

# **Gênero, religiosidade e relações de poder: um estudo das práticas femininas no Brasil Colonial**

Geraldo Magela Pieroni (Doutor)  
Curso de História – Universidade Tuiuti do Paraná

Vera Irene Jurkevics (Doutora)  
Curso de História – Universidade Tuiuti do Paraná

Wima de Lara Bueno (Doutora)  
Curso de História – Universidade Tuiuti do Paraná

## Resumo

A presente pesquisa tem por objetivo conhecer a multiplicidade das práticas religiosas femininas no Brasil colonial, destacando as que se relacionavam com a instituição oficial e as que eram inventadas pelas mulheres comuns para atender às aspirações pessoais. Visa, igualmente, refletir sobre o papel da religião na organização da vida social e de que maneira as relações com o sagrado representavam, para as mulheres, formas de expressar sentimentos e manifestar religiosidades. Os resultados obtidos revelam que também no universo religioso, as mulheres eram controladas pelo público masculino, dependiam da aprovação do clero para a legitimação de suas práticas, para aprovação de regras e fundação de espaços destinados à espiritualidade.

**Palavras-chave:** mulheres; religiosidade; relações de poder; Brasil colônia.

## Abstract

The following research has as an aim to determine the multiplicity of female religious practices in the Brazil's colonial time, especially considering the ones relating to the official institution and the ones created by the common women to attend to personal aspirations. Equally, it seeks to reflect about the role of religion within the social structure and about the way the relations with the sacred represented, for the women, forms to express feelings and to manifest religiosities. The achieved results reveals that even in the religious universe women were controlled by the male public, depending on the clergy approvals for the validation of their practices, norms approvals and the creation of spaces intended to spirituality.

**Key words:** women, religiosity; power relationships; Brazil's colonial time.

Como o título sugere, o propósito desta pesquisa define-se por conhecer as práticas femininas no universo da religiosidade institucionalizada e/ou desclericalizada no Brasil colonial, tendo como principal viés a recuperação da participação da mulher no conjunto das manifestações religiosas desse período. De igual importância, a pesquisa procura conhecer as particularidades dessas práticas, focalizando as que se relacionavam com a religiosidade instituída e as que fugiam do controle oficial, desvelando de que maneira as mulheres expressavam suas relações com o sagrado.

Para fundamentar essa abordagem, partimos da suposição que os grupos sociais estabelecem, orientam-se ou incorporam múltiplas representações simbólicas, em que as religiões e as religiosidades ocupam um papel privilegiado e se manifestam em dois níveis distintos: o oficial e/ou o oficioso. Esta constatação considera que o fenômeno religioso pertence à longa duração, uma vez que desde os tempos mais remotos, os seres humanos criaram um conjunto de práticas que os enlevava das obrigações rotineiras e os colocava em contato com divindades, para as quais erguiam um altar ou um totem e, diante deles, promoviam as mais diversas manifestações ritualísticas.

Clifford Geertz, em recente artigo publicado em jornal de circulação nacional, expressou seu pensamento

acerca do fenômeno religioso, esclarecendo – a despeito do crescimento do número de igrejas nos dias atuais – que a religião sempre esteve presente na vida em sociedade e a pretensa ausência das últimas décadas dos séculos XIX e começo do século XX, teria sido em função de que o nacionalismo, o capitalismo, o liberalismo e o socialismo ocuparam o cenário da vida política das nações, o que não impediu que, no universo das relações cotidianas, a religião estivesse sendo vivenciada em suas mais diversas expressividades.

Esta constatação fortalece a necessidade da retomada dos estudos históricos que se voltam para a abordagem do fenômeno religioso e suas manifestações simbólicas em diferentes tempos e lugares. Em se tratando deste artigo, a relevância se define por recuperar as práticas religiosas femininas no Brasil colonial, no sentido de se levantar elementos que caracterizam essas expressividades e esclareçam de que maneira as mulheres puderam, ou não, ao longo da história, sobreviver ao controle do poder masculino, dialogando com o público controlador ou mesmo, criando estratégias próprias à sobrevivência de suas concepções.

Já faz um certo tempo que os Estudos das Relações de Gênero vêm sendo retomados por estudiosos dos

vários campos do conhecimento, no sentido de se discutir as diferentes relações que se estabelecem entre sexualidades distintas e as relações de poder inerentes a estas interações.

Nesse sentido, Joan Scott<sup>1</sup> ampliou a visão tradicional de fazer história das mulheres, constituindo um conjunto de referências que passaram a integrar a categoria de gênero para análise das relações que se estabelecem entre diferentes sexualidades. Para tanto, a estudiosa explica que gênero significa mais do que a divisão entre homens e mulheres, pois se refere à construção cultural do que é percebido e pensado como diferença sexual, ou seja, as maneiras como as sociedades entendem o que é “ser homem” e “ser mulher” e o que é “masculino” e “feminino”. Nessa perspectiva, entende-se que essas idéias são conceitos históricos, produzidos, reproduzidos e/ou transformados ao longo do tempo, variando de acordo com os diversos contextos sociais, refletindo-se em aspectos da vida social, incluindo-se a sexualidade, identidade, maternidade, relações profissionais, entre outros.

Dessa forma, os relacionamentos familiares, as formas de expressar a sexualidade, as relações profissionais, bem como as escolhas pessoais manifestam-se de diferentes maneiras, configurando distintas relações de

1 O conceito de Gênero apóia-se nas concepções da cientista social, Joan Scott.

gênero. Para a autora, portanto, é necessário investigar como as relações de gênero estruturam a vida social, para que novos caminhos de pesquisa sejam abertos, possibilitando outras reflexões e debates.

Da criação da categoria Gênero por Joan Scott, na segunda metade do século XX, à decorrente ampliação para os estudos das diferentes sexualidades, bem como as relações que se estabeleceram entre atores distintos, os estudos possibilitaram também conhecer as particularidades femininas em suas manifestações religiosas múltiplas, retomando-se temáticas como, a história da Igreja, seus protagonistas, adeptos e ou desviantes. Nesse recorte, convém retomar que Joan Scott chama a atenção para se considerar que mesmo entre um público distinto, por exemplo, entre as mulheres, há diferenças decorrentes de classe, religião, etnia, entre outras. Essa advertência nos instiga a pensar que as mulheres manifestam diversidades também no que diz respeito ao sagrado, pois ricas ou pobres, católicas ou protestantes, indígenas ou africanas podem recorrer a elementos distintos para expressar suas concepções religiosas.

Para a presente pesquisa, esses propósitos investigadores se justificam à medida que religião e religiosidade se constituem campos pouco explorados

pela historiografia contemporânea que podem assim desfrutar das contribuições dos estudos das relações de gênero bem como da Nova História Cultural ao utilizar seus elementos teóricos para conhecer a identidade feminina e sua comunicação com o sagrado, em suas mais diversas forma de representações simbólicas. Partindo dessas referências, pergunta-se: seriam as práticas femininas distintas das práticas masculinas no campo da institucionalização e da desclericalização religiosa no Brasil colonial? A eficácia das práticas religiosas seria independente das relações que se estabelecem no universo do masculino e do feminino? Como se caracterizam as práticas religiosas femininas em diferentes períodos da história, e, particularmente, no Brasil colonial?

Estas indagações motivaram um empenho particular no direcionamento das pesquisas acerca da história das mulheres, das religiões e das religiosidades. O levantamento dos resultados iniciais constatou que também no universo das crenças, são os homens que exercem a dominação sobre as mulheres; que são os homens que controlam o reconhecimento e/ou a legitimidade das práticas e dos rituais femininos, relegando às mulheres um papel secundário. Esse clima de tensão foi problematizado por Michelle

2 A historiadora Michelle Perrot foi uma das pioneiras em recuperar a história das mulheres, trazendo contribuições sobre as mulheres operárias, escritoras e burguesas, bem como a história da vida privada. Para este artigo, servimo-nos de uma publicação recente dessa historiadora.

Perrot<sup>2</sup> em recente publicação em que a historiadora propõe a seguinte questão em relação ao controle feminino: “poder sobre as mulheres ou poder das mulheres?”.

Nessa perspectiva, o estudo e a abordagem das práticas e rituais femininos sugerem repensar as relações que se estabelecem entre homens e mulheres no cenário religioso e analisar a presença do sagrado na vida das mulheres tanto no universo institucionalizado como no das práticas comuns. No Brasil colonial, registrou-se que a população feminina, que desejava um lugar para professar sua religiosidade, não encontrando tais condições legitimadas pela Igreja, elegia um altar, um totem ou construía uma casa ao redor da qual congregavam outras discípulas inventando formas ritualísticas simbólicas e significantes para o viver cotidiano.

Para refletir acerca das manifestações femininas no campo religioso, servimo-nos dos conceitos de sagrado, abordados por autores como Mircea Eliade e Rudolf Otto<sup>3</sup>, os quais, conservando suas particularidades, oferecem a possibilidades de se definir o sagrado, bem como as diferenças que se estabelecem entre o sagrado e o profano. Rudolf Otto, fundador da fenomenologia religiosa, buscou de maneira inovadora, estudar o

caráter objetivo da experiência religiosa, valorizando o lado irracional em detrimento do lado especulativo e racional da religião, definido por ele como *mysterium tremendum et fascinorum*.

*Tremendum*, porque exalaria uma superioridade esmagadora de poder e *fascinorum* porque expandiria a plenitude do ser. Assim, este *mysterium tremendum et fascinorum* para ele seriam experiências “numinosas”, por serem provocadas pela revelação de um aspecto do poder divino, que se manifestaria como o não-manifesto; o extraordinário, percebido pelo sentimento religioso, mas não captado pela razão.

Otto esclarece que o divino não seria somente espírito, razão, vontade ou onipotência, pois nele haveria um aspecto infável percebido pelo sentimento como sagrado, que se constituiria no fundamento da própria realidade. Indica ainda que os místicos, aqueles que experimentam o próprio divino, descreveriam essa experiência como tremenda e fascinante, uma vez que ela suscitaria múltiplos sentimentos, algo de terrificante, mas também de êxtase.

Já Mircea Eliade defende que o fenômeno do sagrado pode ser recuperado em sua complexidade, compreendendo a totalidade dos elementos que nele estão presentes, superando a relação entre o racional

3 O conceito de sagrado foi objeto de investigação desse estudioso, que relaciona diferentes situações em que o ser humano pode conhecer ou experimentar esse sentimento, destacando inclusive o universo da religiosidade.

e não racional. Eliade mergulhou profundamente nas atitudes sagradas das sociedades antigas quando a humanidade manifestava suas concepções acerca do sagrado de maneira genuína. Observando estas sociedades, Eliade afirmou que o sagrado excederia a sacralização de objetos, pessoas e lugares pela manifestação do transcendente, a *hierofania*, o que corresponderia à própria revelação e anunciaria uma outra ordem, uma vez que, com esta manifestação, os seres e as coisas se tornariam outras, sem deixar de ser elas mesmas. Elas seriam revestidas de um outro sentido, ainda que permanecessem as mesmas.

Assim, a questão do sagrado e do profano ganharia um estatuto teórico mais marcante, pois para Eliade o fenômeno do sagrado, em toda a sua complexidade, não comportaria apenas o aspecto irracional, nem seria uma relação entre o racional e o irracional, mas uma experiência de totalidade.

Esses autores nos mostram as diferentes modalidades do sagrado, relativizam o conceito, o que muitas vezes não se circunscrevem apenas a um âmbito regionalizado, mas comporta uma abrangência universal, o que representam a inteligibilidade do fenômeno religioso em diversos contextos. Por isso, para o autor, o fenômeno religioso se manifesta na história e através dela.

Nessa perspectiva, o sagrado e o profano se constituem em maneiras de ser no mundo que

permitem ao homem se posicionar diante da própria existência, quer seja a partir da mais elementar até as mais elevadas manifestações. Nessas manifestações, haveria uma ordem de realidade que não pertenceria ao mundo material e que criaria um elo entre a transcendência e a sua materialidade, pois o homem religioso, ao sacralizar o mundo, distinguiria o espaço sagrado dos outros, que por não serem sagrados, se apresentam disformes e sem sentido.

No nível da identificação das particularidades femininas, no conjunto das manifestações religiosas do Brasil Colônia, para identificar aquelas referentes à religiosidade instituída e as demais que fugiam do controle oficial – consideradas práticas religiosas heterodoxas –, recorreremos ao método do entendimento do discurso e à sua circularidade. Partimos dos conceitos de Mikhail Bakhtin, em seu livro *A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, o qual enfoca de que maneira a cultura popular foi compreendida por um intelectual da dimensão de Rabelais. Para Bakhtin, eram os membros das elites que conseguiam captar os costumes das classes populares, os elementos que lhes eram comuns. Ele explica a cultura medieval e renascentista pelo viés da obra de Rabelais, o qual sendo protagonista da época do Renascimento, escreveu sobre os vários costumes da sociedade em que ele vivia.

Segundo Bakhtin, as classes subalternas possuíam uma visão do mundo que se contrapunha ao dogmatismo e a austeridade cultural das classes dominantes, sobretudo quando estas “culturas subalternas” expressavam suas idéias e anseios de forma burlesca e cômica. Era a carnavalização dos valores da elite medieval. Mas, mesmo assim, essa elite era a única capaz de criar modelos a serem seguidos pela plebe “rude e ignara”, formando uma mentalidade coletiva e interclassista, que, de certa forma não sofria a ação das massas a não ser pela sua inversão carnalizante.

Influenciado por Mikhail Bakhtin, o historiador Carlo Ginzburg<sup>4</sup>, ampliaria o conceito de cultura popular para uma discussão sobre o processo de circularidade cultural. Historiador, antropólogo e um dos pioneiros no estudo da micro-história, a partir de uma exploração minuciosa das fontes, investiga, através de Menocchio, o moleiro de Friuli e sua incrível cosmogonia, a relação entre cultura popular e cultura erudita, no século XVI e discute até que ponto a primeira é subordinada à segunda.

Assim, Menocchio tornou-se o porta-voz de uma cultura popular, pois retirava da leitura dos livros apenas o que lhe interessava para sustentar suas ideias, e construía uma rede que interpunha as palavras escritas

com as dele que refletia uma cultura oral, conforme suas antigas convicções e que induziu Menocchio a formular para si, para seus conhecidos e depois para os juizes as opiniões que saíam de sua própria cabeça.

Neste sentido, objetivamos analisar as manifestações religiosas femininas, seja no seu aspecto oficial, segundo a ortodoxia e dogmas institucionalizados, bem como as manifestações heterodoxas, não reconhecidas e por isso, condenadas pelo Estado e pela Igreja. É exatamente o que demonstra os exemplos seguintes: “Em Lisboa, durante o auto-de-fé do dia 17 de outubro de 1660, vinte e duas pessoas foram condenadas com o degredo. Entre elas, quatro homens que moravam no Brasil foram condenados aos trabalhos forçados nas galés portuguesas”. Neste auto-de-fé, a metade dos condenados com o degredo teve, como destino, o Brasil: oito mulheres e dois homens. As mulheres eram todas cristãs-novas, exceto duas que, aliás, tinham o mesmo nome: Cruz, uma Joanna e a outra, Maria. Ambas visionárias<sup>5</sup>.

Joanna da Cruz, camponesa de Torres Vedras, escutava a voz de Deus dizendo-lhe que ela seria uma religiosa, pois esta era a vontade divina. Em suas visões, ela era destinada a uma grande missão espiritual e política: “Joanna de Deus, reformadora de sua Igreja

4 Partindo do conceito de Bakhtin, Ginzburg estabelece um quadro teórico em que o popular e o erudito podem estabelecer conexões.

5 IAN/TT (Instituto Arquivos Nacionais/Torre do Tombo), Conselho Geral do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Livro 435.

e protetora de Portugal”. As visões de Joanna faziam dela uma madre superiora, uma fundadora de uma ordem religiosa, uma Santa a ser venerada para a glória de Deus. Segundo suas visões, ela deveria abrir um Convento na Bahia de Todos os Santos, onde chegaria com muitas outras de suas freiras. Nestas imagens místicas, podemos identificar o desejo ansioso de liberdade nacional.

Nesta época, Portugal encontrava-se ainda comprometido com as guerras da restauração e, como muitos outros portugueses, Joanna desejava a reconstrução de um Portugal independente. Nas suas visões, ela festejou as vitórias políticas de seu país: “fizeram grandes festas no céu alegrando-se os anjos pela vitória de Badajós, no tempo em que o nosso exército a tinha sitiada”. O sentimento de nacionalismo se mesclava com o desejo de supremacia religiosa: “[...] ainda que Castela tinha mais santos canonizados, Portugal tinha mais justos na Terra, e que assim havia de ser cabeça do Império”.

Os múltiplos elementos do sebastianismo estavam presentes em suas visões. Afirmou que um padre, o qual ela conhecia muito bem, deveria ser eleito papa para canonizar El-Rei Sebastião. Para os inquisidores, não foi difícil encontrar os traços profanos e grotescos nos

seus arrebatamentos. As experiências precedentes sobre o discernimento e reconhecimento da “verdadeira mística” permitiam aos juizes da fé detectar facilmente alguns elementos reveladores. Eles conheciam as regras da doutrina espiritual e sabiam que as visões podiam ser condicionadas por um determinismo imaginário ligado a um desequilíbrio mental e que, sobretudo, podia ser simplesmente uma invenção da parte dos beneficiários que queriam a notoriedade diante dos outros. Os ingredientes vulgares foram encontrados nas visões de Joanna, o que revelou claramente aos inquisidores o aspecto impertinente de sua vida: um dia encontrando-se no coro da igreja, Joanna teve uma necessidade corporal a qual satisfizera ali mesmo, na varanda do coro. Deus lhe apareceu e lhe revelou “que ela teria no céu uma coroa de glória pela necessidade que tinha satisfeito desta maneira”<sup>6</sup>. Esta declaração parece ter sido decisiva para o Tribunal da Fé. Além do seu aspecto grotesco, esta visão se aproxima muito das blasfêmias que o Santo Ofício condenava com tanta freqüência, mostrando a “pouca virtude”, a “vanglória”, a “incoerência” e a “auto-estima”. Para os inquisidores, a modéstia e a humildade, elementos essenciais da boa conduta cristã, estavam completamente ausentes da vida da visionária em questão. Aquilo que parecia

6 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo 557. Laura de Mello e Souza analisou seis processos de visionárias condenadas com o degredo, incluindo este de Joanna da Cruz, in *Inferno Atlântico, demonologia e colonização, séculos XVI-XVII*. Companhia das Letras, São Paulo, 1993, p. 105-124.

normal para Joanna era, no entanto, uma heresia para os olhos dos juizes; eram dois discursos que dificilmente poderiam se harmonizar.

Outra Maria, agora da Cruz, a segunda visionária condenada no auto-de-fé do dia 17 de outubro de 1660, trazia em suas visões várias referências tipicamente pertencentes às manifestações místicas de Santa Teresa D' Ávila. Afirmava que “tinha sido ferida por três flechas”, fazendo alusão à experiência da mística de Ávila, que um certo dia teve a visão de um anjo simbolizando o amor divino, que lhe traspassou o coração com um dardo<sup>7</sup>. Maria da Cruz tinha conhecimento sobre a vida mística de algumas santas, pois afirmava insistentemente que “somente Santa Teresa podia saber o que isso representava”. Suas orações estavam impregnadas do ardor afetivo para com Deus e pela suavidade poética: “Bendito seja esposo do céu, imensa é a tua luz...”. No entanto, nem tudo, nas visões de Maria da Cruz, eram candura e pureza divina. Aos olhos dos juizes da fé, Maria da Cruz era uma mulher insensata. Em muitas de suas visões, faltavam as qualidades de suavidade, elegância, poesia e a delicadeza frequente em Santa

Teresa d'Ávila que, sem dúvida, era o modelo perfeito da mística visionária. Maria da Cruz foi banida para o Brasil e chegou em Recife aos 8 de setembro de 1661, no navio Nossa Senhora do Rosário e Santo Antônio. Em Pernambuco, onde permaneceu durante 6 anos, pedia esmolas em benefício do seu Convento em Lisboa que estava endividado<sup>8</sup>. Sua amiga Joanna, condenada no mesmo dia, foi também degredada e expulsa da congregação da ordem terceira<sup>9</sup>.

Sem dúvida, recuperar a história das mulheres, no contexto das práticas religiosas institucionalizadas ou não, representa um desafio que merece investimentos metodológicos diversos, em que se incluem os procedimentos interdisciplinares, munindo-se das contribuições que as diferentes áreas do conhecimento oferecem, particularmente, a Sociologia, Antropologia, Literatura, Ciências Jurídicas, entre outras. Nessa linha de procedimentos, vale ainda reforçar a metodologia de estudos dos documentos, fazendo uso da “leitura a contrapelo” ou a descoberta nas “entrelinhas do texto” e também “dos não ditos ou do silêncio dos autores”, em sua maioria procedente do público masculino.

7 Autobiographie, XXIX, 13. In: Jean Delumeau (sous la direction), Histoire des saints et de la sainteté chrétienne, Les saintetés, 1546-1714, Paris, Hachette, 1987, p. 262.

8 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo 4372: Maria da Cruz (Auto-da-fé do dia 17-10-1660).

9 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, processo 557: Joanna da Cruz (Auto-da-fé do dia 17-10-1660).

## Referências

- BAKHTIN, Mikhail. (2008). *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de Francois Rabelais*. São Paulo: Hucitec/Brasília:Unb.
- ELIADE, Mircea. (1996). *O Sagrado o Profano: a essência as religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- GINZBURG, Carlo. (1987). *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia das Letras.
- OTTO, Rudolf. (1992). *O Sagrado*. Lisboa: Ed. 70.
- PERROT, Michele. (2007). Minha história das mulheres. São Paulo: Contexto.
- SCOTT, Joan. (1990). Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. Porto Alegre, 16 (2):5-22, jul/dez.