, venham dizer ao visitador.²⁸ Seguindo a tradição do interrogatório, em 1737, os portugueses José de Oliveira e Luiz Ferreira, moradores em Contagem, disseram que um Amaro da Cruz, pardo, morador na Samambaia, havia tempos que se “pregoou para casar com uma Vermelha por nome Thereza Gonçalves a qual eles testemunhas presenciaram ‘e estão recebidos’”²⁹.

O maltrato as mulheres e seu abandono em relação aos companheiros, ou vice-versa, assim como as separações sem justa causa, também eram combatidas, conforme demonstra a pergunta 19 indagada pela mesa: “Se há algum casado que dê má vida às suas mulheres com escândalo ou vivam apartados sem justa causa”.³⁰ A questão foi respondida pela testemunha portuguesa André Nunes de Carvalho, que disse ser João Simões casado com Rita Rodrigues, da freguesia de Santo Antônio do Rio Acima, e “vivem ambos separados um do outro”. Porém ele, testemunha, “não sabe qual deles seja causa do fim”.³¹ Assim, também Anacleto, no entendimento dos visitantes, dá má vida à sua mulher em Portugal, pois estava nas Minas havia muito tempo e sem a renovação da licença de sua mulher. Nesse caso, o seu conterrâneo, Manoel Teixeira da Costa, tinha feito a denúncia para a mesa da visita mediante a pergunta 40, que era aberta para qualquer suposto crime: “Se sabem de qualquer pecado público e

28 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 5.

29 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, junho-setembro de 1737-1738, fs. 62, 62v.

30 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 5.

31 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, junho-setembro de 1737-1738, f. 177.

escandaloso nos venha dizer”.³²

Aqueles que não tinham o costume de ouvir missa, ou mesmo praticavam hábitos de comer carne aos domingos e dias santos sem licença das autoridades religiosas, eram repreendidos. Lançavam-se suspeitas subjetivas de que essa prática poderia indicar o exercício do judaísmo ou de idolatrias que influenciavam ações heréticas e maléficas, como a feitiçaria. Consentir com alguma situação de não conhecimento dos padres poderia ser perigoso. Batusques, ajuntamentos de pessoas em tavernas, casas particulares ou espaços vagos foram associados aos mais diversos desvios morais, principalmente ao crime de ter alcouce (prostíbulo).

Entre as 42 testemunhas que compareceram diante do visitador estava Anacleto Pereira Carneiro, que se apresentou como homem branco, “casado natural da Freguesia de Fountoura, Arcebispado de Braga que vive de seu ofício de Alfaiate e de idade de cinquenta anos” (sic)³³ – seguindo o procedimento padrão, a partir do qual as testemunhas eram qualificadas de acordo com o nome, qualidade, condição social, residência, naturalidade, profissão e idade. Após a execução desses trâmites, cumpria verificar se elas sabiam da devassa e se estavam ciente de algum crime mencionado no edital de 40 perguntas, que lhes era lido e declarado na presença do meirinho, secretário e visitador.

O interrogatório de Anacleto seguiu o ritual padrão de jurar com a mão direita sobre a Bíblia antes de prestar seu depoimento. O “Reverendo Doutor Visitador-Geral deu a juramentos dos Santos evangelhos em um livro, que lhe pôs a mão direita e prometeu dizer a verdade no que lhe fosse perguntado”. Não demorou muito e Anacleto revelou que:

João Rodrigues andava amancebado com Luzia de Araujo preta forra// e mais disse que ainda se flagra que Domingos Alves ferreiro se tratava com Dorothea de Carvalhaes preta forra e mais não disse e assignou com o Reverendo Doutor Visitador Eu Jose Soares Araujo Brasão secretario da visita que o escrevi. ³⁴

As denúncias feitas por Anacleto dizem respeito ao item 17 do edital: “Se alguma pessoa eclesiástica, ou secular, solteiro ou casado, que estejam amancebados com escândalo e disso haja fama na freguesia, lugar, roça ou aldeia ou na maior parte da vizinhança e rua venham me dizer”.³⁵ O testemunho do denunciador era suficiente para a apuração da culpa, já que o processo de devassa não ultrapassava a fase de instrução. A sentença era sumária e os acusados não tinham, sequer, direito de defesa. Afinal, para

32 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 6.

33 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, agosto-janeiro de 1759, f. 40.

34 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, agosto-janeiro de 1759, f. 40.

35 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 4v.

a Igreja, apenas o conhecimento do ato representava a publicidade necessária para a definição da culpa. Os dois casais denunciados por Anacleto não tiveram como fugir da ação repressora do visitador e reconheceram seus relacionamentos mesclados. Foram admoestados em primeiro lapso de concubinato e condenados a pagar multa pecuniária.

As visitas eclesiásticas em Minas Gerais puniam os concubinos denunciados pela primeira vez com multa de três mil réis cada um; se reincidissem, a multa dobrava e, em terceiro lapso, passava a nove mil réis. A partir da quarta vez, a pena prevista podia ser de excomunhão ou prisão. Em relação a essas taxas, elas poderiam ser pagas em réis ou com ouro corrente, por meio de oitavas de ouro, que correspondiam ao primeiro lapso com duas, quatro ou seis respectivamente. Também costumavam variar de região para região.

O mais interessante é que Anacleto Pereira Carneiro, em devassa anterior, foi denunciado por viver sem licença de sua mulher que se encontrava em Portugal. Vitimado pela denúncia de seu colega e rival de profissão, o alfaiate e caixeiro de tecidos, Manoel Teixeira da Costa, sua situação chegou aos ouvidos do temido visitador Miguel de Carvalho Almeida Mattos, formado nos sagrados cânones da Universidade de Coimbra. Em 1748, o visitador estava enfurecido, queria remetê-lo ao reino para fazer vida marital, pois o mesmo Anacleto andava perdido com mulheres na freguesia de Santo Antônio do Bom Retiro da Roça Grande. Naquela ocasião, seu algoz foi o conterrâneo da mesma região, Manoel Pereira Pinto, também caixeiro.³⁶

Se não bastasse isso, o também caixeiro português Antonio Soares Camelo, piorou a situação de Anacleto, pois revelou que ele vivia no amasio adulterino “com uma mulher casada, por nome Josefa da Silva Barbosa, e que isto lhe sabe por ser fama publica, como também que dela tem filhos no Taboarasu”.³⁷ Embora tivesse família nos dois lados do Atlântico, Anacleto utilizou da estratégia de viver em concubinato, como muitos portugueses casados em sua terra natal o fizeram. O fato de não se casar e optar por viver em concubinato com a segunda companheira, da qual tinha filhos, talvez tenha salvado sua vida. Afinal, um segundo casamento de Anacleto com a sua primeira mulher ainda viva ocasionaria o crime de bigamia. Nesse caso, ele seria tipificado pelas autoridades no item 6 do edital: “Se algum homem está casado com duas mulheres vivas ou mulheres com dois maridos, ainda que desses não haja fama”. Era uma situação grave não precisava ter fama pública, bastava uma acusação para iniciar-se um processo complexo que poderia levá-lo à morte pela Inquisição. A bigamia constituía-se uma afronta grave a doutrina católica tridentina, pois colocava em xeque o sacramento do matrimônio ou a sua hipervalorização.³⁸ Provavelmente, o temido Mattos não iria

36 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, junho-abril de 1748-1749, fs. 57, 58v, 59.

37 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, junho-abril de 1748-1749, f. 60v.

38 Para uma discussão entre legitimidade, casamento, bigamia e concubinato em Minas Gerais, no século XVIII, ver capítulo 2 de: BRUGGER, Sílvia Maria Jardim. Minas Patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX), São Paulo, Annablume, 2007, p. 65-131.

titubear, o remeteria preso para as malhas do Santo Ofício. Nesse caso, a radicalização do processo com vários depoimentos e práticas de tortura era uma situação que Anacleto viveria certamente.

O mais surpreendente é que as denúncias que envolviam Anacleto partiram de um grupo de caixeiros, sendo um deles inclusive alfaiate, e que provavelmente comercializavam tecidos. É possível induzir, como probabilidade, que os rivais de um mesmo ramo de ofício poderiam estar em conflito pelo mercado de atuação na vila ou mesmo em virtude de alguma desavença de valores em relação ao pagamento da compra e venda de tecidos para a atividade de alfaiataria. Também ciúmes e invejas não estavam descartados deste universo de disputas.

Não se sabe ao certo, o que levou aquele grupo a denunciar a vida privada de Anacleto, mas sabemos que as devassas refletiam relações de poder locais e intercontinentais, pois eram utilizadas em disputas pelos grupos rivais, que se associavam em extensas redes de contatos.³⁹ Apesar de ser uma articulação tramada pelos caixeiros, tudo leva a crer que Anacleto realmente vivera aquela situação. As visitas eram repressoras, mas tinham seu mecanismo de proteção contra aqueles que jurassem em falso ou mesmo intimidassem testemunhas. O item 11 do edital referia-se ao compromisso com a verdade na ótica da moralidade cristã: “Se há alguma pessoa que jurasse falso em Juízo, ou seja disso infamada ou acostumada a jurar fora do Juízo juramentos falsos e escandalosos”⁴⁰, poderia incorrer no crime de perjúrio.

Já o item 38 era mais incisivo na defesa do procedimento de delação, pois protegia as testemunhas, como fica evidente na pergunta: “Se sabem ou ouviram dizer que alguma pessoa intimidasse testemunhas, que viessem ou houvessem de vir à visitação para que não dissessem a verdade, ou depois de testemunharem os tratasse mal de palavras e obras”.⁴¹

Anacleto Pereira Carneiro, vítima das denúncias dos caixeiros, acabou sendo condenado aos dois dias de outubro de 1748, sendo obrigado pelo visitador a não ir mais a casa de Josefa da Silva Barbosa. Complementando o termo, Mattos pediu à Anacleto que não mais conversasse com Josefa em público ou em segredo, nem lhe mandasse presentes, dádivas ou recados.⁴² Na autuação lavrada pelo secretário da visita apenas constava a relação concubinária dele com uma mulher casada. O nome de Josefa foi ocultado, pois esta publicidade poderia lhe trazer complicações maiores com o seu marido. A delação revelou que ela tinha inclusive filhos adulterinos fruto do seu relacionamento com Anacleto.⁴³ Então o visitador Mattos seguindo os procedimentos

39 Sobre redes de informação e contato utilizando cruzamento documental de fontes inquisitoriais, ver: CERCEAU NETTO, Rangel; PAIVA, Eduardo França. Uma mamaluca poderosa entre Itu e Pitangui no início do século XVIII. In: CATÃO, Leandro. (Org) Pitangui Colonial. Crisálida/Arquivo de Pitangui, 2011, p. 133-154.

40 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 4.

41 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 14v.

42 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, junho-abril de 1748-1749, f. 64.

43 AEAM, Devassas, Liv. Culpados, julho-janeiro de 1748-1750, f. 28v.

de dar publicidade atribuía ao secretário que:

(...) logo levem a publicaram as culpas das diligencias fora da estação das missas e seus fregueses e depois de publicado o fara ires lavrar em papel aparte que fixarão em lugar público desta Igreja onde passarão ser lido e serviam tirará enquanto durar a visitação da sua freguesia e não de certas deste passarão certidam de fama da lista que levar em toda (...)44

Assim como a função pedagógica da emenda era a valorização e defesa do matrimônio por parte dos eclesiásticos, Josefa foi preservada, pois a publicação de seu nome poderia não surtir o efeito desejado pelos padres. Essa parece ter sido uma estratégia comum na atuação dos padres em relação às mulheres casadas. Em Sabará, por exemplo, Luzia Fortuna estava vivendo um relacionamento com o seu compadre. Condenada pelo crime de adultério e incesto ela pediu ao visitador que ponderasse o que devia fazer em relação à publicidade no rol de desobriga⁴⁵, pois, “atendendo que era mulher casada, e tinha justo receo de que seu marido fosse sabedor do dito crime, pelo qual poderia obrar o santíssimo excesso”⁴⁶ (sic). Certamente manter-se no anonimato salvaria a sua vida e manteria o casamento. O fato é que mulheres casadas ao se mostrarem arrependidas diante dos visitantes foram preservadas. Por isso, no rol de desobrigados da vila o nome de Josefa ficaria no anonimato. Já o de Anacleto foi revelado conforme o secretário da visita lhe determinou a assinar a culpa pela primeira vez, conforme documento transcrito abaixo:

Aos dois dias do mês de outubro de mil setecentos e quarenta e oito anos neste arraial de Santa Luzia em Casa onde se achou pousada o Reverendo Doutor Visitador Miguel de Carvalho Almeida Mattos, comigo Secretario Abaixo nomeado, sendo ali apareceu presente Anacleto Pereira Carneiro, notificado a sua ordem para a satisfação da culpa que lhe resultou da devassa da visita desta mesma Freguesia ao qual o dito Senhor admoestou na Forma do Sagrado Concilio Tridentino, para que de todo se apartasse da ilícita comunicação que tem com uma mulher casada e nem vá mais a sua casa nem converse em público nem em segredo, nem lhe mande presentes dádivas ou recados, e assim faça de todo cessar o escândalo de seu pecado, considerando as gravíssimas ofensas que faz ao Deus Nosso Senhor na continuação dele com manifesto perigo a que expõem a sua salvação perseverando em tão miserável estado; com cominação de ser com o maior rigor castigado e censurado. Aceitou a admoestação e fez a culpa judicial e prometeu emenda. E foi condenado em coatro oitavas de que fez este termo com o Doutor visitador; E eu Padre Francisco Almeida

44 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 6.

45 A desobriga constituía o preceito (ato) da confissão e comunhão por ocasião da quaresma. Daí o nome rol dos desobrigados. Durante as visitas eclesiásticas, os visitantes faziam exame rigoroso deste rol para decidir ou não por uma devassa em determinadas paróquias, ver: CAMPOS, Adalgisa Arantes. A mentalidade religiosa do setecentos: o Curral Del Rei e as visitas religiosas, *Varia História*, Belo Horizonte, n. 18, 1997, p. 11-28.

46 AEAM, Devassas, Liv. Culpados, dezembro-setembro de 1733-1734, l. 2. f. 84.

Barbosa Secretario da Visita que o escrevi”⁴⁷. (sic)

Esse documento marca o procedimento jurídico final de uma devassa eclesiástica. A lavratura do termo condenatório de Anacleto Pereira Carneiro revela a riqueza e a complexidade de uma fonte que é subdividida em três categorias distintas: edital; depoimentos e interrogatórios; pronunciações e lavratura do termo de culpados.

Os registros de devassas eclesiásticas se dividem em duas partes: o rol de testemunhas (que inclui os editais, as pronunciações e as denúncias feitas pela população, em razão das inquirições realizadas pela mesa visitadora) e o rol dos sentenciados (que contém a lavratura dos autos de culpa ou livramento). Anacleto, em momentos distintos, figurou em todas as fases do processo. Essas duas listas, na maioria das vezes, ficavam separadas, pois, geralmente, a mesa visitadora executava os procedimentos da devassa e os de visita em períodos distintos. Num primeiro momento, colhia depoimentos e, algum tempo depois, trazia a relação dos culpados e aplicava as penas.⁴⁸

O fato é que Anacleto criou desavenças e sua situação familiar veio a público motivada pelo grupo rival, o que acabaria resultando na sua fuga daquela freguesia de Roça Grande, na Comarca do Rio das Velhas. Isto parece ter acontecido, pois 12 anos depois, na freguesia Mato Dentro, da comarca do Serro Frio, o mesmo Anacleto havia estabelecido moradia. Aliás, naquela ocasião, ele não mais figurava no rol de culpados, mesmo não tendo voltado para os braços de sua mulher, ainda viva, em Portugal. Estabilizado com as redes locais de poder, Anacleto não figurava como vítima e adquiriu respeito, pois participava como testemunha e denunciou o concubinato envolvendo casais de portugueses com africanas.

Ramos, em estudo do edital de 40 perguntas relacionado com processos inquisitoriais, demonstrou como a Igreja se utilizou das expressões público e notório para legitimar sua ação pelo clamor de uma suposta “voz popular”. Em seu artigo, Ramos faz um esforço preliminar para tentar traçar os contornos de uma cultura dominante e da cultura popular ou alternativa.⁴⁹ Seu estudo lança luzes, mas constitui um estudo introdutório na relação de disputas e influências entre culturas. Ramos irá lançar mão de Ginzburg para falar que a voz popular era um filtro por meio do qual se transmitiam valores de ambas as culturas e, portanto, se transformavam. A pergunta é quem e quais grupos sociais influenciaram tais culturas? O problema constitui em se definir quais são os agentes que atribuíram sentido a cultura popular ou alternativa e a cultura de elite, erudita, letrada ou dominante. Nesse aspecto é cada vez mais necessário

47 AEAM, Devassas, Liv. Culpados, julho-janeiro de 1748-1750, f. 2, 28v.

48 Sobre o assunto ver: CERCEAU NETTO, Rangel. Um em casa de outro. Concubinato, família e mestiçagem na Comarca do Rio das Velhas (1720-1780), São Paulo, Annablume, Belo Horizonte, UFMG, 2008; FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida Figueiredo, Barrocas Famílias... Op. cit.;

49 RAMOS, Donald. A “voz popular” e a cultura popular no Brasil do século XVIII. In: SILVA, Maria Nizza da (org.), Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz, Lisboa, Estampa, 1995, p. 137-154.

relacionar essas formas de cultura aos grupos sociais na perspectiva temporal, pois só assim observaremos com clareza tais influências, que não se perderam pelo processo de imbricação no tempo.

As testemunhas eram peças fundamentais no processo de visitação. Para legitimar todo o arcabouço da vigilância era necessário que certo grupo de pessoas compactuasse com a ação dos eclesiásticos. As descrições do cotidiano que revelavam os “desvios contidos nas perguntas do edital foram apresentadas pelas seguintes expressões testemunhais: “sabe por ser visinho” “sabe por ver e presenciar” ou pelas expressões que apontavam a coletividade como álibi, “sabe por ouvir dizer”, “sabe por ser fama pública” ou “sabe por ser público e notório”. Essas últimas expressões garantiam às testemunhas uma atitude de afastamento e segurança acompanhada pelo coletivo. Normalmente, o grupo de testemunhas restringia-se aos portugueses. Se entre eles existia uma regularidade de homens com condição de livres e de qualidade branca, entre aqueles que eram vítimas das denúncias essa homogeneidade se perde. Entre os denunciados da freguesia de Mato Dentro a divisão foi quase igualitária em relação ao sexo dos indivíduos. Afinal, eram 103 denunciados homens e 100 mulheres.

A condição social dos denunciados reflete uma melhor divisão em relação às testemunhas denunciantes, os indivíduos livres são majoritários, seguidos dos libertos e dos escravos. A grande maioria estava na condição de solteiros seguidos de aproximadamente um quarto de casados e um insignificante número de viúvos e celibatários (religiosos). A qualidade dos indivíduos denunciados era bem diversificada: 104 brancos, 40 pretos, 22 crioulos, 19 pardos, 7 mestiços, 6 mulatos, 4 cabras e 1 índio carijó.

O edital da devassa e a morfologia das denúncias uma lógica ao contrário

O edital da visita era, na verdade, uma cópia do Regimento do Auditório Eclesiástico, que regulava todo o procedimento da devassa a ser feita. Em alguns casos, o edital sofria modificações para melhor comportar a necessidade do visitador e do local que sofreria a vigilância. As estruturas processuais observadas nos editais de devassas se projetam para realidades distantes, uma temporalidade mental longa. Porém, essa temporalidade não é estática, ao mesmo tempo, em que impõe uma tradição, também sofre influências e modificações daqueles lugares em que foram aplicadas. Neste sentido, os editais das devassas, embora tivessem uma estrutura processual universal, que nos remetem à Idade Média, são também portadores de muitas temporalidades, pois a lógica processual insere-se em realidades distintas temporal e espacialmente.

Na América Portuguesa, o procedimento da visita da devassa só foi regulado em 1720, justamente com a criação do Regimento do Auditório Eclesiástico, que era uma compilação mais prática das regras doutrinárias das Constituições Primeiras do

Arcebispado da Bahia, de 1707. De fato, sua criação definiu o que se entendia por visita pastoral e devassa eclesiástica, separando a natureza da finalidade das duas ações.

Na verdade, as devassas ou visitas diocesanas se diferenciavam das cartas e visitas pastorais, que tinham uma função mais pedagógica e amena, mas não menos atuante. Embora tivessem uma pequena diferenciação na ação executada pelo bispo, os dois procedimentos constituíam-se como complemento um do outro. Mediante uma ação pastoral poder-se-ia instituir uma devassa eclesiástica e vice e versa. De qualquer forma, essa decisão ficava a caráter do responsável pela diocese, que era o bispo.

O ato inicial de funcionamento da visita era o traslado, em livro próprio, das três provisões de nomeação e do edital. O edital da visita tinha como destinatários os vigários, os curas, os coadjutores, os capelães curados, as demais autoridades civis e eclesiásticas e a população da freguesia a ser visitada. Nesses documentos, ficavam declarados os solenes objetivos da visita, de “desterrar os vícios, erros, abusos e escândalos” dos moradores e zelar pelos comportamentos cristãos na questão espiritual e temporal⁵⁰.

O texto contido no edital era lido pelo clero e pelas autoridades seculares e eclesiásticas locais, que se encarregavam de notificar a chegada do visitador em cada uma das Igrejas, a fim de que, nessas ocasiões, as pessoas assistissem à procissão para a salvação das almas dos mortos, que sempre se realizava antes de se dar início à devassa. O edital continha as principais orientações que deviam ser seguidas. A visita de 1748, na comarca de Serro frio e do Rio das Velhas, assim se revelou:

Edital

O Doutor Miguel de Carvalho Almeida Matos Vigário da Vara e Juiz de casamentos, resíduos e capelas da Comarca do Serro Frio, visitador ordinário desta dita Visita de devassa na Comarca de Pitangui e Sabará e mais Freguesias, pelo excelentíssimo Reverendíssimo Senhor Dom Frei Manuel da Cruz mestre jubilado na Sagrada Teologia, Doutor pela Universidade de Coimbra Primeiro Bispo deste novo bispado de Mariana e do conselho de sua Majestade. As todas as pessoas afins das eclesiásticas, como seculares das sobreditas Comarcas e Freguesias saúde e paz em Jesus Cristo nosso verdadeiro Senhor, que de todo é verdadeiro remédio e salvação, fazes haver que considerando o dito Senhor Visitador que com Visitação Diocesana se desterram horríveis escândalos e a paz se faz muito salutar. Desta consinta o bem espiritual e temporal destas sobreditas, me mandou fazer visitas o visto da visita da Comarca e da de Pitangui e Sabará e mais Freguesias de fora que o faça como convém os serviços de Seculares. No bem espiritual dos ditos sobreditos, mando em versu da desobediência e sob-pena de excomunhão muitas atitudes das

50 Sobre o assunto específico ver: COSTA, Iraci Del Nero e LUNA, Francisco Vidal. Devassas em Minas Gerais. Observações sobre casos de concubinato. Anais do Museu Paulista, t. XXI, ano??, p. 221-33; SOUZA, Laura de Mello e . As devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades. In: Anais do museu paulista, t. XXXIII, 1984: 65-73; PIRES, Maria do Carmo Juizes e infratores: o tribunal eclesiástico do bispado de Mariana (1748-1800), 1997, p. 174. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual Paulista, Franca, 1997, p. 132-148.

peças e a cada uma que louvarem da obra sabedoria, ou fama pública de alguns pecados públicos com escândalos, e nos casos especiais, que abaixo se declaram em termo de oito dias me venham dizer a denúncia e admoesto e exorto a todos Ismo Senhores que para a denúncia dos ditos pecados se movam fielmente com zelos, e o Amor do serviço de Deus Nosso Senhor, e a salvação de seus próximos e não com ódio ou desejo de vingança, e para que saibam os pecados de que devem denuncia-los mando declarar neste edital pela maneira seguinte (...).

(...) 40 E finalmente se sabem de qualquer pecado público e escandaloso nos venha dizer. E os receios pessoas, párocos santo que deste mau e diga que lhe isso não e o estado deste primeiro. Clérigos de dias Santos logo levam a publicaram as culpas das diligencias foram na estação das missas e seus fregueses e depois de publicado o foram ires lavrar em papel aparte que fixaram em lugar público desta Igreja onde passa ser lido e serviam tirará enquanto durar a visitação da sua freguesia e não de certas deste passaram certidão de fama da lista que levar em toda, a passado nesta Vila do Príncipe aos 7 de julho de 1748 com o Senhor Francisco Álvares Barboza secretário da visita que o escrevi.⁵¹

Mediante a aplicação de editais como esse nas comunidades visitadas pelos eclesiásticos a população relatava os costumes que eram praticados. Alguns desses relatos tinham a intenção de denúncias, outros não. Todavia, isso dependia do grau de conhecimento da doutrina cristã que o indivíduo chamado à mesa da visita era portador. Porém, os eclesiásticos ao aplicarem essas perguntas aos fregueses adquiriam informações para confrontar a prática cotidiana com os princípios da moral tridentina. Foi a partir dessas informações que os bispos estabeleceram, em Minas Gerais, no século XVIII, as estratégias para a moralização dos costumes.

Recebido em 06 de janeiro de 2018.

Aprovado em 17 de julho de 2018.

51 AEAM, Devassas, Liv. Testemunhas, julho-janeiro de 1748-1749, f. 3v.