

## As matronas da Nova Lusitânia: casar, procriar, orar<sup>i</sup>

Alberon de Lemos Gomes  
Mestre em História - UFPE  
Professor do Departamento de História - FFPNM-UPE  
[lemos79@msn.com](mailto:lemos79@msn.com)

### Resumo

O presente artigo visa analisar a construção das relações sociais entre os sexos e a construção social da figura das mulheres da família da elite da Capitania de Pernambuco, tomando por base a implantação do pensamento católico pós-Concílio de Trento e da mentalidade barroca no Novo Mundo. Num universo de discursos, práticas e vivências; buscou-se aqui evidenciar as relações entre catolicismo, Gênero e família no Pernambuco colonial.

### Palavras-chave

Gênero – Família – Pernambuco Colonial – Discurso – Cotidiano

Em fins do século XVII a viúva do capitão Cristóvão de Albuquerque e Mello, morador da freguesia do Cabo, assim se expressava em seu testamento:

Em nome da santíssima Trindade Padre Filho Espo. Santo trez pessoas en hum só Deos verdadeiro. Saibão qto este instrumento virem como no anno do nascimto. de Nosso Senhor Jezus Christo de mil e seis centos e noventa e nove aos dezaseis do mez de dezembro do ditto anno neste engenho de Garapu freguezia de Santo Antonio do Cabo Eu D. Brites de Albuquerque estando doente em cama en meo perfeito juizo entendimento e temendo me da morte e desejando por minha alma no caminho da salvação pr. não saber oque Ds. Nosso Snr. de mim quer fazere quando será servido deme levar pa. si [...]Rogo a Gloriosa Virgem Maria Nossa Senhora Madre de Deos eatodos os Santos da Corte Selestial [...] aqm. tenho devoção queirão por mim enterceder e rogar a meo senhor Jezus Christo agora e quando minha alma deste corpo sahir pr. q. como verdadeira. christam protesto viver e morrer nesta fé catholica que tenho e crê a Santa Madre Igreja de Roma e nesta fé espero de salvar minha alma [...]. (In: PIO, 1969: 47-48).

O texto acima é um dos raros testamentos do Pernambuco colonial que nos restaram; documento que se torna mais raro por expor as vontades de uma mulher: D. Brites de Albuquerque – não a esposa do primeiro donatário, mas uma homônima do século XVII – , uma matrona quase exemplar, mesmo com o discurso cristão e apologético presente em seu testamento. O *quase* advem do fato de D. Brites não ter tido filhos. Não que ela não fosse uma mulher respeitável e assim tida na sociedade; motivos não faltavam: era casada legalmente, católica, branca. Porém não procriou... Assim se expressa D. Brites: “*sou casada com o capm. Xvam de Albuquerque de Mello doql. matrimônio não tivemos filhos*”. (In: PIO, 1969: 48) Não deixava de ser uma matrona, só não era, conceitualmente falando, uma matrona exemplar.

E o que seria uma matrona exemplar? Aquela que preenchesse três estados: o religioso – tinha de ser católica –, o civil – o casamento legal, nos moldes do catolicismo tridentino, era imprescindível – e o biológico – tinha de procriar, gerar novas almas à Igreja e novos súditos ao rei. Ou seja, tinha de ter uma vida que glorificasse o Estado e a Igreja, atendendo aos interesses metropolitanos e eclesiásticos. Além de ter o reconhecimento público dessas virtudes, o que estava intimamente ligado aos ideais de honra e vida exemplar (Vide ALGRANTI, 1999: 109-131): sendo devota à Igreja, ao marido e aos filhos; sendo reclusa, não expondo sua figura em público; evitando pecados, fugindo da luxúria, da vaidade, do adultério. Em seu dicionário, cuja primeira edição data de 1789, Antonio de Moraes Silva define *matrona* como a “mulher, mãe de famílias, grave, nobre e honesta”. (SILVA, 1831: 291).

A importância da procriação – a existência de uma prole legítima que garantisse a perpetuação do legado do *Pater-familias* – torna-se evidente no exemplo que passamos a citar, extraído da *Nobiliarchia Pernambucana* (1748) de Antonio José Victoriano Borges da Fonseca (1718-1786):

Francisco Simões de Vasconcellos, veio de Angola, sua pátria, rico, a viver em Pernambuco, onde casou duas vezes e ambas nobremente: a primeira com D. Maria de Lacerda, filha de Francisco de Barros Falcão, senhor dos engenhos de Mussumbu e Pedreiras em Goyanna, e de sua mulher D. Marianna de Lacerda. E deste matrimônio não houve sucessão. E a segunda vez casou Francisco Simões com D. Maria de Mello, filha de Francisco de Barros Rego, capitão-mor de Santo Antão, e de sua mulher D. Maria Camello de Mello. Deste segundo matrimônio nasceram: Manuel Simões Calaço, Antonio de Mello, Boaventura Simões de Mello, D. Paula Felippa de Mello, D. Sebastiana Theresa de Mello, D. Maria de Barros, D. Anna Rita de Barros, D. Catharina Theresa de Mello e D. Joanna, que morreu de poucos annos. (FONSECA, 1935: 476-477).

Provavelmente viúvo do primeiro casamento – viúvo e sem prole – Francisco Simões de Vasconcellos encontrou na segunda esposa a matrona perfeita: oriunda de família nobre e mãe profícua.

Diante do aqui posto – o que se configuraria num estatuto das matronas – nos cabe agora buscar analisar dois dos aspectos dos condicionantes sociais que gravitavam entorno das figuras femininas do Pernambuco colonial, estruturando e condicionando as relações sociais entre os sexos na colônia: as imagens e representações construídas/percebidas sobre as mulheres da elite colonial pernambucana e a geografia social dos sexos no universo da elite colonial pernambucana.

## Imagens e Representações

Alvo de uma ampla rede de controle social, as mulheres da elite colonial sofreram um processo de normatização peculiar que acabou por produzir imagens e padrões ideais de comportamento ditados pela Igreja e pelo Estado, estes unidos pelos laços do padroado. É da apresentação/análise de duas dessas imagens e representações concebidas – a da *colona-mãe* e a da *colona-devota* – que trataremos aqui, porém restringindo o foco da análise à elite colonial pernambucana. Fazendo uso, basicamente, das representações das matronas pernambucanas

pintadas por diversos cronistas, viajantes e demais letrados, nossa intenção é reconstruir as imagens modelares projetadas pelos agentes colonizadores e pelos atores históricos embebidos da ideologia de então sobre o que deveria ser a mulher ideal para o sucesso do projeto colonizador.

No século XVIII, os ares soteropolitanos inspiraram o arguto cronista Luis dos Santos Vilhena a afirmar que *“em nenhuma das Capitânicas das nossas Colônias da América excedem as senhoras hoje em recato e modéstia às mulheres de Pernambuco que entre as das outras cidades passam por bisonhas, e menos policiadas; o certo porém é que as outras não fazem melhor papel de senhoras.[...] Bem entendido que falo de senhoras, porque, e não do ordinário nome de mulheres, porque na classe média, e ínfima se acha o mesmo que nas demais partes, sem que desmereçam.”* (VILHENA, 1969: 829).

Contrariando outros cronistas, como Frei Manuel Calado, Gabriel Soares de Souza, Ambrósio Fernandes Brandão e Cuthbert Pudsey, Vilhena nega os estereótipos das nobres mazombas luxuriosas e exibidas, como as habitantes da Olinda do século XVI, uma, nas palavras do autor de *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Verdade*,

instância de pecados [ onde ] as mulheres andavam tão loucãs, e tão custosas, que não se contentavam com os tafetás, chamalotes, veludos e outras sedas, senão que arrojavam as finas telas e riscos brocados; e eram tantas as jóias com que se adornavam, que pareciam chovidas em suas cabeças e gargantas as pérolas, rubis, esmeraldas e diamantes. (CALADO, 1985: 38).

É o invasor calvinista Pudsey quem nos relata, ainda nos seiscentos, que

neste lugar houve a afluência dos mais galantes homens e mulheres, cada qual esforçando-se por ultrapassar os outros em orgulho e grandeza, tanto quanto as mulheres, por sua parte, podiam fazer. Elas não economizaram tesouro algum para enfeitar-se, para enfeitar o coração de seus amantes com suas belezas, tendo à mão a ajuda de perfumes odoríferos.[...] Tampouco saíam para a rua, mesmo que fosse pelo espaço de meia pedrada, sem serem carregadas entre dois escravos numa rede de grande valor. E sobre ela, para guardá-la do sol, um pano rico bordado engastado em pérolas. (PUNDSEY, 2000: 43-45.).

Nesta mesma perspectiva, nos aponta o seguinte relato de Fernão Cardim:

as mulheres são muito senhoras, e não muito devotas, nem frequentam as missas, pregações, confissões, etc.; os homens são tão briosos [...]. São mui dados a festas. Casando uma moça honrada com um viannez, que são os principaes da terra, os parentes e amigos se vestiram uns de veludo carmesim, outros de verde, e outros de damasco e outras sedas de várias cores, e os guiões e sellas dos cavallos eram das mesmas sedas de que iam vestidos. [...] Enfim, em Pernambuco se acha mais vaidade que em Lisboa. (CARDIM, 1925: 334-335).

Partindo das observações de Vilhena – de salomés e messalinas luxuriosas e exibidas – vemos as mulheres da elite colonial pernambucana transformadas em senhoras exemplares a figurar nas crônicas coloniais. Parece-nos que na terceira centúria da colonização da América Portuguesa, a tomar pela afirmativa do cronista baiano, apresentava-se cristalizado o estatuto/imagem de matrona das mulheres da elite da Capitania de Pernambuco. Para a historiadora Mary Del Priore, esse panorama exigia das mulheres, em especial às da elite, dois aspectos fundantes para o sucesso da

aventura colonizadora: o povoamento das áreas conquistadas, através da concepção de uma prole legítima e branca; e a defesa dos preceitos católicos, ameaçados pela expansão do movimento reformista (DEL PRIORE, 1993: 23-32.). Agindo, desse modo, para a glória de Deus – e benefício da Igreja – e para a bonança da metrópole.

Sendo assim, temos duas imagens/representações básicas da mulher da elite colonial – em especial, do espaço histórico-geográfico da Capitania de Pernambuco – a serem apresentados/analizados: a *colona-mãe* e a *colona-devota*; juntos esses arquétipos consubstanciaram a idéia da mulher perfeita para a sociedade que então se formava nos trópicos. Dentro desses preceitos, do ventre da colona nasceria a Colônia; através de um amplo projeto de controle social que então se descortinava sobre essas mulheres, reafirmando a máxima de Simone de Beauvoir segundo a qual as mulheres da elite pagariam a sua ociosidade – se assim podemos classificar – com a submissão (BEAUVOIR, 1985: 125).

Da mulher da elite colonial exigia-se uma conduta exemplar, para que se tornassem arquétipos modelares para as demais mulheres, sejam elas brancas pobres, pardas, mulatas, ou até mesmo escravas. O Jesuíta Jorge Benci, em 1700, clamava às mulheres que, junto a seus maridos, dessem “*exemplos de cristãos*” a seus escravos e escravas (BENCI, 1977: 110). Uma das formas das mulheres da elite assumirem o papel a elas destinado pela empresa colonial era o ato de reproduzir; enquadrando-se nos padrões da *colona-mãe*, essas mulheres contribuiriam para o sucesso do plano colonizador.

Desta forma, nos ateremos aqui a análise e apresentação da figura de D. Brites de Albuquerque, ao nosso ver, símbolo-mor dessa condição de *colona-mãe*, na sociedade colonial pernambucana. Acompanhando o marido Donatário, D. Brites Mendes de Albuquerque aportou em Pernambuco em 9 de março de 1535, chegou a governar a Capitania e foi mãe de dois filhos homens; sendo um deles, Duarte Coelho de Albuquerque, mais tarde capitão donatário, substituindo-a no governo da Capitania. Da prole de Duarte Coelho, nos fala o poeta Bento Teixeira numa ode ufanista ao então donatário Jorge de Albuquerque Coelho, no canto XXIX do épico *Prosopopéia*:

Terá o varão Illustre, da consorte,  
Dona Beatriz, preclara, e excelente,  
Dous filhos, de valor, & dalta sorte,  
Cada qual a seu Trono respondente.(...)  
(TEYXEYRA, 1969: 131).

São vários os cronistas que nos dão informações sobre D. Brites e seu marido, o capitão donatário da Nova Lusitânia, Duarte Coelho Pereira; porém é revelador do prestígio do casal de donatários de Pernambuco a seguinte afirmativa do padre Manoel da Nóbrega, proferida frente aos desvios morais por ele encontrados numa visita a Pernambuco em 1551:

Duarte Coelho e sua mulher sam tam virtuosos, quanto hé ha fama que, e certo creo que por elles nam castigou a justiça do Altíssimo tantos males até agora”.(Cartas do Brasil..., 1955: 99). Quando da morte

de D. Brites, assim se expressou o jesuíta José de Anchieta num documento de 1584: “Dona Brites de Albuquerque, governadora e quase mãe deste povo, faleceu este ano. Foi sempre benfeitora da Companhia e, pouco antes de morrer, nos fez uma última esmola de 250 cruzados. Por sua alma celebram-se solenes exéquias em nossa igreja. E o reverendíssimo Bispo, que aqui se achava então presente, lhe proferiu a oração fúnebre, com grande satisfação de todos e apaziguamento dos moradores.(ANCHIETA, 1984: 374).

Aqui está cristalizada a representação mais contundente do arquétipo de *colona-mãe*, Anchieta não se acanha em apresentar D. Brites como mãe do povo de Pernambuco. Mãe, devota e honrada, amalgamavam-se nela as qualidades exigidas a uma boa matrona tropical. De forma que o exemplo da mesma D. Brites de Albuquerque nos serve para adentrar numa outra representação constante na construção da imagem da mulher da elite colonial, o esteriótipo da *colona-devota*.

A ideologia católica tridentina foi coadjutora no processo de construção/colonização da América Portuguesa. Dentro das especificidades e necessidades do Novo Mundo, as mulheres deveriam desempenhar um papel crucial na manutenção/propagação da ideologia católica, como as primeiras reprodutoras desse ideário no âmbito privado da família. Visto por este aspecto, a construção/exaltação da imagem da *colona-devota* pela sociedade colonial – e, no nosso caso específico, pelos letrados do Pernambuco Colonial – reforçaria o controle por sobre as mulheres da Colônia e ajudaria a propagar os preceitos e prédicas do pensamento católico tridentino na América Portuguesa, região que sofria com as debilidades do aparelho eclesiástico advindas principalmente pelas limitações impostas pela instituição do padroado.

No que tange às *colonas-devotas*, na Capitania de Pernambuco essa representação das mulheres da Colônia está intimamente ligada à reação aos invasores holandeses calvinistas. Geralmente em tons ufanistas, essas mulheres foram pintadas pelos cronistas como verdadeiras mártires da fé católica, exemplos de honra e devoção a serem seguidos. É o que faz, num primeiro caso, o carmelita Domingos Loreto Couto no sétimo livro do seu *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*, intitulado “Pernambuco Ilustrado pelo Sexo Feminino”, louva as “*pernambucanas que floresceram em virtude*”, como as que, no século XVII,

para conservarem aquela honestidade, recolhimento, modéstia e recato tão vinculados às mulheres de Pernambuco, entregaram muitas vezes as gargantas aos alfanges, os peitos aos punhais dos holandeses;” ou outras que “se sujeitaram a um perpétuo degredo, e algumas tiraram a si mesmas a vida, quando de outro modo não podiam resistir às bárbaras violências.(COUTO, 1981: 467).

Nesta mesma perspectiva, nos aparece o já citado Frei Manoel Calado, autor d’O *Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*, obra datada de 1648, ao relatar acontecimentos ocorridos durante a Restauração Pernambucana, nos conta ele, em tons barrocamente dramáticos, que

enquanto o governador João Fernandes Vieira se deteve com nossa gente, publicaram os do Concelho Supremo do Recife um bando, e tirano edital, pelo qual mandaram que todas as mulheres dos moradores que se haviam retirado com João Fernandes Vieira para os matos, fossem dentro em cinco dias naturais próximos seguintes em busca de seus maridos com seus filhos, e filhas, sob pena de morte, a fogo, e sangue, e perdimento de seus bens, e que passado este termo de cinco dias se não usaria de demência, nem piedade com aquelas que tendo seus maridos, irmãos, ou filhos ausentes, se achassem em suas casas. Considere agora o pio leitor o que fariam as pobres e miseráveis mulheres,

vendo seus pais, maridos, irmãos, e filhos ausentes, sem saberem as paragens aonde estavam, vendo-se sós, e desamparadas, e no meio do rigor do inverno, sem mantimento para se sustentar entre as silvas hórridas dos matos; e vendo que a tirana espada do inimigo estava já ameaçando os seus pescoços, e gargantas; umas se prostavam de joelhos, e com as mãos levantadas ao céu, e os olhos arrasados em lágrimas, pediam a Deus perdão e misericórdia, outras com rosários da Virgem Maria nas mãos, os passavam uma, e muitas vezes, outras se abraçavam com os inocentes filhinhos, e com soluços, e gemidos se despediam deles, outras caíam desmaiadas em terra sem dar acordo de si, outras que nunca haviam saído de suas casas, se não era no tempo da Quaresma, ou nos dias das festas principais à igreja, e ainda então arrimadas em pajens, por não caírem; vendo-se neste aperto, e estreitura arremetiam com o súbito temor a entrar por entre os matos, e ali se punham a misericórdia de Deus, e a proteção, e amparo à Virgem Maria, e aos Santos, de quem eram mais devotas; porque de outra parte esperavam que lhe pudesse vir socorro, nem remédio.(CALADO,1985: 239-240).

Exaltando essas mulheres, divulgando a imagem da *colona-devota*, o discurso dos cronistas, letrados e viajantes de então vinham casar com a ampla rede de controle social a que estava subordinada a população feminina da Colônia. Presas aos arquétipos/funções de mãe e devota, essas mulheres, ao assumirem essas representações, contribuíram para a consolidação de uma sociedade patriarcal, escravista e católica nos territórios lusos na América.

Por este ângulo, a fusão dos esteriótipos da *colona-mãe* e da *colona-devota* resultaria na imagem ideal da matrona, que viria de encontro aos interesses da Igreja e da Metrópole. Aqui, concordamos com a historiadora Maria Odila da Silva Dias quando esta afirma que

alguns esteriótipos e valores ideológicos relativos aos papéis sociais femininos têm menos a ver com uma condição universal feminina do que com tensões específicas das relações de poder numa dada sociedade. É o caso da importância que assumem no projeto social de colonização do Brasil os papéis sociais da mulher branca em geral e a política oficial da Coroa Portuguesa para compensar a sua falta nas frentes pioneiras de povoamento. No Brasil colonial, avultam entre os valores gerados pelo sistema escravista de dominação a valorização da mulher branca, como fulcro inicial do projeto de colonização. Em cada uma das sucessivas frentes de povoamento, a começar do litoral no século XVI e particularmente na época da mineração do ouro, originou-se todo um complexo de práticas sociais e de providências administrativas destinadas a reforçar os papéis de mulheres brancas como reprodutoras e transmissoras da propriedade e dos símbolos de ascendência colonizadora: cor, língua, religião.(DIAS, 1995: 101).

Nesta senda, ao resgatar os discursos dos cronistas, viajantes e letrados coloniais sobre a imagem/representação da mulher da elite colonial – em especial das matronas pernambucanas – nosso objetivo é evidenciar a participação destas na construção do mundo colonial, universo este estritamente ligado ao pensamento católico tridentino e à mentalidade barroca. Reproduzindo essas ideologias, as matronas pernambucanas figuram nas obras dos autores citados como exemplos de virtudes, honra e religiosidade, moldando padrões idéias de comportamento para o controle social do estrato feminino da população da Colônia.

## A (Ex)Posição da Figura Feminina

A questão da exposição das mulheres, em especial as da elite, estava intimamente ligada a uma outra: a questão do posicionamento dessas mesmas mulheres no interior da sociedade colonial. Reconstruir essa geografia social é, de certa forma, adentrar mais um pouco na urdidura social das relações entre os sexos na América Portuguesa colonial, principalmente na capitania de Pernambuco.



Essa questão também preocupou os agentes do processo normativo que se construiu em torno da figura feminina nos trópicos. Em um de seus inúmeros sermões, o padre Antônio Vieira predicava que

huã molher, que sae a ver mulheres, também sae a ser vista de homens. E se no ver não há perigo, nem indecença, no ser vista, periga a honra, periga a pessoa, periga a família, & periga talvez toda a Republica, & não sò huã, senão muitas.(VIEIRA, 1943: 65).

O famoso pregador barroco faz referência neste texto lapidar às costumeiras visitas, em especial a comadres e à igreja, realizadas pelas mulheres da colônia; essas visitas não fugiram a observação do britânico Koster, que nos relata o fato de “*as cadeirinhas, em que as senhoras iam a igreja ou pagar visitas de suas relações, tinham forma mais elegante, e os carregadores se vestiam mais ricamente*”.(KOSTER, 1978: 203).

Essas aparições em público deveriam ser muito bem supervisionadas ou até mesmo evitadas, tendo em vista o grande número de escravos, forros livres e brancos pobres nas ruas, muitos deles sem ocupação definida e tidos por pessoas perigosas. Talvez advenha desse fato a seguinte observação do francês Tollenare que ao chegar ao bairro do Recife, num passeio pelas ruas da vila por volta de 1816, notou que

As lojas estão sortidas de mercadorias da Inglaterra e da Índia; negras percorrem as ruas oferecendo à venda lenços e outras fazendas que trazem em cestos sobre a cabeça: os seus pregões se misturam aos cantos dos negros carregadores. Não se vê absolutamente mulheres brancas na rua.(TOLLENARE, 1978: 20-21).

Chegando depois a afirmar que não podia “*julgar das mulheres senão pelas conversas com os seus maridos*”.(Idem: 99-100). Situação um pouco distinta, mas não de um todo estanha, encontrou nesta mesma época e no mesmo passeio cerca de dois anos antes, o já citado Henry Koster; segundo o qual

toda a cidade estava em movimento. As mulheres todas, da alta e baixa sociedade, enchiam as ruas pelas tardes, a pé, contrariamente ao uso local. Muitas estavam vestidas de sedas de várias cores e cobertas de correntes de ouro e outras bugigangas, e em geral expunham tudo que de mais fino tinham podido reunir.(KOSTER, 1978: 41).

Essas raras aparições das mulheres da elite em público, quando ocorriam, tinham de ser muito bem supervisionadas e controladas, quando não, evitadas: evitando mostrá-las aos amigos e corrigindo-lhes os hábitos indiscretos, o falar demasiado, os suspiros, a gesticulação e os risos em público. Estes ditames acabavam por limitar as aparições das mulheres em público, fator este não característico apenas do Pernambuco colonial, mas sim de todo o mundo luso.

Revelador dessa condição é o relato do viajante sueco Johan Brelín que, em 1756, visitou a cidade de Salvador, capital da Colônia, notando, entre outras coisas, que

as damas, que aqui mais do que em outra parte de Portugal estão submetidas ao severo jugo de homens ciumentos, raramente se vêem à janela, mas nunca nas ruas, a não ser transportadas em cadeirinhas fechadas. A nossa forçada estadia nesta cidade [...] não nos permitiu ver muitas representantes do belo sexo, ainda que possa assegurar que as damas Portuguesas são aqui de inigualável beleza e encantos.(BRELIN, 1955: 106-107).

Talvez fosse para guardá-las de curiosos viajantes como Brelin, que os pais e maridos das mulheres da elite colonial agissem com tamanho zelo. Comum era ver as figuras femininas encasteladas no andar mais alto dos sobrado, a salvo do burburinho percebido no espaço externo, onde a presença de figuras masculinas diversas e, muitas vezes desconhecidas, era marcante. Longe dessa movimentação, as figuras femininas eram objetos raros de serem conferidos pelas ruas do Recife colonial, assim como em outras cidades da Colônia, porém essa reclusão não era infinda.

De um amontoado de marinheiros, pescadores e meretrizes, o Recife, após o período holandês, viu-se transmutado numa das principais cidades da América. Durante toda a subjugação do Brasil a Portugal, podemos identificar vários espaços no universo urbano do Recife onde as figuras femininas, em especial as da elite, podiam circular livremente; noutros, a circulação dessas mulheres era proibida e vedada às figuras femininas de baixo prestígio social, como prostitutas, negras escravas e forras e brancas pobres.

Um desses espaços era a Ponte da Boa Vista que, nos primórdios do oitocentos, provocou alguns comentários de Tollenare como o que se segue: *“Não vi ainda ali senhoras da sociedade; dizem-me que aparecem algumas vezes em noites de luar”*.(TOLLENERE, 1978: 23). É o mesmo cronista viajante quem nos informa que era comum a utilização do espaço público da Ponte para a prática do lenocínio, denunciando que *“os homens que desejam absolutamente ligações encontram-nas muito facilmente com viúvas pouco abastadas, que fazem com eles contratos para as suas filhas”* (Idem: 202).

De forma que nos parece que esse *locus* urbano específico – a Ponte da Boa Vista, pelo menos no período colonial tardio – era um dos espaços restritos de circulação das matronas pernambucanas, sendo mais visitado por mulheres estigmatizadas e de baixo prestígio social, de forma que, por lá *“vê-se raramente passar senhoras, mas, muitas raparigas públicas de todas as cores”*.(Idem).

Um outro espaço do Recife colonial onde as mulheres da elite tinham a sua presença negada era nos espetáculos teatrais, esses em si incipientes e amadores, a tomar pelo seguinte relato de Tollenare em 1817:

Assisti às representações teatrais. As senhoras de boa sociedade não assistem a elas, e com razão; (...). Um dos lados da segunda ordem de camarotes é exclusivamente reservado às senhoras; os homens não são neles admitidos. Este lugar reservado só é ocupado por mulheres de vida alegre; são pouco sedutoras e ridiculamente ataviadas.(Idem: 184).

De acordo com os cronistas e viajantes citados e com as prédicas dos agentes colonizadores tridentinos e barrocos, as únicas manifestações públicas onde a figura feminina da elite colonial



poderia ser vista eram nas cerimônias e festas religiosas, em especial no interior das igrejas sob os atentos olhares de pais, irmãos, maridos, filhos e párocos. A presença dessas mulheres foi detectada por Henry Koster numa visita a Igreja de Santo Amaro durante as comemorações da Semana Santa. Segundo o ele, numa descrição sócio-geográfica da igreja,

a capela-principal é, invariavelmente, na extremidade oposta à porta de entrada. Sai do corpo da igreja e é estreita. Essa parte, destinada aos padres oficiantes, é separada da nave por uma balaustrada. As mulheres ao entrar, sejam brancas ou de cor, ficam junto a essa grade, sentando-se no chão, no grande espaço aberto no centro. Os homens se portam de pé, em cada lado da nave, ou ficam perto da entrada, detrás das mulheres que, seja qual for sua posição ou cor, devem ser as primeiras acomodadas. (KOSTER, 1978: 41-42).

Dois aspectos aqui merecem ser destacados; primeiro, o fato das festas e cerimônias religiosas serem um espaço de integração social e sociabilidade onde classes sociais e etnias distintas, muitas vezes, se amalgamavam. Fato que exigia um controle maior por sobre as figuras femininas ditas de prestígio social. O segundo consiste na minuciosa divisão dos espaços no interior da igreja refletindo aspectos das construções/divisões dos papéis sociais de Gênero: as mulheres agachadas ao centro, posição que as colocava visível e literalmente em subjugação masculina, cercadas por homens a lhes vigiar, tendo os olhos dos padres a sua frente e dos leigos nas laterais e traseiras.

Recompor essas nuances da posição e exposição da figura feminina da elite no espaço urbano, em especial do Recife colonial, nos permite reconstruir uma geografia dos papéis sociais de Gênero na Capitania de Pernambuco<sup>ii</sup>. Aspecto que – integrado a toda essa rede de controle social estruturada para vigiar a figura feminina, impostas pela sociedade colonial barroca e pelo catolicismo tridentino nos trópicos – acabava por configurar o estatuto da matrona em torno dos atos de casar, procriar e orar.

## Fontes e Bibliografia

### Fontes

- ANCHIETA, José de, Pe.,. *Cartas: Correspondência Ativa e Passiva*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.
- BENCI, Jorge, S.J.,. *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1997.
- BRELIN, Johan. *De Passagem pelo Brasil e Portugal em 1756*. Lisboa: Casa Portuguesa, 1955.
- CALADO, Frei Manoel (1584-1654). *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade (1648)*. Recife: FUNDARPE, 1985. (2 Vols.).

CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia., 1925.

CARTAS, INFORMAÇÕES, FRAGMENTOS HISTÓRICOS E SERMÕES DO PADRE JOSEPH DE ANCHIETA, S.J. (1554-1594). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

CARTAS DO BRASIL E MAIS ESCRITOS DO P. MANUEL DA NÓBREGA. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

CINCO DOCUMENTOS PARA A HISTÓRIA DOS ENGENHOS DE PERNAMBUCO. (Org. de Fernando PIO). Recife (s.n.) ,1969.

COUTO, Domingos Loreto. *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1981.

FONSECA, José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. 2 Vols. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Recife: Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, 1978.

PUDSEY, Cuthbert. *Diário de uma Estada no Brasil (1629-1640)*. Petrópolis: Index, 2000. ( Col. Brasil Holandês, Vol. III).

SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario da língua Portuguesa (1789)*. 4ª. edição. (2 Tomos). Lisboa: Imprensa Régia, 1831.

SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Recife: FUNDAJ /Massangana, 2000.

TEYXEYRA, Bento. *Prosopopea, dirigida a lorge Dalbuquerque Coelho, capitão, & Governador de Pernambuco, das partes do Brasil, Nova Lusitânia. & c.* (Texto conforme a edição de 1601, com introdução, notas e glossário pelo Prof. Fernando de Oliveira Mota; Prefácio de José Antônio Gonsalves de Mello.). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969.

TOLLENARE, L.F. de. *Notas Dominicais*. Recife: CEPE/Secretaria de Educação e Cultura da Estado de Pernambuco, 1978.

VIEIRA, Pe. Antonio. *Sermões*. (Edição facsimilada da edição de 1683.). São Paulo: Editora Anchieta Ltda ,1944. (16 Vols.).

### **Bibliografia**

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas, Mulheres da Colônia: Condição Feminina nos Conventos e Recolhimentos do Sudeste do Brasil ( 1750-1822)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

AMORÓS, Célia ( Coord.) *10 Palavras Clave sobre Mujer*. Pamplona: EDV, 1995.

ARAÚJO, Emanuel. *O Teatro dos Vícios: Transgressões e Transigência na Sociedade Urbana Colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio/EdUnB,1997.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: Fatos e Mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

\_\_\_\_\_. *O Segundo Sexo: A Experiência Vivida*. Rio de Janeiro, 1980.

BOXER, C. R. *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815): Alguns Factos, Idéias e Personalidades*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.

DELAMEAU, Jean. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Labor, 1973.

DEL PRIORE, Mary. *Ao Sul do Corpo: Condição Feminina, Maternidade e Mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

\_\_\_\_\_. (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/Unesp, 1997.

DIAS, Maria Odila da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIEHL, Astor Antônio. *Cultura Historiográfica: Memória, Identidade e Representação*. Bauru: EDUSC, 2002.

DUBY, Georges. *Eva e os Padres: Damas do Século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DUBY, Georges. & PERROT, Michelle. (Org.). *História das Mulheres no Ocidente*. Volume 3: do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamentos, s/d.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 6ª. edição. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: Nascimento das Prisões*. 25ª. edição. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. 16ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade*. Volume 1: A Vontade de Saber. 14ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade*. Volume 2: O Uso dos Prazeres. 9ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade*. Volume 3: O Cuidado de Si. 6ª. edição. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

GOMES, Alberon de Lemos. *A Matrona e o Padre: Discursos, Práticas e Vivências das Relações entre Catolicismo, Gênero e Família na Capitania de Pernambuco*. (Dissertação de mestrado). Recife: UFPE, 2003.

LOPES, Maria Antonia. *Mulheres, Espaço e Sociabilidade: A Transformação dos Papéis Femininos em Portugal à Luz de Fontes Literárias (segunda metade do século XVIII)*. Lisboa: Livros Horizonte, 1989.

PILOSU, Mario. *A Mulher, A Luxúria e a Igreja na Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. *A Educação da Mulher no Brasil Colônia*. São Paulo: Arte & Ciência, 1997.

RUBIN, Gayle. *O Tráfico de Mulheres: Notas sobre a "Economia Política" do Sexo*. Recife: S.O.S. Corpo, 1993.

SCHUMACHER, Schuma & BRAZIL, Érico Vital. (Org.) *Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a Atualidade, Biográfico e Ilustrado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

SCOTT, Joan. *Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica*. Recife: S.O.S. Corpo, 1996.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da Família no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

\_\_\_\_\_. *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*. São Paulo: Edusp/ T. A. Queiroz, 1984.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

---

### Notas

<sup>i</sup> Este artigo é uma parte reduzida de nossa dissertação “A Matrona & o Padre: Discursos, Práticas e Vivências das Relações entre Catolicismo, Gênero e Família na Capitania de Pernambuco”, defendida em agosto de 2003, sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Alberto Miranda, junto ao curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

<sup>ii</sup> No espaço rural a reclusão feminina era muito mais acentuada, limitando-se, na maioria das vezes, às idas à capela, que muitas vezes se situava dentro da própria Casa-Grande. Esse universo, dado a restrição de fontes, ainda fica em muito velado aos olhos e interesses dos historiadores que se debruçam sobre a vida dessas matronas.