



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA

Luana Souto Cavalcanti

**TRANSGRESSÃO DO MATRIMÔNIO:**

Três indígenas nas garras da Inquisição Portuguesa (séculos XVIII e XIX)

Orientadora: Juciene Ricarte Cardoso

Campina Grande, fevereiro de 2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

**TRANSGRESSÃO DO MATRIMÔNIO:**

Três indígenas nas garras da inquisição portuguesa (séculos XVIII e XIX)

Luana Souto Cavalcanti

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande como requisito para obtenção do grau de mestre em História.

Orientadora: Juciene Ricarte Cardoso

Campina Grande, fevereiro de 2023

C377t

Cavalcanti, Luana Souto.

Transgressão do matrimônio: três indígenas nas garras da inquisição portuguesa (séculos XVIII e XIX) / Luana Souto Cavalcanti. – Campina Grande, 2023.

115 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2023.

"Orientação: Profa. Dra. Juciene Ricarte Cardoso".

Referências.

1. História do Brasil. 2. Inquisição Portuguesa no Brasil. 3. Bigamia – Inquisição – Povos Indígenas. I. Cardoso, Juciene Ricarte. II. Título.

CDU 94(81)(043)

LUANA SOUTO CAVALCANTI

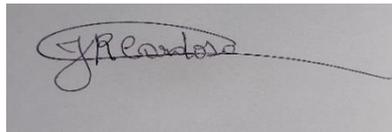
**TRANSGRESSÃO DO MATRIMÔNIO:**

Três indígenas nas garras da inquisição portuguesa (séculos XVIII e XIX)

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande como requisito para obtenção do grau de mestre em História.

Dissertação Avaliada em \_\_/\_\_/\_\_ com o conceito \_\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**



---

Juciene Ricarte Cardoso  
Presidente e orientadora



---

José Otávio Aguiar  
Examinador interno



---

Gláucia de Souza Freire  
Examinadora externa

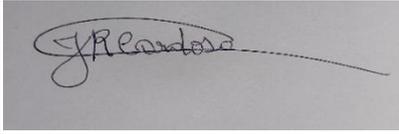
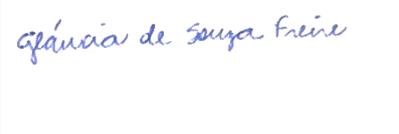
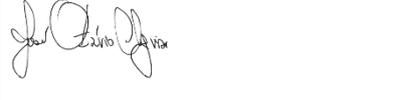


**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Às 15h (dez) do dia 29 (vinte e nove) de setembro de 2023 (dois mil e vinte e três), através de sala de videoconferência do mestrado da Universidade Federal de Campina Grande, a Comissão Examinadora da Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pelo(a) aluno(a) **Luana Souto Cavalcanti**, intitulada: "Transgressão do Matrimônio: Três Indígenas nas Garras da inquisição Portuguesa (Séculos XVIII e XIX)", em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder a mesma o conceito “ **APROVADA**”, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Juciene Ricarte Cardoso - Orientador(a), José Otávio Aguiar - Examinador(a) Interno(a), Gláucia Freire - Examinador(a) Externo(a). Assina também a presente Ata o Secretário do PPGH Yaggo Fernando Xavier de Aquino e a Coordenadora do PPGH Michelly Pereira de Sousa Cordão, para os devidos efeitos legais.

**Parecer:** Diante das arguições dos membros da banca de defesa da dissertação da **Luana Souto Cavalcanti**, intitulada: "Transgressão do Matrimônio: Três Indígenas nas Garras da inquisição Portuguesa (Séculos XVIII e XIX)", a banca julgadora salientou a importância da temática e fontes inquisitoriais complexas cuja pesquisa trará contribuições para a historiografia da América Portuguesa e o cotidiano inquisitorial diante das agências indígenas e as questões culturais do Matrimônio colonialista. Diante do exposto a aluna poderá publicar seu trabalho em formato livro. Também necessário observar as contribuições dos membros da banca respeitantes aos capítulos da dissertação.

**Lista de Presença**

Orientador (a)	Juciene Ricarte Cardoso	
Examinador Interno	José Otávio Aguiar	
Examinador Externo	Glaucia de Souza Freire	
Secretário	Yaggo Fernando Xavier de Aquino	
Coordenador	José Otávio Aguiar	

Campina Grande-PB, 29 de setembro de 2023.

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus que sempre esteve comigo em todos os momentos, me fortalecendo e dando um novo sentido a minha vida. Agradeço ao meu Deus de todo o coração por ter me curado da depressão pós-parto, onde trouxe luz em meio a minha escuridão e me dando a paz que meu coração tanto necessitava. Sem sombra de dúvidas, sem esse amparo de pai eu não teria conseguido chegar até aqui, não teria como concluir esse mestrado.

Ao meu filho Miguel que cursou junto comigo todo o mestrado, acompanhando as aulas desde o meu ventre. Não foram dias fáceis! Assistir aula, pesquisar e escrever com um bebê no colo, mas, do meu filho tirei forças para conquistar uma vida melhor e realizar os meus sonhos.

A minha mãe por sempre está comigo nos momentos mais importantes da minha vida, sempre me incentivando a conquistar os meus objetivos e que sempre fez de tudo que estava ao seu alcance para me proporcionar a oportunidade de estudar.

Ao meu marido Roberto que foi um verdadeiro companheiro durante todo esse percurso da minha vida acadêmica, sempre me apoiando e me ajudando das formas que era possível, desde a realização dos serviços domésticos ao cuidado com o nosso filho. Buscando sempre me proporcionar o tempo necessário para o meu estudo e a realização da minha pesquisa.

A minha querida amiga Luciana que foi fundamental nessa fase da minha vida, se disponibilizando a auxiliar com os cuidados com o meu filho, sempre me ajudando com ele quando era necessário. Só gratidão resumi o meu sentimento por ela, pois, inúmeras vezes ficou com o meu bebê para que eu pudesse ler um livro, apresentar um trabalho, trabalhar e enfim, foi uma pessoa fundamental para a conquista desse grande sonho.

A minha querida professora e orientadora Juciene Ricarte Cardoso, que foi um exemplo para me espelhar, com sua garra, coragem, inteligência e determinação. Foi uma pessoa que me acolheu como uma mãe, sempre me compreendendo e incentivando a continuar na vida acadêmica, que depositou a sua confiança em minha pessoa. Agradeço de coração por todas as oportunidades e principalmente pelo seu carinho.

A minha tia Maricélia que sempre torceu muito por mim e me incentivou demais nos estudos e principalmente, me possibilitou oportunidades de trabalhos para que fosse possível me manter em um mestrado sem bolsa.

A todos os meus professores que foram fundamentais na construção do meu conhecimento, e que contribuíram significativamente na minha formação profissional, como professora e pesquisadora.

Agradeço a todos os familiares e amigos, pois sempre me apoiaram, incentivaram e torcerão para que os meus sonhos se tornassem realidade. Obrigado a todos que estiveram presentes em minha vida.

## RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo revisitar a Inquisição Portuguesa durante a sua atuação no Brasil Colonial, mais especificamente entre os séculos XVIII e XIX, analisando como esta instituição se comportou perante os possíveis casos de bigamia cometidos pelos povos indígenas, uma vez que, o bígamo, sob a ótica dessa instituição, realizava não só uma transgressão social, mas, sobretudo, religiosa, revelando-se, portanto, um herege, um “suspeito na fé”. Desta forma, nos debruçamos particularmente sobre os processos inquisitoriais de indígenas acusados de bigamia como: Rosaura presa em 1764, na Capitania do Pará; Maria Teresa presa em 1765, na Capitania do Maranhão; e Miguel Dias Lopes preso em 1802, na Capitania de Pernambuco. Sendo assim, buscamos compreender os conceitos de Inquisição, casamento e bigamia dentro do período colonial. Para nortear a nossa pesquisa utilizamos por base as reflexões metodológicas empreendidas por Carlo Ginzburg para análise de documentos inquisitoriais, revisões bibliográficas de autores que trabalham esta temática, reavaliação de passagens bíblicas e análise de processos-crime inquisitoriais pertencente ao Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) disponibilizados em formato digital no site do referido Arquivo.

**Palavras-chave:** Inquisição. Bigamia. Indígenas.

## ABSTRACT

This research aims to revisit the Portuguese Inquisition during its performance in Colonial Brazil, more specifically between the 18th and 19th centuries, analyzing how this institution behaved in the face of possible cases of bigamy committed by indigenous peoples, since the bigamist, from the perspective of this institution, not only committed a social transgression, but, above all, a religious one, revealing himself, therefore, as a heretic, a “suspect in the faith”. In this way, we focus particularly on the inquisitorial processes of Indians accused of bigamy, such as: Rosaura arrested in 1764, in the Captaincy of Pará; Maria Teresa arrested in 1765, in the Captaincy of Maranhão; and Miguel Dias Lopes arrested in 1802, in the Captaincy of Pernambuco. Therefore, we seek to understand the concepts of Inquisition, marriage and bigamy within the colonial period. To guide our research, we used as a basis the methodological reflections undertaken by Carlo Ginzburg for the analysis of inquisitorial documents, bibliographical revisions of authors who work on this theme, revisiting biblical passages and analysis of inquisitorial criminal processes belonging to the National Archive of Torre do Tombo ( ANTT) made available in digital format on the website of the aforementioned Archive.

**Keywords:** Inquisition. Bigamy. Indians.

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

ANTT

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

IHGB

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1-</b> Mapa do Estado do Grão-Pará e Maranhão, século XVIII.....	62
<b>Figura 2-</b> Assinatura de Giraldo José de Abranches.....	64
<b>Figura 3-</b> Planta Geral da cidade do Pará.....	66
<b>Figura 4-</b> Igreja da Sé.....	66
<b>Figura 5-</b> Regimento de 1640.....	67

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1-</b> Indígenas denunciados na primeira visita do Santo Ofício ao Brasil.....	48
<b>Tabela 2-</b> Condição dos denunciados (séculos XVI-XIX).....	50
<b>Tabela 3-</b> Indígenas e mamelucos penitenciados pelo Santo Ofício português (séculos XVI, XVII e XVIII).....	52
<b>Tabela 4-</b> Indígenas processados pela Inquisição Portuguesa entre os séculos XVI e XIX.....	52
<b>Tabela 5-</b> Denúncias contra indígenas e mestiços por região (século XVIII).....	57
<b>Tabela 6-</b> Motivos das denúncias (séculos XVI-XIX).....	58

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	15
<i>Os Povos indígenas na Historiografia brasileira</i> .....	17
<i>Documentos inquisitoriais e suas potencialidades e possibilidades para o estudo da história dos povos indígenas</i> .....	28
<b>CAPÍTULO I INQUISIÇÃO PORTUGUESA NO BRASIL COLÔNIA E OS POVOS INDÍGENAS</b> .....	35
<i>1.1 Atuação da Inquisição Portuguesa no Brasil Colônia</i> .....	35
<i>1.2 A Inquisição Portuguesa e os povos indígenas do Brasil</i> .....	45
<i>1.3A Inquisição em Pernambuco</i> .....	59
<i>1.4A Inquisição no Maranhão e no Grão-Pará</i> .....	62
<b>CAPÍTULO II TRANSGRESSÃO DO MATRIMÔNIO: POVOS INDÍGENAS E O CRIME/PECADO DE BIGAMIA NAS GARRAS DA INQUISIÇÃO PORTUGUESA</b> .....	70
<i>2.1 O casamento e sua representatividade na Colônia</i> .....	70
<i>2.2 Bigamia: um crime/pecado de foro misto</i> .....	75
<i>2.3 O casamento sob a ótica dos povos indígenas</i> .....	83
<i>2.4 Povos Indígenas e o casamento nos moldes tridentinos</i> .....	88
<b>CAPÍTULO III SUSPEITOS NA FÉ: INDÍGENAS ACUSADOS E BIGAMIA E PROCESSADOS PELA INQUISIÇÃO PORTUGUESA</b> .....	94
<i>3.1 A bigamia e os povos indígenas</i> .....	94
<i>3.2 A suspeita na fé: Rosaura</i> .....	96
<i>3.3 A suspeita na fé: Maria Teresa</i> .....	100
<i>3.4 O suspeito na fé: Miguel Dias Lopes</i> .....	103
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	107
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	110

## INTRODUÇÃO

Há 522 anos atrás, as terras que hoje se chama Brasil já possuíam habitantes. Donos das terras, os diversos grupos étnicos de povos indígenas viviam livremente, caçavam, pescavam, amavam e guerreavam. Como sabemos, esse cenário mudou com a chegada dos portugueses em 1500, iniciava-se a brutal mudança na forma de vida dos povos originários, estes estiveram expostos as formas mais invasivas possíveis da sua individualidade e da sua cultura, foram explorados, escravizados, violentados fisicamente e psicologicamente, tiveram as suas terras arrancadas a força e as suas crenças foram desconsideradas, assim lhes sendo impostos uma nova crença/religião e doutrina.

Dentre essas series de barbaridades sofridas pelos povos indígenas, a imposição religiosa se mostrou uma das mais contínuas por todo o período colonial. Considerados sem fé, o projeto colonizador trabalhou demasiadamente na catequização desses povos, para que se tornassem participantes ativos, ou seja fiéis da doutrina do Cristianismo. Com suas alternativas limitadas e como forma de resistência muitos dos povos indígenas tiveram que seguir ou pelo menos aparentar que estavam aceitando os princípios da nova religião.

Evidente que como tudo que é imposto pela força e pela obrigação, uma hora ou outra pode apresentar deslizos/ transgressões, e com os nossos povos originários não foi diferente, uma vez que obrigados a cultuar um Deus que não era o seu, a cumprir doutrina/regras que não eram as suas, em diversos momentos apresentaram posturas/conduitas que iam totalmente ao contrário aos ideais pregados pela Igreja Católica. Sendo assim, estiveram expostos a serem corrigidos, ensinados com mais firmeza, a receberem punição e entre outros.

Dentro desse universo colonial que se estabeleceu no Brasil, a religião tomou grande importância, a doutrina católica passou a fazer parte da vida das pessoas de forma cada vez mais intensa. E dentre as instituições dessa religião que atuou no Brasil, temos a Santa Inquisição, que agiu de forma implacável por meio das visitas dos representantes do Tribunal Inquisitorial de Lisboa e por meio dos seus funcionários que se estabeleceram por toda a Colônia.

Inicialmente a Inquisição no Brasil se ocupou de perseguir os cristãos novos, ou seja, judeus convertidos ao cristianismo, posteriormente a Inquisição também passou a se

ocupar dos crimes considerados morais como: bigamia, sodomia, feitiçaria, idolatria, solitações por parte de padres, bestialidade e entre outras. Desta forma, uma vez que se alargou a sua jurisdição, também se alargou o número de possíveis “suspeitos na fé”. Sendo assim, os indivíduos que deslizavam/transgrediam a fé católica poderiam ser alvo da Inquisição.

Desta forma, os povos indígenas que estavam inseridos no mundo cristão e feriam os princípios dessa religião, também estavam suscetíveis a caírem nas garras da Inquisição. E assim ocorreu, os indígenas foram denunciados e processados pela Inquisição, sendo assim, além dos sofrimentos impostos desde o início da colonização, também tiveram que lidar com ameaça da engrenagem punitiva do Santo Ofício.

Apesar dos povos indígenas não ter sido o grupo mais perseguido pela Inquisição não significou que esses povos também não fossem alvo dessa instituição. Os processos inquisitoriais dos indígenas Rosaura, Maria Teresa e Miguel Dias Lopes analisado nesta pesquisa, nos evidencia que os indígenas também estiveram submetidos a ardilosa teia do inquisidor.

A indígena Rosaura foi acusada de cometer o crime/pecado de bigamia, e por ser uma “suspeita na fé” foi presa em 1764 na fazenda de São Lourenço do Guarape Grande, bispado do Pará e encaminhada ao cárcere de Lisboa em 1768. Conhecida como “a mameluca”, Maria Teresa descendente de indígena foi acusada de bigamia e presa por este crime em 1765, na Capitania do Maranhão. E o indígena Miguel Dias Lopes também acusado de cometer o crime/pecado de bigamia, foi preso em 1802 na vila do Conde, freguesia de Nossa Senhora da Conceição, bispado de Pernambuco e direcionado para a prisão da vila de Olinda, Pernambuco.

Para analisar esses processos tomamos por base as reflexões metodológicas empreendidas por Carlo Ginzburg, este autor nos alerta que os documentos inquisitoriais não são neutros, pois eles foram escritos pelos agentes do Santo Ofício e desta forma, por uma perspectiva repressiva desses agentes as vozes dos réus podem ter sido silenciadas.

Carlo Ginzburg nos propõe “espiar por cima dos ombros dos inquisidores”,<sup>1</sup> pois os diálogos traçados embora que por vezes induzisses os réus, estes podem nos possibilitar ir além, entendendo inclusive a voz e posicionamento dos perseguidos. O autor ainda alerta que o estranhamento por parte dos inquisidores com os costumes e

---

<sup>1</sup> GINZBURG, Carlo. **O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações**. In: \_\_\_\_\_, *A micro-histórias e outros ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991, p. 208.

cultura dos réus fizeram com que estes, escrevessem detalhadamente o universo cultural daqueles considerados hereges. Sendo assim, a partir de uma análise cuidadosa/minuciosa dos documentos inquisitórios é possível compreender o universo em que o réu estava inserido.

### **Os Povos indígenas na Historiografia brasileira**

O Brasil no início da sua formação, esteve suscetível a ter a sua história e a dos seus povos atrelada as impressões dos homens que por esta terra passaram, sendo estes viajantes, aventureiros e colonizadores. E através da visão e dos relatos desses homens estrangeiros que por aqui passaram, surgiram as primeiras caracterizações sobre a “nova terra encontrada” e sobre os seus habitantes. Tais visões sobre este “Novo Mundo”<sup>2</sup> foram pautadas a partir da compreensão do colonizador, aquele que possui uma cultura, sistema político, crença religiosa e costumes distintos, mas que olhou para esta terra e para seus povos a partir das suas próprias concepções de mundo.

Através dos primeiros relatos e impressões sobre a terra que hoje se chama Brasil e sobre os seus habitantes, uma série de interpretações foram elaboradas e muitas destas carregadas de estereótipos e generalizações. Desde esse momento inicial da história do Brasil, também foram realizadas uma série de interpretações sobre os povos indígenas, nos quais não foram levadas em consideração a sua cultura, mas, sim apenas o olhar de estranhamento e o julgamento de valores por parte dos colonizadores. Sendo os povos indígenas descritos como um povo bárbaro, incivilizado e representado de forma maniqueísta ora bom, ora mal a partir da lógica do homem branco europeu.

Contudo, podemos observar, que essa série de estereótipos criados acerca da imagem dos povos indígenas se perpetuou ao longo da Historiografia brasileira, principalmente naquelas obras que cujo objetivo era criar uma história da identidade brasileira. Visto que com a Independência política do Brasil, desperta-se, o interesse em produzir uma história sobre o passado da nação recém-independente, história essa que lhe proporcionasse orgulho, legitimasse o poder do Imperador, descrevesse o Brasil ideal desejado pelos portugueses e que ressaltasse os pontos positivos da influência portuguesa no Brasil.

---

<sup>2</sup> Termo criado pelos europeus para designar o continente americano.

E para esta tarefa de institucionalização da história e de pesquisas nessa área foi criado em 1838, o IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro), justamente para realizar as construções históricas, as interpretações, as visões do Brasil e da questão nacional. Desta forma, em 1840 o IHGB, realizou um concurso com direito a premiação para quem elaborasse o melhor plano para a escrita da história do Brasil, e o ganhador do concurso foi o botânico e viajante alemão Karl Philipp Von Martius que definiu as linhas mestras de um projeto histórico para garantir uma identidade ao Brasil.

Karl Philipp Von Martius em seu texto *Como se deve escrever a história do Brasil*<sup>3</sup>, publicado na revista do IHGB em 1945, lança o alicerce do mito da democracia racial brasileira, pois para ele a identidade brasileira deveria ser buscada na mescla de raças. Von Martius, também propõe uma forma de tratar os três grupos étnicos que compunham a população brasileira (o branco, o indígena e o negro) determinando os seus papéis na sociedade.

Desta forma, Von Martius evidencia o branco (português) como a raça mais importante, o civilizador da nação, e enfatiza que é fundamental nos escritos sobre a história do Brasil abordar a vida portuguesa neste país. Já os indígenas ele dá alguma ênfase a história desses povos, ressaltando que o indígena merecia um estudo cuidadoso da história, devido a possibilidade dessas investigações contribuírem para a produção de mitos da nacionalidade, como aconteceu na Europa com os mitos sobre os cavaleiros medievais<sup>4</sup>, além disso, o indígena deveria reagir positivamente as influências portuguesas e conseqüentemente serem civilizados. Quanto ao negro, ele é bastante breve, pois os via como um impedimento ao processo civilizatório do Brasil.

Apesar de Von Martius elaborar as linhas mestras do projeto histórico para garantir uma identidade ao Brasil, este se recusou a escrever uma história geral sobre o determinado país, desta forma, Francisco Adolfo de Varnhagen toma para si a missão de escrever uma história geral do Brasil do século XIX, assim sendo precursor nos escritos para elaborar uma identidade a nação.

Então, seguindo o propósito de produzir uma obra que oferecesse uma identidade ao Brasil dentro do que era esperado pelo IHGB, Varnhagen produz entre os anos de 1854

---

<sup>3</sup>VER MARTIUS, Friederich Philipp von. **Como se deve escrever a História do Brasil**. In: Revista do IHGB. Rio de Janeiro, 1845.

<sup>4</sup>VER GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. **Nação e Civilização nos Trópicos**: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, 1988.

e 1857, a obra *História Geral do Brasil*<sup>5</sup>. Nesta obra, Varnhagen busca enaltecer a colonização no Brasil e o papel civilizador desempenhado pelos portugueses, enfatizando como estes contribuíram para a formação do Brasil. E conseqüentemente silenciando os outros povos que habitavam esta nação como indígenas e negros, sendo o primeiro mencionados como selvagens e o segundo como um erro na colonização. Sobre os indígenas Varnhagen menciona:

Violentos, mantinham guerras de extermínio entre si; bárbaros, não nutriam os altos sentimentos de patriotismo. Sem amor à pátria, essas gentes vagabundas, em guerra constante, constituíam, no entanto, uma só raça, falavam dialetos de uma só língua – a geral ou tupi. Era uma unidade de raça e língua que poderia tê-los levado à constituição de uma única nação. Mas mantiveram-se fragmentados e hostis entre si. Não aparecera um só chefe que estabelecesse um centro poderoso, como havia no Peru, cuja aristocracia, livre de cuidar só em resguardar-se das intempéries e em adquirir o sustento, pudesse pensar no bem dos seus semelhantes, apaziguando as suas contendas, civilizando-os com o exemplo.<sup>6</sup>

Ao tratar sobre os povos indígenas fica evidente como Varnhagen os descreve a partir do seu julgamento de valores, da sua compreensão e do seu lugar de fala (europeu) sem levar em consideração a cultura e a forma de viver desses povos. Ele os descreve com o olhar do colonizador português, aquele que os vê pela primeira vez e os compara com culturas e sociedades distintas, aquele que aponta o caminho que deveriam ter seguido para alcançar a suposta “civilização”, enfim, o autor utilizou de uma série de caracterizações que contribuíram para reforçar ou criar estereótipos acerca dos povos indígenas.

Porém, para a elaboração da identidade nacional, Varnhagen sente a necessidade de minimizar a dita “degeneração”, assim, extrai a característica da generosidade dos indígenas, a força do trabalho do negro e alia a inteligência do branco europeu, desta forma, utilizando “características” que lhe fosse conveniente para que pudesse oferecer uma nova visão do Brasil.

---

<sup>5</sup>VER VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil**: antes da sua separação e independência de Portugal. Edições melhoramentos. 8 ed. São Paulo, 1975.

<sup>6</sup> VER REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. FGV. 8 ed. Rio de Janeiro, 2006. p.35.

Em oposição as ideias de Brasil de Varnhagen, temos nos anos 1900 uma nova obra intitulada *Capítulos de História Colonial*<sup>7</sup>, de Capistrano de Abreu, que nos oferece uma nova visão de Brasil. Tal obra foi o oposto da produzida por Varnhagen, pois Capistrano não realizou uma história oficial do Brasil, e a sua história além de política e administrativa é considerada cultural e social por valorizar o povo, as suas lutas, os seus costumes, a miscigenação, o clima tropical e a natureza brasileira. E diferentemente de Varnhagen, não realiza um elogio a colonização portuguesa, e sim a conquista e colonização do Brasil pelo brasileiro mestiço, enfatizando a conquista do interior e buscando as identidades brasileiras no interior, no sertão e nas rebeliões.

Capistrano também deu mais ênfase a história dos povos indígenas, sendo estes descritos em seus hábitos, comportamentos, atividades, técnicas, guerras, vida sexual, trabalho, educação, religiosidade, artes, lendas e língua. Ele valoriza a presença indígena e lhe dar um papel importante na formação do Brasil, pois ele pensa em um país mais mameluco, ou seja, no indivíduo miscigenado da relação entre branco e indígena.

Embora, Capistrano tenha oferecido grande contribuição para o avanço da historiografia brasileira, principalmente por dar mais espaço para se abordar o papel dos povos indígenas na formação do Brasil, tendo em vista o histórico de silenciamento desses povos, percebo que em alguns momentos da obra *Capítulos de História Colonial*, o autor nos momentos iniciais da obra se assemelha a Varnhagen realizando uma descrição da natureza e dos povos nativos, porém menos minuciosas e com algumas colocações que reforçam os estereótipos em relação a imagem desses povos. Como por exemplo:

Da parte das indígenas a mestiçagem se explica pela ambição de terem filhos pertencentes à raça superior, pois segundo as idéias entre elas ocorrentes só valia o parentesco pelo lado paterno. Além disso pouca resistência devia encontrar os milionários que possuíam preciosidades fabulosas como anzóis, pentes, facas, tesouras, espelhos. Da parte dos alienígenas devia influir sobretudo a escassez se não ausência de mulheres de seu sangue<sup>8</sup>.

Como mostra a citação acima, Capistrano sugere que um dos motivos do processo de miscigenação entre branco e indígena, se deu pelo fato das mulheres indígenas desejarem ter filhos de uma dita raça “superior”, no caso a raça branca

---

<sup>7</sup> VER ABREU, José Capistrano de. **Capítulos de História Colonial**. Edições do Senado Federal. Brasília, 2013.

<sup>8</sup> Idem, p. 40.

(português/europeu). O que ao nosso ver é um equívoco, tendo em vista principalmente, que o conceito de “raça superior” não existia dentro da comunidade indígena, além de que esse argumento não leva em consideração os inúmeros casos de estupros sofridos por essas mulheres e conseqüentemente os filhos que nasceram desse ato hediondo. Enfim, foram colocações como essa que distorceram a real condição que os nativos foram expostos com a chegada dos colonizadores.

No ano de 1933 foi publicada a obra que obteve maior notoriedade e circulação sobre o período colonial do Brasil, esta obra é de autoria de Gilberto Freyre, sendo intitulada de *Casa Grande & Senzala*<sup>9</sup>. Nesta obra, Freyre dá ênfase à cultura, valorizando o cotidiano, história das mentalidades coletivas e utiliza receitas culinárias, livro de etiquetas, fotografias, festas, expressões religiosas e entre outros como fonte de pesquisa histórica, assim, contribuindo de certa forma para o avanço na pesquisa histórica.

A obra *Casa Grande & Senzala*, realiza um reexame da colonização portuguesa, mas a abordagem que Freyre realiza nesta obra é diferente de Varnhagen em sua obra *História Geral do Brasil*, pois este enaltece a família real como agente principal da colonização do Brasil, já Freyre enaltece os colonos portugueses que se lançaram para uma terra desconhecida, no qual muitos tiveram que vender seus bens para se deslocarem para o Brasil, correndo riscos na viagem com também na nova terra com suas florestas e animais selvagens.

Quando Freyre escreve *Casa Grande & Senzala*, o Brasil passava pelo momento da crise da República Velha, ou seja, o país estava em processo de mudança. Assim, o autor buscou realizar uma volta às raízes coloniais para encontrar a glória e o poder perdido, olhando para este passado com um saudosismo e para o futuro com um olhar bastante crítico, uma vez que o recusa.

Desta forma, ao fazer uma volta ao passado, Freyre enfatiza personagens que haviam sido esquecidos e silenciados pela história, como os negros, indígenas e suas respectivas culturas, ressaltando a importância do contato desses grupos étnicos com o homem branco português para a formação do Brasil, pois a partir desse contato foi possível obter a miscigenação que resultou no homem ideal para os trópicos.

Porém, Freyre utiliza um olhar idealístico, conservador e saudoso, no qual através da sua escrita torna o detentor do poder, no caso o português com características mais

---

<sup>9</sup> VER FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 30. Ed. Câmara Brasileira do Livro. São Paulo, 2003.

brandas e os oprimidos, indígenas e principalmente o negro escravo com feições de doçura, com amizade e afeição. Assim, fazendo uma aproximação entre o branco (português), indígena e negro e os colocando em posições de um relacionamento amistoso e fraterno. Observemos como Freyre se posiciona diante do relacionamento entre o homem branco e o nativo:

Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado; no máximo de contemporização da cultura advéncia com a nativa, da do conquistador com a do conquistado. Organizou-se uma sociedade cristã na superestrutura, com a mulher indígena, recém-batizada, por esposa e mãe de família; e servindo-se em sua economia e vida doméstica de muitas das tradições, experiências e utensílios da gente autóctone<sup>10</sup>.

Através dessa citação, percebemos com mais clareza que para Gilberto Freyre o contato entre o homem branco português com os nativos, resultou em um relacionamento seja ele social, cultural ou sexual proveitoso, harmonioso, amistoso e fraterno. Desta forma, Freyre através da sua obra ameniza os conflitos existentes, que vale salientar que não foram poucos, desde a violação da cultura, guerra, extermínio, estupro enfim e entre outros, e os torna mais brandos e pacíficos.

Com um ponto de vista diferente em relação a história do Brasil de Gilberto Freyre e Varnhagen, em 1936 Sérgio Buarque de Holanda escreve a obra *Raízes do Brasil*<sup>11</sup>, onde faz uma interpretação da história do Brasil, no qual discute o seu presente e futuro. O autor percebe que no presente ainda existe muitos resquícios arcaicos ibéricos que em sua concepção precisam serem superados. E para superar essas raízes ibéricas, o autor volta ao passado e faz um análise para mostrar que o “mundo que o português criou” já não interessa mais ao Brasil, como também busca analisar os obstáculos que entravam a modernização política, econômica, social e mental do país, desta forma procurando romper com seu passado português para que o Brasil crie o seu próprio “mundo”.

Quanto aos indígenas e negros, Sérgio Buarque de Holanda se refere pouco em sua obra pois, “estes não foram tão eficazes sobre a história do Brasil ou pelo menos o suficiente para contrabalançar a eficácia portuguesa”.<sup>12</sup> O autor de fato se prende a

---

<sup>10</sup> Idem, p. 80.

<sup>11</sup> VER HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. 26. ed. Companhia das Letras. São Paulo, 1995.

<sup>12</sup> VER REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. FGV. 8 ed. Rio de Janeiro, 2006. p.122.

analisar mais as raízes ibéricas e para ele a influência portuguesa foi a que predominou na sociedade, muito mais que a dos povos indígenas e negros. Desta forma, segundo sua concepção a sociedade deve superar essas raízes ibéricas e se tornar pós-portugueses, ou seja, brasileiros.

Após a publicação da obra *Casa Grande & Senzala*, Gilberto Freyre recebeu algumas críticas sobre a forma como discutia a economia do Brasil, sendo assim, outros intelectuais se dispuseram a abordar sobre a temática em suas pesquisas. Desta forma, várias teses foram levantadas com o intuito de mostrar qual modo de produção regeu as relações econômicas do Brasil, dentre elas foram apontadas relações feudais, patriarcais, escravista colonial e capitalistas.

Dentre esses intelectuais que se prontificaram a discutir a vida econômica do Brasil podemos citar Caio Prado Junior, que após 1930 se tornou o historiador mais influente do Brasil, e sua obra foi considerada um marco na mudança de perspectiva da interpretação sobre o Brasil, pois utiliza de forma pioneira do instrumental marxista para análise colonial.

Vale salientar que Caio Prado Junior como Gilberto Freyre ver o Brasil a partir do engenho de açúcar, porém diferentemente de Freyre que analisa as interações entre os grupos formadores da nação, Caio Prado vê no engenho de açúcar um espaço onde predomina violenta exploração do trabalho escravo, para atender a necessidade de oferecer produtos que fossem apreciados pelo mercado europeu. Enfim, para o autor são as determinações do capital mercantil que fornecerão o sentido da formação social brasileira.

O indígena em sua obra *Formação do Brasil Contemporâneo*<sup>13</sup> publicada em 1942, aparece como o problema mais complexo que a colonização teve que enfrentar, pois segundo o autor:

Aqui no Brasil tratou-se desde o início de aproveitar o indígena, não apenas para obtenção dele, pelo tráfico mercantil, de produtos nativos, ou simplesmente como aliado, mas sim como elemento participante da colonização. Os colonos viam nele um trabalhador aproveitável; a metrópole, um povoador para a área imensa que tinha de ocupar, muito além de sua capacidade demográfica.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> VER PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. Brasiliense. Ed. 23. São Paulo, 1997.

<sup>14</sup> Idem, p. 85.

Além disso, Caio Prado também aponta outro problema enfrentado que dizia respeito ao papel dos jesuítas, pois estes tinham interesses próprios relacionados aos indígenas que era a propagação da fé, assim, os padres jesuítas, muitas das vezes, agiam contra os interesses dos colonos. Desta forma, o autor mostra a mestiçagem como a solução encontrada pela colonização portuguesa para o problema indígena. Observemos que a abordagem do autor em relação aos povos indígenas é vinculada às determinações econômicas e conseqüentemente, esse tipo de interpretação contribuiu para apagar as especificidades indígena na formação do Brasil.

Como podemos perceber essas séries de interpretações sobre o Brasil que foram realizadas ao longo do século XIX e boa parte do século XX, privilegiavam atuação europeia em nosso país, e embora que alguns desses autores dessem alguma ênfase a história dos povos indígenas, esta foi feita de forma muito sucinta e com várias limitações, pois davam mais espaço em suas obras para se discutir a atuação portuguesa/europeia no Brasil. Desta forma, a historiografia brasileira nesse período contribuiu para a continuação do silenciamento da história dos povos indígenas, e para a criação de um imaginário marcado por inúmeros estereótipos sobre esses povos e que adentrou no senso comum da sociedade.

Porém, desde a década de 1970, a história do Brasil vem se renovando e junto com ela os povos indígenas vem ganhando novos papéis na historiografia, o que contribuiu para ressignificar a história dos povos indígenas lhe devolvendo o protagonismo que tanto lhe foi roubado e silenciado ao longo da história do nosso país.

Para esta mudança significativa na historiografia brasileira, podemos apontar alguns fatores como: aproximação entre a História e a Antropologia, surgimento de novas perspectivas teóricas e conceituais, a utilização de diversos tipos de fontes, além disso, na contemporaneidade atuação cada vez maior dos movimentos indígenas na segunda metade do século XX e o crescimento demográfico das populações nativas também influenciaram para essa nova reflexão.

Essa nova historiografia que vem sendo produzida ao longo dos anos, possibilitou estabelecer um olhar sobre os povos indígenas que contemplam tanto a sua diversidade étnica e cultural, quanto o papel de sujeitos de sua própria história. Assim, contribuindo para desconstruir as visões deturpadas, carregadas de estereótipos e generalizações que foram moldadas ao longo da história do Brasil. Dentre os intelectuais que contribuíram

para essa guinada na historiografia que contempla a história dos povos indígenas podemos citar:

Manuela Carneiro da Cunha e a obra *História dos indígenas no Brasil*,<sup>15</sup> a autora foi responsável pela organização dessa obra que teve a sua publicação em 1992, esta obra é formada por vários artigos de intelectuais que trabalham a temática indígena, onde se dispuseram a ressignificar a história dos povos nativos, rompendo com a visão tradicional de passividade desses povos durante o período colonial, os abordando como agentes históricos e propondo a inclusão dos mesmos na historiografia brasileira.

Jhon Manuel Monteiro e a sua obra *Negros da terra: indígenas e bandeirantes nas origens de São Paulo*<sup>16</sup>, sendo este, um dos principais trabalhos da década de 1990 que teve o intuito de renovar os estudos em relação aos povos indígenas. Nesta obra o autor busca mostrar a articulação entre as bandeiras e a produção agrícola de São Paulo, evidenciando que era a mão de obra escrava indígena que viabilizava a agricultura paulista. Desta forma o autor mostra como os povos indígenas foram fundamentais para a formação sociocultural de São Paulo.

Ronaldo Vainfas e a sua obra *A heresia dos indígenas: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*<sup>17</sup>, publicada em 1995, nesta obra Vainfas analisa o movimento religioso da Santidade de Jaguaripe, ocorrida na Bahia da segunda metade do século XVI, onde observa a mistura entre os rituais nativos e os elementos do catolicismo, assim evidenciando o hibridismo cultural e a fluidez das fronteiras culturais que coincidem com a fluidez da colonização. Desta forma, a obra do autor possibilitou resgatar o caráter de resistência desse movimento, pois a Santidade de Jaguaripe representava a busca por uma identidade indígena que constantemente se encontrava ameaçada pelo avanço da colonização portuguesa.

Maria Regina Celestino de Almeida e a sua obra *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*<sup>18</sup>, publicada em 2003, nesta obra a autora traz uma importante contribuição para a história dos povos indígenas, ao

---

<sup>15</sup> VER CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos indígenas no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

<sup>16</sup> VER MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: indígenas e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

<sup>17</sup> VER VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos indígenas: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>18</sup> VER ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ressaltar que os aldeamentos indígenas além de atender aos interesses e às expectativas da Coroa, dos missionários ou dos colonos, também tiveram um relevante significado para os indígenas, pois segundo a autora, os aldeamentos foram apropriados pelos indígenas como um espaço de proteção e de sobrevivência, evidenciando a participação ativa dos mesmos.

Cristina Pompa e a sua obra *Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial*<sup>19</sup>, nesta obra a autora enfatiza que o processo de evangelização nos aldeamentos se deu de forma em que houve mediação entre os religiosos e os indígenas. E que estes últimos por sua vez, mais do que simplesmente assimilar a cultura que estava sendo imposta, a interpretava e a reconstruía mediante os seus próprios valores e referenciais. Desta forma, a autora critica a dicotomia que opõe religiosos e indígenas, e que coloca os povos originários como passivo.

Ângela Domingues e sua obra *Quando os indígenas eram vassallos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*<sup>20</sup>, nesta obra a autora se baseia a partir da aplicação do Diretório dos Indígenas para analisar a sociedade resultante na região amazônica. O Diretório dos Indígenas fazia parte do projeto pombalino de inserir os povos indígenas como súditos da coroa, sendo assim, a autora ao analisar esses desdobramentos deu ênfase ao protagonismo dos povos indígenas, mostrando que as pretensões metropolitanas e a realidade nem sempre caminharam na mesma sintonia, principalmente pela atuação dos povos indígenas, que não se deixaram ser apenas meros objetos da política pombalina, mas, atuaram diretamente sobre os seus rumos ao participarem da administração das vilas de indígenas criadas para civilizar os nativos ou por resistirem a política imposta.

Nádia Farage e a sua obra *As mulheres dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*<sup>21</sup>, nesta obra a autora ressalta o papel dos povos indígenas e a sua participação nas disputas territoriais que envolveram portugueses, espanhóis, holandeses e ingleses. O estudo dessa autora foi considerado inovador por mostrar que a aplicação do Diretório dos Indígenas foi diretamente influenciada pela ação dos indígenas, desta

---

<sup>19</sup>VER POMPA, Cristina. **Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial**. Bauru: Edusc, 2003.

<sup>20</sup>VER DOMINGUES, Ângela. **Quando os indígenas eram vassallos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do séc. XVIII**. Lisboa: CNCDP, 2000.

<sup>21</sup>VER FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

forma, essa política não se resumiu apenas ao que as autoridades metropolitanas esperavam, mas também aos interesses dos próprios povos indígenas.

Fernanda Sposito e sua obra *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*,<sup>22</sup> nesta obra a autora analisa a história indigenista no período do Brasil Império, a mesma dar ênfase a questão da cidadania, onde observa que a Constituição de 1824 não menciona os povos indígenas, porém, apesar de no campo ligado a cidadania os indígenas terem tido os seus direitos negados por outro lado, eles não poderão serem apagados da história, tendo em vista, a ação e resistência dos povos indígenas nos conflitos motivados pelo avanço das fronteiras da província de São Paulo em direção aos territórios indígenas do interior.

Izabel Missagia de Mattos e sua obra *Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*,<sup>23</sup> nesta obra a autora recupera a história dos diferentes grupos indígenas que foram denominados genericamente pelos colonizadores de botocudos. A autora demonstra como as intervenções promovidas pelos governos provincial e imperial resultaram na sujeição e na desterritorialização dos povos indígenas, além disso evidencia o protagonismo indígena através da revolta indígena ocorrida no aldeamento de Itambacuri em 1893.

Luísa Tombini Wittmann e sua obra *O vapor e o botoque: imigrantes alemães e indígenas Xokleng no Vale do Itajaí/ SC (1850-1926)*,<sup>24</sup> nesta obra a autora traz à tona os conflitos que se deram entre os indígenas Xokleng e os imigrantes alemães que chegaram ao Vale do Itajaí com o apoio do governo imperial, além disso, a autora ainda analisa atuação do Serviço de Proteção ao Indígena (SPI).

Gláucia de Souza Freire e a sua obra *Encontros, diálogos e agências: Circularidades culturais entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista*,<sup>25</sup> nesta a autora discorre sobre o ritual da jurema, bebida sagrada para os indígenas, e as trocas culturais entre missionários carmelitas e indígenas Tarairiú.

---

<sup>22</sup> VER SPOSITO, Fernanda. **Nem cidadãos, nem brasileiros**: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). São Paulo: Alameda, 2012.

<sup>23</sup> VER MATTOS, Izabel Missagia de. **Civilização e Revolta**: os Botocudos e a catequese na Província de Minas. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

<sup>24</sup> VER WITTMANN, Luísa Tombini. **O vapor e o botoque**: imigrantes alemães e indígenas Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926). Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.

<sup>25</sup> VER FREIRE, Gláucia de Souza. **Encontros, diálogo e agências**: circularidades entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista. Campina Grande: EDUFPG, 2015. 150 p.

Juciene Ricarte Apolinário e a sua obra *Os Akroá e outros povos indígenas nas Fronteiras do Sertão: Políticas indígenas no norte da capitania de Goiás, atual Estado do Tocantins, século XVIII*<sup>26</sup>, nesta obra a autora enfatiza a história dos povos indígenas Akroá e os diversos episódios sangrentos desse povo com o homem branco colonizador. A autora evidencia o povo Akroá e os outros povos indígenas, como indivíduos ativos da sua própria vida e não mais passivo, ela ressalta a resistência dos nossos povos originários.

Além desses autores que acabaram de serem citados, existe vários outros que vem se dedicando a estudar a história indígena e que vem produzindo vários trabalhos como artigos, monografias, dissertações, teses e entre outros, assim, contribuindo para ampliar cada vez mais os espaços para as discussões a respeito da história indígena, e esta ampliação se deu principalmente, após a promulgação da lei nº 11.645 que prever a obrigatoriedade do estudo da história e cultura dos povos indígenas nas escolas, desta forma, contribuindo para dar a visibilidade e o reconhecimento que tanto os nossos povos originários merecem.

Com a ampliação do espaço para se discutir a história indígena, se tornou possível que os próprios indígenas escrevessem sobre a sua história e cultura. Já existe publicações de autores indígenas, algumas como monografias provenientes da graduação intercultural. É um avanço enorme a cada formação e publicação de um indígena, pois é fruto de uma longa história de lutas e resistências para defender a sua cultura e os seus direitos. Mas, apesar de todo avanço em relação a historiografia desses povos ainda esbarramos em muitos desafios, principalmente pelo cenário que o nosso país se encontrou nos últimos anos, porém continuaremos a fazer a nossa parte, continuaremos a resgatar a história dos nossos povos originários e lhe daremos voz ativa através da nossa escrita.

### **Documentos inquisitoriais e suas potencialidades e possibilidades para o estudo da história dos povos indígenas**

Os documentos inquisitoriais permitem o desenvolvimento de pesquisas sobre diferentes temáticas entre as quais: o funcionamento da instituição do Santo Ofício, a

---

<sup>26</sup> VER APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá e outros povos indígenas nas Fronteiras do Sertão: Políticas indígenas no norte da capitania de Goiás, atual Estado do Tocantins, século XVIII**. Goiânia: Kelps, 2006. 278 p.

atuação de seus funcionários, as vítimas da inquisição, os tipos de crimes cometidos pelos suspeitos na fé, as formas de religiosidade, a relação da inquisição com outros agentes da igreja e, especialmente, nos aproximamos dos protagonistas que durante muito tempo foram colocados as margens das operações historiográficas como os povos indígenas e o povo negro na América Portuguesa. Como podemos perceber, a gama de possibilidade para pesquisa é muito grande e variada além disso, é possível a utilização de diferentes abordagens.

De acordo com Carlo Guinzburg (1991), a descoberta dos registos inquisitoriais como um testemunho histórico é extremamente valioso, porém, é um fenômeno surpreendentemente tardio. “Por longo tempo os historiadores da Inquisição concentraram-se nos mecanismos daquela específica instituição, de uma maneira muito descritiva...os próprios registos permaneceram largamente inexplorados”<sup>27</sup> (GUINZBURG, 1991, p.10). Como nos mostra Guinzburg, o trabalho de pesquisa com documentos inquisitoriais é considerado tardio e pouco explorado, desta forma, tais documentos tem muito o que oferecer para o desenvolvimento de novas pesquisas.

Ainda de acordo com Guinzburg (1991), os documentos inquisitoriais começaram a ser usados por historiadores protestantes no objetivo de mostrar a atitude heroica de seus precursores diante da perseguição católica. Por outro lado, Guinzburg também evidencia que houve uma notável relutância dos historiadores católicos em usar registos inquisitoriais na sua pesquisa. Para o autor, essa atitude de relutância estava atrelada à “...uma tendência consciente ou inconsciente no sentido de subestimar o impacto da Reforma, bem como um certo desconforto em lidar com uma instituição que se tornara tão impopular – mesmo entre os católicos”.<sup>28</sup>

É compreensível que nessa fase inicial da exploração de documentos inquisitoriais como fonte para a pesquisa em história tenha ocorrido relutância por parte de alguns historiadores, pois, a instituição inquisitorial havia se tornado impopular, se tratava de um assunto delicado para professantes da religião católica, a própria instituição da igreja católica representou poder durante séculos e condicionou as atitudes populares a partir de seus dogmas, além disso, ao utilizar a documentação inquisitorial como fonte de pesquisa requer alguns cuidados por parte do historiador.

---

<sup>27</sup> GUINZBURG, Carlo. **O Inquisidor como Antropólogo**. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Rev. Bras.de Hist. 1991, p.10.

<sup>28</sup> Idem, p.10.

A questão dos cuidados ao analisar uma documentação inquisitorial é recorrente entre os historiadores, segundo Patrícia Sousa de Faria é de “suma...importância de compreender a natureza da documentação inquisitorial e a realização de leituras sobre os cuidados metodológicos que se deve ter no uso desta documentação”<sup>29</sup> (SOUZA; ROCHA; 2021, p. 168). Bruno Feitler (2014), também aponta o cuidado que se deve ter ao utilizar os processos da Inquisição portuguesa ou qualquer outra documentação inquisitorial como fonte. Para este autor, nunca é demais precisar dois fatores de suma importância:

- 1) Que a documentação inquisitorial não se limite aos processos. Muito pelo contrário, é composta de uma vasta massa documental que tipologicamente se diferencia bastante dos autos.
- 2) A linguagem e os formatos são altamente limitados tendo em vista as suas funções específicas dentro do procedimento inquisitorial. Vale ainda frisar que apesar da discussão historiográfica em torno da validade dos processos inquisitoriais parecer bastante setORIZADA à documentação dos tribunais da fé, veremos que o próprio debate levou a que –com razão- se generalizasse a argumentação utilizada para se referir ao uso das fontes escritas em geral, sobretudo de origem judicial.<sup>30</sup>

E foi justamente pela falta dos cuidados necessários, metodologias adequadas de análise, e um olhar minucioso sobre os documentos inquisitoriais que por muitos anos tais documentos, eram julgados como fontes não confiáveis pois, por se tratar de um documento de cunho jurídico representava a visão do inquisidor perante o possível crime cometido pelo suspeito na fé. Vejamos o que Marco Aurélio de Souza (2015) diz sobre o assunto:

Durante muito tempo, os processos inquisitoriais eram tomados como fontes escorregadias, que não permitiam o acesso à cultura letrada e camponesa, já que o filtro dos inquisidores estava sempre presente na materialização dos diálogos e interrogatórios. Eram os inquisidores, evidentemente, que conduziam o caminho das entrevistas.<sup>31</sup>

Carlo Guinzburg destacável intelectual da Micro-História italiana, reconhecido pela pesquisa na área da Inquisição e que desenvolveu um brilhante trabalho na obra

---

<sup>29</sup> SOUZA, Grayce Mayre Bonfim; ROCHA, Letícia Lima. **Documentação Inquisitorial: Possibilidades e potencialidades de pesquisa da história do oriente português – entrevista com a historiadora Patrícia Souza de Faria**. Vitória da Conquista, 2021, p. 168.

<sup>30</sup> FEITLER, Bruno. **Processos e práxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação**. São Paulo: Fontes, 2014, p.55.

<sup>31</sup> SOUZA, Marco Aurélio de. **Carlo Ginzburg e o Dialogismo: A historiografia no encontro com Bakhtin**. João Pessoa: DLCV, 2015, p. 155.

intitulada *O queijo e os Vermes*,<sup>32</sup> onde analisa os processos inquisitoriais movidos contra um moleiro friulano, relacionado sua visão de mundo e cosmologia com a cultura popular e erudita do século XVI, enfatiza nas suas obras que há grande possibilidade para desenvolvermos trabalhos que seja possível mostrar o lado do suspeito da fé como também, é possível a partir das metodologias adequadas compreender o cenário que a sociedade do momento vivia e que o tal suspeito estava inserido.

Segundo Guinzburg (1991, p.12) “enquanto estava lendo os processos inquisitoriais, frequentemente eu me sentia como se observasse por sobre os ombros dos juízes, seguindo as suas pegadas...”<sup>33</sup> E é justamente ao olhar por cima dos ombros dos inquisidores, ler através das entrelinhas que foi e é possível desenrolar da trama que foi traçada pelos agentes do Santo Ofício. Vejamos, o que Guinzburg diz mais sobre o assunto:

O desejo de verdade por parte dos inquisidores (a verdade deles, naturalmente) produziu um testemunho extremamente rico para nós – profundamente distorcido, todavia, pelas pressões psicológicas e físicas que representavam um papel tão poderoso nos processos de feitiçaria. A indução ficava particularmente evidente nas questões dos inquisidores relacionados com o sabá das bruxas- o verdadeiro núcleo da feitiçaria, de acordo com os demonólogos. Neste caso, os réus ecoavam, mais ou menos espontaneamente, estereótipos inquisitoriais espalhados por toda a Europa por pregadores, teólogos, juristas e outros.

<sup>34</sup>

Como podemos perceber, Carlo Guinzburg é um defensor convicto que os documentos inquisitoriais nos dão acesso à cultura popular, iletrada e camponesa. O autor argumenta em seu artigo *O Inquisidor como Antropólogo* (1991, p.14)<sup>35</sup> que os documentos produzidos por estes, possuem textos que são intrinsecamente dialógicos além disso, a sua estrutura dialógica pode ser explícita ou implícita. Sendo explícita “como nas séries de questões e respostas que pontuam tanto um processo inquisitorial quanto uma transcrição de conversas entre um antropólogo e seu informante”.<sup>36</sup> E sendo

---

<sup>32</sup> VER GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. Companhia de Bolso, 2006.

<sup>33</sup> GUINZBURG, Carlo. **O Inquisidor como Antropólogo**. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Rev. Bras.de Hist. 1991, p.12.

<sup>34</sup> Idem, p.12.

<sup>35</sup> VER GUINZBURG, Carlo. **O Inquisidor como Antropólogo**. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Rev. Bras.de Hist. 1991.

<sup>36</sup> Idem, p.14.

implícita “como em anotações de pesquisa etnográfica de campo descrevendo um ritual, um mito, um instrumento”.<sup>37</sup>

Desta forma, para Guinzburg na conversação entre o inquisidor e o réu há uma desigualdade de posições, no qual os processos não parecem apenas repetitivos, mas, igualmente monológicos, onde a voz do réu é apenas o eco da voz dos inquisidores, ou seja, eles respondem o que o inquisidor quer ouvir. Além disso, o autor também afirma que “ em alguns casos excepcionais, nós temos um real diálogo: podemos ouvir vozes distintas, podemos detectar um choque entre vozes diferentes, até conflitantes”<sup>38</sup> (GUINZBURG p.14).

Para além de palavras, também foi registrado pelos inquisidores gestos, reações repentinas e inclusive o silêncio dos réus. E esse detalhamento feito de forma minuciosa nos dar a possibilidade de conhecer e refletir sobre realidade vivenciada tanto pelo réu quanto pelo inquisidor, porém, devemos nos atentar que os documentos inquisitoriais não são neutros ou objetivo e é justamente por esse motivo que quando trabalhamos com tais documentos devemos ter alguns cuidados. Desta forma, o documento inquisitorial deve ser lido:

...como o produto de uma inter-relação peculiar, claramente desequilibrada. No sentido de decifrá-los, devemos aprender a captar, por baixo da superfície uniforme do texto, uma interação sutil de ameaças e temores, de ataques e recuos. Devemos aprender a desenredar os diferentes fios que formam o tecido factual desses diálogos”<sup>39</sup>(GUINZBURG, p.15).

Sendo assim, a partir da compreensão da inter-relação, das vozes conflitante e silenciadas como também, da captação das nuances sutis presente no texto nos é possibilitado desenvolvermos uma pesquisa mais abrangente alcançando as “populações de estatuto social subalterno, cujas trajetórias de vida são menos preservadas nos arquivos”<sup>40</sup> (SOUZA; ROCHA; 2021, p.168). Por isso, afirmamos que as fontes inquisitoriais têm sido bastante relevantes para a pesquisa das crenças religiosas e percursos de vida de pessoas que foram silenciadas e exploradas ao longo da história, a exemplo dos africanos escravizados e dos povos indígenas.

---

<sup>37</sup> Idem, p.14.

<sup>38</sup> Idem, p.14.

<sup>39</sup> Idem, p.15.

<sup>40</sup> SOUZA, Grayce Mayre Bonfim; ROCHA, Letícia Lima. **Documentação Inquisitorial: Possibilidades e potencialidades de pesquisa da história do oriente português – entrevista com a historiadora Patrícia Souza de Faria**. Vitória da Conquista, 2021, p. 168.

Como vimos anteriormente, a historiografia brasileira silenciou durante anos a história e protagonismo dos povos indígenas, desta forma, os documentos inquisitoriais seja eles processos, denúncias, cadernos do promotor, correspondência recebida e enviada, listas de autos-da-fé, ordens do Conselho Geral, sumas normativas e listas de suspeitos nos dar grandes possibilidades para compreender a história dos povos indígenas dentro da lacuna deixada pelos primeiros registros historiográficos do Brasil.

Através da história de vida de pessoas indígenas que foram alvo da ação inquisitorial podemos compreender com mais clareza como essa instituição e a Igreja Católica de uma forma geral atuou em relação aos povos indígenas do Brasil como também, compreendemos o lugar social ocupado por eles dentro da sociedade daquela época. Além disso, é possível conhecer mais sobre a cultura e costumes dos nossos povos originários tendo em vista, que os inquisidores tinham o hábito de descrever toda e qualquer situação que fosse diferente da sua cultura e que lhe causasse estranheza.

Percebemos que há muito o que pesquisar, estudar e discutir sobre a temática. As fontes inquisitoriais vem nos dando essa gama de possibilidade, claro que já temos trabalhos riquíssimos na área de Inquisição e povos indígenas como os dos autores Carlos Henrique Cruz e Luis Rafael Araújo Corrêa como também, temos obras clássicas sobre a história do império português no Brasil de autores como Laura de Mello e Souza, Ronaldo Vainfas, Luiz Mott, Sônia Sirqueira e Anita Novinsky que tem deixado um grande legado para a nossa historiografia e tem sido referência e inspiração para novas pesquisas. Mas, também reconhecemos a necessidade de ampliar ainda mais o debate sobre a Inquisição e os povos indígenas do Brasil no objetivo de lhes dar o protagonismo que lhe foi silenciado na historiografia brasileira.

Para a propagação de novas pesquisas na área da Inquisição e povos indígenas tivemos a contribuição da digitalização dos documentos inquisitoriais disponibilizados pelos arquivos da Torre do Tombo, Biblioteca Nacional de Portugal, Biblioteca da Ajuda e Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Esta ferramenta disponibilizada, auxilia e facilita o trabalho dos pesquisadores como também, representa uma grande conquista para salvaguardar a nossa história, e principalmente para impulsionar novos debates.

Devido os fatos mencionados, podemos perceber que os documentos inquisitórios representa uma grande potencialidade e possibilidade para o estudo dos povos indígenas. Desta forma, através dessa fonte e das ferramentas e referências disponíveis podemos contribuir para a historiografia brasileira, lançando um novo olhar para a história dos

povos indígenas e colaborando para ressignificar a história desse povo, lhe dando o reconhecimento e protagonismo merecido na história do nosso país.

Sendo assim, levando em consideração a importância da Micro-História e das fontes inquisitoriais no estudo historiográfico, o nosso estudo os toma como base metodológica para o desenvolvimento da presente pesquisa. O nosso estudo é dividido em três capítulos, onde o primeiro capítulo é intitulado de Inquisição Portuguesa no Brasil Colônia: povos indígenas como foco de análise”, este capítulo é dividido em quatro tópicos, no primeiro tópico denominado de “Atuação da Inquisição Portuguesa no Brasil Colônia”, onde revisitamos e analisamos a atuação da Inquisição Portuguesa no Brasil. O segundo tópico foi intitulado de “A Inquisição Portuguesa e os povos indígenas do Brasil”, onde revisitamos a Inquisição Portuguesa analisando como esta instituição atuou em relação as possíveis heresias cometidas pelos povos indígenas do Brasil. O terceiro e quarto tópico foram chamados de “A Inquisição em Pernambuco” e “A Inquisição no Maranhão e no Grão-Pará”, onde revisitamos e analisamos a atuação da Inquisição Portuguesa nas Capitânicas de Pernambuco, Maranhão e Grão Pará.

O segundo capítulo foi denominado de “Transgressão do matrimônio: povos indígenas e o crime/pecado de bigamia nas garras da Inquisição Portuguesa”, este capítulo é dividido em quatro tópicos, o primeiro é denominado de “O casamento e sua representatividade na Colônia”, onde buscamos compreender o conceito de casamento e a simbologia desse sacramento na sociedade colonial com o objetivo de obter um melhor entendimento dos motivos que fizeram o crime/pecado de bigamia ser tão perseguido e considerado o mais grave dentre os crimes morais.

O segundo tópico foi denominado de “Bigamia: um crime/pecado de foro misto”, onde buscou-se compreender a história, a importância e o significado desse crime para o Santo Ofício. O terceiro tópico foi intitulado de “O casamento sob a ótica dos povos indígenas”, neste tópico busca-se entender a representatividade que o casamento tinha aos olhos dos povos indígenas, compreendendo também as formas de relacionamentos estabelecidos por esse povo. Já o quarto tópico foi chamado de “Povos indígenas e o casamento nos moldes tridentinos”, no qual buscamos compreender a inserção dos povos indígenas no universo cristão através do sacramento do casamento.

O terceiro capítulo foi intitulado de “Suspeitos na fé: indígenas acusados de bigamia e processados pela Inquisição Portuguesa”, no qual contém quatro tópicos. O primeiro tópico foi denominado de “A bigamia e os povos indígenas”, onde buscamos

entender a relação e atribuição que os povos indígenas do Brasil tiveram com o crime/pecado de bigamia. Os demais tópicos foram chamados de “A suspeita na fé: Rosaura”, “A suspeita na fé: Maria Teresa” e o “Suspeito na fé: Miguel Dias Lopes”, onde buscamos compreender a história desses indivíduos e sua relação com a Inquisição através da Micro-História, e a partir dela, entender a relação da Santa Inquisição com os povos indígenas do Brasil.

## **CAPÍTULO I INQUISIÇÃO PORTUGUESA NO BRASIL COLÔNIA: POVOS INDÍGENAS COMO FOCO DE ANÁLISE**

### **1.1 Atuação da Inquisição Portuguesa no Brasil Colônia**

O Santo Ofício ou Inquisição foi um tribunal eclesiástico instituído na Idade Média durante os séculos XIII e XIV, que tinha por objetivo perseguir, julgar e punir aqueles que se desviavam dos preceitos religiosos da Igreja Católica. Estes por sua vez, eram denominados de hereges, e estavam sujeitos a responderem ao tribunal inquisitorial pelas suas supostas heresias. Os hereges representavam uma ameaça aos dogmas e a unidade tradicional da Igreja Católica, pois rompiam com a doutrina pregada e abriam caminho para novas possibilidades de discursos, sendo assim representava um perigo a ordem estabelecida. Contra esses criminosos na fé, foram utilizadas várias técnicas de crueldade e violência<sup>41</sup> e que posteriormente também foram copiadas pela inquisição moderna nos séculos XVI, XVII e XVIII<sup>42</sup>.

Dentre as práticas utilizadas pela Inquisição Medieval como recomendava a *Constitutio Apostolica Bula Ad Abolendam* e que mais tarde foram utilizadas pela Inquisição moderna podemos citar:

a excomunhão perpétua de todo aquele que experimente ou ensine algo distinto ou contrário ao magistério da Igreja Romana, bem como a mesma sentença a aqueles que os acolham ou protejam; a condução do herege a julgamento de juiz secular para punição e confiscação dos bens dos condenados...as visitas anuais nos territórios eclesiásticos pelo arcebispo ou bispo, ou por delegação destes um arqui-diácono ou outras pessoas na busca de notícia de que aí vivem hereges, e para, além disso, fomentar a cultura de delação a qualquer suspeito de heresia como

---

<sup>41</sup> Segundo Anita Novinsky, “a Inquisição medieval exterminou comunidades inteiras, dizimou populações e queimou milhares de indivíduos.” NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 18.

<sup>42</sup> Idem, p.18.

reuniões secretas ou mesmo o simples fato do afastamento do convívio habitual, da vida e dos costumes dos fiéis.<sup>43</sup>

A inquisição moderna viveu o seu apogeu na Espanha e em Portugal durante os séculos XVI, XVII e XVIII, e teve inicialmente como motivação a perseguição aos judeus e aos cristãos novos, isto é, judeus recém-convertidos ao catolicismo, no intuito de conter qualquer tipo de prática judaizante. Segundo Mary Del Priori, “a inquisição foi um instrumento mais político-econômico do que religioso, criado pela nobreza e pelo alto clero para barrar a ascensão da burguesia, da qual fazia parte muitos judeus”.<sup>44</sup> Desta forma, além da motivação religiosa a inquisição também teve outras pretensões como atender aos interesses do reino e barrar o crescimento econômico dos judeus, visto que eles ocupavam altos cargos na sociedade, fato esse, que incomodava a comunidade cristã ibérica que buscava ascensão social.

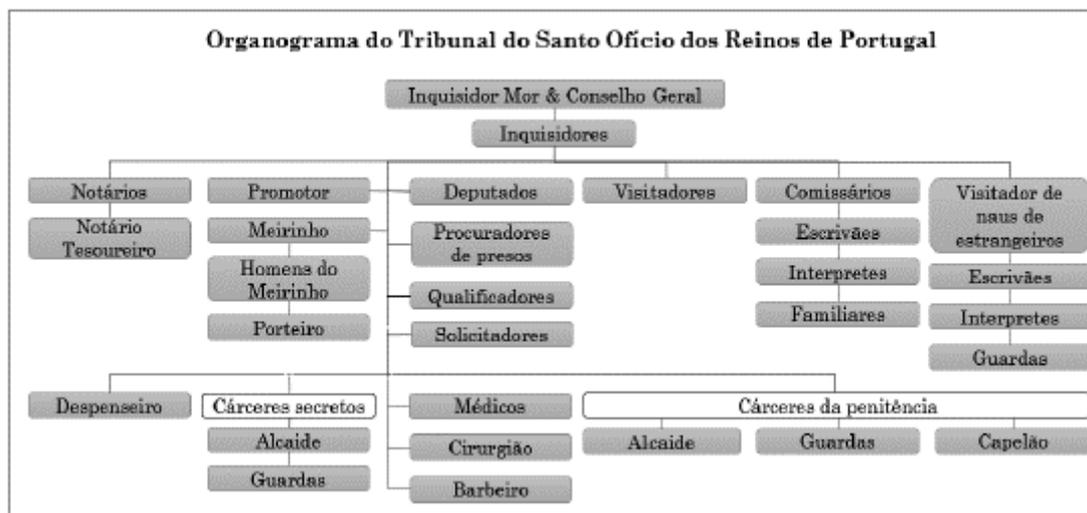
O tribunal do Santo Ofício em Portugal foi criado por D. João III em 1536, onde buscou atender aos interesses da Igreja de Roma e da Coroa Portuguesa. A instituição da Inquisição na sua forma mais completa se deu pela bula de 16 de julho de 1547 ao rei D. João III.<sup>45</sup> E como nos mostra José Rubens e Márcio Gomes tomando por base o regimento de 1640, evidencia que o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição nos Reinos de Portugal era constituído por uma hierarquia composto por seus ministros e oficiais. Vejamos, o organograma do Tribunal do Santo Ofício dos Reinos de Portugal criado por esses autores.

---

<sup>43</sup> JARDILINO, José Rubens Lima. FERREIRA, Márcio Gomes. **Inquisição no Brasil: Modus operandi dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos processos envolvendo à colônia (1640-1739)**. Historia y MEMORIA, n°25, 2022, p.29.

<sup>44</sup> PRIORI, Mary Del. **Religião e Religiosidade no Brasil Colônia**. Ática. 5 ed. p. 20.

<sup>45</sup> JARDILINO, José Rubens Lima. FERREIRA, Márcio Gomes. **Inquisição no Brasil: Modus operandi dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos processos envolvendo à colônia (1640-1739)**. Historia y MEMORIA, n°25, 2022, p.31.



**FONTE:** JARDILINO, José Rubens Lima. FERREIRA, Mário Gomes. **Inquisição no Brasil: Modus operandi dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos processos envolvendo à colônia (1640-1739).** História y MEMORIA, n°25, 2022, p.32.

O tribunal do Santo Ofício em Portugal como mencionado anteriormente se empenhou em perseguir os judeus/cristãos novos, mas não se limitou apenas a esse grupo de pessoas. A partir de meados do século XVI, vários casos de “crimes morais” como: bigamia, sodomia, feitiçaria, idolatria, solicitações por parte de padres, bestialidade e entre outras que respondiam a justiça secular ou eclesiástica passaram a responder a esfera inquisitorial, assim, fazendo com que a inquisição portuguesa estendesse as suas garras a outras camadas da sociedade.

Ao Santo Ofício interessavam, fundamentalmente, os erros de doutrinas passíveis de serem captados não apenas em afirmações ou ideias contestatórias à verdade oficial e divina, mas em atitudes ou comportamentos que, por sua obstinação desafiadora àquela verdade, implicavam suspeita de heresia, presunção de que o indivíduo pecava e insistia em fazê-lo, recusando-se a qualquer emenda e urdindo maneiras de burlar a disciplina normatizadora da igreja.<sup>46</sup>

Como podemos observar no trecho acima, os crimes morais despertavam o interesse do Santo Ofício, pois na visão da ótica inquisitorial, os indivíduos que cometiam tais crimes os faziam por seu próprio livre-arbítrio, ou seja, escolhiam levar uma vida contrária aos preceitos religiosos da Igreja Católica, por essa razão a bigamia como os

<sup>46</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil.** 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 252.

outros crimes considerados morais foram julgados pelo tribunal da inquisição, provada as suas culpas e assimilados a hereges.<sup>47</sup>

A vida nos trópicos fugia por inúmeras vezes dos princípios da doutrina católica, e com o Brasil não foi diferente vários casos de desvios morais e religiosos chamavam a atenção dos inquisidores. De acordo com Anita Novinsky, as denúncias sobre infrações religiosas chegavam ininterruptamente aos ouvidos dos inquisidores, assim como as notícias sobre as riquezas dos colonos.<sup>48</sup> Desta forma, tendo em vista uma sociedade que ainda necessitava de grandes esforços para que fosse possível moldá-la nas normas da Igreja Católica, e a possível lucratividade com os confiscos dos bens dos colonos, a inquisição se sentiu atraída para atuar no Brasil.

Existe outras explicações para a motivação da Inquisição atuar no Brasil. Por exemplo, Sônia Siqueira buscou dar uma explicação mais geral, enfatizando que os objetivos principais da visitação era integrar o Brasil no mundo cristão e investigar sobre quais estruturas calcava-se a fé dos colonos<sup>49</sup>. Já Ronaldo Vainfas, afirma que estudos sobre a Inquisição Portuguesa têm demonstrado que o envio da primeira visitação do Santo Ofício não possuiu razão especial, exceto a de integra-se a uma nova estratégia da Inquisição, que embora possuísse alçada sobre as conquistas atlânticas de Portugal, até fins dos quinhentos pouco ou nada tinha feito na África ocidental ou no Brasil.<sup>50</sup> Vainfas, ainda nos exemplifica que:

O próprio Heitor Furtado fora incumbido de visitar, além do Nordeste, as “capitanias do sul” do Brasil e os bispados de São Tomé e Cabo Verde - arquipélagos da costa africana-, o que só não fez por tardar na Bahia mais do que o previsto. Na mesma época da visitação de Heitor Furtado ao nordeste, o padre Jerônimo Teixeira visitaria, em nome do Santo Ofício, os Açores e a Madeira, e pouco depois, entre 1596 e 1598, seria a vez do padre Jorge Pedreira visitar o reino de Angola. Foi, portanto, em meio ao processo de expansão atlântica da Inquisição de Lisboa que se inseriu a primeira visitação ao Brasil.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Idem. p. 254.

<sup>48</sup> NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 76.

<sup>49</sup> SIRQUEIRA, Sônia. **A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo, Ática, 1978.

<sup>50</sup> VAINFAS, Ronaldo. A Inquisição e o cristão-novo no Brasil Colonial. In: P.R. Pereira. (Org.). **BRASILIANA DA BIBLIOTECA NACIONAL: GUIA DAS FONTES SOBRE O BRASIL**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p.5.

<sup>51</sup> Idem, p.5.

Diferentemente da América espanhola que contou com três tribunais inquisitórias nas suas colônias: Lima (1570), México (1571) e Cartagena (1610), a Inquisição portuguesa contou apenas com um, o de Goa (1560).<sup>52</sup> Desta forma, o Brasil não contou com um tribunal inquisitorial instalado em suas terras, apesar da possibilidade ter sido cogitada durante o reinado em Portugal de Felipe IV da Espanha, mas não passou de um projeto, pois houve a resistência por parte da Inquisição de Lisboa que se julgava apta a continuar controlando os desvios morais e religiosos do Brasil. Sendo assim, “por todo o período colonial, o Brasil subordinou-se ao Tribunal de Lisboa, que do Reino, respondia pelas causas coloniais<sup>53</sup>.”

Apesar de o Brasil não ter contado com a instalação de um tribunal Inquisitorial semelhante à sua metrópole, não significa que aqui não houve atuação da inquisição. Pelo contrário, desde meados do século XVI, a partir da instalação da diocese baiana podemos perceber os primeiros movimentos da máquina inquisitorial, mas claro que esta, dispunha de suas particularidades.

Nunca houve no Brasil o extraordinário e mórbido auto da fé, espetáculo que aglutinava no terreiro do Paço, em Lisboa, multidões que escarneciam dos condenados, apedrejavam-nos no cadafalso, contemplavam-nos na fogueira, extasiadas, e recebiam, ao mesmo tempo, a lição intimidatória que o Santo Ofício apreciava ministrar ao povo católico.<sup>54</sup>

Como vemos, a inquisição no Brasil não dispôs da mesma intensidade em relação aos métodos intimidatórios e punitivos que a inquisição lisboeta, mas, nem por isso deixou de atuar na colônia espalhando o temor entre a população.

Com a criação da diocese da Bahia, os assuntos inquisitoriais da colônia ficaram sob sua responsabilidade, desta forma, agiam como representantes do Santo Ofício, inclusive delegando vigários para ajudar nos assuntos ligados a Inquisição. Mas, como a atuação da inquisição no Brasil estava subordinada ao Tribunal de Lisboa, estes vigários e bispos tinham seus poderes limitados e estavam sujeitos à jurisdição de eventuais visitantes enviados de Lisboa.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das letras, 1986. p. 286.

<sup>53</sup> Idem. p. 286.

<sup>54</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 279.

<sup>55</sup> Idem. p. 280.

De tempos em tempos o Tribunal de Lisboa enviava visitantes para verificar o estado das consciências coloniais<sup>56</sup>. Quando o visitador chegava ao Brasil, todas as autoridades coloniais se sujeitavam ao seu poder até ele concluir o seu trabalho e voltar para Portugal.

E foi com a primeira visita de um licenciado do tribunal de Lisboa no final do século XVI, que se inaugura de forma mais sistemática a atuação inquisitorial no Brasil. Neste período, o Inquisidor Geral era o Arquiduque Alberto d`Áustria, preposto de Felipe II de Espanha como Vice-rei de Portugal.<sup>57</sup> E no ano de 1591, ele envia o Licenciado Heitor Furtado de Mendonça ao Brasil para realizar “uma inspeção que percorria determinados territórios para ouvir confissões e denúncias de crimes atinentes ao Santo Ofício, isto é, heresias”<sup>58</sup>(VAINFAS, 2002, p.4).

Heitor Furtado de Mendonça era um homem com idade de 30 a 40 anos, possuía foro de nobreza, foi ex-desembargador real, capelão del rei e exercia o cargo de Deputado do Santo Ofício. E quando foi nomeado pelo Arquiduque Alberto d`Áustria para visitar o Brasil, ele percorreu Bahia, Pernambuco, Itamaracá e Paraíba resultando, em centenas de acusações, confissões e dezenas de processos contra os moradores da colônia.<sup>59</sup>

Os inquisidores possuíam respaldo no campo da legislação civil, desta forma, eles tinham autoridade para atuar no que julgasse ferir os princípios e dogmas da Igreja Católica, como também, poderia dar a autoridade a oficiais da justiça para agir em seu nome. No segundo livro, título VI das Ordenações do Reino de Portugal podemos identificar com clareza que a lei impõe o cumprimento dos mandatos dos inquisidores por qualquer oficial da justiça em sua jurisdição.

...que sendo requeridos pelo Inquisidor Mór, ou pelo Conselho Geral dela e pelos Inquisidores seus substitutos e delegados, ou per cartas suas, requerendo-lhes sua ajuda e favor, que cumpram seus requerimentos e mandados no que tocar à Santa Inquisição, e execução della, prendendo e mandando prender as pessoas, que elles mandarem que sejam presas, por serem culpadas, suspeitas, ou infamadas no crime

---

<sup>56</sup> SIRQUEIRA, Sonia Aparecida de. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978. p. 140.

<sup>57</sup> VAINFAS, Ronaldo. A Inquisição e o cristão-novo no Brasil Colonial. In: P.R. Pereira. (Org.). **BRASILIANA DA BIBLIOTECA NACIONAL: GUIA DAS FONTES SOBRE O BRASIL**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p.4.

<sup>58</sup> Idem, p.4.

<sup>59</sup> Idem, p. 4.

da heresia, e os tenham presos em suas prisões, ou os levem onde os ditos Inquisidores os mandaram estar, ou levar...<sup>60</sup>

Devido ao imenso poder para agir sobre o outro tanto Heitor Furtado de Mendonça como os posteriores visitantes causaram na população, principalmente nos cristãos novos e cristãos velhos convertidos, o medo, o desespero, o pânico, enfim, ficaram apavorados só de pensar na possibilidade de cair na teia do inquisidor.

Sendo nos períodos de suas visitas que o Santo Ofício, de forma mais aterrorizante se materializou para as populações residentes no ultramar: nestas ocasiões solenes, trovejavam sermões, fixavam-se os editos de fé nas portas de igrejas, arrolando os delitos que deveriam ser denunciados e confessos, acirrando a vigilância e a memória coletiva.<sup>61</sup>

Desta forma, como podemos perceber, os momentos das visitas do representante do Tribunal de Lisboa foram os que o medo se fez mais presente, até mesmo porque já existia na sociedade colonial todo um imaginário a respeito do Santo Ofício, e a figura do visitante era tida como a concretização da atuação da inquisição, além de que havia todo um ritual realizado por este, que caracterizam bem a sua presença na colônia. E embora que os procedimentos utilizados pelos visitantes não fossem iguais aos da inquisição de Lisboa, sendo realizados aqui de forma mais modesta, já era o suficiente para aterrorizar a população.

Segundo Ronaldo Vainfas, em meados dos seiscentos a Inquisição portuguesa deixou de enviar visitantes especiais ao Brasil, com exceção de alguns casos específicos. Esse fato não significou a diminuição das atividades do Santo Ofício na Colônia, até mesmo porque a Igreja estava mais envolvida com as questões inquisitoriais e passou a contribuir para a permanência dessa instituição no Brasil.

No século XVIII se multiplicaram as habilitações de comissários e familiares do Santo Ofício “encarregados uns de instruir processos, proceder a inquirições e ordenar prisões de réus tocantes ao foro inquisitorial, e outros, de prender suspeitos e sobre eles colher informações a mando dos comissários.”<sup>62</sup> (VAINFAS, 2017, p. 284). Ainda de

---

<sup>60</sup> ALMEIDA, Candido Mendes de. **Ordenações e leis do Reino de Portugal**. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870, 426.

<sup>61</sup> CRUZ, Carlos Henrique A. **Inqueritos Nativos: os pajés frente à Inquisição**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013. p. 99.

<sup>62</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 284.

acordo com Vainfas, por inúmeras vezes a Inquisição infiltrava familiares nos cárceres para extrair confissões de presos relutantes em admitir suas culpas<sup>63</sup> e ainda, havia familiares médicos que eram encarregados de avaliar a resistência dos torturados ou eram enviados para examinar condenados.<sup>64</sup> Além disso, os familiares também exerciam “função precípua nos célebres autos de fé inquisitoriais, trajados com pompa, ladeando a pé os penitentes em procissão e os condenados à morte até o cadafalso”<sup>65</sup>(VAINFAS, 2002, p.18).

Esses funcionários eram nomeados no intuito de contribuir para que a inquisição continuasse atuando na Colônia, mas para se tornar um funcionário dessa instituição se tinha algumas exigências: “Dos comissários exigia-se, além das qualidades comuns a todos os oficiais do Santo Ofício, que fossem pessoas eclesiásticas, de prudência e virtude conhecidas.”<sup>66</sup> Já os familiares do Santo Ofício:

Tinham de comprovar por meio de rigorosa investigação genealógica que eram portadores de ‘sangue limpo’, sem mistura com raças ‘infectas’ de negros, judeus, mouros e mestiços; que não tinham antepassados envolvidos com crimes perseguidos pelo Santo Ofício; que sabiam ler e escrever para poder manter correspondências com os Comissários e demais autoridades Inquisitoriais; que possuíam bens suficientes para se manter com dignidade e ostentavam vida impoluta e bom proceder para conservar o segredo das ações e procedimentos pertinentes ao Santo Ofício.<sup>67</sup>

Como afirma Daniela Buono Calainho, as exigências para a habilitação de familiares do Santo Ofício não deixavam de ser uma Inquisição dentro da Inquisição.<sup>68</sup> E entre tantas exigências, deixava evidente o grau de preconceito racial e religioso existente tanto em Portugal como no Brasil Colonial.

Uma vez instituídos como funcionários da inquisição, os familiares possuíam alguns privilégios e poder para pressionar as pessoas que estavam sob suspeitas de

---

<sup>63</sup> VAINFAS, Ronaldo. A Inquisição e o cristão-novo no Brasil Colonial. In: P.R. Pereira. (Org.). **BRASILIANA DA BIBLIOTECA NACIONAL: GUIA DAS FONTES SOBRE O BRASIL**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p.17.

<sup>64</sup> Idem, p.18.

<sup>65</sup> Idem, p.18.

<sup>66</sup> SIRQUEIRA, Sonia Aparecida de. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978. p. 160.

<sup>67</sup> CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da Fé: Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial**. Bauru: Edusc, 2006. p.18

<sup>68</sup> CALAINHO, Daniela Buono. **Em nome do Santo Ofício: Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial**. Dissertação de mestrado apresentada à UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.

heresias. Percebe-se, que as exigências para se tornar um familiar do Santo Ofício eram enormes, os candidatos tinham a sua vida toda vasculhada pela inquisição, mas mesmo assim, muitos desejam se tornar um integrante do Santo Ofício, tendo em vista os privilégios e o poder lhe incumbido para atuar sobre o outro.

De acordo com Vainfas, o cargo máximo da Inquisição no Brasil era o dos Comissários, eles atuavam como verdadeiros representantes do tribunal de Lisboa na América Portuguesa,<sup>69</sup> tendo o seu grau de autoridade rebaixado apenas nos períodos de visitação, onde tinham que se subordinar a autoridade dos visitantes. Dentre a funções desempenhadas pelos comissários estavam:

realizar devassas e investigações dos suspeitos de delitos atinentes ao Tribunal, ordenar diligências para habilitações aos cargos da Inquisição, instruir processos, ordenar prisões e confiscos de bens, remeter os réus para o Tribunal de Lisboa e manter os inquisidores permanentemente informados das ocorrências nas suas áreas de atuação.<sup>70</sup>

Além da contribuição dos funcionários do Santo Ofício e da Igreja para manterem a estrutura da máquina inquisitorial na Colônia realizando as perseguições, jugando e punindo os supostos hereges, o Tribunal inquisitorial de Lisboa teve a contribuição da própria população, seja de forma direta ou indireta, mas sem esta ajuda, a atuação da inquisição não teria sido a mesma.

O fato é que a máquina Inquisitorial se baseava em estabelecer entre a população o medo, seja o medo dos castigos, das humilhações, da intimidação, do diabo, do pecado e entre outros. Mas, sobretudo o medo de ser acusado fazia com que muitas pessoas denunciassem as outras na tentativa de despistar a inquisição ou até mesmo mostrar serviço a esta instituição.

Antes de estimular cumplicidades ou resistências, as inquirições ou visitas minavam as solidariedades, arruinando lealdades familiares, desfazendo amizades, rompendo laços de vizinhança, afetos, paixões. Despertavam rancores, reavivavam inimizades, atiçavam velhas desavenças. Aguçavam, enfim, antigos preconceitos morais que

---

<sup>69</sup> VAINFAS, Ronaldo. A Inquisição e o cristão-novo no Brasil Colonial. In: P.R. Pereira. (Org.). **BRASILIANA DA BIBLIOTECA NACIONAL: GUIA DAS FONTES SOBRE O BRASIL**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p.19.

<sup>70</sup> Idem, p.19.

traduzidos na linguagem do poder, se convertiam em perigosas ameaças para cada indivíduo e para a sociedade em geral.<sup>71</sup>

Sendo assim, com o medo estabelecido a população se via denunciando uns aos outros, inclusive como se mostra no trecho acima, denunciavam até a própria família e amigos. Desta forma a denúncia se tornava um “instrumento perverso de um controle social, não só vertical, isto é, instrumento de controle do Estado e Igreja sobre os súditos, como um instrumento de controle horizontal, onde um igual ataca o outro sob o pretexto de salvaguardar a fé e os bons costumes”<sup>72</sup> (JARDILINO; FERREIRA, 2022, p.41).

Portanto, as denúncias ao Santo Ofício tiveram várias motivações na maioria delas o medo se fazia presente, mas há aqueles que se aproveitaram para denunciar desafetos na tentativa de prejudicá-los, ainda há aqueles que denunciavam por ter se sentido lesados pelo denunciado em algum momento. O caso do indígena Miguel Dias Lopes analisado neste trabalho, ilustra bem, essa última situação, onde se recorria a inquisição para denunciar o possível pecado/crime do réu que de certa forma lhe havia atingido.

Havia um rito para que os inquisidores ou o seu substituto (visitadores ou comissários) recebesse as denúncias, onde o denunciante era submetido a tal rito como mostra a seguir o manual dos inquisidores:

a) Jurar segredo sob os Santos Evangelhos; b) Declarar a sua qualificação, bem como a do denunciado, a saber: idade, qualidade, naturalidade, moradia, ofício que exerce, nome do cônjuge se casado ou, solteiro, ou, eclesiástico e de qual ordem, se é cristão velho, ou novo; c) Indicação do local e data onde ouviu ou viu o fato ou questão que ora denuncia; e d) Sequência de quatro blocos de perguntas: 1° Como e de onde tem conhecimento do fato denunciado, se viu ou ouviu, em que data, quais foram às palavras que ouviu e em que ocasião o denunciado proferiu, quantas vezes, e por fim se as testemunhas do fato se escandalizaram e o que disseram; 2° Qual o estado do denunciado, se em uso pleno da razão, se bêbado, se é dado à zombaria, perturbado ou irritado ou outro acidente; 3° Se alguma das testemunhas repreendeu o denunciado e se este insistiu no ato, o que entende e qual sua relação com o denunciado, e quem mais sabe dele; e 4° Qual a motivação em fazer a denúncia, qual a razão de não ter denunciado antes, se diz ou

---

<sup>71</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3° ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 291.

<sup>72</sup> JARDILINO, José Rubens Lima. FERREIRA, Mário Gomes. **Inquisição no Brasil: Modus operandi dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos processos envolvendo à colônia (1640-1739)**. História y MEMORIA, n°25, 2022, p.41.

deixa de dizer algo por ódio ou amor, e se a denúncia é de boa intenção.<sup>73</sup>

Como vemos, a Inquisição mesmo não tendo um Tribunal propriamente dito erguido no Brasil, atuou de diversas maneiras e sempre espalhando o temor entre a população. O Brasil também foi utilizado pelos inquisidores como degredo tendo em vista, que o nosso país era distrito da Inquisição de Lisboa. Desta forma, sendo o Brasil palco para as investidas e atuação do Tribunal Inquisitorial de Lisboa podemos refletir sobre o quanto a vida da população (principalmente a população indígena no caso desta pesquisa) e a sociedade da época foi influenciada pela máquina inquisitorial.

## **1.2 A Inquisição Portuguesa e os povos indígenas do Brasil**

A partir de 1500 com a chegada dos portugueses ao Brasil, a vida dos povos indígenas começou a mudar completamente, os contatos entre esses povos resultaram em desdobramentos que culminaram na invasão do modo de vida, da cultura e da liberdade dos povos indígenas do Brasil. Em seu projeto de colonização os portugueses foram implacáveis com a população nativa, estando estes submetidos a perda do seu território, a preconceitos, generalizações, violências físicas, sexual e psicológica, a escravidão, a imposição religiosa do colonizador e entre outros. Além dessas barbaridades que se perpetuaram por todo o período colonial, os povos indígenas também estiveram expostos as garras da Inquisição.

Como já discutido anteriormente, a Inquisição inicialmente se empenhou em perseguir os judeus, e posteriormente passou a perseguir os crimes que se enquadravam como morais, como por exemplo, a bigamia. Desta forma, a partir do momento que a Inquisição alargou os domínios que a sua jurisdição poderia atuar, alargou-se também o número de indivíduos que se tornariam “suspeitos na fé” por não seguirem os princípios da doutrina católica, sendo assim, os povos indígenas também estariam vulneráveis a serem perseguidos por esta instituição.

---

<sup>73</sup> Cf. ANTT, Manual dos Inquisidores apud JARDILINO, José Rubens Lima. FERREIRA, Mário Gomes. **Inquisição no Brasil: Modus operandi dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos processos envolvendo à colônia (1640-1739)**. História y MEMÓRIA, n°25, 2022, p.41.

A partir da fundação da Diocese de Salvador (25 de fevereiro de 1551) os bispos atuavam como agentes indiretos do Tribunal Inquisitorial de Lisboa, enviando denúncias e executando prisões em nome do Santo Ofício. Como observa Carlos Henrique Cruz, nesse período o bispo da Bahia, Don Antônio Barreiro que era Delegado do Santo Ofício e Inquisidor Apostólico teria sido encarregado com poderes imediatos em assuntos concernentes à Inquisição do Brasil, e dentre a esses poderes estava o uso de plenos poderes para proceder em delitos envolvendo os povos indígenas e negros convertidos. O autor também aponta que “o direito a esta gestão se estendia, especialmente, ao jesuíta Luís de Gram, nomeado coadjutor do bispo em suas obrigações junto aos neófitos”.<sup>74</sup>

Essa jurisdição era válida para os povos indígenas e negros reconhecidos como cristão, ou seja, já inseridos na doutrina católica. Porém, era aconselhado que esse poder e autoridade fosse usada de forma cuidadosa em seu exercício, como recomendava o Cardel-Rei. “Usem nisso prudência cristã, moderação e respeito que se usa de todo rigor no direito como os já convertidos” - “para que não se intimidem os outros”.<sup>75</sup> Apesar dos representantes do Tribunal Inquisitorial de Lisboa no Brasil terem o direito de atuar sobre os povos indígenas e negros, como observa Bruno Feitler, esse direito estabelecido tornou-se consenso, por meio de um acordo tácito, que a Inquisição não se ocuparia desta matéria – o exemplo espanhol já havia demonstrado os riscos de tal exercício.<sup>76</sup>

A Inquisição buscou evitar de se ocupar com a questão indígena e seus possíveis desvios na fé, pois naquele momento inicial os povos indígenas foram encarados a partir dos princípios de “*persona miserabilis*”<sup>77</sup> e da “*ignorância*”<sup>78</sup>. Segundo Maria Leônia Chaves de Resende:

---

<sup>74</sup> CRUZ, Carlos Henrique A. **Inquéritos Nativos**: os pajés frente à Inquisição. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013. p.99.

<sup>75</sup> RUBERT, Arlindo. **História de la Iglesia em Brasil**. p. 284; PROSPERI, Adriano (dir.) **Dizionario Storico dell’ Inquisizione**. Pisa: Edizione della Normale, 2010, vol. I, p. 220-223; MARCOCCI, Giuseppe. “A fé de um império: a inquisição no mundo português de Quinhentos”. **Revista de História**. N.º. 164. São Paulo: junho de 2011. s/p; PEREIRA, Isaías Rosa. **Documentos para a história da Inquisição em Portugal**, século XVI. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987, doc. 52. p. 56-57. Apud CRUZ, Carlos Henrique A. **Inquéritos Nativos**: os pajés frente à Inquisição. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013. p.99.

<sup>76</sup> FEITLER, Bruno. (verbete, Inquisição no Brasil). In: PROSPERI, Adriano (dir.) **Dizionario Storico dell’ Inquisizione**. p.222.

<sup>77</sup> RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “**Da ignorância e rusticidade**”: os indígenas e a Inquisição na América Portuguesa (séculos XVI-XIX). LISBON HISTORICAL STUDIES. Org. Ângela Domingues, Maria Leônia Chaves de Resende e Pedro Cardim. Centro de História da Universidade de Lisboa. p.102.

<sup>78</sup> Idem, p.102.

Por esses princípios, os indígenas foram compreendidos na condição de pessoas rústicas, gente tosca, de fraco entendimento, colocando os naturais como prisioneiros de sua “ignorância” e “rusticidade”, ou seja, reféns de sua incapacidade para se darem conta dos seus erros, já que nem sempre tinham plena consciência do pecado.<sup>79</sup>

Desta forma, as práticas políticas indígenas e suas agências poderiam ser atribuídos a sua “ignorância”, onde os ditos “delitos” poderiam ser tomados como “livres de má fé”. É importante frisar que as culturas indígenas eram completamente distintas da dos colonizadores, sendo assim, a noção cristã de pecado não fazia parte do universo desses povos, inclusive muitos nem se quer falavam português<sup>80</sup>. Além de que a visão que se tinha desses povos era marcada por estereótipos como, selvagens, bárbaros, ingênuos e entre outros. Por isso, as práticas e os costumes dos indígenas foram encarados naquele momento não como heresias, mas como gentilidades a seguirem extirpadas pelo trabalho de conversão, que caberia mais a atuação dos missionários e autoridades seculares do que a do Santo Ofício.<sup>81</sup>

E foi justamente por levar em consideração o caráter de “ignorância” e inocência dos povos indígenas que a Inquisição não atuou em relação a *Santidade do Jaguaripe*. De acordo com Carlos Henrique Cruz, o bispo Antônio Barreiro e Luiz Gram poderiam ter utilizados os seus poderes em reação à *Santidade do Jaguaripe*, tendo em vista que esse movimento indígena alarmou senhores de engenho e o governo da capitania da Bahia, mas, esse movimento foi suprimido por uma expedição militar organizada pelo governador Manoel Teles Barreto (1585).<sup>82</sup> E segundo Ronaldo Vainfas, a “abusão dos gentios” chegaria somente aos ouvidos do Santo Tribunal, quando realizada a sua primeira visitação ao Brasil.<sup>83</sup>

Maria Leônia Chaves de Resende, aponta que foi com a presença do primeiro visitador, o licenciado Heitor Furtado de Mendonça, em 1591, quem revelou um cenário

---

<sup>79</sup> Idem, p.102.

<sup>80</sup> Idem. P. 300

<sup>81</sup> CORRÊA, Luis Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um indígena mandingueiro condenado pela inquisição**. Jundiaí: Paco Editorial, 2018. p. 344.

<sup>82</sup> CRUZ, Carlos Henrique A. **Inqueritos Nativos: os pajés frente à Inquisição**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013. p.100.

<sup>83</sup> VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Indígenas**. Catolicismo e Rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.p.167.

espantoso de envolvimento dos indígenas em outros delitos.<sup>84</sup> Durante essa primeira visitação se tem o registro que dezesseis indígenas foram denunciados a Inquisição, esse fato evidencia que de alguma forma as atitudes e comportamentos dos povos indígenas incomodavam tanto a Inquisição quanto os seus denunciantes. Vejamos a tabela abaixo, que consta os indígenas denunciados na primeira visitação do Santo Ofício no Brasil.

**TABELA I**  
**Indígenas denunciados na primeira visita do Santo Ofício ao Brasil**  
**(Bahia e Pernambuco, 1591-1595)**

DENUNCIADO	MOTIVO DA DENÚNCIA	LOCAL DA DENÚNCIA	DATA
Fernão Ribeiro	Proposição Herética	Bahia	12/08/1591
Simão	Proposição Herética	Bahia	12/08/1591
Bento	Sodomia	Bahia	22/08/1591
Constantino	Sodomia	Bahia	22/08/1591
Duarte	Sodomia	Bahia	22/08/1591
Joane	Heresia. Apostasia	Bahia	22/08/1591
Não Consta	Heresia	Bahia	24/08/1591
Luís	Sodomia	Bahia	25/08/1591
Silvestre	Heresia	Bahia	25/08/1591
Não Consta	Bigamia	Bahia	27/08/1591
Não Consta	Heresia	Bahia	30/10/1591
Vitória	Sodomia	Pernambuco	04/11/1593
Mônica	Judaísmo. Sodomia	Pernambuco	06/11/1593
Achuy	Sodomia	Pernambuco	12/01/1595
Iria Álvares	Bigamia. Heresia	Pernambuco	18/01/1595
Francisco	Sodomia	Pernambuco	08/06/1595
<b>TOTAL 16</b>			

FONTE: ABREU, Capistrano (Org. e Prefácio) **Livro da Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil.**

Como podemos perceber na tabela acima, a maior parte dos motivos para a denúncia dos indígenas a Santa Inquisição eram de ordem de crimes morais, o que nos faz refletir que particularmente a vida afetiva dos indígenas começaram a incomodar, principalmente por estarem sendo inseridos em uma sociedade que tinha o objetivo de conter os impulsos sexuais de sua população por meio do casamento, assim as formas de relações como a bigamia e a sodomia praticada pelos indígenas cristãos foram encarados como crimes e pecados. E de uma maneira geral, dentre o grupo populacional mais

<sup>84</sup> RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Da ignorância e rusticidade”: os indígenas e a Inquisição na América Portuguesa (séculos XVI-XIX). LISBON HISTORICAL STUDIES. Org. Ângela Domingues, Maria Leônia Chaves de Resende e Pedro Cardim. Centro de História da Universidade de Lisboa. p.92.

denunciado a Inquisição por crimes morais durante a visitação do licenciado Heitor Furtado de Mendonça se destaca:

A população miserável e superexplorada da Colônia – forros, desclassificados, indígenas, escravos, criados – foi muito acusada de faltas morais e sexuais, perfazendo 41% dos denunciados; em contrapartida, somente 15% dos acusados pertenciam à grei dos senhores de engenho, altos funcionários da governança local, juízes, autoridades eclesiásticas, mercadores e fazendeiros, unidos em regra por laços de parentesco. Eram esses, no entanto, os que mais delatavam (48%) e confessavam na graça (37%), juntamente com os setores intermediários de advogados, pequenos funcionários, clérigos, religiosos e trabalhadores livres assalariados: 35% dos delatores e 40% dos confitentes. Por temerem mais o Santo Ofício, por julgarem que tinham muito a perder, eram os bem aquinhoados que preferencialmente davam mostras de aquiescência e arrependimento em face do visitador. Já os pobres da Colônia, oprimidos no cotidiano, mal ousavam fazer denúncias (17%) ou confissões (20%), temerosos de que houvesse represálias vindas de cima ou de que a engrenagem do Santo Ofício viesse ajuntar-se à opressão que lhes moviam seus algozes do dia a dia.<sup>85</sup>

Como vemos no trecho acima, os indígenas faziam parte do grupo da população explorada que foi denunciada a Inquisição, como também não costumava confessar nenhum crime moral ao visitador e apenas poucos delataram outros indivíduos, esses dados nos mostra que mesmo que os povos indígenas não tenham sido prioridade para o Santo Ofício, eles não passaram totalmente isentos pela máquina inquisitorial.

De acordo com Ronaldo Vainfas, somados indígenas e negros não chegaram a 20% dos acusados, pois eram menos visados pelos colonos, que duvidavam inclusive de sua humanidade. Assim, fica evidente a escassa atenção que eram dadas aos indígenas e aos negros em assuntos morais e sexuais.<sup>86</sup>

Apesar de Heitor Furtado de Mendonça ter evitado cuidadosamente a interpelação de indígenas, em sua visitação são apontados a denunciação de dezesseis indígenas, e deste apenas uma, Iria Álvares, teria sofrido punição<sup>87</sup>. De acordo com a pesquisa de Carlos Henrique, a indígena Iria Álvares:

---

<sup>85</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. P. 298.

<sup>86</sup> Idem. P. 300.

<sup>87</sup> CRUZ, Carlos Henrique A. **Inquéritos Nativos**: os pajés frente à Inquisição. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013. p.101.

moradora na capitania de Pernambuco, sofreu punição ordenada pelo próprio visitador, talvez por ter acumulado os erros de bigamia e de ter se envolvido em rituais de santidade, ou, no mais provável, por ter se mostrado a mais ladina entre os nativos implicados. A indígena se apresentou livremente ao visitador a fim de realizar denúncia, porém, caindo nas armadilhas dos inquéritos conduzidos por Heitor Furtado, acabou sendo vítima de acusação e sentença: condenada a ir com uma vela acesa nas mãos em procissão de fé, realizada na Igreja Matriz da vila de Olinda, em 10 de setembro de 1595, instruída também a comungar e confessar nas quatro festas principais (Natal, Páscoa, Espírito Santo e Assunção de Nossa Senhora), e arcando com os custos do processo.<sup>88</sup>

Com base no trecho acima, percebemos que mesmo Heitor Furtado de Mendonça tendo processado a indígena Iria Álvares, este aplicou uma punição que podemos compreender como leve tendo em vista, a outros processos de réus que não são identificados como indígenas e que receberam punições bem mais severas. Sendo assim, fica evidente que nessa fase inicial, a Inquisição não buscou se ocupar exclusivamente dos possíveis crimes cometidos por indígenas.

A segunda visita inquisitorial que foi coordenada por Marcos Teixeira (Bahia, 1618-1620), ficaram quase ausentes os indígenas,<sup>89</sup> como também em relação aos crimes morais foi absolutamente tolerante,<sup>90</sup> pois o seu objetivo principal era perseguir os judeus principalmente, aos holandeses que no período habitavam o nordeste colonial. Existe a possibilidade a partir da realização de pesquisas aos Cadernos do Promotor de ser possível acrescentar novos nomes ao rol de indígenas acusados a Inquisição. A autora Maria Leônia Chaves de Resende realizou uma pesquisa desse tipo, e a partir de um levantamento do século XVII, identificou 29 denúncias à indígenas, 4 à mamelucos, 1 à mestiço, 1 à cafuzo e 1 à caboclo. Observemos esses dados na tabela abaixo.

**TABELA 2**  
**Condição dos denunciados (séculos XVI-XIX)**

CONDIÇÃO	XVI	XVII	XVIII	XIX	S/I
Bastardo	-	-	6	-	-
Caboclo	-	1	8	-	-
Cafuzo	-	1	6	-	-

<sup>88</sup> Idem. p. 101.

<sup>89</sup> CRUZ, Carlos Henrique A. **Inquéritos Nativos: os pajés frente à Inquisição**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013. p.103.

<sup>90</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 370.

Índigena	16	29	370	3	1
Mameluco	48	4	30	-	-
Mestiço	-	1	6	-	-
Branco	-	-	1	-	-
Total por século	64	36	427	3	1
<b>Total geral</b>	<b>531</b>				

FONTE: RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **“Da Ignorância e Rusticidade”**: Os indígenas e a Inquisição Portuguesa (séculos XVI-XIX).

É importante ressaltar que a procedência étnica dos povos indígenas raramente foi explicitada nos documentos inquisitórios. De acordo com Resende, consta apenas poucas referências a etnônimos ou raras menções a alguns grupos, <sup>91</sup>nomeadamente citados como:

Tabajaras, gueguês, barés, paiacus, caipós, curumariás, pataxós, xumanos, omaguas e tikunas, entre outros. Há ainda outros denunciados identificados por designações genéricas como “caboclo”, “mameluco” e “cafuzo”, cristalizados em categorizações de mestiçagens, que prenunciam a classificação ontológica do “outro” em etapas de incorporação à sociedade cristã-ocidental: de isolado a aldeado, passando pelo contato intermitente, seguindo do permanente até sua integração final.<sup>92</sup>

Todos esses termos na mostra a pluralidade de descrições identitárias indígenas, marcada por várias situações e dinâmicas tecidas no convívio da sociedade colonial, mas que independente do termo genérico utilizado, sabemos que se trata dos nossos povos originários e seus descendentes. Toda via, esses termos ampliam o mosaico cultural dos denunciados, como também, traz implicações relevantes para compreender a atuação da Inquisição.

Já a terceira visitação do Santo Ofício no século XVIII, ao Grão-Pará e ao Maranhão (1763-1769), se caracterizou como a visitação recordista em número de indígenas que foram denunciados a Inquisição. Segundo a pesquisa desenvolvida por Amaral Lapa foram: 55 indígenas, 17 mamelucos e 06 cafuzos denunciados, totalizando 78 implicados de procedência indígena (16% do total de acusados).<sup>93</sup>

De acordo com Anita Novinsky, entre os séculos XVI-XVIII, foram direcionados ao Tribunal português 1.076 penitenciados provenientes do Brasil dos quais 40 (6,93%)

<sup>91</sup> RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **“Da ignorância e rusticidade”**: os indígenas e a Inquisição na América Portuguesa (séculos XVI-XIX). LISBON HISTORICAL STUDIES. Org. Ângela Domingues, Maria Leônia Chaves de Resende e Pedro Cardim. Centro de História da Universidade de Lisboa. p.90.

<sup>92</sup> Idem, p.90.

<sup>93</sup> AMARAL LAPA, José Roberto do (org.). **Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará 1763-1769**. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 33.

seriam indígenas ou mamelucos, 33 homens (4, 24%) e 07 mulheres (2,69%).<sup>94</sup> Vejamos na tabela abaixo, os dados levantados por Anita Novinsky de indígenas e mamelucos penitenciados pelo a Inquisição Portuguesa nos séculos XVI, XVII e XVIII.

**TABELA 3**  
**Indígenas e mamelucos penitenciados pelo Santo Ofício português**  
**(Séculos XVI, XVII e XVIII)**

SÉCULOS	INDÍGENAS E MAMELUCOS PENITENCIADOS
XVI	25
XVII	0
XVIII	11
Não Costa	04
<b>TOTAL 40</b>	

É importante ressaltar que nem todos os indígenas que foram processados aqui no Brasil foram direcionados como prisioneiros para o Tribunal de Lisboa, ocorrem vários casos em que o réu permaneceu em terras brasileiras, pois realizar uma viagem desse porte resultava em altos custos. Vejamos a tabela elaborada por Luís Rafael Araújo Corrêa, referente aos séculos XVI e XIX, que mostra os processos de indígenas, mamelucos/mestiços enfim, indivíduos que possuíam alguma origem indígena, e que foram processados pela Inquisição no Brasil.<sup>95</sup>

**Tabela 4: Indígenas processados pela Inquisição Portuguesa entre os séculos XVI e XIX.**

RÉU	INÍCIO DO PROCESSO	LOCAL	ACUSAÇÃO	CLASSIFICAÇÃO ÉTNICA	N. DO PROCESSO
Álvaro Rodrigues	1591	Bahia	Gentilidade	Mameluco	16897
Domingos Fernandes Nobre	1592	Bahia	Gentilidade	Mameluco	10776
Domingos de Coimbra	1592	Bahia	Comer carne na sexta-feira e proposição herética	Mameluco	10874

<sup>94</sup> NOVISNKY, Anita. **Inquisição: prisioneiros do Brasil (séculos XVI-XIX)**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2002. p. 33.

<sup>95</sup> CORRÊA, Luis Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um indígena mandingueiro condenado pela inquisição**. Jundiaí: Paco Editorial, 2018. p. 340.

Francisco Afonso Capara	1592	Bahia	Gentilidade	Mameluco	17813
Francisco Pires	1592	Bahia	Gentilidade	Mameluco	17809
Simão Rodrigues	1592	Bahia	Gentilidade	Mameluco	11632
Rodrigo Martins	1592	Bahia	Gentilidade	Mameluco	12229
Jácome Branco	1592	Bahia	Proposições heréticas	Mameluco	13099
Manuel Branco	1592	Bahia	Feitiçaria	Mameluco	11072
Sebastião Madeira	1592	Bahia	Feitiçaria	Mameluco	11212
Luísa Rodrigues	1592	Bahia	Superstição	Mameluca	10714
Gonçalo Fernandes	1592	Bahia	Idolatria	Mameluco	17762
Cristóvão de Bulhões	1592	Bahia	Idolatria	Mameluco	7950
João Gonçalves	1592	Bahia	Idolatria	Mameluco	13098
Marcos Tavares	1592	Bahia	Sodomia	Mameluco	11080
Simão Dias	1593	Bahia	Idolatria	Mameluco	13090
Maria Álvares	1593	Bahia	Idolatria	Mameluca	10754
Cosme Martins	1593	Pernambuco	Comunhão depois de almoçado	Mameluco	5534
Pedro Bastardo	1594	Bahia	Gentilidade	Mameluco	13180
Manuel de Oliveira	1594	Pernambuco	Blasfêmias	Mameluco	2528
João Fernandes	1594	Bahia	Sodomia	Mameluco	2559
Jorge de Araújo	1595	Pernambuco	Blasfêmia	Mameluco	2550
Salvador de Albuquerque	1595	Pernambuco	Blasfêmia e proposições heréticas	Mameluco	11206
Diogo Henriques	1595	Pernambuco	Sodomia	Mameluco	6349
Custódio da Silva	1741	Pará	Bigamia	Indígena	11178
Miguel Ferreira Pestana	1743	Rio de Janeiro	Feitiçaria	Indígena	6892
Narcisa	1755	Pará	Feitiçaria	Indígena	13202
Felícia Ana	1756	Pará	Bigamia	Indígena	2911
Alexandre	1757	Pará	Bigamia	Indígena	12891

Raimundo Antonio de Belém	1757	Pará	Feitiçaria	Indígena	12886
Marcelino Ferreira	1761	Pará	Bigamia	Mameluco	12885
Timóteo Monteiro	1761	Pará	Bigamia	Indígena	12883
Vitória	1762	Pará	Feitiçaria	Indígena	13208
Tomé Joaquim	1762	Pará	Bigamia	Indígena	13210
Maria Teresa	1763	Maranhão	Bigamia	Mameluca	2699
Joana Mendes	1763	Pará	Blasfêmias	Cafusa	13332
Domingas Gomes da Ressureição	1763	Pará	Superstições e feitiçaria	Indígena	2705
Crescêncio Escolar	1763	Pará	Bruxaria e pacto com o Diabo	Mameluco	2696
Manuel	1763	Pará	Maus costumes	Indígena	13207
João Mendes Pinheiro	1764	Pará	Feitiçaria	Mameluco	13336
Anselmo	1764	Pará	Superstições	Indígena	213
Marçal Agostinho	1764	Pará	Superstições	Indígena	2701
Joaquim Pedro	1764	Pará	Superstições	Indígena	218
Rosaura	1764	Pará	Bigamia	Indígena	222
Pedro Rodrigues	1764	Pará	Feitiçaria	Mameluco	12895
Domingos de Sousa	1764	Pará	Feitiçaria	Indígena	12893
Sabina	1764	Pará	Feitiçaria	Indígena	13331
Alberto Monteiro	1766	Pará	Superstições e Feitiçaria	Indígena	2693
Florência Martins Perpétua	1766	Pará	Bigamia	Indígena	225
Bernardo Pereira	1766	Rio Negro	Bigamia	Indígena	2700
Miguel	1766	Pará	Bigamia	Indígena	5184
Manuel	1767	Pará	Bigamia	Indígena	17776
Ambrósio da Costa Rodrigues	1767	Pará	Bigamia	Mameluco	12892
Ana Helena	1768	Pará	Fingimento	Indígena	7103
Inácio Joaquim	1771	Pará	Cumplicidade em bigamia	Indígena	2703
Escolástica Bento	1771	Pará	Bigamia	Indígena	2703
Xavier da Silva	1774	Pará	Bigamia	Indígena	13368

Custódio	1785	Pará	Bigamia	Indígena	6689
Cafus Florêncio	1787	Pará	Bigamia	Cafuzo	6694
Miguel Dias Lopes	1802	Pernambuco	Bigamia	Indígena	4337

**Fonte:** CORRÊA, Luís Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um indígena mandingueiro condenado pela Inquisição.** p. 340.

Ao analisarmos o presente levantamento de processos indígenas realizado por Corrêa, podemos perceber que apesar de ter se constatado o equivalente a 60 processos, ainda é um número reduzido ao se comparar aos processos direcionados a outros grupos sociais, porém, mais uma vez nos comprova que as práticas consideradas heréticas realizadas pelos indígenas incomodaram a Inquisição, como também a população que ousou em denuncia-los, além disso, demonstra que os povos indígenas igualmente aos demais grupos sociais perseguidos pela Inquisição sofreu e passou pelos mesmos trâmites dessa instituição, como por exemplo, recebimento de denúncias, prisões, solicitação de testemunhas, julgamento e entre outros.

Também podemos constatar, que um grande número de processos indígenas ocorreu no Estado do Grão-Pará, o que estava relacionado diretamente ao envio de uma visita inquisitorial para essa localidade. Para Corrêa a visitação ao Grão-Pará esteve relacionada a subserviência do Tribunal Inquisitorial ao projeto pombalino.<sup>96</sup> Este projeto conhecido como Diretório Pombalino, 1755, estabelecia um conjunto de diretrizes para administração das populações indígenas, onde os incorporava como súditos da coroa. Desta forma, como súditos da coroa passariam a ter nomes cristãos, eram batizados, deveriam frequentar a igreja, comungavam e casavam,<sup>97</sup> sendo assim, uma vez considerados cristãos deveriam seguir os princípios da sua nova religião, caso contrário, como qualquer outro súdito da coroa poderia responder por suas atitudes consideradas heréticas ao Tribunal Inquisitorial.

A partir da análise da tabela, também podemos identificar o crime de bigamia no qual contém 19 processos relacionados a esse crime, e dentre eles está o processo de Miguel Dias Lopes e Maria Teresa que são as fontes inquisitoriais analisados nesta pesquisa. Ao nos atentarmos para a cronologia desses processos, nos situarmos que o primeiro processo inquisitorial de bigamia é datado em 1741, o que nos faz refletir se em

<sup>96</sup> CORRÊA, Luis Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um indígena mandingueiro condenado pela inquisição.** Jundiaí: Paco Editorial, 2018. p. 349.

<sup>97</sup> JUNIOR, Almir Diniz de Carvalho. **Bigamia Indígena nas malhas da Inquisição- apropriações e mediação cultural.** Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais. Salvador, 2011. p. 4.

datas anteriores o crime de bigamia não era frequente entre os indígenas, e se a partir dessa data/momento histórico essa prática era mais recorrente. Desta forma nos surge o seguinte questionamento: por que o crime de bigamia se tornou mais frequente entre os indígenas a partir de 1741, e não em momentos anteriores?

Para responder esse questionamento é importante voltarmos ao conceito de bigamia para a Igreja Católica. Para essa instituição, caracterizava crime de bigamia o ato de casar duas vezes na Igreja, ou seja, nos moldes tridentinos, estando vivo o primeiro cônjuge. Sendo assim, no início da atuação da Inquisição no Brasil as práticas de uniões entre os povos indígenas ainda se faziam ao molde da sua própria cultura, o que inviabiliza a caracterização de bigamia, uma vez que estes ainda não estavam inseridos ao universo cristão. Porém, com o projeto colonizador houve o empenho na conversão e civilização desses povos nativos, sendo assim, começaram a serem inseridos no universo cristão e conseqüentemente, foram induzidos a casarem com a benção do pároco.

De acordo com Ronaldo Vainfas, desde o século XVI, um dos instrumentos mais utilizados pelos missionários cristãos na Colônia era fazer com que os indígenas cassassem quando “pacificados”.<sup>98</sup> Sendo assim, foram realizadas flexibilizações das normas tridentinas para que se adaptasse as peculiaridades dos Trópicos.<sup>99</sup> Desta forma, foram sendo incentivados a realização de casamentos por todo o período Colonial. Vejamos o que diz Maria Beatriz Nizza da Silva sobre o assunto:

No que se refere aos indígenas, durante o período pombalino o Estado procurou promover os casamentos entre brancos e indígenas por meio da lei de 4 de Abril de 1755, na qual se declarava que todos os brancos que cassassem com indígenas não ficariam com infâmia alguma. Pelo contrário, nas terras em que se estabelecessem, seriam preferidos para aqueles lugares, e ocupações que couberem na graduação das suas pessoas.<sup>100</sup>

Como podemos observar no trecho acima, além do incentivo do casamento entre indígenas, também houve o incentivo de casamentos mistos no período pombalino, período

<sup>98</sup> VER VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

<sup>99</sup> JUNIOR, Almir Diniz de Carvalho. **Bigamia Indígena nas malhas da Inquisição- apropriações e mediação cultural**. Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais. Salvador, 2011. p. 4.

<sup>100</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro (1750-1822)**. Estampa, outubro de 1986. p. 225.

este, que houve uma popularização desse sacramento, contudo esta popularização gerou a prática herética da bigamia.<sup>101</sup>

Desta forma, a partir da política pombalina as denúncias contra os povos indígenas cresceu de forma significativa e pode ser sentida principalmente, durante a terceira visitação do Santo Ofício ao Brasil. É importante estarmos ciente que muitas dessas denúncias não chegaram a se transformar em processos, mas já é o suficiente para percebermos que os povos indígenas também eram vigiados dentro do universo colonial, onde pairava o medo da engrenagem punitiva da Inquisição. E como nos mostra Maria Leônia Chaves de Resende na obra cartografia gentílica organizada pela autora, as denúncias contra indígenas e mestiços foram recolhidas nos mais variados lugares da colônia, como podemos ver na tabela abaixo.

**TABELA 5**

**Denúncias contra indígenas e mestiços por região (século XVIII)**

<b>REGIÃO</b>	<b>DENÚNCIAS</b>
Amazonas	06
América	02
Bahia	06
Ceará	16
Maranhão	11
Mato Grosso	01
Minas Gerais	14
Pará	128
Paraíba	03
Pernambuco	20
Piauí	10
Rio de Janeiro	14
Rio Grande do Sul	08
São Paulo	14
Tocantins	01
Não Consta	18
Não Localizado	01
<b>TOTAL 273</b>	

FONTE: RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Cartografia Gentílica** (no prelo).

Essas denúncias encontradas nos Cadernos do Promotor, com destaque as do século XVIII, aumentaram significativamente a soma de indivíduos de origem indígena delatados a Santa Inquisição, esse fato nos demonstra que os nossos povos originários não foram deixados à margem de uma constante vigília e evidencia “terem sido os

<sup>101</sup> JUNIOR, Almir Diniz de Carvalho. **Bigamia Indígena nas malhas da Inquisição- apropriações e mediação cultural**. Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais. Salvador, 2011. p. 5.

indígenas coloniais vítimas de procedimentos semelhantes ao restante da população quanto às formas de colheita de denúncias, ou seja, constantemente ameaçados pela presença de espíões e funcionários inquisitoriais.”<sup>102</sup> Os motivos para a realização das denúncias de acordo com a pesquisa de Resende nos Cadernos do Promotor no livro da 1ª, 2ª, e 3ª. Visitações eram:

**TABELA 6**  
**Motivos das denúncias (séculos XVI-XIX)**

CRIME	QUANTIDADE
Título XIV- Dos feiticeiros, sortilégos, adivinhadores.	371
Título XV- Dos bigamos	75
Título X- Dos que comunicam com hereges e levam armas ou mantimentos ou comem carne em dias proibidos.	6
Título XIII- Dos desacatos ou irreverência ao Santíssimo Sacramento ou às imagens sagradas.	8
Título XVII- Dos que dizem missa ou ouvem confissão não sendo sacerdotes.	3
Título XII- Dos blasfemos e dos que proferem proposições heréticas, temerárias ou escandalosas.	15
Título XXI- Dos que impedem e perturbam os ministros do Santo Ofício.	1
Título XXV- Dos que cometem o nefando crime de sodomia.	19
Outros	33
Sem informação	2
<b>Total</b>	<b>531</b>

**FONTE:** RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Da Ignorância e Rusticidade”: Os indígenas e a Inquisição Portuguesa (séculos XVI-XIX).

Com base na tabela acima, podemos perceber que o crime de bigamia estava entre os motivos mais recorrentes para as denúncias contra os povos indígenas, e esse fato se justifica pelo crime de bigamia ferir diretamente o sacramento do casamento, que por sua vez, ganhou uma importância expressiva na sociedade colonial. É importante ressaltarmos que nenhum indígena acusado de bigamia ou um outro crime foi sentenciado

<sup>102</sup> CRUZ, Carlos Henrique A. **Inquéritos Nativos: os pajés frente à Inquisição**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013. p.106.

à morte a mando do Santo Ofício, o que confirma mais uma vez que os povos indígenas apesar de terem sido perseguidos, nunca foram o alvo principal da Inquisição.<sup>103</sup>

Contudo, os processos inquisitoriais de Miguel Dias Lopes, Maria Teresa e Rosaura como os demais processos e denúncias também nos confirma, que os povos indígenas caíram nas garras da Inquisição Portuguesa. E através das suas histórias de vida, podemos compreender os mais variados dramas e privações experimentados e vivenciados pelos indígenas que possuíam trajetórias semelhantes e que por sua vez, sofreram com as investidas da máquina inquisitorial.

### 1.3 A Inquisição em Pernambuco

A Capitania de Pernambuco juntamente com a Bahia, Itamaracá e Paraíba foram alvo da primeira visitação do licenciado Heitor Furtado de Mendonça representante do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, para monitorar os assuntos ligados a fé católica na Colônia. O Inquisidor em 1591 chegou a Bahia, onde iniciou os seus trabalhos e em 1593 se dirigiu para Olinda em Pernambuco, no qual como era de praxe foi bem recebido e acomodado pelas autoridades civis e eclesiásticas, que se submetiam a sua autoridade.

De acordo com Ronaldo Vainfas, em todas as localidades visitadas por Heitor Furtado de Mendonça era de costume do licenciado realizar algumas práticas que marcavam o início dos seus trabalhos, como:

Solene, afixava o Edital da fé à porta das igrejas e mandava lê-lo semanalmente aos domingos, convocando os fiéis a confessarem e denunciarem as culpas atinentes ao Santo Ofício sob pena de excomunhão maior. Em seguida à convocação geral, fazia apregoar o famoso monitório, rol minucioso dos crimes que deviam ser notificados ao Santo Ofício, ou mesmo os indícios de tais crimes... Fixava-se, pois, um extenso roteiro de “pecados heréticos”, mecanismo essencial para provocar o autoexame da comunidade... o visitador anunciava o tempo da Graça, período de até trinta dias em que os confitentes espontaneamente apresentados ficariam livres de penas corporais e do confisco de bens desde que fizessem plena e verdadeira confissão de erros.<sup>104</sup>

---

<sup>103</sup> CORRÊA, Luis Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um indígena mandingueiro condenado pela inquisição**. Tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2017. p. 214.

<sup>104</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 283.

Desta forma, em Olinda também ocorreram essas celebrações solenes, e elas aconteciam com a mesma pompa que parara Salvador durante o cortejo inicial, eram utilizados uma mistura bem medida de grandiosas vestimentas e objetos religiosos no intuito de impressionar a população.<sup>105</sup> E de fato a população ficou impactada com o poderio inquisitorial, e desta forma, o medo dos castigos/punições invadiram a vida das pessoas.

E foi justamente o medo o grande aliado da inquisição, pois sem ele o trabalho do inquisidor seria dificultado. Como já mencionado, o medo fez com que as pessoas confessassem, delatassem e acusassem os crimes/pecados que feriam os princípios da doutrina da igreja católica. Segundo Anita Novinsky, o livro *Confissões de Pernambuco (1594-1595)* traz as confissões das seguintes culpas: “blasfêmia 40, sodomia 6, bigamia 3, práticas judaizantes 4 e práticas luteranas 8.”<sup>106</sup> Esses dados nos comprovam como a intimidação e pressão psicológica exercido pelo Santo Ofício influenciava e manipulava a conduta da população.

Em decorrência as denúncias e confissões feitas a Heitor Furtado de Mendonça em Pernambuco, vários processos foram movidos contra os supostos hereges durante o período de visitação. Os processos iniciavam no Brasil, onde o caso do indiciado era analisado, e ao depender da sua gravidade e a fundamentação da suspeita o acusado era preso e direcionado para o Tribunal da Inquisição em Lisboa onde ocorria o julgamento final.

A atuação de Heitor Furtado de Mendonça no Brasil, conseqüentemente em Pernambuco, estava submetida as instruções do Conselho Geral da Inquisição, no qual lhe dava as instruções cabíveis, como também especificava a sua atuação, “cabendo-lhe julgar apenas os casos de bigamia, blasfêmias e culpas menores e apenas instruir os processos contra os demais acusados, remetendo-os presos para Lisboa”.<sup>107</sup> Porém, o licenciado não seguiu as instruções conforme o estabelecido. De acordo com Vainfas, só lhe faltaram a ereção de cadafalsos e a execução de penas capitais no Trópico<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> ASSIS, Angelo Adriano Farias de. **O Licenciado Heitor Furtado de Mendonça, inquisidor da primeira visitação do Tribunal do Santo Ofício ao Brasil**. ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História – Londrina, 2005. p. 5 -7.

<sup>106</sup> NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 77.

<sup>107</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 282.

<sup>108</sup> Idem. p. 282.

José Antônio Gonsalves de Mello em sua obra, *Um Tribunal da Inquisição em Olinda, Pernambuco (1594-1595)*<sup>109</sup>, nos possibilita perceber um pouco como foi a atuação do licenciado Heitor Furtado de Mendonça em Olinda, e como se dava os procedimentos de práxis do trabalho inquisitorial. Dentre desses procedimentos, havia os autos de fé, no qual o autor descreve da seguinte maneira:

Os autos-de-fé eram públicos e tinham lugar na Igreja Matriz, hoje Sé de Olinda. Foram dois, o primeiro no dia 9 de outubro de 1594 e o segundo em 10 de setembro de 1595... Era, na verdade, um espetáculo de suprema humilhação para os padecentes, pois eram condenados a aparecer em público da forma que ninguém o fazia habitualmente. Estavam os réus no estrado descalços, com a cabeça desbarretada, isto é, sem qualquer das sobrevestes então costumadas, como eram o gibão, a capa, capote ou roupeta e, ainda, com uma vela acesa na mão. Uns poucos, de acordo com suas culpas, recebiam castigo mais grave, além dos já mencionados: apresentavam-se cingidos com uma corda pela cintura. No caso dos blasfemos o castigo incluía uma vara atravessada na boca!<sup>110</sup>

Com base no trecho acima, percebemos que o licenciado Heitor Furtado de Mendonça buscava realizar os procedimentos inquisitórios semelhantes como ocorriam em Lisboa, e como o próprio Vainfas disse, faltava apenas a ereção de cadafalsos<sup>111</sup> e execução de penas capitais. Desta forma, esses procedimentos fizeram com que a população de Olinda/Pernambuco e lugares vizinhos ficassem apavorados com a possibilidade de cair nas garras da Inquisição.

Após a estadia do inquisidor em Pernambuco, também houveram casos em anos seguintes de pessoas que foram indiciadas, presas e embarcadas para serem jugadas na metrópole. Como também, muitas outras foram submetidas a julgamento na própria colônia,<sup>112</sup> principalmente tendo em vista, o custo elevado da viagem para Lisboa. Contudo, mesmo sem a presença do visitador, a inquisição continuou atuando no Brasil/Pernambuco através dos seus funcionários/designados, e por meio da memória da população, onde o medo se fez presente desde as primeiras manifestações inquisitoriais.

---

<sup>109</sup> VER MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Um Tribunal da Inquisição em Olinda, Pernambuco (1594-1595)**. Coimbra, 1991. p. 369-374.

<sup>110</sup> Idem. p. 373.

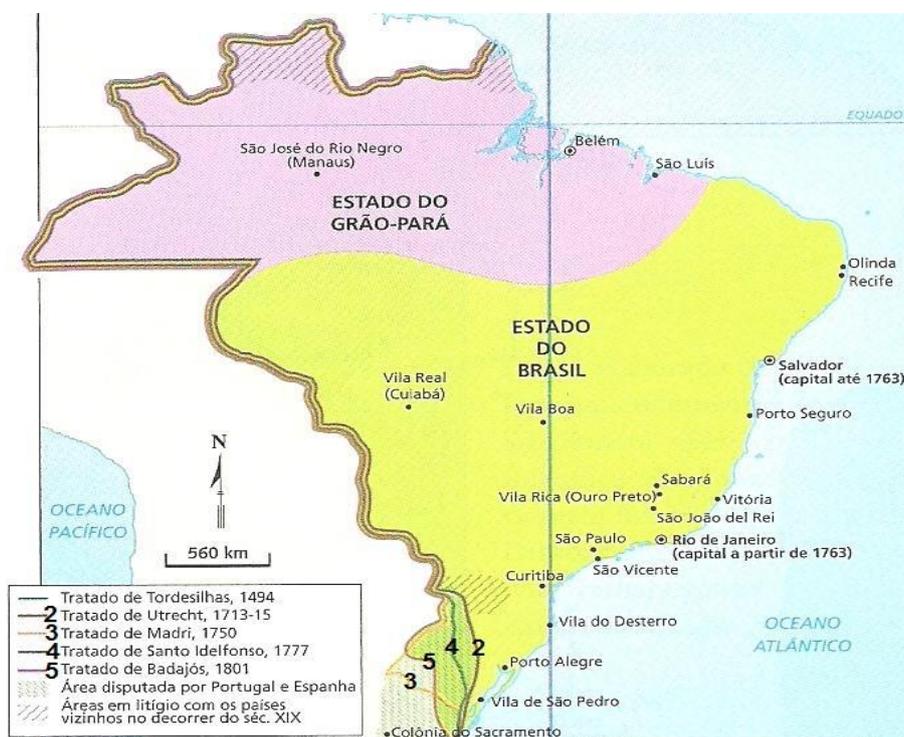
<sup>111</sup> É uma estrutura tipicamente de madeira, usada para a execução em público, seja por enforcamento, degolação ou outra forma.

<sup>112</sup> Idem. p. 370.

## 1.4 A Inquisição no Maranhão e no Grão-Pará

Os Estados do Grão-Pará e Maranhão foram alvos da Terceira Visita Inquisitorial no ano de 1763. Esta visita, esteve sediada em Belém, e durou até o ano de 1769. Foi considerada uma longa visita e dela resultou a maior parte das acusações de crimes morais.<sup>113</sup> De acordo com Luiz Mott, 60% dos registros inquisitoriais relativos ao Maranhão referem-se a desvios na moral sexual (homossexualidade, bigamia e solicitação do sacerdote no confessional).<sup>114</sup>

**Figura 1- Mapa do Estado do Grão-Pará e Maranhão, século XVIII.**



FONTE: < <http://www.fcnoticias.com.br/colonizacaoportuguesa-na-america-resumo/>>

Alguns historiadores consideram que esta visitação tinha por objetivo verificar as condições da região após a expulsão dos jesuítas. Tendo em vista que os mesmos foram acusados de fraude contra a coroa, não pagamentos de impostos, exploração dos povos indígenas, uso do corpo de oficiais (alfaiates, ferreiros, entre outros) em benefício próprio,

<sup>113</sup> LIMA, Neidiane Santos de. **A Inquisição e as Mulheres Bígamos do século XVIII no Grão-Pará e Maranhão: relações de poder e gênero.** Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2016. p. 37.

<sup>114</sup> MOTT, Luiz. **A Inquisição no Maranhão.** Universidade Federal do Maranhão. Maranhão, 1993. p.45.

amparando as suas atitudes por sua interpretação do Regimento das Missões.<sup>115</sup> Vejamos um trecho da Tese de Gileade Godoi que trata de algumas correspondências enviadas entre 1751 e 1759 por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Governador do Grão-Pará e Maranhão, a seu irmão, Sebastião José, o Marquês de Pombal, que era Secretário de Estado em Portugal.

Há uma carta de 21 de novembro de 1751, enviada na frota que saiu do Porto do Pará em 2 de fevereiro de 1752, Francisco Xavier de Mendonça Furtado denuncia o fato de que até os eclesiásticos estavam absorvendo os costumes dos gentios. Denuncia ainda que o fato de os Regulares terem o governo temporal e espiritual dos indígenas fazia com que praticassem, em fraude, violências execrandas, escravizando e não os educandos “no verdadeiro conhecimento das leis evangélicas, na deformidade dos vícios e nos santos temor de Deus”, o que seria o dever das religiões. Ao contrário, para privar os indígenas da liberdade, levam-nos a açoites em troncos, não se poupando nem mesmo os chefes indígenas. Segundo o Governador, a violência cometida pelos jesuítas é tal que chega ao ponto de fazerem casamentos forçados dos indígenas com escravos para que assim fiquem também cativos.<sup>116</sup>

A partir da carta do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, fica nítido os motivos que levaram a expulsão dos jesuítas como também, a relação de disputa entre jesuítas e a coroa, o que contribuiu para desencadear a última visitação inquisitorial, e que também por sinal estava relacionada ao projeto civilizador pombalino, onde visava manter o controle do monarca sobre a Igreja, fazendo dela instrumento do Estado e agindo a seu favor.<sup>117</sup> Desta forma, Dom José encarrega o Doutor Giraldo José de Abranches para atuar no Grão-Pará e Maranhão em nome do Santo Ofício. Vejamos um trecho da carta do Conselho Geral, em resposta à decisão de Dom José.

Sendo por ocasião de Vossa Majestade fazer ao Conselho Geral a incomparável honra de lhe mandar participar ter encarregado ao doutor Giraldo José de Abranches de algumas diligências no Pará, Maranhão, Rio Negro e Piauí, se lembrou o mesmo Conselho da grande necessidade espiritual que todos aqueles Povos têm de que o Ministério da Inquisição lhe acuda com o pronto remédio de que tanto necessitam as suas consciências, e desejando aproveitar tão boa conjuntura, como de passar àqueles Estados um ministro de cujas letras e prudência confia saiba remediar o que de outro modo será impraticável, por serem infinitas as pessoas, que instruídas com falsas doutrinas dos seus

<sup>115</sup> BARROS, Gileade Godoi Abrantes de. **Grão-Pará e Maranhão em tempo de graça**: memórias, transferência e resistência nos processos constitutivos de identificação de um sujeito brasileiro. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2012. p. 37.

<sup>116</sup> Idem, p.37.

<sup>117</sup> FALCON. Francisco José Calazans. **A época Pombalina: política econômica e monarquia ilustrada**. São Paulo: Ed. Ática, 1993. p. 431.

missionários tem cometido erros pertencentes ao conhecimento do Santo Ofício. Pede o Conselho a Vossa Majestade lhe queira dar licença para nomear a o mesmo doutor Giraldo José de Abranches, visitador daqueles Estados, com poder de inquirir, processar e absolver os réus que se apresentarem perante ele das suas culpas dentro do tempo declarado no edital, que para este efeito deve mandar publicar. (In: MATTOS, Y. 2009, p. 117) Projeto Resgate- AHU-ACL-N-Para N° Catálogo: 4943).<sup>118</sup>

Ao observar o trecho acima, podemos perceber uma referência aos jesuítas quando é citado que os missionários instruíam o povo com falsas doutrinas. Sendo assim, Abranches se torna o responsável para agir em favor da Igreja e da Coroa. A materialização de Abranches nos Estados do Grão-Pará e Maranhão exerceu um grande impacto na população que por sua vez, já viva aterrorizada pela atuação dos funcionários do Santo Ofício. A presença do Inquisidor era a materialização do medo, terror e insegurança entre homens e mulheres de todas as posições sociais. Vamos conhecer um pouco de quem era Giraldo José de Abranches:

nascera na freguesia de Nossa Senhora da Natividade, Vila Cova de sub-avô, bispado de Coimbra, onde também nascera seus pais. (...) Pertencia à família tradicionalmente católica, uma vez que tinha ainda dois irmãos sacerdote. Tendo cursado a Universidade de Coimbra de 1731 a 1737, por onde se bacharelou em Sagrados Cânones, era sacerdote do hábito de São Pedro, isto é, secular. Na cidade do Porto advogou cerca de 8 anos nos auditórios e tribunais, tanto eclesiásticos quanto militares o que nos faz crer seu domínio do Direito também na esfera das armas. Nomeado Comissário da Bula da Santa Cruzada, Provisor e Vigário-Geral do novo bispado de São Paulo, na América do Sul, foi nessa altura, possivelmente a caminho do Brasil que em Lisboa requereu para ser Comissário do Santo Ofício, tendo sido lembrado aliais, num dos despachos a seu respeito, que seria de utilidade que o novo bispo tivesse um Comissário para lá se encarregar dos negócios do Santo Ofício.<sup>119</sup>

### Figura 2: Assinatura de Giraldo José de Abranches

<sup>118</sup> MATTOS, Yllan. **A última Inquisição**: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1763-1769). Dissertação de mestrado. UFF, 2009, p. 117.

<sup>119</sup> LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Terceira Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado de Grão-Pará. 1763-1769**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978. pp.41-2.

*O mais humilde obed. e obrig. servo*

*Giraldo José de Abranches*

“O mais humilde obediente e obrigado servo”

Giraldo José de Abranches

Fonte: AHU (Projeto Resgate).

Ao chegar nas terras brasileiras, Giraldo José de Abranches assim como, Heitor Furtado de Mendonça foi muito bem recebido e acomodado pelas autoridades civis e eclesiásticas, como era de praxe, e todos se submetiam a sua autoridade. Como também era de praxe, esse Inquisidor, realizou atos solenes para dar início às suas atividades. Sendo assim, em 25 de setembro de 1763, uma procissão marca o importante evento, que a partir de então, fazia parte do dia a dia dos homens da colônia.<sup>120</sup> Vejamos abaixo uma descrição desse dia solene:

Uma imponente procissão saiu da Igreja dos religiosos de Nossa Senhora das Mercês, nela desfilando solenemente o Cabildo, o Vigário-Geral, os Párocos, os Coadjuutores, o clero em geral, as Irmandades e as Confrarias da cidade, a que se seguiam o Governador, o Ouvidor Juiz de Fora, a Câmara incorporada, além de um regimento e um terço de militares que em marcha levavam suas insígnas e armas, sobre as vistas da grande massa popular. Debaixo do pátio, por trás das relíquias, ia o Inquisidor, que assim era visto por toda a população, nessa altura evidentemente em grande expectativa e temor diante da presença dos delegados do Santo Ofício. A procissão recolheu-se na igreja Catedral, onde outras cerimônias se seguiram como a missa solene cantada, durante a qual o Inquisidor permaneceu sentado em uma cadeira de espaldar sobre alcatifa, e com almofada de veludo aos pés, conforme previa o Regimento, isto do lado da Epístola, enquanto em sua cadeira ficava o bispo da parte do Evangelho, com diácono e subdiácono. [...] Após a missa, o Inquisidor passou para outra cadeira no Cruzeiro, junto da qual estava um altar portátil com uma cruz arvorada no meio e dois livros missais abertos na Sacra. Com as mãos sobre esses livros e de joelhos prestaram então solene juramento de fé, na forma do Regimento, o Governador, o Capitão-Geral, o Ouvidor Juiz de Fora, os Vereadores, o Procurador dos Conselhos, os Almocéis, o Escrivão da Câmara, os Meirinhos do Eclésiásticos e da Ouvidoria e do Alcaide.<sup>121</sup>

<sup>120</sup> RIBEIRO, Daniele Baptista Martins. **Pelo santo poder da cruz: As acusadas pela Terceira Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão no século XVIII**. Universidade Salgado de Oliveira. Niterói, 2014. p. 25.

<sup>121</sup> LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Terceira Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado de Grão-Pará. 1763-1769**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978. pp.51-52.

Como podemos perceber nesse ato solene, se tratava de um momento em que o Inquisidor através dessa passagem ritualística demonstrava todo seu poder e pompa. Era o momento em que todas as autoridades se curvavam diante daquela figura tão temida, e demonstravam a ele todo seu apoio e respeito. E sendo esse apoio, essencial para legitimar a ação da Igreja como braço administrativo da colônia, além disso, também representava um elemento importante de apoio à conduta moral, ética e religiosa que o Santo Ofício ditou em fins do século XVIII com a sua chegada.<sup>122</sup> Vejamos abaixo duas imagens relacionadas com o primeiro ato solene realizada pelo Inquisidor Abranches.

### Figura 3: Planta Geral da cidade do Pará

Planta Geral da cidade do Pará-1791. Alexandre Rodrigues Ferreira. O provável caminho do Cortejo Inquisitorial: da igreja Nossa Senhora das Mercês até a Catedral na praça da Sé.



FONTE: MATTOS, Yllan. A última Inquisição, 2009.

### Figura 4: Igreja da Sé

Igreja da Sé: Antiga Igreja da Catedral, local utilizado como marco de início da Terceira Visitação do Santo Ofício.

<sup>122</sup> RIBEIRO, Daniele Baptista Martins. **Pelo santo poder da cruz: As acusadas pela Terceira Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão no século XVIII**. Universidade Salgado de Oliveira. Niterói, 2014. p. 27.



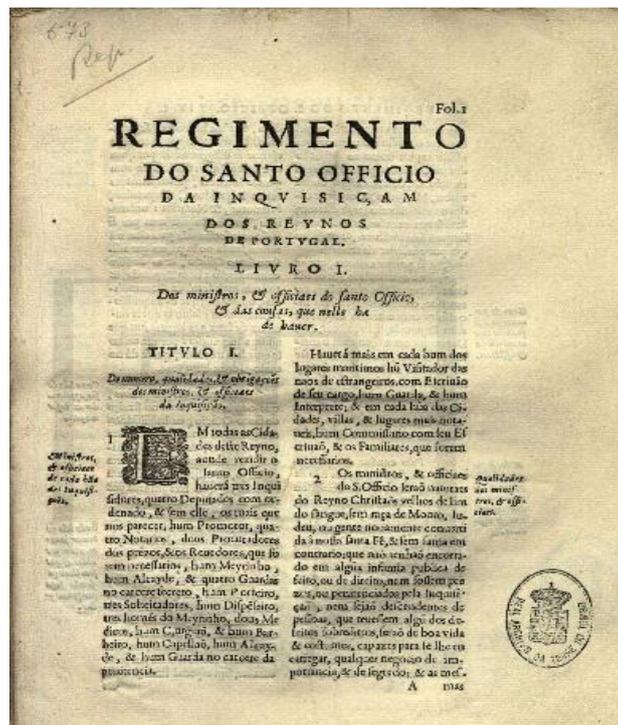
**FONTE:** RIBEIRO, Daniele Baptista Martins. *Pelo santo poder da cruz: As acusadas pela Terceira Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão no século XVIII*, 2014.

A Inquisição atuou no Estado do Grão-Pará e Maranhão de acordo com o Regimento do Santo Ofício de 1640, que teve uma vigência de 134 anos. De acordo com Ribeiro, esse regimento foi o mais completo, demonstrando forte consolidação da estrutura inquisitorial e sobre este documento se instalou em 1763, a última Visitação do Tribunal do Santo Ofício na América portuguesa.<sup>123</sup> Vejamos abaixo, uma imagem do Regimento de 1640.

**Figura 5: Regimento de 1640**  
Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal -1640.

---

<sup>123</sup> RIBEIRO, Daniele Baptista Martins. **Pelo santo poder da cruz: As acusadas pela Terceira Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão no século XVIII**. Universidade Salgado de Oliveira. Niterói, 2014. p. 29.



FONTE: RIBEIRO, Daniele Baptista Martins. Pelo santo poder da cruz: As acusadas pela Terceira Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão no século XVIII, 2014.

O Regimento de 1640, detalha os casos que pertencem ao Santo Ofício a fim de que as pessoas não deixem de denunciar por falta de conhecimento. Esse regimento foi o que mais vigorou, sendo substituído só em 1774, pelo último Regimento da Inquisição Portuguesa.<sup>124</sup> Gileade Godoi, aponta que nesse modelo de édito de fé contido no Regimento do Santo Ofício, pode-se destacar como principais, os seguintes casos que deveriam ser denunciados ou confessados:

- 1-O fato de um cristão batizado ter dito ou feito algo contra a fé católica ou contra o que tem, crê e ensina a Igreja de Roma;
- 2- Ter crença na lei de Moisés, fazendo os ritos, e cerimônias judaicas;
- 3- Ter ou ter tido por boa a seita de Lutero, Calvino, ou de outro algum heresiarca dos antigos, e modernos, condenados pela santa Sé Apostólica;
- 4- Negar ou duvidar estar real e verdadeiramente o corpo de Cristo no Sacramento da Eucaristia, e dever ser venerado com a mesma adoração que é devida a Deus;
- 5- Negar ou duvidar haver Paraíso para os bons, inferno para os maus e Purgatório para aqueles que nesse mundo não satisfizeram suas culpas;

<sup>124</sup> BARROS, Gileade Godoi Abrantes de. **Grão-Pará e Maranhão em tempo de graça: memórias, transferência e resistência nos processos constitutivos de identificação de um sujeito brasileiro.** Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2012. p. 49.

6- Negar ou duvidar que os sufrágios da Igreja, como missas, orações e esmolas aproveitam à alma dos defuntos que estão no fogo do purgatório;

7- Negar ou não se sentir bem com os Sacramentos da Igreja, como do da Ordem e do Matrimônio; celebrar ou confessar sacramentalmente sem ter ordens de missa ou casar-se publicamente em face da Igreja depois de ter feito voto solene de castidade, ou tomar ordens sacras, ou casar segunda vez, sendo vivo o primeiro marido ou mulher;

8- Dizer e afirmar que não há mais que nascer e morrer;

9- Negar que os santos hão de ser venerados e tomados por nossos intercessores diante de Deus;

10- Negar a veneração e reverência às relíquias dos santos;

11- Negar que o Sumo Pontífice tenha superioridade sobre outros bispos e a faculdade de conceder indulgências, e a elas eficácia de aproveitarem às almas;

12- Afirmar não serem pecados mortais a onzena, ou fornicação simples;

13- Sentir mal da pureza da Virgem, não crendo que foi virgem antes do parto, no parto e depois do parto;

14- Se sabem ou ouviram que alguma pessoa faça feitiçarias, rezando mal a este fim, de cousas sagradas, tendo pacto tácito, ou expresso com o diabo, invocando ou venerando-o.

15- Se sabem ou ouviram que alguma pessoa exercite a astrologia judiciária, leia ou tenha livros dela, ou de qualquer outra arte de adivinhar.

16- Se sabem ou ouviram que alguma pessoa tenha ou leia outros livros proibidos, ainda com pretexto de licenças que para isso hajam alcançado; por todas estarem revogadas por sua Santidade até sete de junho de mil seiscentos e trinta e três.

17- Se sabem ou ouviram que algum confessor secular ou regular de qualquer dignidade, ordem, condição e preeminência que seja, haja cometido, solicitado ou de qualquer maneira provocado para si ou para outrem atos ilícitos e desonestos, assim homens como mulheres, no ato da confissão sacramental, antes ou depois dele imediatamente ou com ocasião ou pretexto de ouvir de confissão, ainda que a dita confissão se não siga, ou fora da confissão no confessionário, ou lugar deputado para ouvir de confissão, ou outro qualquer escolhido para este efeito, fingindo que ouvem de confissão;

18- Se sabem ou ouviram que alguma pessoa penitenciada pelo Santo Ofício por culpas que nele haja confessado, dissesse depois que confessara falsamente o que não havia cometido; ou descobrisse o segredo do que passara na inquisição ou detraísse e sentisse mal do procedimento e reto ministério do Santo Ofício.<sup>125</sup>

Desta forma, amparado no Regimento de 1640, o Inquisidor Giraldo José de Abranches atuou no Estado do Grão Pará e Maranhão, e seguiu todos os procedimentos que eram de praxe da Santa Inquisição, como a publicação do Édito de fé e o Édito de

---

<sup>125</sup> BARROS, Gileade Godoi Abrantes de. **Grão-Pará e Maranhão em tempo de graça**: memórias, transferência e resistência nos processos constitutivos de identificação de um sujeito brasileiro. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2012. p. 50.

Graça e Perdão, esse último, se tratava de um período de 30 dias chamado de “tempo de graça”, reservado para a apresentação de culpas e demonstração de arrependimento como também, era o momento de os acusados comprovarem a sua inocência. Sendo assim, fica evidente que o Santo Ofício estendeu os seus tentáculos até as regiões do Maranhão e Grão-Pará, envolvendo a sua população em uma grande teia inquisitorial.

## **CAPÍTULO II TRANSGRESSÃO DO MATRIMÔNIO: POVOS INDÍGENAS E O CRIME-PECADO DE BIGAMIA NAS GARRAS DA INQUISIÇÃO PORTUGUESA**

### **2.1 O casamento e sua representatividade na colônia**

Ao refletirmos sobre o casamento tende vim logo a nossa mente a imagem de algo sagrado e puro. Essa imagem é fruto dos esforços desempenhado pela Igreja Católica ao longo da história, no intuito de demonstrar a importância do casamento e posteriormente, o mostrar como sacramento essencial para a vida em sociedade.

Desde o início do Cristianismo já havia uma valorização da união entre o homem e a mulher, podemos perceber no livro sagrado para esta religião, a bíblia, algumas passagens que contemplam essa questão: em Gênesis “Javé Deus disse: não é bom que o homem fique sozinho. Vou fazer-lhe uma companhia que lhe seja recíproca.”<sup>126</sup> No Evangelho de São Mateus: “assim, já não são dois, mas uma só carne. Portanto, não separe o que Deus uniu”.<sup>127</sup> 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>128</sup> Em Hebreus “O casamento deve ser honrado por todos; o leito conjugal, conservado, puro; pois Deus julgará os imorais e os adúlteros.”<sup>129</sup> Em Marcos, “Mas no princípio da criação Deus os fez homem e mulher. Por esta razão,

---

<sup>126</sup> Gênesis, capítulo 2, versículos, 18. **Bíblia Pastoral**. Revisada por Luiz José Dietrich, José Ademar Kaefér, Maria Antônia Marques, Rafael Rodrigues e Shigeyuki Nakanose. São Paulo: PAULUS, 2014, p. 24.

<sup>127</sup> Evangelho segundo São Mateus, capítulo 19, versículo 6. **In: Bíblia Sagrada**. Revisada por Frei João Pedreira de Castro. São Paulo: Editora Ave Maria, 2005, p. 1307.

<sup>128</sup> Coríntios, capítulo 1, versículos 7, 3-7. **Bíblia de Jerusalém**. Trad. de Estevão Bettencourt. São Paulo: Paulus, 1996. p. 2155.

<sup>129</sup> Hebreus, capítulo 13, versículo, 4. **Bíblia on: bíblia sagrada online**. Disponível em: <[https://www.bibliaon.com/hebreus\\_13/](https://www.bibliaon.com/hebreus_13/)>. Acesso em 03 de mar de 2023.

o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e os dois se tornarão uma só carne.”<sup>130</sup>

Em Coríntios:

É bom que o homem se abstenha de mulher, para evitar uniões ilegítimas, cada homem tenha a sua mulher, e cada mulher o seu marido ... a mulher não pode dispor de seu corpo: ele pertence ao seu marido. E da mesma forma o marido não pode dispor do seu corpo: ele pertence à sua esposa.<sup>131</sup>

Como podemos observar nas passagens bíblicas, havia um grande incentivo para a realização dos casamentos e havia toda uma moral para nortear as relações matrimoniais. E se valendo desses princípios, a Igreja o utilizou como ferramenta indispensável para a divulgação do casamento e incentivo para que as pessoas ajustassem os seus relacionamentos a partir dos dogmas cristãos.

A união entre o homem e a mulher através do casamento representou um importante instrumento para o Reino e para a Igreja no processo de colonização do Brasil. Havia uma fronteira muito tênue entre a Igreja e o Estado no que diz respeito a sua jurisdição acerca do casamento, ambas eram aliadas no processo de normatização da sociedade, e o casamento surge justamente como ferramenta normatizadora das relações sociais e sexuais, deixando em evidência a clara separação das formas de relacionamento consideradas lícitas e ilícitas.

Para a concretização do objetivo de inculcar a valorização do casamento na mentalidade da população foram utilizados pelo Estado e pela Igreja, documentos norteadores como as Ordenações Filipinas e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, esse último, foi utilizado como base no Brasil Colônia e foi inspirado a partir das Ordenações Filipinas. Desta forma, esses conjuntos de leis dispõem as formas que a Colônia deveria ser colonizada e catequizada.

O Brasil representou um grande desafio para os nossos colonizadores, não apenas pelo trabalho de extrair as riquezas dessas terras, e fazer delas uma mina de lucratividade para a metrópole mas, também, por ser um “território habitado por um povo dominado pelos “vícios da lascívia”, precisando ser moralizado... as promessas de riqueza e prosperidade eram ameaçadas pela ação do demônio que dominava os colonos, fazendo-

---

<sup>130</sup> Marcos, capítulo 10, versículos, 6 à 8. **Bíblia on:** bíblia sagrada online. Disponível em: <[https://www.bibliaon.com/hebreus\\_13/](https://www.bibliaon.com/hebreus_13/)>. Acesso em 03 de mar de 2023.

<sup>131</sup> Primeira epístola aos coríntios, capítulo 7, versículos 1-2, **In: Bíblia Sagrada.** Revisada por Frei João Pedreira de Castro. São Paulo: Editora Ave Maria, 2005, p. 1470.

os indóceis, preguiçosos e luxuriosos”.<sup>132</sup> O olhar cristão lançado para o Brasil enxergava apenas “devassidão e perversão sexual em tudo aquilo que era diferente”.<sup>133</sup> E essa diferença “precisava ser extirpada para que a catequese e a colonização obtivessem êxito<sup>134</sup>”. Dessa forma, o casamento foi utilizado como uma ferramenta disciplinar dos corpos e dos costumes. E de acordo com Pimentel, somente ele seria capaz de resolver as duas questões simultâneas: aquietar e tornar produtivas as pessoas; servir de remédio para a concupiscência<sup>135</sup>.

Sendo o casamento e a sua valorização utilizado como um recurso importante para a domesticação dos corpos e dos espíritos, Helen Ulhôa nos leva a refletir se “o casamento seria, talvez, o purgatório pelo qual as pessoas deveriam passar, para purificar-se e exorcizar o demônio que as habitava”.<sup>136</sup> Nessa perspectiva, o povo brasileiro considerado um povo dominado pelos vícios da lascívia, no qual também estava incluído os povos indígenas,<sup>137</sup> deveriam purificar-se através do casamento, ou seja, o casamento foi uma forma de controlar os impulsos sexuais e moldar a população de acordo com as regras sócias vigentes e dentre estas, estava a valorização da virgindade. A partir dessa perspectiva, a Igreja buscava garantir uma forma de superioridade da autoridade da matéria espiritual sobre a temporal, conseqüentemente a Igreja também, garantia a superioridade sobre o poder secular. Vejamos o que Ronaldo Vainfas diz sobre o assunto:

A reforma gregoriana, projeto de construção da supremacia eclesiástica no Ocidente, possuía, na estratégia matrimonial, um dos seus maiores pontos de apoio. E dela constava o reconhecimento e a benção do matrimônio para os leigos e a supressão absoluta do casamento de padres. Era esta uma fórmula de compromisso com a doutrina – particularmente com a moral apostólica e o ideal de castidade – e, também, um instrumento de poder, na medida em que transferia o matrimônio para a chancela da Igreja. Era esta, ainda, uma fórmula capaz de representar, no plano simbólico, a superioridade do clero no “mundo de Deus” (...) Ao clero, homens do mundo espiritual, deveria

<sup>132</sup> PIMENTEL, Helen Ulhôa. **A ambiguidade da moral colonial: casamento, sexualidade, normas e transgressões**. Univ. FACE, Brasília, 2007. p. 31.

<sup>133</sup> PIMENTEL, Helen Ulhôa. **O casamento no Brasil Colonial: um ensaio historiográfico**. PPG-HIS/UnB, n°9, Brasília, 2005. p. 31.

<sup>134</sup> Idem, p. 31.

<sup>135</sup> PIMENTEL, Helen Ulhôa. **A ambiguidade da moral colonial: casamento, sexualidade, normas e transgressões**. Univ. FACE, Brasília, 2007. p. 32.

<sup>136</sup> Idem, p. 32.

<sup>137</sup> Na nossa visão o incentivo ao casamento, que começa a ser feito primeiramente para afastar colonos, povos indígenas e mestiços do pecado, com o limiar do século XVII vai ser incrementado com a junção dos interesses da Igreja e do Estado, que se uniram na construção de uma colônia povoada com a garantia da posse da terra, mas que ao mesmo tempo fosse cristã, gerenciada com base no catolicismo.

caber a castidade e o poder. Aos leigos, homens do mundo profano, caberia o matrimônio e a obediência.<sup>138</sup>

Como podemos observar na citação acima, o matrimônio representou um instrumento de poder para a Igreja na medida que simbolizava a superioridade do clero no plano transcendente, ou seja no mundo de Deus. E uma alternativa aceitável para os homens do mundo profano, 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”.<sup>139</sup> Desta forma, o matrimônio ganhou grande importância no mundo cristão, se caracterizando pela monogamia estrita e indissolubilidade.

E a partir de todo o cuidado e empenho para a implantação do casamento e todos os esforços lançados na repressão das relações consideradas ilícitas pela Igreja, demonstra claramente a preocupação do clero com a normatização do comportamento dos seus fiéis e o casamento aparece como solução para as condutas pecaminosas e desmoralizadas, o que reforça mais uma vez a ideia de que a Igreja apostava na força política do casamento.

Assim, tivemos uma Igreja e um Estado empenhados na normatização do casamento no intuito de torná-lo aceito. Para a concretização desse objetivo, tivemos o casamento como sacramento amparado em três princípios que o legitimava como algo divino, especial, único e ao mesmo tempo doutrinava a forma que os casados deveriam se portar dentro da união. Vejamos tais princípios:

O primeiro é o da propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deus. O segundo é a fé, e a 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 São Paulo o aconselha aos que não podem ser continentes.<sup>140</sup>

Sendo assim, uma vez que o matrimônio se ampara em tais princípios, ele adquire o selo de sagrado e tem a benção divina, os levando à obediência a Deus e por outro lado

---

<sup>138</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão**. 2. ed..São Paulo: Ática, 1992. p. 35.

<sup>139</sup> SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial 1790-1800. Dissertação de mestrado**. Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2008. p. 40.

<sup>140</sup> VIDE, 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 o sínodo diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. 3º ed. São Paulo: Dous de dezembro, 1853. Prólogo de FERREIRA, Ildefonso Xavier. p. 107).

permitindo que haja uma regulamentação dos lares e dos leitos conjugais. Como podemos perceber, o casamento foi muito importante para a consolidação do poder da Igreja. Mas, também, apresentou semelhante importância para o poder político dos monarcas absolutistas. Vejamos um trecho de uma carta do Rei D. João a D. Pedro de Almeida, conde de Assumar, governador e capitão da capitania de São Paulo e terras das Minas, em que Sua Majestade deixa clara as ideias sobre o valor e a importância do casamento:

considerando-se que os povos das minas por não estarem suficientemente civilizados, estabelecidos em forma de repúblicas regulares, facilmente rompem em alterações e desobediências, e se lhe devem aplicar todos os meios que os possa reduzir a melhor forma: me pareceu encarregar-vos (como por esta o faço) procureis com toda diligência possível, para que as *pessoas principais*, e ainda quaisquer outras, *tomem o estado de casados*, esses estabeleçam com suas famílias reguladas na parte que elegeram para sua vocação porque por este modo ficarão tendo mais amor à terra, e maior conveniência do sossego dela, e conseqüentemente ficarão mais obedientes às minhas reais ordens, e os filhos que tiverem do matrimônio os farão ainda mais obedientes, e vos ordeno me informeis se será conveniente mandar eu que só os casados possam entrar à governança das Câmaras das vilas, e se haverá o suficiente n° de casados para se poder praticar esta ordem, e porque sou informado que nessas terras há muitos rapazes, os quais se criarão sem doutrina alguma, que como *são ilegítimos se descuidam os pais deles, nem as mães são capazes de lhes darem doutrina ...*<sup>141</sup>

A citação acima, deixa evidente que o casamento foi um importante instrumento para a consolidação do poder político dos monarcas, sendo utilizado com uma ferramenta de cunho civilizador da sociedade. Sendo assim, o casamento constituiu-se como um espaço para a interferência da Igreja e do Estado no seu projeto “civilizador” e “catequético” na Colônia brasileira, sendo possível a partir das suas interferências controlar a luxúria, educar os instintos, criminalizar o prazer e fortalecer as normas morais.

Desta forma, a partir de toda a representatividade construída ao longo da história sob o casamento, resultou na impossibilidade de haver a existência de um segundo matrimônio como determinado pela legislação canônica e civil. Como também, o controle da sexualidade feita pela Igreja transformava em crime as relações sexuais que não interessassem aos preceitos cristãos e que não se voltassem para a procriação, como

---

<sup>141</sup> FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória**. Brasília: Edunb, 1993. Apud PIMENTEL, Helen Ulhôa. **A ambigüidade da moral colonial: casamento, sexualidade, normas e transgressões**. Univ. FACE, Brasília, 2007. p.39.

resultado desse processo, o crime/pecado de bigamia que feria diretamente o sacramento do casamento e os dogmas cristões foi condenado pela Igreja e bastante perseguido pela Santa Inquisição.

## 2.2 Bigamia: um crime/pecado de foro misto

Dentre os crimes morais perseguidos pela Inquisição, a bigamia se destaca, pois, casar duas ou mais vezes na Igreja sendo vivo o primeiro cônjuge feria os princípios da doutrina católica, tendo em vista que se tratava de uma prática que contrariava totalmente o princípio do casamento, sacramento este, que obteve grande importância no mundo colonial. Sendo assim, a bigamia foi certamente o crime moral mais perseguido por essa Instituição<sup>142</sup>.

Desde o século XIII o casamento no Ocidente cristão era considerado um sacramento<sup>143</sup>, no qual segue a lógica da aliança de Deus com a humanidade e se apoia na doutrina de encarnação de Cristo na história dos homens, de onde emerge toda a moral conjugal.<sup>144</sup> Desta forma, o casamento por possuir tais características, impossibilitava que houvesse a possibilidade da existência de um segundo matrimônio como determinado pela legislação canônica e civil.

Devido ao papel que o matrimônio passou a exercer dentro da sociedade, se tornou muito difícil que um casamento fosse desfeito, apenas em algumas situações excepcionais que havia a possibilidade de divórcio como, por exemplo, “comprovação de adultério ou no caso de um dos cônjuges ter sido atingido por alguma enfermidade contagiosa”.<sup>145</sup> Mediante situações como estas, a chance de ser realizado um novo matrimônio era inicialmente condenada, mas havia algumas exceções que tornava um segundo casamento possível, como mostra Michelle Trugilho:

---

<sup>142</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 322.

<sup>143</sup> ASSUMPCÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 20.

<sup>144</sup> PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do Reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2º ed., 2006. p. 116.

<sup>145</sup> COSTA, Johnatas dos Santos. **O matrimônio ameaçado: inquisição e bigamia no Brasil colonial**. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2018. p.61.

A permissão para a convalidação de novas núpcias só acontecia quando o primeiro casamento fosse anulado pela Justiça Eclesiástica, o que ocorria quando era descoberta a existência de impedimentos dirimentes, a exemplo da impotência, da existência de parentesco – espiritual, por afinidade ou por consanguinidade – ou ainda quando um dos consortes já fosse casado. Existia também a possibilidade de contração de um novo laço conjugal em caso de viuvez. Todavia, embora não houvesse proibição por parte da Igreja, também não havia incentivo para que os viúvos voltassem a se casar.<sup>146</sup>

Qualquer indivíduo que já havia obtido o sacramento do casamento, e que desejasse casar novamente deveria se enquadrar nos requisitos como mostra no trecho acima, uma vez que não atendendo a essas condições se tornava inviável que um novo casamento na Igreja fosse realizado. Assim, só lhe restava o recuso a uma união proibida pelas leis vigentes, a qual podia assumir a forma de prostituição, mancebia ou bigamia com o rol de consequências inerentes à prevaricação e que iam desde a crítica e a segregação social até a punição.<sup>147</sup>

Na Época Moderna havia uma fronteira muito tênue entre pecado e delito<sup>148</sup>, principalmente no que se dizia respeito à sexualidade e ao casamento. Então práticas como o adultério, concubinato e bigamia foram delitos perseguidos tanto pelas autoridades civis como eclesiásticas, e no caso da bigamia, posteriormente passou-se também a pertencer à alçada inquisitorial. Desta forma, a bigamia se tratava de um crime *mixti fori* (foro misto) e era considerada a mais grave dentre as uniões ilícitas.

Apesar da bigamia ter sido um dos crimes morais considerados mais graves e mais perseguidos, nem sempre foi assim, até o século IV era apenas considerada um ato imoral, onde não era definida e nem punida de maneira sistemática. Este cenário muda quando Teodósio I transforma o Cristianismo em religião oficial do Império Romano, e consequentemente passou-se a ter uma maior valorização do casamento, se tornando uma instituição jurídica, social e sobretudo sagrado. Desta forma, a bigamia passou-se a se configurar como delito, uma vez que feria a doutrina da nova religião. Porém, as normas

---

<sup>146</sup> ASSUMPCÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 21.

<sup>147</sup> BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. **O Brasil Setecentista como Cenário de Bigamia**. Universidade do Porto, 2004. p. 303.

<sup>148</sup> ASSUMPCÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 21.

ainda não eram bem claras e definidas o que dificultou o estabelecimento de punição para este delito.<sup>149</sup>

A bigamia passou a ser caracterizar como uma infração a partir das Reformas Gregorianas e das discussões acerca do matrimônio, mas ainda assim, havia uma ausência de normatização que estabelecesse uma punição mais incisiva. Porém a partir do século XVI, com a Reforma Protestante um novo olhar é lançado sobre a bigamia, pois os protestantes permitiram a possibilidade de um segundo matrimônio. Esse fato foi decisivo para a Igreja Católica, e que a obrigou a reagir, assim o Concílio de Trento passou a condenar a bigamia.<sup>150</sup>

Desta forma, a bigamia era um crime/pecado que incomodava tanto o reino como a igreja, e por se caracterizar como um crime moral de foro misto, tanto a justiça secular como a eclesiástica estavam atentíssimas para manter o casamento em conformidade, pois para o cristianismo, o casamento monogâmico representava o sinal da união indissolúvel de Cristo e da Igreja,<sup>151</sup> e para o reino representava um controle social, pois um desalinho nas formas de casar poderia levar à desordem hierárquica, algo indesejável numa sociedade em que a nobreza era parte vital no suporte da monarquia<sup>152</sup>.

A bigamia em Portugal era tratada com severidade desde o século XIV, e isso fica evidente nas Ordenações Afonsinas (1446),<sup>153</sup> que segundo esta lei, estabelecia pena de morte para os bígamos, sendo estes homens ou mulheres e independente de condição social. As Ordenações Manuelinas (1521)<sup>154</sup> e as Ordenações Filipinas (1603),<sup>155</sup> também ressaltavam em seu texto que os bígamos deveriam ser condenados a morte. Vejamos o que esta última determinava:

---

<sup>149</sup> ASSUMPÇÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 24.

<sup>150</sup> COSTA, Johnatas dos Santos. **O matrimônio ameaçado: inquisição e bigamia no brasil colonial**. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2018. P.62.

<sup>151</sup> PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do Reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2º ed., 2006. P. 116.

<sup>152</sup> COSTA, Johnatas dos Santos. **O matrimônio ameaçado: inquisição e bigamia no brasil colonial**. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2018. P.64.

<sup>153</sup> VER **Ordenações Afonsinas**. Liv. V, tít. XIV. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/15pg48.htm>>. Acesso em: 14 outubro 2019.

<sup>154</sup> VER **Ordenações Manuelinas**. Liv. V, tít. XIX. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/>>. Acesso em: 14 outubro 2019.

<sup>155</sup> VER **Ordenações Filipinas**. Liv. V, tít. XIX, § 1. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em: 14 outubro 2019.

...todo homem, que sendo casado e recebido com huma mulher, e não sendo o matrimônio julgado por inválido por juízo da Igreja, se com outra casar, e se receber, morra por isso. E todo o dano, que as mulheres, e tudo o que dellas levar sem razão. Satisfça-se por os bens delle, como for de direito. E esta mesma pena haja toda mulher que dous maridos receber...<sup>156</sup>

Embora as Ordenações Manuelinas e Filipinas terem citados em suas leis a condenação de morte para os bigamos, também havia nas mesmas, algumas exceções que foram utilizadas por muitos bigamos para escaparem da pena de morte. Vejamos mais uma vez o que as Ordenações Filipinas nos apresentam em relação a essa questão:

... condenado à morte pelo dito malefício for menor de vinte e cinco anos, ou for fidalgo, e a segunda mulher, com que casou, for de baixa condição, ou se o condenado, sendo-lhe fugida a primeira mulher, casou com segunda, sem saber certo, que era a primeira morta, ou em outros casos semelhantes, não se fará execução, sem primeiro no-lo fazer saber.<sup>157</sup>

Como vemos no trecho acima, os bigamos que eram condenados a morte e que se enquadrassem nas condições de exceções trazidas tanto pelas Ordenações Manuelinas quanto Filipinas deveriam ser comunicadas ao monarca, para que este tendo conhecimento do caso, decidisse se era cabível ou não a pena máxima. Desta forma, muitos bigamos conseguiram o perdão régio, e conseqüentemente se livraram da pena de morte, porém, esta punição era substituída por outras, como por exemplo, tempo de degredo em alguma das possessões imperiais.

Portanto, o crime/pecado de bigamia era em Portugal combatido pelas autoridades civis e pela Justiça Episcopal, no qual coletaram denúncias, julgaram e sentenciaram muitos casos de bigamia. E de acordo com Michelle Trugilho, foi bem recorrente a transferência desses casos para a Inquisição<sup>158</sup>. Vejamos um trecho das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), que exemplifica muito bem essa transferência de responsabilidade em relação ao crime de bigamia:

... qualquer religioso, ou religiosa, ou clérigo de ordens sacras, que se casar, além da pena de excomunhão maior, em que incorre, ficam suspeitos na Fé; portanto serão remetidos ao Tribunal do Santo Ofício,

<sup>156</sup> Idem. Liv. V, tít. XIX, § 1.

<sup>157</sup> Idem. Liv. V, tít. XIX, § 1.

<sup>158</sup> ASSUMPCÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 25.

a quem pertence o conhecimento de semelhantes culpas. E os que se casarem segunda vez durando o primeiro Matrimônio, porque também ficam suspeitos na Fé, serão da mesma maneira remetidos ao Tribunal do Santo Ofício, onde por breve particular, que para isso há, pertence o conhecimento deste caso.<sup>159</sup>

Desta forma, como observemos, o Tribunal do Santo Ofício também foi encarregado de inquirir os casos dos bigamos. Sendo assim, nos surge o seguinte questionamento: caso viesse a ser cometido um crime de bigamia, quem iria julgá-lo? A justiça civil, a justiça episcopal ou a justiça inquisitorial? De acordo com Geraldo Pieroni, ambos em certas épocas se ocuparam em julgar esse crime. Porém, havia algumas dúvidas/confusões acerca desse direito,<sup>160</sup> pois o crime de bigamia não teria aparecido no primeiro regimento da Inquisição Portuguesa.<sup>161</sup>

Existe entre os historiadores algumas divergências relacionadas as datas de quando a bigamia passou a ser de interesses do Santo Ofício,<sup>162</sup> nós utilizaremos as datas citadas por Maria Beatriz Nizza da Silva, que segundo a mesma, a provisão de 2 de março de 1568 esclareceu algumas dúvidas quanto a execução dos decretos tridentinos, o crime de bigamia não vinha enumerado entre os crimes *mixti fori*, ou seja, aqueles que podiam ser inquiridos pelas justiças civis ou eclesiásticas. E em 1640 no Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal, foi estabelecido a jurisdição dos inquisidores, no qual o crime de bigamia foi mencionado como privativo deste tribunal.<sup>163</sup>

Mesmo assim, ainda continuava as disputas acerca da jurisdição da bigamia, o que levou o rei em 26 de maio de 1689 a declarar:

...sendo certo, e não se podendo duvidar, que eles (Inquisidores) são Juízes privativos do crime de heresia, e que por este fundamento podem também castigar os bigamos, como suspeitos na fé, por sentirem mal do sacramento do matrimônio; contudo, este tal conhecimento, ou jurisdição privativa, nesta parte, não poderá tirar nem impedir, que, se

<sup>159</sup> **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.** Liv. 1, tít. 69, § 297. In: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia propostas e aceitas em o Synodo Diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707.* São Paulo: Typografia de Antonio Louzada Antunes, 1853, p. 123.

<sup>160</sup> PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do Reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2º ed., 2006. p. 116.

<sup>161</sup> ASSUMPCÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial.** In: *Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio.* Rio de Janeiro, 2010, p. 26.

<sup>162</sup> COSTA, Johnatas dos Santos. **O matrimônio ameaçado: inquisição e bigamia no brasil colonial.** Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2018. p.64.

<sup>163</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial.** São Paulo: T. A. Queiroz: ed. da Universidade de São Paulo, 1984. p. 122.

os Juízes seculares primeiro conhecerem sobre os fatos dos que contraem matrimônio duas vezes, por serem atos tão escandalosos e prejudiciais à república, pelos enganamentos, com que se cometem, podem também prender e castigar aos tais delinquentes, pelo direito de prevenção de ser este crime de sua natureza de foro misto, conforme a melhor opinião, e dos autores de melhor classe, que na matéria escreveram, fundando-se em ser este crime tão grave e escandaloso, que é proibido por Direito Natural, Divino, Canônico e Civil.<sup>164</sup>

Como vemos no trecho acima, o decreto real de 1689 declarou a bigamia como um delito de *mixti fori*, e estabeleceu que a instituição que primeiro tomar conhecimento da ocorrência desse crime deveria julgá-la. Porém, na prática a Inquisição praticamente monopolizou a jurisdição do crime de bigamia,<sup>165</sup> cabendo a justiça episcopal a preocupação preferencialmente com os casos referentes à validade dos laços matrimoniais como, por exemplo, a decisão de anular um casamento, e a justiça secular deixou-se paulatinamente de ocupar-se desse crime.<sup>166</sup>

Uma vez monopolizando a jurisdição do crime/pecado de bigamia, a Inquisição agiu incansavelmente na perseguição dos bigamos, pois estes com suas atitudes heréticas ofendiam a doutrina católica, mais precisamente o rito do casamento no molde tridentino. Desta forma, para os Inquisidores os bigamos revelavam uma “má tensão” contra a Igreja e um “mal sentir” da fé católica,<sup>167</sup> uma vez que estavam cientes da importância do casamento e mesmo assim, por livre espontânea vontade optaram por burlar os princípios da fé católica.

Sendo assim, a Inquisição se apoiou no rito do casamento tridentino, cerimônia esta, que representava o símbolo da união entre Cristo e a Igreja para assim argumentar, perseguir, processar, julgar e punir aqueles que feriam a cerimônia *in face ecclesiae*,<sup>168</sup> pois só era considerada legítima a família originária do sacramento matrimonial, e qualquer outra forma de vida familiar estava condenada à ilegalidade.<sup>169</sup> E pôs a Igreja Católica ter

---

<sup>164</sup> SILVA, José Justino de Andrade e. **Coleções cronológica da legislação portuguesa (1683-1700)**, p. 191. Apud SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz: ed. da Universidade de São Paulo, 1984. p. 123.

<sup>165</sup> ASSUMPÇÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 28.

<sup>166</sup> PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do Reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2º ed., 2006. p. 116.

<sup>167</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 322.

<sup>168</sup> Idem. p. 323.

<sup>169</sup> GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Vida Familiar em São Paulo Colonial Alternativas conjugais e o modo de vida dos casados (1719-1822)**. Oceanos, 2000. p. 38.

agregado tanto valor a cerimônia do casamento, pode-se considerar a bigamia como um dos crimes morais mais perseguidos pelo Santo Ofício da Inquisição.

A Inquisição foi implacável com o crime de bigamia, não lhe interessava saber os motivos que levaram o indivíduo a casar duas vezes, só o fato de ter o conhecimento que foi realizado a cerimônia do casamento duas vezes, já o consideravam bígamo e um herege convicto. De acordo com Ronaldo Vainfas, os bígamos eram réus condenados de antemão:

Se confessassem desprezo pelo matrimônio, não deixavam de ser hereges confessos, embora o arrependimento teoricamente os livrasse de penas temporais; se o não confessassem, eram suspeitos de má-fé, a mesma que os fizera burlar a Igreja, envolvendo seus ministros e suas bênçãos em farsas matrimoniais.<sup>170</sup>

Os indivíduos acusados de bigamia eram bastantes pressionados pelos inquisidores a confessarem que desprezavam o matrimônio, porém confessando ou não a sua possível culpa/heresia ainda continuariam na mira da Inquisição. E apesar da tentativa de o julgamento católico ser de que os bígamos menosprezavam o casamento, percebemos o contrário, pois um indivíduo que casa mais de uma vez nos moldes tridentinos, que passa por toda a etapa burocrática, não tinha como desprezá-lo, mas sim, possuía interesse por algum motivo em receber o sacramento e valorizava demasiadamente o ritual do casamento.

Porém, o julgamento dos bígamos era bastante cruel, impiedoso e invulnerável a qualquer álibi, eram acusados de se sentirem mal do sacramento do matrimônio, eram tratados como se fossem membros de alguma seita antimatrimonial, as suas justificativas como, por exemplo, falta de notícias sobre a esposa ou marido, presunção de que enviuvaram e entre outros não eram levados em considerações pelos inquisidores. O julgamento dos bígamos como afirma Vainfas, era praticamente uma farsa em que os inquisidores em geral sabiam, antes de iniciar-se a arguição, que a confissão dos réus seria diminuta, incapaz de resolver a ardilosa charada que lhes armava o Santo Ofício.<sup>171</sup>

Apesar de todo o risco que corriam em casar mais de uma vez na igreja, muitos indivíduos optaram por esse tipo de união, pois diferentemente dos outros tipos de relacionamentos ilegais que eram instáveis por natureza, a bigamia proporcionava a

---

<sup>170</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 323.

<sup>171</sup> Idem. p. 325.

vantagem de ser secreta, invisível para comunidade até que algo ou alguém do passado surgisse para lembra-lo do que foi vivido anteriormente.<sup>172</sup> E para não serem descobertos os bígamos tomavam algumas precauções como, por exemplo:

mentir acerca do estado religioso, passando por solteiro ou viúvo, em alguns casos apresentando testemunhas as quais mentiam propositadamente ou pensavam estar a dizer a verdade em resultado de desconhecerem o passado do candidato ao matrimônio, mudar o nome ou apelido, dizer ter tido notícia de que o cônjuge falecera e ainda dizer-se natural de uma terra que não a sua e apresentar documentos falsos.<sup>173</sup>

Foram muitas as estratégias utilizadas pelos bígamos para conseguirem passar despercebidos pela Inquisição, alguns de fato conseguiram passar anos vivendo desta forma, mas muitos caíram nas garras dessa instituição, que como mencionado anteriormente não aceitava nenhuma das justificativas apontadas pelos réus.

É importante destacar que o Santo Ofício português continuou a julgar o crime de bigamia até a sua extinção em 1821. E em 1806, o Monitório e Edital da Inquisição de Lisboa ainda continuava a conclamar a todos que denunciassessem<sup>174</sup>:

Se sabem ou ouvirem que alguma pessoa mostre nas ações sentir mal ou escarnecer dos sacramentos, assim como da Ordem e do Matrimônio, celebrando missa, ou confessando sacramentalmente sem ter a Ordem de Presbítero, ou casando-se publicamente em face da Igreja, depois de ter feito voto solene de castidade ou recebido Ordens Sacras, ou casado segunda vez sendo vivo o primeiro marido ou mulher.<sup>175</sup>

Desta forma, como observemos a Inquisição esteve muita atenta aos possíveis casos de bigamia, e atuou de forma inflexível no julgamento desse crime tendo em vista, que havia o objetivo de afirmar o núcleo dogmático do matrimônio tridentino, e o crime de bigamia ia em sentido contrário a todos os princípios pregados pela Igreja Católica.

---

<sup>172</sup> Idem. p. 137.

<sup>173</sup> BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. **O Brasil Setecentista como Cenário de Bigamia**. Universidade do Porto, 2004. p. 304.

<sup>174</sup> ASSUMPCÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 31.

<sup>175</sup> Monitório e Edital da Inquisição de Lisboa a 12/12/1806-Biblioteca Nacional de Lisboa, códice 867, fl. 1. Apud ASSUMPCÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da ótica inquisitorial**. In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010, p. 32.

### 2.3 O casamento sob a ótica dos povos indígenas

Sabemos que os povos indígenas estiveram expostos a uma série de estereótipos criados por cronistas, viajantes e missionários no período colonial do Brasil. E dentre, a tantas percepções criadas prevaleceu o imaginário que os povos originários viviam em estado natural, sublinhando-se ora o idílico ora o bestial de seus costumes e modos de viver. E em meio a tantos aspectos observados dentro da cultura dos nativos, chamou a atenção de forma especial principalmente, dos missionários a forma de relacionamento estabelecida pelos povos indígenas.

Os missionários lançaram um olhar etnocêntrico sob as formas de relacionamento estabelecidas pela população nativa, tentaram encontrar dentro desses relacionamentos práticas que remontassem ao casamento nos moldes tridentinos. Padre José de Anchieta, por exemplo, se dedicou-se a observar a vida conjugal dos tupinambás. E o mesmo, verificou que havia uma grande plasticidade e movimento nos relacionamentos matrimoniais deles, que se faziam e se desfaziam-se com frequência, sem causar ofensas entre homens, mulheres e suas famílias.<sup>176</sup> E nessa multiplicidade de uniões entre os povos indígenas, padre José de Anchieta buscou identificar qual matrimônio era o mais “verdadeiro” e “legítimo”, consagrando-o posteriormente por meio do casamento cristão.<sup>177</sup>

Ao iniciar a convivência com os povos indígenas, padre José de Anchieta relata que os nativos não possuíam entre si, sentido e obrigação, “nem o marido à mulher, nem a mulher ao marido, quando se casam”.<sup>178</sup> Essa percepção, representou um choque cultural muito grande para os preceitos cristãos que faziam parte da cultural do europeu/colonizador. De acordo com Muniz e Saraiva, para os indígenas o amor e o sexo são valorizados como necessários e tudo conduz ao casamento e para o amor,<sup>179</sup> pois, “ter

---

<sup>176</sup> MOREIRA, Vania Maria Losada. **Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social.** Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro. p. 34.

<sup>177</sup> Idem. p. 34.

<sup>178</sup> D' ANCHIETA, padre José. **Dos casamentos dos indígenas do Brasil.** Revista Trimestral de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro. 2º trimestre de 1846. Disponível em: <http://biblio.etnolinguistica.org>.

<sup>179</sup> MUNIZ, Anelise Acacia Lima; SARAIVA, Eleonora Mosqueira Medeiros. **A ausência de ilicitude fundamentada nos costumes da sociedade indígena na formação do casamento.** Revista Cadernos de Direito v. 1 n. 1 (2019) p.65. Disponível em: <https://publicacoes.udf.edu.br>.

filhos e mulheres é a riqueza: quanto mais numerosos, maiores as roças, os bens, o poder político, baseado no parentesco e no domínio da pajelança”.<sup>180</sup>

De acordo com Vânia Maria Losada Moreira, as alianças matrimoniais instituídas pelos povos indígenas sempre foram um elemento muito importante em sua organização societária,<sup>181</sup> embora que as regras matrimoniais pudessem variar bastante nas diferentes sociedades indígenas, o casamento entre os nativos era raramente assunto exclusivos dos próprios nubentes, envolvendo também os interesses de suas famílias e, um patamar mais elevado, dos grupos sociais dos noivos.<sup>182</sup> Sendo assim, “por meio dos casamentos, construía-se novas solidariedades e alianças entre famílias, linhagens, parentelas e aldeias ou fortaleciam-se e consolidavam-se laços tradicionais de colaboração”.<sup>183</sup>

Melatti afirma que o matrimônio entre os indígenas está regido por uma série de regras, as quais, como todos os demais costumes diferem grandemente de tribo para tribo. Vejamos o exemplo citado por esse autor:

Para citar um só exemplo, basta dizer que a divergência entre as diversas sociedades indígenas com relação ao matrimônio começa com o número de cônjuges que são permitidos a cada indivíduo. Assim, sociedades há que permitem a poligamia, isto é, o casamento de um homem com mais de uma mulher, tal como acontece entre os Xavante, os Tenetehára, ou acontecia entre os antigos Tupinambá. Outras só permitem a monogamia: é o que se dá nas tribos Timbíra. Os Nambikuára só permitem a poligamia aos chefes de bandos. Entre os Xoklég as uniões são bastantes instáveis, passando da monogamia para a poligamia, chegando mesmo à poliandria (casamento de uma mulher com mais de um homem) e ao casamento grupal (casamento de mais de um homem com mais de uma mulher).<sup>184</sup>

Como podemos perceber na citação acima, não há uma única regra para o casamento dos povos indígenas, elas variam de acordo com a cultura de cada grupo étnico. A própria noção de casamento nos moldes tridentinos no período colonial não fazia parte da crença e cultura dos nossos povos originários. De acordo com Muniz e Saraiva, o próprio significado de casamento nas sociedade indígenas ultrapassa a mera

<sup>180</sup> MINDLIN, Betty. **Cenas do Amor Indígena**. Cienc. Cult. (online). 2012, vol. 64, n. 1, pp. 38-41. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v64n1/15.pdf>.

<sup>181</sup> MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Territorialidade, casamentos mistos e política entre indígenas e portugueses**. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro. p. 21.

<sup>182</sup> MELATTI, Julio Cezar. **Indígenas do Brasil**. São Paulo: Edusp, 2007. p. 133.

<sup>183</sup> MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Territorialidade, casamentos mistos e política entre indígenas e portugueses**. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro. p. 21.

<sup>184</sup> MELATTI, Julio Cezar. **Amor e casamento**. p. 83. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/327529299/Amor-e-Casamento-Melatti-pdf>.

união entre sexos opostos, alcançando maior importância na manutenção da coesão dos grupos, através de uma série de normas e obrigações de convivência social que dele advinham.<sup>185</sup>

Por isso, dizer-se que o casamento é uma forma de unir grupos sociais: unem-se clãs, unem-se linhagens, unem-se aldeias. Pelo casamento, dois grupos se solidarizam, se aliam. Desta forma, grupos que mantêm uma hostilidade entre si não se ligam pelo casamento.<sup>186</sup> Melatti, também faz importantes considerações acerca do amor romântico entre os povos indígenas. Vejamos o que o autor diz sobre o assunto:

Diferentemente de nossa sociedade, entretanto, entre os indígenas talvez o amor romântico não seja o fator de maior peso na escolha matrimonial: o fato de um homem ser um grande caçador, um diligente agricultor, um guerreiro ou curandeiro de prestígio, pode ser tomado em consideração pelas mulheres. Os homens podem, muitas vezes, preferir, para o casamento, as mulheres trabalhadeiras às mais belas. Nem por isso se pode negar que haja a possibilidade da existência do amor romântico entre os indígenas, tal como entre nós. De qualquer modo, existe geralmente entre marido e mulher um certo afeto, que aumenta com o passar dos anos e o nascimento dos filhos. Os casais indígenas não andam de mão dadas, nem abraçados, e nem se beijam, como ocorre entre nós. Manifestam, porém, seu afeto de outras maneiras: entre os indígenas Krahó, por exemplo, a mulher pinta o corpo do marido com urucu e carvão, tira-lhe os piolhos do cabelo, tira-lhe os cílios e as sobrancelhas; ao cair da tarde marido e mulher estendem uma esteira no chão, fora de casa, e ficam sobre ela sentados ou deitados, fumando, conversando, muitas vezes o marido com a cabeça sobre o regaço da esposa; quando um dos cônjuges adoecer, o outro não sai de casa, não vai trabalhar, fica ao lado do enfermo, solícito, a satisfazer-lhe todos os pedidos.<sup>187</sup>

As reflexões feitas por Melatti sobre o amor romântico, nos fazem também, refletir sobre a incompatibilidade de atribuir as noções, conceitos e crenças do mundo europeu dentro da vivência dos povos nativos do Brasil Colonial. Fica evidente, que os povos indígenas fazem parte de uma cultura diferente da do colonizar e diferente dentro do seu próprio grupo devido a diversidade de etnias existentes. Desta forma, não podemos

---

<sup>185</sup> MUNIZ, Anelise Acacia Lima; SARAIVA, Eleonora Mosqueira Medeiros. **A ausência de ilicitude fundamentada nos costumes da sociedade indígena na formação do casamento.** Revista Cadernos de Direito v. 1 n. 1 (2019) p.66. Disponível em: <https://publicacoes.udf.edu.br>.

<sup>186</sup> MELATTI, Julio Cezar. **Amor e casamento.** p. 88. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/327529299/Amor-e-Casamento-Melatti-pdf>.

<sup>187</sup> MELATTI, Julio Cezar. **Amor e casamento.** p. 96. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/327529299/Amor-e-Casamento-Melatti-pdf>.

esperar encontrar o casamento e o amor romântico a partir da visão etnocêntrica do colonizador nas sociedades indígenas do Brasil Colônia.

Devido a diversidade de costumes dos povos indígenas decorrentes das diversas etnias é possível identificar mais de um tipo de casamento entre as sociedades indígenas. As autoras Anelise Acacia Lima Muniz e Eleonora Mosqueira Medeiros Saraiva aponta algumas modalidades de uniões identificadas entre os povos indígenas brasileiros. Vejamos, os tipos de casamentos citados por essas autoras:

**Casamento entre primos cruzados:** a união mais frequente na comunidade Guarani era entre primos, pois visava o fortalecimento entre as linhagens. Entre os Baniwa e Coripaco, povos de línguas aruak, o casamento deve ser exogâmico, isto é, além de um homem casar com sua prima cruzada bilateral, ele deve casar fora de seu grupo social (BUCHILLET, 1995 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019).

**Casamento avuncular: a união entre sobrinha e tio materno:** ... tinha grande importância no sistema sociocultural, na medida em que o grupo da esposa a cedia em casamento ao noivo, como forma de compensar essa perda feminina, recebiam a sobrinha, fruto deste casamento. Em síntese, o casamento avuncular: a) preservava o equilíbrio interno de cada grupo doméstico; b) mantinha certo equilíbrio entre grupos de parentes tradicionalmente ligados por laços de casamento; c) conservava os laços de afinidade dentro de um limitado círculo de famílias. Porém, não era realizado quando se precisava presentear amigos ou parentes. O casamento avuncular também estava relacionado ao fato de que os tios dispunham livremente das sobrinhas órfãs, uma relação iniciada desde o nascimento, quando em vez do pai biológico, era ele quem fazia às vezes da figura masculina nos ritos desta fase (MOTA, 2006 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019). A mulher era a unidade econômica do grupo, trazendo novos homens para o trabalho que mantinha aquela família, novas esposas para os irmãos-dentro do casamento avuncular e prisioneiros, capturados pelo homem que tinha a obrigação de presentear os irmãos da mulher, para que estes trocassem de nome e atingissem maturidade social (MOTA, 2006 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019).

**Levirato:** prática de casamento antiga, adotada entre os indígenas brasileiros, como se abstrai a seguir: Havia a prática do casamento por levirato. O ano é de 1727 a. C. e a descendência era levado muito sério. Quando o marido morria sem ter tido filhos, viúva era dada côm esposa ao irmão do falecido, para lhe garantir o nome, a descendência e a herança. Essa prática fazia parte da “constituição” promulgada por Moisés, portanto era lei. Um homem teve três filhos. O mais velho se casou e antes de ter filhos, morreu. O pai deu o filho mais novo para casar com sua nora, mas este também morreu. O pai temeu pela vida de seu terceiro filho e mentiu para sua nora. Disse a ela que quando este único eu lhe sobrei estivesse grande, lhe daria como marido para suscitar a descendência da família. O pai – seu nome era Judá – pensou que sua nora, chamada Tamar, fosse uma espécie de viúva negra. Oriundo do hebraico, seu nome significa “palmeira”. Nada assustador. Passado o tempo, vendo Tamar que o filho caçula de Judá já estava bem

grandinho, e que não lhe era dado como marido, bolou um plano novelesco: Judá foi à cidade onde morava Tamar para cuidar de negócios relativos à tosquia de seu rebanho. Então Tamar se vestiu de prostituta e aproveitando a fraqueza de Judá (ele era viúvo já fazia algum tempo) deitou-se com ele. O pagamento seria um cabrito entregue futuramente. Como penhor, Tamar ficou com o bordão (uma espécie de selo de identificação) e com o cajado de Judá. No outro dia, “honrado” como era, Judá enviou o cabrito pelas mãos de um amigo, mas este não encontrou nenhuma prostituta. Judá então pensou que ela poderia vender o selo e o cajado e ter isso como pagamento. Despreocupou-se completamente. Três meses mais tarde mandaram chamar-lhe, pois sua nora estava grávida. Judá chegou cheio de razão e foi logo dando ordem para que tirassem Tamar para fora da cidade e queimassem. Vê-la morta desta forma seria um triplo acerto: a vergonha do adultério seria aplacada, a morte de seus filhos seria vingada e de quebra, ele não precisaria dar o terceiro filho para aquela viúva negra. Quando estavam perto de queimá-la, Tamar mostrando o selo e o cajado em alto e bom som para todos ouvirem, mas dirigindo-se especialmente para seu sogro: “o dono deste selo e deste cajado é o pai da criança que carrego no ventre (PEREIRA, 2008 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019). Portanto, conforme o texto, esta espécie de casamento analisado já era concebido na Bíblia. Os indígenas também adotaram esta classe de boda com finalidade de perpetuar a família, pois, a viúva (cunhada) casava com seu cunhado, mantendo assim a linha familiar.

**Sororato viúvo casava com a irmã da sua esposa:** prática de casamento na qual o viúvo casava-se com a irmã da sua esposa (SUSNIK, 1993 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019).

**Poligamia, amancebamento e poliginia:** a prática da poligamia entre os guaranis era comum, apesar de só os chefes da tribo que tinham o direito, chamada poligamia limitada (CLASTRES, 1990 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019), Montoya comenta em sua obra, que os caciques chegavam a manter de 15 a 30 esposas (SUSNIK, 1993 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019). Entre os Tupinambás, o acúmulo de esposas tornava os homens líderes, e as mulheres acabam por se beneficiar de tal condição, pela hierarquia social alcançada (FERNANDES, 1997 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019). A família poligínica significava que duas ou mais famílias participavam do mesmo esposo e do mesmo pai. Deste modo, originava-se uma série de interligações sexuais entre coesposas, entre descendentes, entre ascendentes, meio irmãos (SUSNIK, 1993 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019). Mesmo assim, nos grupos indígenas encontrados tinha-se a poligamia como uma prática usual, e em alguns grupos sociais, concedida aos líderes políticos e religiosos do grupo social. Outro modelo adotado era o do amancebamento, expressão usada pelos jesuítas para se referir à forma adotada pelos indígenas em condição monogâmica, que não tinham a perpetuidade da relação como uma exigência (FELIPPE, 2008 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019). Merece destaque ainda a prática da poliginia entre poucos membros do grupo social, onde as mulheres representando “presentes supremos” eram trocadas dentro dos relacionamentos como forma de manutenção da relação matrimonial, componente do processo de ritualização admitido, criando uma “lógica do dom, em que o homem dá sua irmã, recebe a irmã do outro e retribui esta operação garantindo a disponibilidade de sua futura filha” (FELIPPE, 2008 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019). Para explicar a lógica aplicada em relação aos laços

familiares, “o casamento envolve uma série de dádivas entre grupos aliados, a dádiva da mulher sendo concebida como a principal, aquela que fundamenta a instituição” (LANNA, 2008 apud MUNIZ; SARAIVA, 2019).<sup>188</sup>

Como podemos perceber, havia uma grande variedade de formas de relacionamentos entre os povos indígenas. Cada grupo étnico possui as suas próprias regras para se relacionar, não temos como encontrar um padrão, pois se trata de povos com culturas diversas. E foi justamente, a busca por um padrão específico dentro do relacionamento da população nativa que os missionários lançaram os seus esforços, no intuito de inseri-los de uma forma mais fácil e rápida no universo cristão.

#### **2.4 Povos Indígenas e o casamento nos moldes tridentinos**

A imposição do casamento cristão nos moldes tridentinos aos povos indígenas fez parte da história desses povos, por todo o período colonial. Houve uma série de esforços lançados para a conquista, catequização, “civilização” e exploração da população nativa, e um dos mecanismos utilizados para esse fim, foi realizar casamentos cristãos entre os nativos.

Os primeiros jesuítas que tiveram contato com os povos indígenas viram neles inicialmente a representação da inocência bíblica anterior ao pecado original, a imagem do homem que vivia exclusivamente regido pela lei natural e por fim, que estariam disponíveis aos ensinamentos cristãos, como um papel em branco esperando por ser escrito.<sup>189</sup>

Iniciado o trabalho catequético a visão citada acima, logo muda, pois, esse trabalho, não foi tão simples como parecia ser devido à resistência dos povos indígenas em preservar a sua cultura. De acordo com padre Antônio Vieira, os povos indígenas eram inconstantes e não fixavam nada do que lhe era ensinado e pregado: “(...) a gente destas

---

<sup>188</sup>MUNIZ, Anelise Acacia Lima; SARAIVA, Eleonora Mosqueira Medeiros. **A ausência de ilicitude fundamentada nos costumes da sociedade indígena na formação do casamento.** Revista Cadernos de Direito v. 1 n. 1 (2019) p.66-68. Disponível em: <https://publicacoes.udf.edu.br>.

<sup>189</sup>MOREIRA, Vania Maria Losada. **Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social.** Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro. p. 30.

terras é a mais bruta, a mais ingrata, a mais inconstante, a mais avessa, mais trabalhosa de ensinar de quantas há no mundo”.<sup>190</sup>

Os costumes e a cultura dos povos indígenas não foram compreendidos e aceitos pelos agentes coloniais, que por fim, os classificaram como desviantes e corruptos das leis naturais e isso, para os mesmos, era o que comprovava a sua inferioridade em relação ao Ocidente cristão. E foram visões como estas, que preencheram a historiografia brasileira durante muitos anos.

Podemos ver na obra *Casa-Grande & Senzala* a imortalização da mulher indígena como aquela que frequentemente acusada por cronistas e missionários como a fonte dos pecados, a responsável pelo ambiente “priápico” do Brasil Colônia. Gilberto Freyre expõe que: “O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em indígena nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé na carne”.<sup>191</sup>

Como podemos observar, houve uma mudança na forma que os povos indígenas eram vistos, eles passaram do símbolo de inocência para o símbolo de pecado e devassidão. Nesse contexto, coube a função aos jesuítas de atuarem como missionários militantes da Contrarreforma no Novo Mundo, tendo em vista que com as reformas gregorianas e o Concílio de Trento o casamento foi um dos elementos utilizados pela Igreja para ampliar e assegurar o seu poder.

Desta forma, a partir de 1549 com a chegada dos primeiros jesuítas inicia-se a intervenção em relação aos povos indígenas, por meio da imposição da monogamia e do casamento cristão. A companhia de Jesus ficou responsável por cuidar do policiamento dos costumes da sociedade colonial, eles podiam interferir na vida social, familiar e sexual tanto dos colonos como dos povos indígenas.

Como comentado no tópico anterior, os missionários buscaram encontrar a existência do casamento natural entre as múltiplas uniões indígenas. E ao observar, tais tipos de relações, o que chamou atenção de forma especial foi a poligamia, pois essa prática ia totalmente contra os preceitos cristãos principalmente, contra o casamento monogâmico que é um dos sacramentos do catolicismo, sendo assim, a prática da poligamia impedia a conversão e o batismo dos povos indígenas adultos, dessa forma,

---

<sup>190</sup> VIEIRA, Antônio. **Sermão do Espírito Santo**. Portal Domínio Público. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=16396](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=16396). Acesso em 03 ago de 2023.

<sup>191</sup> FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, op. Cit., p. 161.

dificultando seriamente o sucesso da obra missionária. Vania Maria Losada Moreira, afirma que superar a poligamia dos povos indígenas se tornou uma verdadeira obsessão dos missionários dedicados à evangelização.<sup>192</sup>

Moreira também, evidencia que o povo Tupinambá foram alvos das observações dos missionários e a prática da poligamia chamou atenção. Porém, na Companhia de Jesus, terminou preponderando a convicção acerca da inexistência de casamento natural entre os Tupinambás, esse fato gerou consequências importantes para a prática dos inácianos como mostra essa autora a seguir:

...pois puderam casar os indígenas de modo mais rápido e fácil, sem se preocupar em identificar a existência de alguma união natural legítima anterior. Inicialmente, houve uma certa tendência de os padres identificarem a primeira união como a mais verdadeira, sacramentando-a por meio do casamento cristão. Em outros casos, contudo, os padres tomaram como mais prudente legitimar pelo sacramento cristão a união que estava em voga, por ser mais do gosto e da aceitação dos próprios nubentes. Mas, como notou Anchieta, foram inclusive sacramentadas uniões cujas esposas foram dadas em casamento às vésperas do batismo do noivo, o que implicava que todas as demais fossem deixadas, inclusive a que estava mais em voga no momento.<sup>193</sup>

A partir da compreensão da citação acima, fica evidente que o combate a poligamia dos povos indígenas foi um trabalho pastoral intenso dos jesuítas no Brasil Colonial, e o fim da poligamia era uma das exigências cobradas aos povos indígenas por parte dos missionários para lhe garantir a proteção, descimento e a redução dos nativos nas aldeias coloniais. Desta forma, a aliança selada entre os povos indígenas e os cristãos vinha com custos para os indígenas, que iam além do campo econômico e militar ampliando-se para a imposição que os obrigava aceitar mais cedo ou mais tarde mudanças importantes na organização social, política e religiosa das suas comunidades.

Aceitar o fim da poligamia, aderir ao batismo e ao casamento cristão junto com a sua indissolubilidade matrimonial foram as expectativas dos missionários em relação aos povos indígenas no processo de descimento e aldeamento deles. Tais imposições, foram

---

<sup>192</sup> MOREIRA, Vania Maria Losada. **Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social.** Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro. p. 33.

<sup>193</sup> MOREIRA, Vania Maria Losada. **Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social.** Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro. p. 36.

decisivas para gerarem mudanças significativas nas comunidades indígenas no mundo colonial. O batismo por exemplo, foi usado para demarcar que os povos indígenas aldeados tinham uma nova identidade e viviam sob novas condições, e agora se caracterizavam por serem um povo cristão e vassalo da coroa portuguesa. Já o casamento tridentino tinha o objetivo de liquidar a poligamia e a dissolução dos casamentos indígenas, os impondo a monogamia e a indissolubilidade matrimonial. Em um relato de um chefe potiguar descrito por Claudio d'Abbeville, demonstra que o casamento cristão foi visto como a antessala da definitiva capitulação e escravização. Vejamos, esse relato a seguir:

Vi o estabelecimento dos Perós {*i.e.*, dos portugueses} em Pernambuco e Potyu, e o seu princípio foi como o vosso {*i.e.*, dos franceses} agora. No princípio os Perós só queriam negociar, e não morar aí: dormiam então à vontade com as raparigas, o que os nossos companheiros de Pernambuco e do Potyu reputavam grande honra. Depois disseram ser-lhes preciso aí morar, que necessitavam construir Fortalezas (...). Depois fizeram entender que não podiam ter assim as filhas deles, que Deus somente lhes permitia possuí-las por meio do casamento, que não podiam casar-se com elas, senão batizadas, e que para isso era necessário um Padre. Vieram os Padres, plantaram uma Cruz, começaram a instruí-los e depois foram batizados. Depois fizeram ver que tanto eles como os Padres precisavam de escravos para servi-los e trabalhar para eles. Não satisfeitos com os escravos aprisionados na guerra, quiseram também seus filhos, e finalmente cativaram toda a nação, e com tal tirania e crueldade a trataram sempre, que a maior parte dos que escaparam, viram-se obrigados, como nós, a deixar o país. Assim aconteceu com os franceses. Quando viestes aqui pela primeira vez foi simplesmente para negociar conosco, como os Perós não achastes dificuldades de tomardes nossas filhas, e nós nos jugávamos felizes quando elas tinham um filho vosso. (...) Depois da chegada dos Padres, plantaste a Cruz, como os Perós (...) e como eles ainda dizeis não poderdes possuir nossas filhas senão em casamento, e depois de batizadas. A princípio como os Perós não quisestes escravos, agora pedis e quereis como eles.<sup>194</sup>

As intervenções na organização familiar dos povos indígenas foi uma política de longa duração no Brasil colonial e pós-colonial em decorrência aos valores da Igreja Católica na formação de nossa sociedade. Dentre essas políticas merece ser destacada o Diretório Pombalino, uma política que também foi uma das grandes responsáveis por mudanças na organização social dos povos indígenas, onde daremos ênfase nas mudanças relacionadas ao casamento que envolvia os nativos.

---

<sup>194</sup> D'ABBEVILLE, Claudio. **História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças**. São Luiz: Typ. Do Farias, 1874, p. 171-172. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/221724>.

O Diretório também conhecido por “Diretório dos Indígenas” ou “Diretório Pombalino” foi implantado no governo de D. José I durante uma série de reformas promovidas na política administrativa do império sob os auspícios do gabinete ministerial da Secretária dos Negócios do Rei que tinha a frente o então ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal. O Diretório promoveu uma nova forma de pensar a condição e regulação da liberdade das populações indígenas no contexto do projeto colonizador. Desta forma, a lei do Diretório redefinia as políticas indigenistas referenciadas no Regulamento das Aldeias ou dos Indígenas criado em 1658.<sup>195</sup>

O Diretório Pombalino sancionava várias medidas com relação aos povos indígenas com o objetivo de assimilá-los ao mundo colonial. Dentre essas medidas destacam-se, os incentivos aos enlaces matrimoniais mistos entre indígenas e portugueses, a abertura e disponibilização das terras indígenas ao aforamento, a imposição do uso da Língua Portuguesa e medidas para intensificar o comércio e as prestações de serviços aos portugueses. Para Valéria Maria Santana e Ilka Miglio de Mesquita os objetivos do Diretório eram claros: “a dilatação da fé, a extinção do gentilismo, a propagação do evangelho, a civilidade dos indígenas, o bem comum dos vassallos, o aumento da agricultura, a introdução do comércio e o estabelecimento, a opulência e a total felicidade do Estado”.<sup>196</sup>

Como podemos perceber, os povos indígenas representaram uma peça fundamental para a funcionalidade do projeto de ocupação territorial do Brasil. E para a concretização desse projeto, o casamento nos moldes tridentinos dos povos indígenas surge como uma das melhores alternativas para alcançar esse objetivo. De acordo com Ronaldo Vainfas, desde o século XVI, um dos instrumentos mais utilizados pelos missionários cristãos na Colônia era fazer com que os indígenas cassassem quando “pacificados”.<sup>197</sup> Sendo assim, foram realizadas flexibilizações das normas tridentinas

---

<sup>195</sup> CARVALHO, R. F. “O Diretório Pombalino”: legislação e liberdades indígenas na capitania do **Siará Grande**. *Sæculum – Revista de História, [S. l.]*, v. 26, n. 44 (jan./jun.), p. 455–472, 2021. DOI: 10.22478/ufpb.2317-6725.2021v26n44.57778. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/view/57778>. Acesso em: 4 ago. 2023.

<sup>196</sup> OLIVEIRA, V. M. S.; MESQUITA, I. M. de. **O projeto assimilacionista português: o diretório pombalino sob um olhar decolonial**. *Roteiro, [S. l.]*, v. 44, n. 1, p. 1–18, 2019. DOI: 10.18593/r.v44i1.15119. Disponível em: <https://periodicos.unoesc.edu.br/roteiro/article/view/15119>. Acesso em: 4 ago. 2023.

<sup>197</sup> VER VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

para que se adaptasse as peculiaridades dos Trópicos.<sup>198</sup> Desta forma, foram sendo incentivados a realização de casamentos por todo o período colonial. E de acordo com Manoel Rendeiro Neto, o Alvará de Lei, de 4 de abril de 1755 pode-se ser considerado o primeiro instrumento legal de incentivo ao casamento entre brancos e indígenas pois, desde o início da colonização as relações matrimoniais foram alvos de críticas e sanções, principalmente por parte dos missionários.<sup>199</sup> Vejamos um trecho do Diretório que ressalta a eficácia do casamento:

...88 Entre os meios, mais proporcionados para se conseguir tão virtuoso, útil, e santo fim, nenhum é mais eficaz, que procurar por via de casamentos esta importantíssima união. Pelo que recomendo aos Diretores, que apliquem um incessante cuidado em facilitar, e promover pela sua parte os matrimônios entre os Brancos, e os Indígenas, para que por meio deste sagrado vínculo se acabe de extinguir totalmente aquela odiosíssima distinção, que as nações mais polidas do mundo abominaram sempre, como inimigo comum do seu verdadeiro, e fundamental estabelecimento.<sup>200</sup>

Ao observarmos na lei do Diretório as recomendações aos diretores do aldeamento, podemos perceber, que a política pombalina foi crucial para o estímulo à miscigenação e ao projeto português de assimilação da população indígena. Além da aceitação do casamento interétnicos, a lei também estimulava a ocorrência desses casamentos. De acordo com Maria Beatriz Nizza da Silva, o Estado declarava por meio da lei 4 de abril de 1755, que “todos os brancos que cassassem com indígenas não ficariam com infâmia alguma. Pelo contrário, nas terras em que se estabelecessem, seriam preferidos para aqueles lugares, e ocupações que couberem na graduação das suas pessoas.”<sup>201</sup> Agora vejamos um trecho da lei do Diretório que aborda o assunto:

Para facilitar os ditos matrimônios, empregarão os Diretores toda a eficácia do seu zelo em persuadir a todas as Pessoas Brancas, que

<sup>198</sup> JUNIOR, Almir Diniz de Carvalho. **Bigamia Indígena nas malhas da Inquisição- apropriações e mediação cultural**. Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais. Salvador, 2011. p. 4.

<sup>199</sup> NETO, Manoel Rendeiro. **Casar-se, civilizar, colonizar: mulheres indígenas e a política de matrimônios mistos na Capitania de São José do Rio Negro (1755-1779)**. Universidade de Brasília. Brasília, 2017, p. 28.

<sup>200</sup> DIRECTÓRIO que se deve observar nas Povoações dos Indígenas do Pará, e Maranhão enquanto Sua Magestade não mandar o contrário. In: ALMEIDA, Rita Heloísa. **O Diretório dos Indígenas: Um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997, p.375. Apud NETO, Manoel Rendeiro. **Casar-se, civilizar, colonizar: mulheres indígenas e a política de matrimônios mistos na Capitania de São José do Rio Negro (1755-1779)**. Universidade de Brasília. Brasília, 2017, p. 32.

<sup>201</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro (1750-1822)**. Estampa, outubro de 1986. p. 225.

assistirem nas suas Povoações, que os Indígenas tanto não são de inferior qualidade a respeito delas, que, dignando-se Sua Majestade de os habilitar para todas aquelas honras competentes às graduações dos seus postos, conseqüentemente ficam logrando os mesmos privilégios as Pessoas que casarem com os ditos indígenas, desterrando-se por este modo as prejudicialíssimas imaginações dos Moradores deste Estado, que sempre reputaram por infâmia semelhantes matrimônios.

Durante todo o período colonial os esforços sempre foram direcionados na conversão e “civilização” da população nativa e conseqüentemente, a partir de tanto empenho os povos indígenas foram induzidos a casarem com a benção do pároco, a serem batizados, a adquirirem nomes cristãos e se tornarem cristãos de fato. Podemos observar, que com os estímulos aos casamentos mistos durante a vigência do Diretório Pombalino, houve uma popularização do sacramento do casamento, contudo esta popularização gerou a prática herética da bigamia<sup>202</sup> pois, como tudo que é imposto está sujeito a desobediências.

## **CAPÍTULO III SUSPEITOS NA FÉ: INDÍGENAS ACUSADOS DE BIGAMIA E PROCESSADOS PELA INQUISIÇÃO PORTUGUESA**

### **3.1 A bigamia e os povos indígenas**

O ato de impor novas regras de casamento e uma nova moral sexual entre a população indígena não foi uma tarefa fácil, podemos observar em diferentes fontes históricas a resistência consciente ou inconsciente dos povos indígenas às novas normas instituídas pela Igreja Católica e pelo sistema colonial. Ao observarmos, por exemplo, os processos inquisitoriais e as denúncias se constatam que a bigamia é um dos desvios de conduta que figura entre os mais corriqueiros cometidos por homens e mulheres classificados como indígenas.<sup>203</sup>

A prática herética da bigamia se configura como um crime/pecado dos mais corriqueiros entre a população nativa, justamente pelo fato da política colonizadora ter concentrado seus esforços no incentivo e na realização do casamento nos moldes

---

<sup>202</sup> JUNIOR, Almir Diniz de Carvalho. **Bigamia Indígena nas malhas da Inquisição- apropriações e mediação cultural**. Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais. Salvador, 2011. p. 5.

<sup>203</sup> CORRÊA, Luís Rafael Araújo. **As idas e vindas de um indígena mandingueiro nas malhas da Inquisição: religiosidade, relações interétnicas e mestiçagem no Espírito Santo e Rio de Janeiro (século XVIII)**. Tese (História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017, p.207.

tridentinos com os povos indígenas, inclusive a própria Igreja flexibilizou as suas normas para que tais casamentos fossem realizados sem tantas dificuldades. Como consequência dessa política que foi induzida e imposta no cotidiano dos povos indígenas, tivemos como resultado a prática da bigamia.

E para nós, fica muito claro que como tudo que é imposto em algum momento está passível de ocorrer desvios e transgressões. E de fato isso ocorreu com os povos indígenas, seja de uma forma consciente ou inconsciente a resistência, os desvios e as transgressões eram praticados, pois, não havia como mudar totalmente a cultura, os hábitos, os gostos, as tradições e a identidade dos nativos de uma forma repentina. Esses povos tinham suas vivências e histórias e não tinha como esquecê-la.

Desta forma, sabemos que o casamento tinha representação e significados bem diferentes para os povos indígenas e cada grupo étnico possuía suas regras para a realização dessas uniões. Como também, sabemos a importância que o casamento possuía para a Igreja Católica. E ao comparamos ambas as realidades, fica evidente que a cultura dos nativos e dos colonizadores possuíam seus próprios significados de casamento. E seguindo essa mesma lógica podemos refletir: a bigamia possuía o mesmo significado para ambos os agentes coloniais?

Para responder esse questionamento é importante voltarmos ao conceito de bigamia para a Igreja Católica. Para essa instituição, caracterizava crime de bigamia o ato de casar-se duas vezes na Igreja, ou seja, nos moldes tridentinos, estando vivo o primeiro cônjuge. O próprio conceito de bigamia nos responde ao nosso questionamento, bigamia é um crime e um pecado para a Igreja Católica, dessa forma, para os povos indígenas esse conceito carregado de pecado e crime não possuía o mesmo sentido e importância. Pois, os povos indígenas que se encontravam casados nos moldes tridentinos estavam ali, devido a todo o trabalho de conversão e colonização.

Mas, independentemente do significado de casamento e bigamia para os povos indígenas, o fato que importava para a Igreja era que o nativo estivesse convertido, batizado e casado nos moldes tridentinos. Desta forma, caso ocorresse alguma transgressão o nativo teria que responder pelos seus atos como qualquer outro cristão, e aqui de fato a sua cultura, vivência e história não possuía importância para os agentes da Igreja.

E os possíveis deslizes e transgressões cometidos pelos povos indígenas podemos verificar nas inúmeras denúncias inquisitórias e nos processos realizados contra

indivíduos de origem indígena acusados de bigamia, como as indígenas Rosaura, Maria Teresa e o indígena Miguel Dias Lopes. A história individual desses nossos personagens históricos, nos possibilita perceber como a Inquisição atuou em relação aos povos indígenas acusados de bigamia como também, podemos perceber como cada um desses indivíduos lidou com a imposição cultural do colonizador e com a atuação da Inquisição.

### **3.2 A suspeita na fé: Rosaura**

Rosaura ou Rosa como é descrito nos documentos inquisitoriais era natural de Japurá no Rio Solimões e residia na fazenda de São Lourenço do Igarapé Grande, bispado do Pará, de propriedade dos religiosos da Ordem de Nossa Senhora das Mercês. E no auge dos seus 36 anos foi denunciada a Santa Inquisição pelo Reverendo Vigário Geral Pedro Barbosa por ter cometido o crime/pecado de bigamia, desta forma, em julho de 1762, Rosaura se apresentava à Mesa da Inquisição de Lisboa instalada em Belém do Grão-Pará depois de ter ficado dois anos e seis meses presa.

A história de Rosaura está envolvida em três matrimônios e a partir dessas uniões podemos realizar múltiplas interpretações. Na fazenda de São Lourenço do Igarapé Grande local que residia quando foi denunciada a Inquisição, havia casado duas vezes na capela da própria fazenda, o primeiro matrimônio nessa localidade foi com o indígena Francisco que era oficial de ferreiro, no entanto este faleceu. Rosaura casou novamente, desta vez, foi com o indígena Paulino que era vaqueiro da fazenda São Lourenço dos mercendários. Porém, enquanto residia pelo povoado do Rio Solimões Rosaura, havia casado com o indígena Vicente que era escravo.

Ao ser inquirida pelo Santo Ofício, Rosaura afirma que teria sido entregue por certo Frei José da Silva a Tomás Luiz que dela se apropriou e a deu como dote a uma filha sua. De acordo com Rosaura, Tomás teria dito que caso algum soldado a fosse buscar, lhe dissesse que era sua escrava e que havia sido comprada por uma arma de fogo. Ao ser dada a Porcina, filha de Tomás Luiz, a mesma lhe entregou em matrimônio ao indígena Vicente seu escravo.

No depoimento de Tomás Luiz, ao ser indagado se sabia que Rosaura era casada, ele afirma que sabia por ouvir dizer que ela se casara com o indígena Vicente que era escravo de sua filha. E no depoimento de Porcina, a mesma declara que tendo Rosaura em seu poder decidiu casa-la com o seu escravo, o indígena Vicente. Porcina, também

relata a forma que Rosaura saiu de seu poder, segundo ela, ao ir à cidade de Belém levou Rosaura em sua companhia, porém, a indígena aproveitou a oportunidade e fugiu. Após essa fuga, Rosaura se instalou na fazenda dos religiosos mercedários onde passou a viver e depois se casou novamente, mesmo estando vivo o seu primeiro marido.

Ao analisarmos esse depoimento podemos perceber que o matrimônio entre Rosaura e Vicente foi uma estratégia dos seus patrões, no qual teve o intuito de torná-la cativa, uma vez que o seu marido era cativo. Essa prática foi muito recorrente no período colonial entre os missionários e a sua população no objetivo de tornar escravos indivíduos livres como também, manter os seus escravos sob seu domínio.

A fuga de Rosaura dos domínios de Porcina simbolizava a fuga da escravidão. E a vinda dela para a fazenda dos religiosos mercedários representou a busca por uma vida melhor, mais segura e enfim, um recomeço. Porém, esse recomeço foi interrompido pelos olhos vigilantes da vizinhança e do Santo Ofício.

Várias testemunhas foram interrogadas pela Inquisição para provar as culpas de Rosaura. Uma dessas testemunhas foi o indígena Eleutério que era carpinteiro também, casado com uma indígena e estava em serviço dos religiosos das Mercês, em seu depoimento Eleutério diz que Rosaura foi roubada do sertão, e que quando veio para a fazenda dos mercedários casou-se a primeira vez com o indígena Francisco, porém, este morreu. E posteriormente se casou com o indígena Paulino. A respeito de filhos, Eleutério diz que Rosaura com Francisco não teve filhos mas, estando com ele teve uma filha de nome Martinha com outro homem. Vejamos um trecho do processo inquisitorial de Rosaura que menciona o seu casamento com Francisco.

... Rosaura ou Rosa antes de contrair matrimônio com o indígena Paulino vaqueiro das mercês (ilegível), já tinha celebrado antes outro na fazenda com o indígena Francisco oficial de ferreiro; e que dele ou casada parira sua filha por nome Martinha concebida antes de casar com ele o que (ilegível) se verifica das declarações...<sup>204</sup>

Ao analisarmos essa citação percebemos que havia uma dúvida sobre a paternidade de Martinha, e depois afirma-se que não era de Francisco. O que só evidencia o papel (devassidão/promiscuidade) que era atribuído a mulher indígena. Outro ponto que merece a nossa atenção são as profissões dos maridos de Rosaura, o indígena Vicente primeiro marido era um escravo, Francisco seu segundo marido era oficial de ferreiro e Paulino o seu terceiro marido era vaqueiro, desta forma, podemos refletir: Rosaura

---

<sup>204</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-222.**

compreendeu a lógica do seu casamento com Vicente? Rosaura utilizou a mesma lógica dos seus antigos padrões para conseguir uma vida melhor a partir do casamento?

Apropriação do matrimônio por Rosaura tornou-se um instrumento e tática de sobrevivência. Rosaura percebeu que o casamento com Vicente havia lhe tornado escrava então ao perceber a lógica, a utilizou para se assegurar na sua nova moradia (fazenda dos religiosos mercedários), porém, desta vez com um marido que tinha uma profissão e que fosse possível ter uma vida mais livre e digna. Esse caso de Rosaura demonstra a resistência, resiliência e ressignificação dos povos indígenas perante as situações impostas. Em outro trecho do processo de Rosaura, podemos perceber as condições em que ela vivia. Vejamos esse trecho:

Disse que ela não tem bens de valor ou moras de qualidade alguma, nem direito (ilegível) contra pessoa alguma, nem se herdeiro, nem ela deve coisa alguma, e que só tinha a pobre roupa que vestia, e uma rede em que dormia, e mais não disse nem se foram feitas mais perguntas.<sup>205</sup>

Como podemos perceber, Rosaura não possuía bens materiais de valor e levava uma vida humilde. Acreditamos que para Rosaura o bem mais valioso era a liberdade que tanto ela almejava, a busca por liberdade que a fez fugir da propriedade de Porcina para viver uma vida livre. Mas, o fantasma da Inquisição que pairava na colônia não permitiria tal liberdade, assim, o artifício do casamento a fez bigama e por estar inserida no universo cristão, batizada inclusive, a fez se tornar ré no tribunal Inquisitorial.

Ao se apresentar à Mesa da Inquisição de Lisboa instalada em Belém do Grão-Pará, Rosaura implora por sua liberdade ao Inquisidor afirmando que casou obrigada por um padre da ordem religiosa das Mercês, desta forma, era uma vítima e estava sofrendo uma injustiça e estava padecendo inumeráveis misérias na prisão. Vejamos um trecho do relato de Rosaura:

Diz ainda Rosaura ou Rosa no aljube dessa cidade (ilegível) por sois casada com dois maridos que (ilegível) ser culpada nesse casara por o padre (ilegível) donde ela aparecera que fugia declara de seu patroa lhe obriga a casar ainda que ela disse que era casada não quis atender...<sup>206</sup>

Além de argumentar que foi obrigada a casar, Rosaura, também, afirma que casou com Paulino sob ameaças de castigos pelo Frei Lourenço das Mercês e que nessa época não tinha conhecimento do estado de casada, por ter sido do sertão. Nesse sentido,

---

<sup>205</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-222.**

<sup>206</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-222.**

percebemos que Rosaura compreendia que ser do sertão lhe dava a possibilidade de mostrar ao Inquisidor que ela não tinha compreensão da doutrina católica.

Já Frei Lourenço ao ser perguntado sobre o casamento de Rosaura com os indígenas Francisco e Paulino o frei diz que não tem conhecimento, mas, o Inquisidor não fica satisfeito e pede ao Frei que se esforce para lembrar de toda verdade, pois ele havia recebido informações que o Frei tinha conhecimento sobre os indígenas. Ao refletir sobre o assunto, Frei Lourenço afirma que possuía certa lembrança da indígena Rosaura, porém, não se recordava dos matrimônios pois, havia feitos muitos casamentos ao longo da sua vida e havia perdido o seu caderno onde anotava os assentos. A mudança de argumento de Frei Lourenço pode refletir a tentativa de se livrar das penalidades da Inquisição pois, ele era um eclesiástico e deveria ser cuidadoso ao realizar as diligências e averiguações antes de celebrar um casamento.

Em outro depoimento, Rosaura afirma que foi batizada por um religioso de Santo Antônio vinte anos antes em uma missão desses religiosos. Também, mencionou que frequentava a igreja e deu demonstrações ao Inquisidor, se colocou de joelhos, se benzeu e rezou o Pai Nosso, Ave Maria e Salve Rainha. Já o Creio em Deus não soube rezar adequadamente e isso foi visto pelos inquisidores que também, constataram que Rosaura sabia pouco das leis de Deus.

A partir dos depoimentos e provas levantadas os inquisidores perceberam que Rosaura possuía culpa e que teria usado de forma maliciosa o casamento para não ter que voltar para a posse de Porcina, sua antiga dona. Porém, os inquisidores perceberam a partir dos depoimentos de Rosaura que não houve uma construção da religião com êxito desta forma, os inquisidores decidiram que as penas poderiam ser reduzidas. Vejamos o posicionamento do Inquisidor:

Comentou-se que ela seja asperamente surpreendida na mesa por termo que assinará, e admoestada para que faça vida com o seu primeiro, legítimo marido e declarando lhe por nulos os dois matrimônios que contraio; por que (ilegível) o contrário (ilegível) castigada com as maiores e mais graves penas de direito dos quais agora alivio atendendo a sua grande rusticidade, total falta de instrução, a qual se fará nos mistérios de nossa Santa Fé Católica necessários para a sua salvação, seja solta da prisão em que se acha.<sup>207</sup>

---

<sup>207</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-222.**

Como podemos perceber na citação acima, o Inquisidor levou em consideração o fato de Rosaura ser nativa e não ter instrução para que a sua pena fosse reduzida, porém, mesmo com a “flexibilização”, Rosaura passou um total de oito anos presa enquanto o processo corria. Ao chegar ao fim do processo, há toda uma recomendação para que Rosaura se adeque as normas da Igreja Católica inclusive faça vida com seu primeiro marido e que seja professante na fé católica.

A história de Rosaura nos demonstra um pouco do cenário que os povos indígenas estavam inseridos no período colonial, estando sujeitos a serem traficados, escravizados, convertidos e induzidos ao casamento. E nos demonstra como os povos indígenas ressignificaram as situações que eram impostas ao seu favor, se tornando uma verdadeira resistência na busca da sua sobrevivência.

### **3.3 A suspeita na fé: Maria Teresa**

A mameluca Maria Teresa tinha aproximadamente cinquenta anos e era natural do Maranhão, seus pais eram Manuel Nogueira e Isabel Florência. Maria Teresa, também, caiu nas garras da Inquisição Portuguesa pelo suposto crime/pecado de bigamia, a mesma, foi acusada e denunciada por Antônio da Silva, promotor fiscal do juízo eclesiástico de cometer bigamia, pois, segundo ele, Maria Teresa seria casada com João Candura, indígena Pacajá da aldeia de Maracanã e ainda com seu esposo vivo teria contraído um segundo matrimônio com o indígena Vicente Vieira da aldeia de Cameté.

O processo inquisitorial de Maria Teresa possui um rol considerado de testemunhas, no qual a maior parte eram pessoas de idade avançada, ou de “boa idade” como menciona o próprio processo, as características de tais testemunhas eram: pessoas casadas, viúvas, sem ofício e que viviam de suas lavouras e de suas terras. De acordo com o processo analisado foram os indivíduos: D. Francisco de Sousa e Menezes, João Candura da Costa, Francisco da Sylva Caracará, Amaro Furtado de Mendonça, José do Mar, Custódio Alvares Roxo, Luís Felipe de Souza, Domingos Pereira, Antônio de Carvalho de Albuquerque, Andreza Coelho, Domingos Dias Cabral, Domingas, Gregório Francisco, José Moreira Ferreira, Manoel da Silva, Thome de Sousa e Anna Diniz que foram a Mesa Inquisitorial prestar seu depoimento/testemunho sobre o possível crime/pecado de bigamia cometido por Maria Teresa.

Os depoimentos das testemunhas tiveram grande importância para os inquisidores na comprovação da culpa de Maria Teresa, pois não foi encontrado duas certidões de casamento e as testemunhas afirmaram que Maria Teresa teria fugido da companhia de João Candura devido a discórdias e passado a viver com outro indígena na Ilha do Marajó. As testemunhas apoiavam os seus relatos no “ver ou ouvir falar”, ou seja, não tinha provas concretas, mas, para o Santo Ofício tinha importância pois, um número elevado de testemunhas representava um processo significativo. Desta forma, o Santo Ofício inquiria “testemunhas pelos interrogatórios da pasta da comissão vinda da mesa de visita do Santo Ofício, que dos nomes, costumes, moradas, naturalidades, ofícios”<sup>208</sup> ou seja, eram fatores considerados para a autenticidade/veracidade dos depoimentos.

Outro fator decisivo na veracidade dos depoimentos das testemunhas era o juramento aos Santos Evangelhos. Era de praxe do Santo Ofício ao iniciar a inquirição pedir que o depoente jurasse e promettesse pelos Santos Evangelhos dizer a verdade. Observemos “...do juramento dos Santos Evangelhos que lhes foi dado em que puseram suas mãos direitas”.<sup>209</sup> Algo interessante do processo de Maria Teresa, era o fato de que quando um depoimento de alguma testemunha contribuía para comprovar a possível culpa da Ré, os Inquisidores o consideravam verdadeiro pelo fato da testemunha ter jurado pelos Santos Evangelhos. Vejamos um trecho do processo que demonstra o posicionamento do Santo Ofício após ouvirem um depoimento: “... Perguntados os padres ratificantes, se lhes parecia falava verdade, e merecia crédito e por eles foi dito que sim lhe parecia falava verdade e merecia crédito e tornarão assinar com o reverendo comissário...”,<sup>210</sup> como observamos, o fato de parecer verdade e ter realizado o juramento era considerado uma verdade.

Uma das testemunhas juramentadas que prestou depoimento ao Santo Ofício foi o suposto primeiro marido de Maria Teresa, o indígena João Candura, que afirmou que conhecia a Ré e que com ela viveu em consórcio marital durante quatro anos, e que só ouviu o afastamento do casal pois, Maria Teresa teria aproveitado da sua ausência para fugir para Cametá quando o mesmo, teria ido até a cidade de São Luís no Maranhão. E em Cametá, segundo João Candura era:

Público e notório se casara com o indígena Vicente, e ao presente tem ele testemunha notícia que a sobre dita sua consorte as viste para as

---

<sup>208</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

<sup>209</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

<sup>210</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

partes do Marajó, que tudo isto era público e notório nesta vila em as não disse da dita denúncia e do costume disse ser marido da denunciada, como dito tinha e por não saber ler nem, escrever, assinou com (ilegível) e eu o padre Jerônimo Alvares de Carvalho, que escrevi.<sup>211</sup>

A partir da afirmação de João Candura, suposto primeiro marido de Maria Teresa, o Santo Ofício buscou encontrar as certidões dos dois casamentos para que junto com os depoimentos das testemunhas compor as provas da transgressão de Maria Teresa. Porém, ao verificar as certidões só foi encontrado a do casamento com o indígena Vicente Vieira, já a do casamento com João Candura: “...e pareceu, que não obstante faltar no livro dos casamentos da vossa vila de Cintra o assento do que ela celebrou com o indígena João Candura da Costa, (ilegível) constar com toda clareza pelas testemunhas...”.<sup>212</sup> Podemos perceber que mesmo não sendo encontrado a tal certidão, ainda há uma afirmação da sua existência tendo em vista, o valor de verdade dado aos depoimentos das testemunhas. Observemos, um trecho do processo de Maria Teresa que demonstra claramente o crédito dado os depoimentos das testemunhas: “...serem os ditos das testemunhas veríssimos, e estarem ratificados: era a prova bastante, para que a indígena Maria Teresa fosse presa na cadeia pública desta cidade para dela ser processada pelo crime de bigamia: e que seja sem sequestro de bens...”.<sup>213</sup> E desta forma foi feito, Maria Teresa foi presa por bigamia.

A mando do Inquisidor apostólico da Inquisição de Évora e Visitador Comissário Delegado do Santo Ofício no Estados do Pará, Maranhão, Rio Negro, Piauí e terras adjacentes foi entregue em 1º de abril de 1765 por Manoel Cardoso de Mello, a mameluca Maria Teresa ao carcereiro do Santo Ofício para ser presa. Um fato curioso sobre Manoel Cardoso de Melo é ele ser citado no depoimento de Maria Teresa como uma pessoa que lhe devia, e isso é mencionado quando o Inquisidor pergunta sobre os bens da Ré, e ela afirma que “não tinha bens algum de qualidade nenhuma, apenas uma caixa velha que nada valia e um baú pequeno e velho, mas que tinha três porcas...”,<sup>214</sup> Maria Teresa ainda esclarece que não devia nada a ninguém mas, que Manoel Cardoso de Mello lhe devia: “...mil reis de um capado que lhe matou na sua roça, o qual ficou de pagar e até aquele presente momento não havia feito e que o mesmo lhe devia cinco mil reis que ajustou de lhe pagar por outro capado da mesma forma...”.<sup>215</sup> Coincidência ou não, fica evidente que

<sup>211</sup>Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

<sup>212</sup>Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

<sup>213</sup>Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

<sup>214</sup>Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

<sup>215</sup>Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

a pessoa que entregou a Ré ao carcereiro tinha conhecimento e negócios com a mesma, sendo assim, tal dívida pode ter pesado na atitude de Manoel Cardoso de Mello.

Além dessas informações, Maria Teresa prestou alguns esclarecimentos que iriam lhe auxiliar na possível redução de suas penas, a Ré disse ao Inquisidor que fugiu do seu marido devido a discórdias, mas, que estava muito arrependida e por isso pedia perdão e misericórdia. Maria Teresa ainda teria justificado o fato de ter casado uma segunda vez como podemos ver abaixo:

Após dois anos, mais ou menos, sentindo-se desamparada e cogitando que seu marido havia falecido, por assim lhe terem dito João Furtado, já defunto na vila de Cameté, Antônio de Lima da mesma Vila e um indígena chamado José da povoação de Maracanã, resolveu casar-se segunda vez com Vicente Vieira, canoeiro, viúvo da indígena Phelipa, natural do sertão do Rio Negro, morador na casa do Capitão Antônio de Lima, sendo este o mesmo que ajustou o casamento depois. E que isto era tudo que tinha que confessar.<sup>216</sup>

Ao ouvir esse depoimento, o Inquisidor e os demais religiosos que compunham o Santo Ofício julgaram que havia verdade nas suas palavras e que merecia crédito, porém, não houve tempo para que a pena de Maria Teresa fosse revisada ou até diminuída pois, no dia 13 de junho de 1765 a Ré foi encontrada morta nos cárceres inquisitoriais. A causa do falecimento de Maria Teresa foi um cancro no peito esquerdo, o que hoje chamamos de câncer de mama. Desta forma, o processo inquisitorial foi encerrado e nos resta refletir sobre as misérias que esta mameluca enfrentou nos cárceres inquisitórias, presa em um local insalubre, doente, sem tratamento e sobre as pressões inquisitoriais. A história de Maria Tera exemplifica mais uma vez como os bígamos eram condenados de antemão e as adversidades enfrentadas pelos povos indígenas na história do Brasil.

### **3.4 O suspeito na fé: Miguel Dias Lopes**

O Processo do indígena Miguel Dias Lopes também vem nos comprovar que os povos indígenas caíram nas garras da Inquisição, e que está por sua vez, buscou como em tantos outros processos de grupos sociais diversos, comprovar a culpa do réu. Miguel Dias Lopes foi acusado de cometer o crime de bigamia, e pela possível suspeita da fé deste indígena, resultou a sua prisão em 30/07/1802, onde deveria permanecer até a

---

<sup>216</sup> Torre do Tombo. **PT-TT-TSO-IL-28-2699**.

conclusão do processo, no qual seria dado o posicionamento a respeito da sua culpa ou inocência.

Miguel Dias Lopes vivia na Vila do Conde, freguesia de Nossa Senhora da Conceição, bispado de Pernambuco. E nessa localidade era casado a uns oito para nove anos nos moldes tridentinos, com Luzia Soares. Porém, certo dia chega uma denúncia por meio de uma carta, onde afirma que Miguel já havia casado anteriormente com Ana Baptista, na Vila de Arês. Ao ser noticiado do possível crime o pároco da Vila do Conde direcionou o caso para o Reverendo comissário do Santo Ofício Manoel Antônio da Rocha, este por sua vez decretou imediatamente que o indígena Miguel Dias Lopes fosse preso. Vejamos um trecho do processo:

Dei parte ao Reverendo Manoel da Rocha; este me dizia (ilegível) eu parte (ilegível) remetendo logo o delinquente visto que a prisão desta vila é de pouca segurança para o reter. Assim faço, (ilegível) determinará o que for servido; a mim determinará as suas respectivas ordens para mostrar que sou (ilegível). Vila do Conde 13 de julho de 1802. <sup>217</sup>

Através desse trecho podemos perceber como o crime de bigamia era considerado grave, pois só o fato do recebimento da denúncia foi suficiente para que o representante do Santo Ofício decretasse a prisão de Miguel, julgando que a prisão da vila do Conde não fosse segura e que era necessário remete-lo para outra localidade. Desta forma, Miguel foi encaminhado para a prisão na cidade de Olinda, local considerado seguro e que forneceria a vigilância necessária.

É interessante frisarmos que a prisão de Miguel foi mantida através de uma única prova, que seria a carta de denúncia escrita pelo pai da suposta primeira esposa, como já discutido anteriormente essas denúncias poderiam ter motivações diversas como: inimizades, desafetos, interesses e entre outros. Tendo conhecimento que essa prova era insuficiente para comprovar o crime de bigamia, o Santo Ofício buscou reunir provas que caracterizassem que o réu teria cometido o crime, sendo assim, buscaram encontrar as certidões de casamentos.

Ao buscar pelas certidões de casamentos foi verificado a existência apenas de uma, a do casamento com Luzia Soares, a sua suposta segunda esposa. Ou seja, não havia certidão do primeiro casamento. O que nos faz refletir que Miguel poderia até ter tido um relacionamento com Ana Baptista, que ambos vivessem juntos e considerassem casados,

---

<sup>217</sup> Torre do Tombo. PT/TT/TSO-IL/028/04337.

mas para ser bígamo precisaria ser casado duas vezes no molde tridentino com a primeira esposa viva. Contudo, essa informação ainda não foi suficiente para que Miguel fosse liberto, ainda continuava a jornada por busca de provas.

Após averiguação das certidões de casamento, buscou-se coletar informações com testemunhas que conviviam com Miguel nessas duas vilas. Vejamos um trecho do processo em que enfatiza a convocação de testemunhas:

... mando aos officio deste Juiz que vendo este indo para mim assinado em seu cumprimento (ilegível) officio da justiça (ilegível) com pena de excomunhão (ilegível) aos indígenas João Maria José (ilegível) assistentes no lugar de Beberibe e a todos os mais indígenas que se acharem no mesmo lugar moradores que foram das vilas de Arês e do Conde para que no dia que lhes forem assinado venham a minha presença deporem o que souberem acerca do que lhe for perguntado pena de que o não fazendo se proceder contra eles com as mais (ilegível)... 22 de setembro de 1804.<sup>218</sup>

Observemos que apesar de alguns trechos estarem ilegíveis, nos é possível perceber que a Inquisição ao convocar as testemunhas era bem dura, utilizava da ameaça para conseguir os depoimentos. E muitos destes eram até manipulados pela imposição do medo. No caso do processo de Miguel, foi colhido os testemunhos dos seguintes indígenas: João Martins de Santa Anna, José Rodrigues de Souza, José Mariano de Castro ambos, responderam que nunca souberam da existência do matrimônio de Miguel na Vila de Arês com Ana Baptista.

Os testemunhos dos indígenas também não acrescentaram para junção de provas contra Miguel Dias Lopes. Por mais que a Inquisição quisesse culpá-lo não havia provas que caracterizassem a bigamia. Vejamos esse trecho do processo referente a última testemunha interrogada: “...e que nunca ouviu dizer que era casado na vila do Conde, e sim na vila, digo, casado na vila de Arês, e sim e sim na vila do Conde...”<sup>219</sup> esse trecho pode explicitar um erro em confundir as vilas ou um desejo que a testemunha relatasse que sabia da procedência do casamento na vila de Arês. Porém, os depoimentos dos indígenas não favoreceram para incriminar Miguel.

A respeito do possível casamento com Ana Baptista, em seu processo se enfatiza que Miguel não legitimou a sua confissão em seu depoimento, sendo assim, caso ele em algum momento tenha confessado ou confirmado algo perguntado pelo inquisidor, não

<sup>218</sup> Torre do Tombo. **PT/TT/TSO-IL/028/04337**.

<sup>219</sup> Torre do Tombo. **PT/TT/TSO-IL/028/04337**.

voltou a fazê-lo, desta forma, não consta a confissão do réu como culpado. E se em meio a toda essa história, Miguel soubesse em seu íntimo que era inocente daquelas acusações, seria mais um agravante para fazer do cárcere um lugar ainda mais aterrorizante.

É importante enfatizarmos que a vida no cárcere não era fácil tanto em termo de estruturas, como psicologicamente/emocionalmente, pois só o fato do afastamento da vida social já afeta significativamente qualquer indivíduo que se encontre privado de sua liberdade. Em termos estruturais as prisões inquisitoriais se assemelhavam a um pesadelo, com celas de espaços reduzidos, úmidas, escuras, abafadas e insalubres, os prisioneiros tinham que lidar com os duros tormentos do cárcere.<sup>220</sup> Desta forma, o nosso Miguel Dias Lopes possivelmente vivenciou na pele os dessabores de um cárcere inquisitorial, até mesmo porque ele era indígena, ou seja, ele fazia parte de um grupo étnico que foi muito explorado, maltratado, alvo de preconceito e exclusão. Sendo assim, não tinha condições de ser tratado na prisão com algum tipo de regalia.

Os autos do processo de Miguel Dias Lopes foram conclusos em 13/10/1804, e em 12/11/1804 esses autos foram remetidos para o Régio Tribunal da Santa Inquisição na cidade de Lisboa. O processo de Miguel não deixa claro se ele foi solto ou não, contudo, tenha sido Miguel Dias Lopes culpado ou inocente do crime/pecado de bigamia, ele foi condenado antes de ser julgado, antes de ser averiguado as informações. E desta forma, sendo encaminhado para uma prisão que pudesse “retê-lo”,<sup>221</sup> ou seja, ele foi julgado como perigoso pelo representante da Inquisição. Sendo culpado ou inocente ele ficou preso no decorrer do longo processo, este por sua vez contém datas que vão deste 1802 referente a prisão de Miguel, à 1805 com documento de outros procedimentos referente ao processo. Ou seja, Miguel sofreu no mínimo mais de dois anos na prisão, além de todos os pressionamentos para que ele confessasse o tal crime, isso só nos exemplifica como a inquisição foi implacável com os bígamos.

---

<sup>220</sup> BRAGA, Isabel Drumond. **O quotidiano nos Cárceres do Santo Ofício Português (séculos XVI-XVIII)**. In: Rodrigues, José Iglesias; García, Rafael M. Pérez; Chaves, Manuel Fernández (Dir.). *comercio y cultura em la Edad Moderna*. Sevilha: Editorial Universidad de Sevilha, 2015, p. 1483-1498. Apud CORRÊA, Luis Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um indígena mandingueiro condenado pela inquisição**. Jundiaí: Paco Editorial, 2018. p. 334.

<sup>221</sup> Torre do Tombo. **PT/TT/TSO-IL/028/04337**.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sabemos que os povos indígenas estiveram expostos a uma série de estereótipos criados por cronistas, viajantes e missionários no período colonial do Brasil. E dentre, a tantas percepções criadas prevaleceu o imaginário que os povos originários viviam em estado natural, sublinhando-se ora o idílico ora o bestial de seus costumes e modos de viver. E em meio a tantos aspectos observados dentro da cultura dos nativos, chamou a atenção de forma especial principalmente, dos missionários a forma de relacionamento estabelecida pelos povos indígenas. Os colonizadores consubstanciados nas garras da inquisição lançaram um olhar etnocêntrico e excludente sob as formas de relacionamento estabelecidas pela população nativa, tentaram encontrar dentro desses relacionamentos práticas que remontassem ao casamento nos moldes tridentinos.

A Inquisição atuou no Brasil disseminando o medo entre a população, rompendo laços familiares e de amizades e reavivando antigas inimizades, enfim, a Inquisição por meio das suas visitas e de seus funcionários mudaram significativamente a vida social no Brasil Colonial. E embora que essa instituição não tenha se ocupado exclusivamente em perseguir os povos indígenas e as possíveis heresias cometidas por estes, não significou que eles não tenham caído nas garras da Inquisição.

O processo de Rosaura, Maria Teresa e Miguel Dias Lopes vem justamente nos comprovar a incidência de indígenas que foram denunciados e processados pelo Tribunal da Inquisição, sendo assim, no período colonial além dos povos indígenas terem que lidar com a série de explorações imposta pelo colonizador, preconceitos, generalizações, genocídios, perda do território e entre outros, também tiveram que lidar com ameaça do Santo Ofício, assim tendo que se enquadrar na doutrina católica para evitar represálias, pois qualquer desvio moral poderia fazer com que se tornassem alvo da engrenagem punitiva da Inquisição.

Ficou evidente que durante todo o período colonial o projeto colonizador lançou os seus esforços sempre direcionados na conversão e “civilização” da população nativa, e o casamento foi uma peça fundamental utilizada para esses fins. Os missionários representantes oficiais da Igreja Católica, buscaram demasiadamente encontrar um padrão específico dentro das formas de relacionamento da população nativa que remetesse de alguma forma ao casamento cristão, no intuito de inseri-los de maneira mais fácil e rápida no universo cristão. A partir de tantos esforços e empenhos lançados, os

povos indígenas foram induzidos a casarem com a benção do pároco, a serem batizados, a adquirirem nomes cristões e se tornarem cristões de fato.

Desta forma, a partir dos estímulos ao casamento cristão e aos casamentos mistos durante a vigência do Diretório Pombalino, gerou uma popularização do sacramento do casamento, conseqüentemente esta popularização gerou a prática herética da bigamia pois, como tudo que é imposto está sujeito a desobediências e com os povos indígenas não foram diferentes, uma vez que lhe foram impostos uma cultura diferente e que lhe foram exigidos atitudes que não eram compatíveis com os seus costumes e culturas, ocorreram como conseqüências as transgressões, as heresias, os delisses na fé como queiramos chamar.

Sendo assim, as experiências individuais que os três indígenas Rosaura, Maria Teresa e Miguel Dias Lopes tiveram com o Santo Ofício, fizeram e fazem uma fronteira tênue com a história de tantos outros indivíduos de origem indígena que foram denunciados e processados pela Inquisição. São histórias individuais, mas, que representam a dor, a injustiça e a resiliência vivenciada por tantos outros nativos.

A História de Rosaura vem nos mostrar como os povos indígenas tiveram que se adaptar, criar estratégias de sobrevivência, serem resilientes em meio ao caos que lhe era imposto. A história de Maria Teresa, representa a mulher que busca uma vida melhor, que vive do seu trabalho, que é resiliente e forte sobretudo, que teve coragem de enfrentar a Inquisição mesmo com uma doença tão grave. E Miguel Dias Lopes também, nos mostra a força do indígena que é resistente as adversidades, pressionado de todas as forças pelos agentes inquisitoriais, mas, que não cedeu em nenhum momento, não deu a tão sonhada confissão que tais inquisidores almejavam.

Os processos inquisitoriais de Rosaura, Maria Teresa e Miguel Dias Lopes são exemplos suficientes para mostrar como os indígenas acusados de bigamia eram tratados pela Inquisição e como estes ao decorrer do processo eram expostos a constrangimentos, pressões psicológicas e a terrível vida no cárcere. Desta forma, tanto Rosaura, Maria Teresa, Miguel Dias Lopes como outros indígenas que caíram nas garras da Inquisição puderam sentir na pele a repressão dessa instituição secular.

Nosso trabalho teve um descortinar das vivencias indígenas diante das situações de fronteiras interétnicas que continuamente lhes negavam enquanto seres com pautas culturais diferentes, e sendo julgados pelos representantes da Inquisição Portuguesa que não interessava compreender as alteridades e pluralidades étnicas dos povos originários

e os inseriam nas lógicas religiosas e costumes eurocentrados tentando continuamente violar suas práticas culturais coletivas e suas existências.

## REFERÊNCIAS: FONTES E BIBLIOGRAFIA

### FONTES MANUSCRITAS

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Inquisição de Lisboa, processo de **Miguel Dias Lopes** nº 4337. Disponível em: <<http://antt.dgarq.gov.pt/pesquisar-na-torre-do-tombo/>>.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Inquisição de Lisboa, processo de **Rosaura**, código de referência PT/TT/TSO-IL/028/00222. Disponível em: <<http://antt.dgarq.gov.pt/pesquisar-na-torre-do-tombo/>>.

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Inquisição de Lisboa, processo de **Maria Teresa**, código de referência PT/TT/TSO-IL/028/02699. Disponível em: <<http://antt.dgarq.gov.pt/pesquisar-na-torre-do-tombo/>>.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Capistrano (Org. e Prefácio) **Livro da Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil.**

ABREU, José Capistrano de. **Capítulos de História Colonial.** Edições do Senado Federal. Brasília, 2013.

ALMEIDA, Candido Mendes de. **Ordenações e leis do Reino de Portugal.** Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870, 426.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfozes indígenas:** identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroá e outros povos indígenas nas Fronteiras do Sertão:** Políticas indígenas no norte da capitania de Goiás, atual Estado do Tocantins, século XVIII. Goiânia: Kelps, 2006. 278 p.

ASSIS, Angelo Adriano Farias de. **O Licenciado Heitor Furtado de Mendonça, inquisidor da primeira visitação do Tribunal do Santo Ofício ao Brasil.** ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História – Londrina, 2005.

ASSUMPÇÃO, Michelle Trugilho. **Transgressores do matrimônio: a bigamia através da  tica inquisitorial.** In: Anais do XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio – Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro, 2010.

BARROS, Gileade Godoi Abrantes de. **Grão-Pará e Maranhão em tempo de graça:** memórias, transferência e resistência nos processos constitutivos de identificação de um sujeito brasileiro. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2012.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM.** Trad. de Estevão Bettencourt. São Paulo: Paulus, 1996.

**BÍBLIA ON:** bíblia sagrada online. Disponível em: <[https://www.bibliaon.com/hebreus\\_13/](https://www.bibliaon.com/hebreus_13/)>. Acesso em 03 de mar de 2023.

**BÍBLIA PASTORAL.** Revisada por Luiz José Dietrich, José Ademar Kaefer, Maria Antônia Marques, Rafael Rodrigues e Shigeyuki Nakanose. São Paulo: PAULUS, 2014.

**BÍBLIA SAGRADA.** Revisada por Frei João Pedreira de Castro. São Paulo: Editora Ave Maria, 2005.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond. **O Brasil Setecentista como Cenário de Bigamia.** Universidade do Porto, 2004.

CALAINHO, Daniela Buono. **Agentes da Fé:** Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial. Bauru: Edusc, 2006.

CALAINHO, Daniela Buono. **Em nome do Santo Ofício: Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil Colonial.** Dissertação de mestrado apresentada à UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.

CARVALHO, R. F. “**O Diretório Pombalino**”: legislação e liberdades indígenas na capitania do Siará Grande. *Sæculum – Revista de História, [S. l.]*, v. 26, n. 44 (jan./jun.), p. 455–472, 2021. DOI: 10.22478/ufpb.2317-6725.2021v26n44.57778. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/view/57778>. Acesso em: 4 ago. 2023.

**CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA.** Liv. 1, tít. 69, § 297. In: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia propostas e aceitas em o Synodo Diocesano.* São Paulo: Typografia de Antonio Louzada Antunes, 1853.

CORRÊA, Luis Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um indígena mandingueiro condenado pela inquisição.** Jundiaí: Paco Editorial, 2018.

COSTA, Johnatas dos Santos. **O matrimônio ameaçado: inquisição e bigamia no brasil colonial.** Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2018.

CRUZ, Carlos Henrique A. **Inquéritos Nativos:** os pajés frente à Inquisição. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2013.

- CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos indígenas no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- D'ABBEVILLE, Claudio. **História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças**. São Luiz: Typ. Do Farias, 1874, p. 171-172. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/221724>.
- D' ANCHIETA, padre José. **Dos casamentos dos indígenas do Brasil**. Revista Trimestral de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro. 2º trimestre de 1846. Disponível em: <http://biblio.etnolinguistica.org>.
- DOMINGUES, Ângela. **Quando os indígenas eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do séc. XVIII**. Lisboa: CNCDP, 2000.
- FALCON. Francisco José Calazans. **A época Pombalina: política econômica e monarquia ilustrada**. São Paulo: Ed. Ática, 1993.
- FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- FEITLER, Bruno. (verbete, Inquisição no Brasil). In: PROSPERI, Adriano (dir.) **Dizionario Storico dell' Inquisizione**. p.222.
- FEITLER, Bruno. **Processos e praxis inquisitoriais: problemas de método e de interpretação**. São Paulo: Fontes, 2014.
- FREIRE, Gláucia de Souza. **Encontros, diálogo e agências: circularidades entre indígenas Tarairiú e missionários na Paraíba setecentista**. Campina Grande: EDUFCG, 2015. 150 p.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 30. Ed. Câmara Brasileira do livro. São Paulo, 2003.
- GINZBURG, Carlo. **O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações**. In: \_\_\_\_\_. A micro-histórias e outros ensaios. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991, p. 208.
- GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. Companhia de Bolso, 2006.
- GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Vida Familiar em São Paulo Colonial Alternativas conjugais e o modo de vida dos casados (1719-1822)**. Oceanos, 2000.
- GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. **Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, 1988.

- GUINZBURG, Carlo. **O Inquisidor como Antropólogo**. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Rev. Bras.de Hist. 1991.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. 26. ed. Companhia das Letras. São Paulo, 1995.
- JARDILINO, José Rubens Lima. FERREIRA, Mário Gomes. **Inquisição no Brasil: Modus operandi dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos processos envolvendo à colônia (1640-1739)**. Historia y MEMORIA, n°25, 2022.
- JUNIOR, Almir Diniz de Carvalho. **Bigamia Indígena nas malhas da Inquisição-apropriações e mediação cultural**. Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais. Salvador, 2011.
- LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da Terceira Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado de Grão-Pará. 1763-1769**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978.
- LIMA, Neidiane Santos de. **A Inquisição e as Mulheres Bígamos do século XVIII no Grão-Pará e Maranhão: relações de poder e gênero**. Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2016.
- MARTIUS, Friederich Philipp von. **Como se deve escrever a História do Brasil**. In: Revista do IHGB. Rio de Janeiro, 1845.
- MATTOS, Izabel Missagia de. **Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- MATTOS, Yllan. **A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1763-1769)**. Dissertação de mestrado. UFF, 2009.
- MELATTI, Julio Cezar. **Amor e casamento**. p. 83. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/327529299/Amor-e-Casamento-Melatti-pdf>.
- MELATTI, Julio Cezar. **Indígenas do Brasil**. São Paulo: Edusp, 2007. p. 133.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Um Tribunal da Inquisição em Olinda, Pernambuco (1594-1595)**. Coimbra, 1991.
- MINDLIN, Betty. **Cenas do Amor Indígena**. Cienc. Cult. (online). 2012, vol. 64, n. 1, pp. 38-41. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v64n1/15.pdf>.
- MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: indígenas e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MOREIRA, Vania Maria Losada. **Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social**. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Territorialidade, casamentos mistos e política entre indígenas e portugueses.** Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de Janeiro.

MOTT, Luiz. **A Inquisição no Maranhão.** Universidade Federal do Maranhão. Maranhão, 1993.

MUNIZ, Anelise Acacia Lima; SARAIVA, Eleonora Mosqueira Medeiros. **A ausência de ilicitude fundamentada nos costumes da sociedade indígena na formação do casamento.** Revista Cadernos de Direito v. 1 n. 1 (2019) p.65. Disponível em: <https://publicacoes.udf.edu.br>.

NETO, Manoel Rendeiro. **Casar, civilizar, colonizar: mulheres indígenas e a política de matrimônios mistos na Capitania de São José do Rio Negro (1755-1779).** Universidade de Brasília. Brasília, 2017.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A Inquisição.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

NOVISNKY, Anita. **Inquisição: prisioneiros do Brasil (séculos XVI-XIX).** Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2002.

OLIVEIRA, V. M. S.; MESQUITA, I. M. de. **O projeto assimilacionista português: o diretório pombalino sob um olhar decolonial.** Roteiro, [S. l.], v. 44, n. 1, p. 1–18, 2019.

DOI: 10.18593/r.v44i1.15119. Disponível em: <https://periodicos.unoesc.edu.br/roteiro/article/view/15119>. Acesso em: 4 ago. 2023.

**ORDENAÇÕES AFONSINAS.** Liv. V, tít. XIV. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/afonsinas/15pg48.htm>. Acesso em: 14 outubro 2019.

**ORDENAÇÕES FILIPINAS.** Liv. V, tít. XIX, § 1. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>. Acesso em: 14 outubro 2019.

**ORDENAÇÕES MANUELINAS.** Liv. V, tít. XIX. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/>. Acesso em: 14 outubro 2019.

PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do Reino: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2º ed., 2006.

PIMENTEL, Helen Ulhôa. **A ambiguidade da moral colonial: casamento, sexualidade, normas e transgressões.** Univ. FACE, Brasília, 2007.

PIMENTEL, Helen Ulhôa. **O casamento no Brasil Colonial: um ensaio historiográfico.** PPG-HIS/UnB, n°9, Brasília, 2005.

POMPA, Cristina. **Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial.** Bauru: Edusc, 2003.

- PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. Brasiliense. Ed. 23. São Paulo, 1997.
- PRIORI, Mary Del. **Religião e Religiosidade no Brasil Colônia**. Ática. 5 ed.
- REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC**. FGV. 8 ed. Rio de Janeiro, 2006.
- RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **“Da ignorância e rusticidade”**: os indígenas e a Inquisição na América Portuguesa (séculos XVI-XIX). LISBON HISTORICAL STUDIES. Org. Ângela Domingues, Maria Leônia Chaves de Resende e Pedro Cardim. Centro de História da Universidade de Lisboa.
- RIBEIRO, Daniele Baptista Martins. **Pelo santo poder da cruz: As acusadas pela Terceira Visitação do Santo Ofício ao Grão-Pará e Maranhão no século XVIII**. Universidade Salgado de Oliveira. Niterói, 2014.
- SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial 1790-1800. Dissertação de mestrado**. Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2008.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro (1750-1822)**. Estampa, outubro de 1986.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz: ed. da Universidade de São Paulo, 1984.
- SIRQUEIRA, Sônia. **A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo, Ática, 1978.
- SOUZA, Grayce Mayre Bonfim; ROCHA, Letícia Lima. **Documentação Inquisitorial: Possibilidades e potencialidades de pesquisa da história do oriente português – entrevista com a historiadora Patrícia Souza de Faria**. Vitória da Conquista, 2021.
- SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das letras, 1986.
- SOUZA, Marco Aurélio de. **Carlo Ginzburg e o Dialogismo: A historiografia no encontro com Bakhtin**. João Pessoa: DLCV, 2015.
- SPOSITO, Fernanda. **Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)**. São Paulo: Alameda, 2012.
- VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos indígenas: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VAINFAS, Ronaldo. A Inquisição e o cristão-novo no Brasil Colonial. In: P.R. Pereira. (Org.). **BRASILIANA DA BIBLIOTECA NACIONAL: GUIA DAS FONTES SOBRE O BRASIL**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão**. 2. ed..São Paulo: Ática, 1992.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. 3° ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil: antes da sua separação e independência de Portugal**. Edições melhoramentos. 8 ed. São Paulo, 1975.

VIEIRA, Antônio. **Sermão do Espírito Santo**. Portal Domínio Público. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&coobra=16396](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&coobra=16396). Acesso em 03 ago de 2023.

VIDE, 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 o sínodo diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. 3° ed. São Paulo: Dous de Dezembro, 1853. Prólogo de FERREIRA, Ildefonso Xavier.

WITTMANN, Luísa Tombini. **O vapor e o botoque: imigrantes alemães e indígenas Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926)**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.