

## **“A escrita da História da Igreja no Brasil”: da produção do Cehila à historiografia profissional**

Josimar Faria Duarte\*

### **Introdução**

De Jean Delumeau nos anos de 1960 a Michel de Certeau nos dias atuais, de Eduardo Hoornaert nos anos de 1973 a Laura de Melo e Souza na USP em 1986, a historiografia tem se perguntado de diversas maneiras: como a Igreja Católica<sup>1</sup> conseguiu moldar a base moral das sociedades atuais, seria por meio da divulgação de palavras de esperança ou pelo uso da opressão.

Como assinalou Michel de Certeau é difícil em nossas pesquisas termos a real compreensão do significado da atuação da Igreja nas sociedades passadas. No entanto, ela é o reflexo mais próximo das relações sociais que se estabeleceram, pois ela estava presente no percurso poroso da vida: do nascer ao morrer (CERTEAU, 2002, p. 143-144.).

Nos últimos anos, cresceu de forma impressionante o número de pesquisas, métodos e abordagens que tem enriquecido os estudos da História da Igreja, na feliz expressão de Certeau (2002), de uma escrita da História da Igreja. Apenas para citar os vultos mais reconhecidos destas contribuições, aqui destacamos os trabalhos de Jaques Le Goff, Peter Burke, Jean Delumeau, Michel de Certeau, Carlo Ginzburg e Jorge Levi.

Para o Brasil devemos destacar os esforços da historiografia profissional na busca de incorporar novos pensamentos nas áreas da história das mentalidades, do cotidiano, dos marginalizados, da leitura, da cultura material, do corpo, das ciências, das mulheres, da micro história e da história oral, para a construção de modelos interpretativos historicamente adequados as realidades da atuação da Igreja no Brasil.

No presente artigo procuraremos analisar os trabalhos que tem a Igreja, do período colonial, como objeto de reflexão e estudo da história. O objetivo é abordar as

---

\* Aluno do Curso de Graduação em História da Universidade Federal de Viçosa (UFV). Contato: [josimar.duarte@ufv.br](mailto:josimar.duarte@ufv.br). Orientador (a): Prof. Dra. Karla Denise Martins.

<sup>1</sup> Daqui para frente todas as vezes que nos referirmos a Igreja estaremos tratando da Igreja Católica.

principais correntes historiográficas e linhas de abordagens sobre a atuação do clero na colônia. Aqui, privilegamos os trabalhos pioneiros elaborados pelo projeto Cehila – Brasil e pela historiografia profissional da década de oitenta.

Na década de 70, do século passado, o professor do Instituto Teológico do Recife (ITER): Eduardo Hoornaert propôs uma escrita da *História da Igreja no Brasil* (HOORNAERT, 1995, p. 205-206.). Juntamente com Riolando Azzi, estes estudos deram especial atenção às relações entre a Igreja e o Estado.

Já na década de 80, Laura de Melo e Souza (1986) deu especial atenção às práticas de feitiçaria em Minas, para entender a “*religiosidade colonial*”. Ronaldo Vainfas (1989), Francisco Vidal, Iraci Del Nero da Costa (1982), Caio César Boschi (1987) e Luciano Raposa Figueiredo (1997) também estudaram o papel que a Igreja Católica exerceu, na constante vigilância, que conduzia à vida laica, enfatizando as repressões da Igreja para as condutas “pecaminosas”. A partir destes autores pretende-se à repensar métodos e teorias para as pesquisas que tem como objeto um tema religioso.

### **Modelos europeus na historiografia brasileira**

Analisar o quadro atual dos estudos brasileiros em relação à História da Igreja ou a sociologia da religião requer uma análise, ainda que superficial, sobre a historiografia européia, que inspirou modelos para as nossas pesquisas. Em especial os trabalhos do francês Jean Delumeau, que se tornou referencial nos estudos da Igreja, tendo também alguns trabalhos dedicados ao renascimento artístico.

Os trabalhos deste historiador mais conhecido em nosso meio são: *A civilização do renascimento* de 1967 e *Nascimento e afirmação da Reforma* de 1965. Em ambos os trabalhos o ponto de distanciamento do autor é o maniqueísmo que conduzia a historiografia. Ou seja, a ideia que as relações sociais são regidas pelo confronto entre classe (SOUZA, 1986, p.15-18.).

Em *Nascimento e afirmação da Reforma* (1989), o autor propõe um revisionismo das causas da divisão do cristianismo no século XVI. Tentando desfazer as visões marxistas de revolução burguesa. Ou seja, que as reformas era concomitante ao

nascimento do capitalismo, e resultado deste. Segundo o autor estas visões são anacrônicas, pois se baseiam em um modelo interpretativo pré estabelecido. E a história tradicional de abusos da Igreja, sendo para o autor ilógico, pois abusos sempre houve. Desse modo, a reforma deveria ter ocorrido ainda na “idade media”.

Para o autor a busca pela renovação religiosa, conhecida como Reforma Protestante e Católica, deve ser entendida nas mudanças nas mentalidades, uma vez em que as explicações da Igreja não eram mais capazes de convencer, e a nova doutrina a luterana foi ao encontro das expectativas da sociedade vigente, aqui ele mencionar o papel da imprensa como um dos instrumentos que fez com que as ideias do monge Lutero chegassem e fosse aderido por grande parte da sociedade vigente na época, o que explica que a reforma nada mais foi do que uma busca por renovação de conceitos religiosos (DELUMEAU, 1989, p. 85-109.). Esta modificou também a Igreja, que no do Concílio de Trento repensou mais uma vez a forma de se organizar.

Pierre Chaunu, em *Tempos da Reforma* (1993), explica este movimento do século XVI como o ponto culminante de movimentos que se iniciará ainda na idade media os chamados “*devotio moderne*”, correntes que tinha como base a aproximação dos fiéis com Deus. Desse modo, ele demonstra que antes de 1517 já existia movimentos que buscavam renovação espiritual (CHAUNU, 1993, p. 171-172.).

Já no clássico trabalho *A Contra-Reforma* (1985), o autor Mullet adota uma ideia de Reforma Católica, para pensar a posição da Igreja frente às transformações teológicas que se estalaram no século XVI. Para ele a Reforma Católica foi algo mais amplo do que uma simples reação. Não se limitava a criação da Companhia de Jesus ou a inquisição. Para ele já existia dentro da Igreja movimentos que exigiam reformas, entre estes esta o liderado por Tereza de Ávila na reforma do Carmelo. Segundo o autor o fim da idade media foi propicia para mudanças espirituais, pois vários “males” assombravam a Europa, dessa forma os procedimentos adotados pela Igreja frente à sociedade exigiam mudanças, estas culminaram no Concílio de Trento, onde se repensou o comportamento do Clero e a sua atuação frente à Europa moderna (MULLET, 1985, 7-9.).

Os trabalhos acima citados em conjunto com outros métodos e abordagens da historiografia, em especial a micro história de Carlo Ginzburg e Jorge Levi, inspirou no

Brasil a construção de postulados para se pensar a atuação da Igreja na sociedade colonial. Em especial destacamos aqui o pioneirismo de Laura de Melo e Souza em romper com as clássicas visões duais da história, que segundo a mesma envenenavam as nossas abordagens. Assim a autora propõe a construção de uma história das mentalidades para a historiografia profissional (SOUZA, 1986, p. 16.).

No entanto os esforços em se pensar a interface entre Igreja e a vida laica no Brasil colonial se deve ao sociólogo Gilberto Freyre (Idem, 2001, p. 75.). Já a escrita de um conhecimento sistemático para o tema, aos teólogos ligados ao projeto Cehila – *Comissão de Estudos de História da Igreja na América latina*, que a partir de Enrique Dussel em 1973, em Quito, Eduardo Hoornaert juntaria se com Riolando Azzi e outros teólogos para uma escrita da História da Igreja no Brasil.

### **A Igreja Colonial no Brasil: Uma investigação historiográfica**

Foi-me dada toda a autoridade nos céus e na terra. Portanto, vão e façam discípulo de todas as nações, batizando-os em nome do Pai do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a obedecer a tudo o que lhes ordenei. E eu estarei sempre com vocês até o fim dos tempos (Mateus, 28.).

As palavras acima, retiradas do evangelho de Mateus, que descreve a nomeação de discípulos por Jesus, embasaram séculos de discurso católico. O fato de Jesus ter nomeado discípulo – Pedro como papa da Igreja – ajudou a legitimar a ideia de uma missão evangelizadora. Desse modo, a população no Brasil colonial contou com a constante vigilância da Igreja, que a partir dos dogmas católicos e das leis da Coroa, primavam para que as condutas lascivas, tidas como responsáveis por “escravizar” as pessoas ao pecado, não fossem dominantes (Idem, 1986, p. 184.).

Com base nas relações entre a Igreja e o Estado construiu-se na década de 70, do século passado, parte de um discurso sobre a atuação do Clero nas vilas e freguesias do Brasil Colonial, que sempre tem sido revisitado.

No entanto, o sociólogo Gilberto Freyre, em seu clássico trabalho *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, espana uma primeira interpretação da vivência religiosa na Colônia (Idem, 2001, p. 75.).

Analisando as relações dos negros com a religião, assim como a ação da Igreja na condução da sociedade, como uma instancia da vida particular da casa grande. Para ele as relações sociais se resumem na tríade casa grande/senzala/capela (FREYRE, 1961, p. LXXII.).

Após esta obra, foi à vez dos teólogos ligados ao projeto cevila-Brasil a tratar da religião, religiosidade e da Igreja enquanto instituição na Colônia. No entanto, a *História da Igreja no Brasil* não existe desprendida de um projeto maior na América latina, iniciada com Enrique Dussel, no ano de 1973 (COUTINHO, 2002, p. 67.).

O argentino Dussel reuniu em Quito, no Equador, um conjunto de teólogos para a fundação da *Comissão de Estudos da Igreja na América Latina* (Cehila), este instituto autônomo tinha como intenção escrever uma história não corporativista da Igreja, uma história acadêmica, mas que fosse de fácil compreensão ao público leigo. Resultando na escrita de 12 volumes da *História Geral da Igreja na América Latina* (Ibidem.).

Sérgio Ricardo Coutinho, em seu artigo apresentado no *IV Simpósio da Associação brasileira de História das religiões*, ocorrido em 2002 na PUC/SP, sinaliza para a estreita relação existente entre esta escrita e a teologia da libertação (Ibidem, p. 71.). Relação esta que foi percebida por Laura de Melo e Souza, que apontou para os esforços de sínteses destes autores, para ela a última síntese em nosso meio (SOUZA, 2001, p. 76.).

Estes esforços em sistematizar um conhecimento sobre a Igreja, assim como da vivência da religião pela população na colônia, iniciou-se no Brasil sob a liderança do professor do Instituto Teológico do Recife (ITER): Eduardo Hoornaert, que voltou do encontro em Quito disposto a por em prática as discussões dos teólogos ligados a teologia da libertação (COUTINHO, p. 68.).

Hoornaert juntou-se ao teólogo Joseph Comblin na escrita de uma história apologética. Concomitante ele buscou apoio da historiografia profissional de José Honório Rodrigues, Sérgio Buarque de Holanda, Oscar Beozzo, Boris Fausto, Carlos Guilherme Mota, Fernando Novais, e outros, estabelecendo em 1973 os métodos e a periodização para a história da Igreja no Brasil, resultando em 1976 da primeira edição da coleção *História da Igreja no Brasil* (Ibidem, p. 69.). No tomo I, que trata do período

colonial, as análises ficaram sob as responsabilidades de Hoornaert e Azzi, sendo divididas em três partes, duas de autoria de Hoornaert e a restante de Azzi.

Estes autores apontaram para movimentos teológicos que se resumem na existência na Colônia de uma Igreja autoritária, no Primeiro Reinado de um projeto de Igreja liberal, no Segundo Reinado de uma Igreja conservadora, na Republica Velha de uma Igreja ultramontana e no Estado Novo uma Igreja restauradora (AZZI, 1987.).

Para Hoornaert e Azzi, houve no Brasil colônia, a partir da dominação colonial a imposição de modelos homogêneos, onde o rei português pelo direito do Padroado organizava a administração do clero de acordo com os ciclos econômicos (HOORNAERT, 1983, p. 35-36.). Nas regiões mineradoras no Brasil e na América Espanhola a forma de dominação colonial impunha que se afastassem as ordens religiosas, temendo o enriquecimento e a independência financeira destas.

Já os clérigos seculares, pouco preparados para disseminar um Catolicismo tridentino, eram limitados a celebração de alguns sacramentos, como batismo, casamentos, enterros e festejos marcados pela liturgia cristã (AZZI, 1983, p 65-68.). Por esta atuação estes homens recebiam da coroa as cômmodas, que naquele período não eram elevadas, muitos destes em busca de uma vida de maiores confortos ou a independência financeira se dedicaram a atividades lucrativas, como a criação de gado ou algum tipo de comércio (Ibidem, p. 70.).

O projeto Cehila-Brasil tinha por objetivo escrever uma história geral da Igreja do Brasil, uma história acadêmica, mas que fosse de fácil acesso ao público leitor, porém estes autores se prenderam nas relações Igreja e Estado, perdendo de vista questões ligados as mentalidades coletivas, projeto este proposto na década de 80, pela historiadora Laura de Melo e Souza.

Souza numa proposta de escrita de uma história das mentalidades para a nossa historiografia lançou mão de metodologias amplamente utilizadas por historiadores europeus, em especial pelo francês Jean Delumeau. Chamando a atenção para o uso da documentação eclesiástica, em especial das Devassas, para os estudos históricos, uma vez em que estas são fontes ricas em informações, permitindo aos pesquisadores (re)construir as mentalidades de uma sociedade do passado.

A obra pioneira de Laura de Mello e Souza é *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira*, de 1982, na qual ela entende que diante da crise do ouro, vivida em Minas no final do século XVIII, os atores sociais deram uma resposta conservadora, mostrando-se prósperos, reafirmando a riqueza das Gerais. Citando os festejos feitos em Vila Rica, para a recepção do primeiro bispo de Mariana, Dom Frei Manuel da Cruz, Souza tenta demonstrando como os mineiros viviam no jogo das “aparências”. Para ela, isto é percebido no luxo da festa, onde os atores sociais tentavam afastar os boatos de crise, mostrando-se prósperos, dando a entender que a prosperidade do ouro estava a todo vapor (SOUZA, 2004, p. 33-69.).

No entanto, a autora entende que a ostentação de riquezas era um traço comum naquela sociedade, que vivia nos jogos de “aparência”, entendendo que os princípios estratificadores aliavam *status* e honra a valores ditados pelo cabedal e o mérito. Tendo-se em Minas homens soltos, desenraizados e sem memória “(...) a quem a riqueza permitia inventar um passado e um nome” por terem a “honra de ricos”, ostentando títulos de poderosos: brigadeiros, mestres de campo e coronéis (Ibidem, p. 5.). Os donos de grandes planteis de escravos gozavam de grande prestígio social local.

Para eles, o **luxo e a ostentação existiam de fato** – não como sintomas de irracionalidade, conforme disseram muitos, mas **como sinal distintivo de status social, como instrumento de dominação necessária à consolidação e manutenção do poder de mando**. Acumulação de escravos e luxo aparecem, aqui, como características de uma sociedade escravista específica, própria ao sistema colonial, e indicam o caráter extremamente restritivo. Poucos foram, nas Minas os grandes senhores de escravos e lavras. (Ibidem.). (grifo nosso)

Quatro anos mais tarde a autora escreveria *O diabo e a Terra de Santa Cruz*, no qual ela se dedicou a estudar a “*religiosidade colonial*”, traço marcante da vida religiosa no Brasil, Portugal, Goa, Moçambique e nas demais regiões que sofreram a influência do catolicismo português (SOUZA, 1986, 98.).

A “*religiosidade Colonial*” é marcada pelo culto exterior da fé, de acordo com uma mentalidade medieval (Ibidem, 1986, p. 99.). Por espetaculares manifestações públicas, marcadas por práticas pagãs, superstições e festejos. Estas expressões têm os

leigos como principais agentes, tipicamente organizados em irmandades e ordens terceiras dedicadas a um Santo protetor, as comunidades leigas servia para disfarçar as práticas politeístas dos negros e índios (Ibidem, p. 151-152.). Para Souza, o Brasil deve ser entendido em uma mentalidade do medo, de castigo para o europeu, os que aqui se dirigiam eram os condenados, deste modo:

Na justificação teológica do sistema Colonial, mais uma vez o Brasil é colônia-purgatória. Nela, portugueses se viram às voltas com a escravização do seu semelhante e **nesta contradição máxima teve grande peso o papel da Igreja como formuladora e veículo de uma teologia justificativa** (...) “O Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e mulatas (Vieira.)”(Ibidem , p. 79.). (grifo nosso)

Concomitante com *O diabo e a Terra de Santa Cruz*, em 1986, Ronaldo Vainfas publicou o seu estudo que aborda a interface entre religiosidade e sexualidade, obra intitulada de *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*. Em 1989 ele publicou *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial*. O traço marcante da escrita deste autor é o uso do conceito de “*pedagogia do medo*” para ilustrar as relações entre a Igreja e os leigos. Para ele a Igreja usou de instrumentos de coerção as condutas “pecaminosas”, como forma de moldar as relações de sociabilidade. Atribuindo também aos jesuítas à manutenção da escravidão que se legitimava pela ideologia religiosa (VAIFAS,1986, p. 8-12.). Assim como a presença na colônia de um Clero de moral duvidosa: com desvio de condutas sexuais em práticas com raparigas ou mesmo a sodomia (Ibidem, p. 32.).

Mary Del Priore (1997) também estudou a vida religiosa no Brasil Colônia. Em seu livro *Religião e religiosidade no Brasil colonial* ela faz uma análise das relações que se travaram entre Igreja e educação. Para ela a companhia de Jesus, na vila de São Vicente, empreendeu um projeto de catequização, assim como de educação letrada, para os filhos de índios, tendo uma relação bivalente, ao mesmo tempo em que disseminava a fé cristã, encontrava mãos de obra (PRIORI, 1997, p. 59-61.). Outro trabalho desta autora, de grande relevância para se pensar a Igreja Colonial, é o livro *Festas e utopias no Brasil colonial*, no qual a autora inova ao pensar o cotidiano, pensando a sonoridade:



como em meio à liturgia cristã os ruídos de crianças, das falas individuais, quebravam a formalidade do ritual, demonstrando como as festas religiosas é um local do exercício da religiosidade popular, onde se reunia atores dos mais diversos interesses (Idem, 2003, p. 10-12.).

Já o antropólogo Luiz Mott, em *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calandu*, coloca como a religião marcava a rotina dos colonos. Do despertar ao deitar a vivência era marcada por símbolos que remetia aos céus. “*Na parede contígua à cama, havia sempre algum símbolo de fé: um quadrinho ou caixilho com gravura do anjo da guarda ou santo; uma pequena concha com água benta. O rosário dependurado na cabeceira da cama* (MOTT, 1997, p. 164.)”. A ritualização dos dias era marcada pelo sinal da cruz no despertar, de pequenas orações e por contínuas invocações aos Santos e a Virgem. O autor observa também que nas casas havia local dedicado a oração, principalmente nas casas de moradas (casas de ricos), onde era comum a presença de capelas no interior da casas (Ibidem, p. 164-166.).

Os trabalhos acima citados enfrentaram a escrita de uma história da religião em uma análise global. Por outro lado, os trabalhos de Francisco Vidal, Iraci Del Nero da Costa (1982), Caio César Boschi (1987), Luiz Carlos Villalta (2000) e Luciano Raposo Figueiredo (1997) centraram-se em análises regionais, dando especial atenção às relações entre a Igreja e os leigos, para entender Igreja, clero, irmandades, trabalho, ciências e técnica em Minas setecentista.

Caio César Boschi (1986), estudou a organização da vida leiga em irmandades e ordem terceiras dedicados a um Santo protetor, demonstrando que havia uma hierarquização social nestas ordens, respeitando cor e condições sociais. Estando estas para além da questão religiosa, sendo mais um princípio estratificador daquela sociedade.

Luciano Raposo de Almeida Figueiredo, no ano 1997, estudou a vida conjugal em Minas setecentista, trabalhando a importância da Igreja no regulamento da mesma, tomando como corte as localidades de São João Del Rei, Vila do Príncipe, Vila Rica e Sabará. Segundo ele:

A difusão dos sacramentos traduzia-se em um elemento essencial para disseminar o cristianismo na região. Entre eles, o casamento detém certo destaque, pois sustenta a “propagação humana, ordenada para o culto e honra de Deus.”. Assim, na concepção da Igreja, o casamento (re) aparece como o lugar da concupiscência, onde os desejos e a carne poderiam viver devidamente domesticado pela finalidade suprema e sagrada propagação da espécie (FIGUEREDO, 1997, p. 31.).

Já Luiz Carlos Villalta (2000), teve a preocupação de pensar como os homens ordenados padres no bispado de Mariana, no século XVIII, viveram. No entanto, a preocupação de Villalta era entender a ciências naquela sociedade, destacando estes homens como grandes proprietários de livros, sinalizando para o que estes homens liam.

### **Considerações Finais**

Nossa proposta neste trabalho foi de discorrer sobre as principais teses e debates historiográficos acerca da atuação da Igreja no Brasil colônia. Nosso ponto de partida foi à década de 70, do século passado, momento em que os teólogos da America Latina se reuniram numa empreitada de construção de uma *História geral da Igreja na America Latina*. No Brasil este movimento teve fôlego na figura de Hoornaert e Azzi. Estes trabalhos se conduziram sob o viés da teologia da libertação (SOUZA, 2001, p. 76.).

Posteriormente passamos a analisar a construção de modelos interpretativos para a história da religião, a partir da historiografia profissional da década de 80. Que deve ser entendida dentro das contribuições de métodos e abordagens europeus, que incentivaram aos nossos pesquisadores a enriquecer a escrita de nossa historiografia. Aqui chamamos a atenção para o pioneirismo de Laura de Melo e Souza em escrever um trabalho no campo da história das mentalidades, numa análise global, tendo como objeto de pesquisa a religião.

Analizamos também os trabalhos que incorporaram os pensamentos nas áreas da história do cotidiano, dos marginalizados, da leitura, da cultura material, do corpo, das

ciências, das mulheres, da micro história. E as mudanças dos últimos anos em se regionalizar estas análises.

Por fim, é preciso elucidar que os trabalhos aqui analisados devem ser entendidos na feliz colocação de Michel de Certeau. Ou seja, todo trabalho histórico é fruto de seu tempo, e deve ser entendido dentro dos limites do mesmo (CERTEAU, 2002, p. 20.).

### Referências bibliográficas

AZZI, Riolando. *A cristandade Colonial: um projeto autoritário: pensamento católico no Brasil*. V. 1. São Paulo: Paulos, 1987.

\_\_\_\_\_ A instituição Eclesiástica durante a primeira época colonial In: HOORNARDE, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: ensaios de interpretação histórica a partir do povo*. 3 ed. Petropolis: Vozes; Paulinas, 1983.

BÍBLIA DE JERUZALÉM, A. São Paulo: Paulinas, 1995.

BOCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Ática, 1996.

\_\_\_\_\_ As Visitas diocesanas e a Inquisição na colônia. *Revista Brasileira de Historia*, v.7, n. 14, São Paulo, p. 151–84, 1987.

CERTEAU, M. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHAUNU, P. *Tempos da Reforma*. Lisboa: Edição 70, 1993.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. “Para uma História da Igreja no Brasil”: os 30 anos de Cehila e sua contribuição historiográfica. In: Siepierski, P. e Gil, B. (org.). *Religiões no Brasil: Enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003, p.67-87.

DELUMEU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

\_\_\_\_\_ *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Edição 70, 2004.

FIGUEREDO, Luciano Raposa A. *Barrocas Famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 21. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1981.

HOORNAERT, Eduardo. Cehila: memória da primeira década (1973-1984). In: LAMPE, Armando (org) *Ética e Filosofia da libertação – festchrift Dussel*. Petrópolis: Vozes, 1995

LUNA, Francisco Vidigal; COSTA, Iraci Del Nero da. Devassas nas Minas Gerais: Do crime a punição In: *Anuais de Estudos Americanos*, Servilha, t.39, p. 465-74, 1982.

PRIORE, Mary Del. *Religião e religiosidade no Brasil colonial*. São Paulo: Ática, 1997.

\_\_\_\_\_ *Festas e utopias no Brasil colonial*. 3ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calandu. In: SOUZA, Laura de Melo e (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na America portuguesa*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 164-166.

MULLET, Michel. *A contra-reforma e a Reforma Católica nos princípios da Idade Moderna Europeia*. Lisboa: Gradiva, 1985.

SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineradora*. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

\_\_\_\_\_ *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

\_\_\_\_\_ História da Cultura e da religiosidade. In: ARRUDA, José J. ; FONSECA, Luís A. (org). *Brasil-Portugal: História, agenda para o novo milênio*. São Paulo: EDUSC, 2001, p. 70-79.

VAIFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

\_\_\_\_\_ *Trópicos dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VILLALTA, Luis Carlos. Os inconfidentes e a moral sexual. *Ciências hoje*. Rio de Janeiro, v.27, n. 161, p. 34-39, 2000.