



# TECENDO AS SUAS VIDAS: AS MULHERES NA AMÉRICA PORTUGUESA

Hilton Costa  
Martha Daisson Hameister  
Rachel dos Santos Marques  
(Organizadores)



Casa Leiria

No Brasil, a década de 1970 viu um aumento sensível nas pesquisas com enfoque em tais temas, especialmente a partir dos estudos de demografia histórica, que trouxeram vieses interpretativos distintos dos até então majoritários, descendentes da noção de família patriarcal tal como pensada por Freyre (1933).

Ainda que a concepção de um papel necessariamente submisso das mulheres no “Brasil colonial” ainda persista em muitos âmbitos sociais, as pesquisas de base que demonstram as múltiplas formas de atuação daquela população já indicam a necessidade de reavaliação dessa premissa. Tais estudos, incluindo os da presente obra, revelaram uma atuação feminina que não combinava nem com o recato do lar, nem com o cárcere doméstico e nem com a devassidão. Esta situação permitiu indagar acerca da variabilidade da atuação feminina na América portuguesa, elemento bastante discrepante da visão consensual sobre as mulheres para tal período. Esta inquietação foi um dos motes para o surgimento da presente coletânea: discutir, apresentar, refletir sobre as diferentes possibilidades de vivência das mulheres da América portuguesa.

Hilton Costa  
Martha Daisson Hameister  
Rachel dos Santos Marques  
(Organizadores)

**TECENDO AS SUAS VIDAS:  
AS MULHERES NA AMÉRICA PORTUGUESA**

CASA LEIRIA  
SÃO LEOPOLDO / RS  
2017

# Tecendo as suas vidas: as mulheres na América portuguesa

Diagramação: Casa Leiria  
Capa: Júlia Leiria Hameister

T255 Tecendo as suas vidas: as mulheres na América portuguesa. [recurso eletrônico]. / organização de Hilton Costa, Martha Daisson Hameister, Rachel dos Santos Marques. – São Leopoldo: Casa Leiria, 2017.

Disponível em:

<<http://www.guaritadigital.com.br/casaleiria/acervo/historia/tecondosuasvidas.html>>.

ISBN 978-85-9509-009-5

1. Vida privada – América portuguesa – História. 2. Mulheres – Vida privada – América portuguesa. 3. História – Mulheres – América portuguesa. I. Costa, Hilton (Org.). II. Hameister, Martha Daisson (Org.). III. Marques, Rachel dos Santos (Org.).

CDU 392(8=690)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Bibliotecária: Carla Inês Costa dos Santos – CRB 10/973)



Este trabalho está licenciado com uma Licença  
Creative Commons - Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional.

**TECENDO AS SUAS VIDAS:  
AS MULHERES NA AMÉRICA PORTUGUESA**

## SUMÁRIO

- 9 APRESENTAÇÃO – REDESCOBRINDO AS MULHERES NA AMÉRICA PORTUGUESA: UM NOVO OLHAR SOBRE A HISTÓRIA E A HISTORIOGRAFIA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO**  
*Hilton Costa*  
*Martha Daisson Hameister*  
*Rachel dos Santos Marques*
- 17 FAZER HISTÓRIA EM TEMPOS ESTRANHOS**  
*Martha Daisson Hameister*
- 43 “COLOCANDO A MULHER NO SEU DEVIDO LUGAR”:  
UMA REFLEXÃO SOBRE A AGÊNCIA FEMININA: A FREGUESIA DA MADRE DE DEUS DE PORTO ALEGRE NOS FINAIS DO PERÍODO COLONIAL**  
*Ana Silvia Volpi Scott*
- 69 A PRESENTE, A AUSENTE E A SANTA: AS MADRINHAS NO RIO GRANDE DE SÃO PEDRO (1776-1795)**  
*Rachel dos Santos Marques*
- 95 SOBRE AS DONAS, VIÚVAS E POBRES: UMA CONTRIBUIÇÃO PARA O ESTUDO DAS MULHERES COLONIAIS NO EXTREMO SUL (FREGUESIA MADRE DE DEUS DE PORTO ALEGRE, 1772-1822)**  
*Denize Terezinha Leal Freitas*  
*Jonathan Fachini da Silva*

## SUMÁRIO

- 123 DINÂMICA DAS PRÁTICAS DE NOMINAÇÃO LUSO-BRASILEIRAS: UM ESTUDO DE TRAJETÓRIAS FEMININAS NO EXTREMO SUL DA AMÉRICA PORTUGUESA ENTRE O FINAL DO SÉCULO XVIII E O INÍCIO DO SÉCULO XIX**  
*Nathan Camilo*
- 151 AS MULHERES QUE FORAM: NOTAS ACERCA DE DUAS PORTUGUESAS NA FASE IMIGRATÓRIA DE TRANSIÇÃO**  
*André Luiz Moscaleski Cavazzani*
- 167 ENTRE LUZIAS E MARIANAS: VIVÊNCIAS FAMILIARES DE MÃES SOLTEIRAS ESCRAVAS NO MUNDO RURAL (CAMPOS DE VIAMÃO, 1747-c.1760)**  
*Marcio Munhoz Blanco*
- 185 AS FORRAS E A LUTA PELA AUTONOMIA NA AMÉRICA PORTUGUESA: PRODUÇÃO AGRÍCOLA E PEQUENO COMÉRCIO URBANO EM PORTO ALEGRE, DÉCADAS FINAIS DO SÉCULO XVIII**  
*Luciano Costa Gomes*
- 207 CARAMBOLAS OU ARTES DIABÓLICAS? AS MULHERES E A FEITIÇARIA NA SOCIEDADE COLONIAL DO SÉCULO XVIII**  
*Bruna Marina Portela*
- 229 AUTORAS, AUTORES E ORGANIZAÇÃO**





**APRESENTAÇÃO**

**REDESCOBRINDO AS MULHERES  
NA AMÉRICA PORTUGUESA: UM  
NOVO OLHAR SOBRE A HISTÓRIA  
E A HISTORIOGRAFIA DAS  
RELAÇÕES DE GÊNERO**

É em grande medida um lugar comum no Brasil pensar que as mulheres na época da “colônia” – a América portuguesa – viviam ou no recato do lar ou na devassidão. Este tipo de opinião se construiu sobre evidências de algumas vivências importantes para se compreender a questão, mas que não podem (e/ou não deveriam) ser generalizadas para todas as mulheres dos referidos momentos da História do Brasil. O “papel feminino” na América portuguesa é, desta forma, simultaneamente uma construção sócio-histórica dos e das agentes de cada período e da historiografia.

O estudo dos papéis femininos em sociedades pré-industriais caminhou lado a lado com pesquisas que se preocupam, de forma mais ampla, com a história da família. Desde pelo menos a década de 1950 houve proliferação de estudos que enfocam a temática, especialmente no âmbito europeu, e seu desenvolvimento acompanhou as inovações em termos de métodos e questionamentos lançados às formas familiares no passado e seus significados sociais (LASLETT, 1972).

No Brasil, a década de 1970 viu um aumento sensível nas pesquisas com enfoque em tais temas, especialmente a partir dos estudos de demografia histórica, que trouxeram vieses interpretativos distintos dos até então majoritários, descendentes da noção de família patriarcal tal como pensada por Freyre (1933).

Ainda que a concepção de um papel necessariamente submisso das mulheres no “Brasil colonial” ainda persista em muitos âmbitos sociais, as pesquisas de base que demonstram as múltiplas formas de atuação daquela população já indicam a necessidade de reavaliação dessa premissa. Tais estudos, incluindo os da presente obra, revelaram uma atuação feminina

que não combinava nem com o recato do lar, nem com o cárcere doméstico e nem com a devassidão. Esta situação permitiu indagar acerca da variabilidade da atuação feminina na América portuguesa, elemento bastante discrepante da visão consensual sobre as mulheres para tal período. Esta inquietação foi um dos motes para o surgimento da presente coletânea: discutir, apresentar, refletir sobre as diferentes possibilidades de vivência das mulheres da América portuguesa.

Assim, os artigos aqui reunidos abordam alguns aspectos da vivência feminina em determinadas localidades da América portuguesa e as formas como estas mulheres agiam dentro dos seus contextos de vida. Elas atuavam liderando famílias, assumindo sozinhas a criação dos filhos e filhas, figurando como madrinhas de crianças dos mais variados extratos sociais, expandindo as redes de relações sociais de uma família. Também buscavam repassar prestígio – capital simbólico – ao transmitir seus nomes para suas filhas, sobrinhas e/ou afilhadas, fato que pode revelar a importância de determinadas “donas” em seu contexto. O cárcere domiciliar não era uma realidade hegemônica: as mulheres da América portuguesa também atuavam na esfera pública, seja buscando o auxílio da justiça, seja comercializando aquilo que elas produziam ou intermediando as relações do grupo familiar com o mundo sobrenatural.

A busca por compreender essas realidades encontradas na documentação foi o que levou as autoras e os autores a lançar perguntas, a partir de seus estudos, especificamente ao tema da atuação feminina nos contextos estudados por elas e eles. Essa não é uma prerrogativa dos presentes autores. Nos últimos anos, diversos trabalhos vêm descortinando múltiplas formas de atuação de mulheres e indicando que a visão que se tem delas precisa ser repensada. A discussão sobre o papel da mulher na América portuguesa caminha lado a lado com temas tais como a presença de uma gama bastante vasta de arranjos familiares existindo concomitantemente, formação de laços de ajuda mútua cotidiana e múltiplas estratégias de sobrevivência e ascensão social dos diversos atores sociais que compartilharam vivências na América portuguesa.

Estas possibilidades de análise tornaram-se viáveis em função da constituição de novas ferramentas e arcabouços

teóricos, uma vez que o estudo do universo feminino no período esbarra em dificuldade bastante grande: a precariedade das fontes. A maior parte da documentação disponível foi produzida em uma sociedade que normalmente dava voz oficial apenas aos homens, e praticamente só o que era oficial era documentado. Raros são os documentos que, diretamente, dão voz ou deixam entrever a realidade feminina. Isso faz com que seja necessário buscar meios não tradicionais para se chegar a ela. Assim, a metodologia do cruzamento nominativo, por exemplo, se mostrou essencial, fazendo com que, a partir de pequenos vestígios deixados, se tornasse possível estudar pessoas cuja vida e trajetória pareciam inatingíveis.

A retomada de um tipo de fonte há muito conhecida da História, os registros paroquiais, submetida a esse novo olhar, colabora para trazer a lume as mulheres da América portuguesa. Esses documentos não trazem, evidentemente, o rol desejado de informações sobre o mundo feminino, todavia permitem um contato com um universo que até pouco tempo se julgava inexistente. Não é por acaso que parte significativa dos trabalhos aqui reunidos se utiliza majoritariamente desse tipo de fonte.

Os textos aqui apresentados têm em comum mais do que a tipologia documental ou o fato de que são reflexões provenientes de uma prática. O foco principal não está nas respostas que encontraram, específicas de cada localidade, mas nas perguntas que lançam. Talvez a inovação metodológica mais importante para a existência da presente obra seja a fornecida pela micro-história italiana. Ao invés de partir de pressupostos a respeito dos comportamentos esperados dos agentes no passado, utiliza-se a *variação de escala*, buscando levar em consideração o entendimento que os atores sociais tinham da realidade em que viviam e as possibilidades de ação que eles consideravam disponíveis.

Os casos estudados na presente coletânea podem não ser generalizáveis – assim como as pesquisas de base demonstraram que o modelo de família patriarcal proposto por Freyre tampouco o é. Mas a grande pergunta que norteou os trabalhos aqui presentes certamente pode ser repetida e multiplicada quantas vezes seja necessário para que um melhor conhecimento das realidades vividas no passado seja atingido: *quais as*

*possibilidades de vivência e atuação disponíveis às mulheres na América portuguesa?*

Certamente, como se vem argumentando, foram muitas; algumas delas serão discutidas a seguir.

A necessidade de estudos acerca da construção sócio-histórica da atuação feminina, bem como sua “invenção” pela historiografia, é alvo de Martha Daisson Hameister. A elaboração sócio-histórica, bem como historiográfica e política da atuação feminina são elementos abordados por Hameister, explorando as críticas e as ações contra mulheres em posição de destaque na contemporaneidade.

O artigo de Ana Silvia Volpi Scott discute diferentes tipos de união, para além do casamento católico, problematizando a ideia das mulheres enclausuradas no lar e trazendo a lume um mundo que contemplava uma série de arranjos familiares, além daquele recomendado pelo Estado português e pela Igreja Católica.

Por sua vez, Rachel dos Santos Marques preocupa-se com as escolhas de madrinhas, de modo a perceber como as mulheres podiam atuar e se relacionar de modo diferente mesmo dentro de um mesmo contexto, dependendo do grupo familiar e da circunstância em que se encontravam. O estudo de Marques também indica que as escolhas de madrinhas podem revelar muito da percepção do papel feminino vigente à época.

Denize Terezinha Leal Freitas e Jonathan Fachini da Silva buscam compreender os significados e usos do título de *Dona*, ostentado por algumas mulheres. Nem sempre se tratava de figuras que viviam à sombra do patriarca; seguidamente eram ativas na construção de meios para a manutenção de seus lares e para a conservação do prestígio e do status dos grupos familiares. Freitas e Silva mostram ainda que o título *Dona* poderia vir nas mais diferentes fases da vida, independente de situação conjugal e mesmo da situação material, indicando assim uma economia bastante peculiar para a distribuição do título.

Não apenas títulos carregam significados sociais na sociedade estudada na presente coletânea. Nomes também o podem fazer. Nesse sentido, Nathan Camilo investiga as práticas de nomeação da população da paróquia Madre de Deus de Porto Alegre, com o intuito de perceber os processos de atribuição, in-

corporação e variação na transmissão de nomes. Por meio de tais processos torna-se possível desvelar estratégias femininas alternativas no seio das famílias.

André Luiz Moscaleski Cavazzani discute a trajetória de duas lusitanas que fizeram a travessia do Atlântico rumo à América. Em um universo de imigração predominantemente masculina, o autor reflete acerca da experiência feminina neste processo, tratando também das questões concernentes às dificuldades (mas não impossibilidades) em lidar com a escassez de fontes referentes a mulheres que cruzaram o Atlântico – nesse caso, quase sempre tuteladas por homens que as acompanhassem.

A “inexistência” de documentação foi um argumento mobilizado durante alguns anos para explicar/justificar a impossibilidade de se estudar as pessoas escravizadas. A historiografia contemporânea vem demonstrando, empiricamente, que tal argumento é frágil. O trabalho de Márcio Munhoz Blanco pode ser alocado entre estes estudos. Blanco traz à tona a trajetória de duas mulheres escravizadas e, a partir destas experiências, problematiza as possibilidades de vida e desconstituição de arranjos familiares no seio da população escravizada, bem como entre as pessoas egressas do escravismo.

A trajetória de mulheres egressas do cativo é também o tema de Luciano Costa Gomes, cujo texto tem como objetivo discutir a inserção econômica de mulheres que conseguiram sair do cativo, bem como desnaturalizar a ideia de que as libertas e os libertos eram invariavelmente pobres. O cruzamento da documentação disponível – crônicas contemporâneas, cartas de autoridades e informações presentes em registros eclesiásticos e civis – permitiu ao autor perceber a atuação das ex-cativas no comércio alimentício, bem como no processo de acesso à terra. A atividade comercial permitiu alguma ascensão social para estas pessoas; de igual modo, o acesso à terra, mesmo sem ser proprietária ou proprietário, possibilitava uma vida em condições mais favoráveis.

Já se disse que aquilo em que se acredita existe. Na América portuguesa o feitiço e a feitiçaria não só existiam como eram organizadores sociais relevantes. O temor ao feitiço e/ou o feitiço como forma de escapar a um mal qualquer eram uma

realidade tão factível quanto a sucessão dos dias. Assim, a pessoa que dominasse a arte de fazer e desfazer feitiços, podia tê-la como arma importante de negociação e ação social, não sem o contraponto de atrair para si certa desconfiança da comunidade. É neste cenário que Bruna Marina Portela investiga, através de processos judiciais, mulheres acusadas de praticar feitiços e as mulheres que foram suas vítimas. Mais do que informar que o mundo das artes mágicas era predominantemente feminino, a autora traz à discussão as formas como estas mulheres – de origem ameríndia e africana, sobretudo – acessavam a justiça no período, e como elas usavam as armas deste e de outros mundos para defender seus interesses.

Ocupando diferentes lugares sociais, aquelas mulheres desenvolveram mecanismos específicos de atuação, de acordo com suas realidades e capacidades pessoais; cada qual à sua maneira procurou agir – e agiu – sobre o mundo à sua volta. A presente coletânea pretende trazer um pouco destas experiências a lume, buscando contribuir assim com o conhecimento acerca daquelas mulheres e do mundo no qual viveram, também construído por elas.

*Hilton Costa  
Martha Daisson Hameister  
Rachel dos Santos Marques*





**FAZER HISTÓRIA  
EM TEMPOS ESTRANHOS**

*Martha Daisson Hameister*

À Dona Marisa Letícia Lula da Silva, cujas ações marcaram de modo indelével as lutas e as conquistas de todas as mulheres trabalhadoras brasileiras.

- Marisa Letícia: presente!

Agora e sempre!

Vivemos tempos estranhos. Talvez essa seja uma das frases mais escritas no ano de 2016. Não custa repetir: vivemos tempos estranhos. Uma crescente onda conservadora ou, pior ainda, retrógrada, ameaça os avanços e conquistas sociais obtidas nas últimas décadas. Em todos os âmbitos. Para onde quer que se olhe.

No ano de 2015, a infância, que a caro custo teve a sua proteção ampliada, foi atacada com a aprovação de um Projeto de Emenda Constitucional na Comissão de Justiça da Câmara Federal que reduz a maioria penal de 18 para 16 anos. Também em 2015 as propostas de desarmamento da população civil sofreram seu ataque. Propostas de facilitação de acesso às armas tomaram seu lugar, ignorando os estudos que apontam para uma redução dos danos da violência entre essa mesma população civil seja por acidentes, seja por desavenças de motivos irrelevantes. Nos discursos durante o ano de 2015, o combate à violência vem cedendo lugar à apologia à violência, mascarando a ideia de justiça sob uma fachada de justiça.

Em paralelo a isso, nesse mesmo ano de 2015, aumentaram e ganharam visibilidade os discursos retrógrados sobre a laicidade do ensino público. Tais discursos apontam para a reimplantação do ensino religioso cristão nas escolas estatais. Desprezam outras crenças, agem na desqualificação ou mesmo na exclusão dos currículos escolares das disciplinas de ciências

humanas. Demonstram profundo pejo ou ignorância pura e simples, se tivermos um olhar bondoso - por aqueles que no âmbito do ensino e da educação, ateus ou não, não usam sua inserção na comunidade escolar como um púlpito para a apologia de valores religiosos.

Em 2016, a continuidade desses discursos vem crescendo em escolas públicas e particulares. A liberdade religiosa, garantida no artigo 5º da Constituição Federal (BRASIL, 1988), está ameaçada, principalmente se essa liberdade disser respeito às religiões de matriz afro-brasileiras. A despeito da cultura afro-brasileira ter-se tornado parte integrante dos conteúdos escolares, há quem proíba seu estudo. Exemplo dessa discriminação religiosa foi amplamente noticiado no mês de novembro. Em uma feira de cultura de uma escola particular, alunos foram proibidos de apresentar trabalho sobre o candomblé, com a alegação de “não ser de deus” (SÓTER; YURI, 2016). Não se tratava de realizar práticas religiosas na escola, mas de apresentar um estudo sobre a cultura religiosa do povo brasileiro, ou seja, um estudo no campo das ciências humanas, vetado e “demonizado” pela administração da escola. A despeito da discussão envolvendo alunos, pais, associações e pesquisadores da cultura afro-brasileira, o trabalho seguiu vetado. As religiões afro-brasileiras não são as únicas que vêm sendo atacadas, já há registros de atos de intolerância contra muçulmanos, entre outros. Fomenta-se, assim, ainda mais a intolerância e o *bullying* religioso em locais que deveriam ser de aprendizado da igualdade, da diversidade e da boa convivência entre os diferentes.

A autonomia universitária também está sendo alvo desse grande movimento retrógrado. Uma derivação desse mesmo discurso, o qual clama pela “desideologização” da educação, está ganhando espaço entre políticos da direita brasileira e/ou fundamentalistas religiosos. Entendem que a discussão e os debates acerca de questões sociais brasileiras e mundiais não pertencem ao mundo do ensino, são contrários à presença de clássicos das ciências sociais e humanas nos currículos. No âmbito específico da história, clamam pela factualidade vã e por uma cronologia que irradia da Europa para a América, incluindo o Brasil.

Essa visão torna a história eurocentrada em “nossa história” ao passo que vê como estranhas a história dos povos

africanos e os indígenas americanos. Seriam essas as histórias do “outro” e, quando muito, meras influências na constituição das sociedades da América e, especificamente, do Brasil. É como se a opção pela factualidade e pela história cronológica não fossem manifestações claras de escolhas ideológicas e políticas. Nessa míope visão da história, educação e ensino estão descolados do mundo que os cercam, sobrevoando Paris ou Londres, pairando em nuvens de algodão doce. Esquecem, no entanto, a própria história e filosofia europeias, como na dantesca visão que teve o Cândido, de Voltaire, ao se deparar com um homem negro mutilado e maltrapilho, escravo em *plantation* e engenho caribenhos, que lhe disse que sua triste sina era o preço cobrado pelo açúcar consumido no Velho Continente (AROUET, 2008, p. 75-76). Em suma, nesse discurso, o que menos importa é a óptica eurocentrada ou não. O que importa é o que entendem como “despolíticação e desideologização” do ensino, necessárias para a melhoria da qualidade do ensino. Para isso, por paradoxal que possa parecer, se dispõem a negligenciar a qualidade do ensino alegando fazê-lo nome da qualidade de ensino. Aplicam sem questionar uma óptica muito ideologizada que obriga ao professorado e ao alunato a reproduzirem um passado idealizado, a não se posicionarem ou construírem opiniões e explicações sobre o passado; a não refletirem sobre o ensino desse passado nas instituições de nível médio ou superior. Esvaziam de significado a memória de um passado que inclui as parcelas afro-brasileiras, indígenas, pobres, escravizadas, expropriadas, banidas, agredidas e preenchem o seu lugar com uma memória *made in Europe*, mais “bonita”, menos conflitiva com o presente que querem consolidar, mas nem por isso menos “ideológica”.

Não é de se espantar que também estejam no foco da tormenta as discussões que envolvem relações de gênero, o direito e a proteção de mulheres, gays, lésbicas, transgêneros e toda a sorte de pessoas cuja orientação sexual e de gênero diverge dos padrões escolhidos pelos conservadores e retrógrados para ser uma sacrossanta normalidade. Tramitam na Câmara Federal vários projetos que reduzem direitos já obtidos por esses setores sociais ou criminalizam práticas até o presente consideradas legais.

Nesses projetos de lei, negam-lhes o direito de decidir sobre as suas vidas, sobre os seus corpos e os deixam à mercê das

longevas agressões sofridas e das supressões de seus direitos. O intento de criminalizar as formas legais de aborto e o uso da assim chamada *pílula do dia seguinte* em casos de estupros que não tenham sido “comprovados” através do exame de corpo de delito (tramitando com o nome de PL 5069/2013, de autoria do deputado federal cassado Eduardo Cunha), transforma a vítima em suspeita de estar mentindo sobre o próprio estupro. Agentes de saúde que indiquem tais medicamentos, segundo esse Projeto de Lei, poderão também sofrer processo criminal.

Tramitam por essa mesma Câmara projetos que inviabilizam a adoção de crianças por casais homoafetivos (PL 6583/2013, de autoria do deputado Anderson Ferreira Rodrigues). Os apoiadores desses projetos acreditam que o abandono, os maus tratos, a vida em um orfanato ou pelas ruas da cidade são melhores para as crianças do que viver cercado de amor e atenção por uma família adotiva. Novamente, o conhecimento científico, produzido com metodologia a partir de dados coletados sobre adoções, foi desprezado e, em seu lugar, a visão moral e religiosa dos proponentes é colocada com verdade inquestionável. Tal projeto desconsidera dados interessantes tais como: casais homoafetivos são os que menos excluem crianças por cor, sexo ou idade, assim como aceitam a adoção múltipla, sem desfazer os laços parentais de irmãos em situação de risco e abandono. Alguns setores da grande imprensa brasileira, atentos a essas questões, produziram matérias sobre o assunto (OLIVEIRA et al, 2016; GEROLA, 2016), ainda que seus argumentos pouco ou nada incidam sobre os conservadores, retrógrados ou fundamentalistas como muitas vezes podem ser vistos nos comentários dos leitores de tais matérias, reportagens ou entrevistas.

Não está em questão o bem-estar das crianças adotadas. Está em questão aquilo que mais abominam: a ideologia. Dois pesos, duas medidas. Abominam medidas inclusivas e antidiscriminatórias, de ampliação de direitos. Entretanto, acirrar a discriminação, a segregação e o cerceamento de direitos, em sua visão, não é ideologia. Em seu entendimento, é o que determina a natureza ou a lei divina. A farsa da “desideologização” encontra nas bancadas ruralistas e evangélicas seus grandes porta-vozes.

Os que propõem e decidem tais disparates, do alto de suas cadeiras no legislativo brasileiro, pouco se importam com os dramas dos que vivem ao rés do chão. Tratam de criminalizar os que tentam a duras penas sobreviver em situação tão adversa. Sacam-lhes conquistas duramente obtidas à custa de vidas que se perderam, à custa de danos físicos e mentais. Ao mesmo tempo, minimizam ou descriminalizam seus próprios crimes, tais como o uso de violência ou apologia à tortura e a torturadores. Resultado disso tem-se, por exemplo, o Conselho de Ética e Decoro Parlamentar da Câmara Federal absolvendo o deputado Jair Bolsonaro no processo de quebra de decoro parlamentar. O mesmo deputado já havia sido condenado por apologia ao estupro durante uma discussão com a deputada Maria do Rosário.

O processo gerado pelo conteúdo dantesco da sua declaração ao elogiar e dedicar seu voto pelo impedimento da Presidenta da República ao homem que chefiou o DOI-CODI e a torturou durante a ditadura militar teve nove votos favoráveis ao deputado, uma abstenção e um único voto contrário. A despeito da decisão do Conselho de Ética, o Código Criminal brasileiro em seu artigo 287 qualifique como crime a apologia de crime ou criminoso e a Lei 9455 de 7 de abril de 1977 defina a tortura como crime.

O longo episódio do processo – não apenas processo formal, mas processo social e midiático – para o impedimento da presidenta Dilma contou com um fator a mais. Tratava-se de uma **Presidenta** e não de um **Presidente**. Poucas ou nenhuma são as dúvidas de que as palavras elogiosas ao torturador também se devem ao fato de haver sido ele especialmente cruel na tortura de mulheres, dentre elas a Presidenta Dilma, durante a existência de Doutor Tibiriçá, seu alter ego e codinome nessas operações ilegais. Nos relatórios da Comissão Nacional da Verdade e nos depoimentos dos sobreviventes às torturas da Ditadura Militar não são poucos os trechos em que as violências sofridas por mulheres incluíam agressões físicas e psicológicas específicas e inerentes à condição de serem mulheres, tais como a condição de mães ao expô-las, torturadas e desumanizadas ante seus filhos ainda crianças. Indico o Relatório dessa Comissão como fonte para quem se disponha a ir mais fundo no estudo dessas violações e suas consequências pessoais, políticas

e sociais. Indico em especial o capítulo 10, o qual trata de violência sexual, violência de gênero e violência contra crianças e adolescentes (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014).

Como uma imensa ponte entre esse ano de 2016 em que essas páginas são escritas e as trevas lançadas sobre os Direitos Humanos trazidas pela Ditadura Militar, as formas de tratamento dadas às mulheres que ousaram e continuam ousando romper com o estereótipo que recentemente reascendeu às discussões: “bela, recatada e do lar” (LINHARES, 2016). Nessa ascensão de um antigo e estereotipado papel da mulher extrapolando os limites do lar e “redescobre” a sua função na “nova” política, a beleza atuando em favor da caridade e amenizando a feiura do momento vivido.

Desde a socióloga Ruth Cardoso, esposa do então presidente Fernando Henrique Cardoso, o papel de Primeira Dama passou por profundas transformações, nas quais de auxiliar nas ações humanitárias e de caridade passou a ser um ente com existência própria, profissional, social e política. Durante os dois mandatos do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, sua esposa Marisa Letícia, a qual vem de uma ativa participação sindical, política e partidária, tampouco assumiu esse papel de promotora da caridade. Culminou então, com a eleição da primeira mulher Presidenta do Brasil. A vacância do cargo de primeira-dama colocou as ações sociais e políticas de combate à desigualdade que tiveram início no governo Lula em outro patamar. Dava a entender que tais ações não mais seriam vistas como caritativas e capitaneadas por uma primeira-dama e sim como políticas sociais, de inclusão, de redução da desigualdade e de distribuição de renda como políticas de Estado aplicadas por uma Presidenta e seu *staff* ministerial.

A crueldade não ficou no passado, nas ações de Ustra/Tibiricá. Existiu, também em 2016, nas palavras do deputado que usou como aposto ao nome do torturador a expressão “o pavor de Dilma Rousseff”. Com isso buscava, num dos momentos mais tensos da política brasileira nas últimas décadas, lembrá-la da ação do torturador sobre si e sobre suas companheiras de cárcere. Por palavras, tentava aquilo que o torturador não obteve com suas ações sobre o corpo da Presidenta. Embora buscasse intimidá-la e fragilizá-la naquele dia, esse esforço do deputado não

foi bem-sucedido e provocou indignação (UOL, 18/05/2016). A sombra da violência institucionalizada e da violência específica sobre as mulheres faz parte dessa ponte que liga os tempos que agora vivemos a esse passado tenebroso.

Esse mesmo “detalhe”: o fato de haver uma mulher exercendo a presidência da república durante o ano de 2014 e 2015 trouxe uma atuação machista e masculinista nas redes sociais sem precedentes. Os *memes* que tinham como alvo a Presidenta extrapolaram o limite das charges e caricaturas políticas, as quais usualmente são bem prolixas ao caracterizar presidentes e políticos evidentes como “burros”, “bêbados” ou “ladrões”, entre outras características pejorativas usualmente exacerbadas. Palavras e expressões em seus vieses sexuais, tais como “vadia”, “vagabunda”, “larga” e “arrombada” não faltaram nos *memes* sobre a Presidenta. Talvez o limite tenha sido a venda de adesivos para serem instalados junto à tampa do tanque de combustível dos automóveis, nos quais montagens fotográficas ou caricaturas com um corpo qualquer e o rosto da Presidenta deitada, com as pernas abertas, “aguardava” a mangueira da bomba de combustível. Digo “talvez o limite” porque por ordem judicial a venda de tais adesivos foi proibida e denunciado ao Ministério Público quem os produzia. O fenômeno deu razão a estudos. As pesquisadoras Julia de Oliveira Ruggi e Lennita de Oliveira Ruggi têm trabalho recente, já com alguns resultados, apresentados na *International conference on gender and women’s studies*, realizada em Istambul nesse ano de 2016 (RUGGI; RUGGI, 2016), cujo tema central são os *memes* e as representações da Presidenta na mídia impressa e nas redes sociais.

Os ataques institucionais do legislativo à mera menção à existência de questões de gênero que perpassam a nossa sociedade não estão restritos à mais alta câmara brasileira. Exemplo disso foi dado pela Câmara Municipal de Campinas (REVISTA FÓRUM, 2015). Uma moção de repúdio à questão do Exame Nacional do Ensino Médio 2015 que trazia uma citação de Simone de Beauvoir, – cuja pronúncia do seu nome na voz do vereador Campos Filho, autor da moção, faz qualquer pessoa ter um pasmo duradouro – foi aprovada por maioria. A Câmara Municipal de Campinas, felizmente sem ser por totalidade dos votos, considerou tal citação não somente despropositada na



prova de Ciências Humanas desse exame e também a considerou “demoníaca”, segundo a fala desse mesmo vereador. Na mesma prova, uma questão sobre os ataques ao patrimônio cultural mundial feitos por um grupo religioso não foi questionada pela mesma Câmara. Talvez em sua visão torpe, por se tratar de um grupo religioso, os ataques aos sítios arqueológicos e históricos sejam vistos como tendo inspiração divina, de um grupo que defende os mandos seu deus único, fosse legitimada por seu caráter místico, tal como os fundamentalistas vereadores acreditam, através do misticismo religioso, defender “valores” caros à sociedade. Ou talvez tais vereadores nem saibam o que é isso, já que, no debate da moção que foi aprovada, Simone de Beauvoir foi dita pelo vereador Campos Filho como sendo “filósofa lá dos mil e trezentos e pouco”, deixando bem claro o seu grau de conhecimento sobre aquilo do qual discorda radicalmente a partir de critérios que não são acadêmicos ou científicos e sim do âmbito das suas crenças e de sua ideologia “não ideológica”.

Tememos pelo futuro, mas como Cândido, também somos otimistas e achamos que um dia ainda riremos de isso tudo, como nos fez rir riso gostoso Sérgio Porto, o Stanislaw Ponte Preta (PONTE PRETA, 2015) quando escreveu sobre os mandos, desmandos e besteiras dos retrógrados, autoritários e ignorantes do passado não tão distante assim. Fosse vivo, Stanislaw Ponte Preta faria a festa com tais pronunciamentos de políticos brasileiros atuais. Nós riríamos muito. Acredito ainda que riremos em um futuro que anseio para que não seja distante, mas não agora. Agora estamos vendo ressurgir e proliferar ataques contra conquistas duramente obtidas, de um modo tão ignorante quanto viu Sérgio Porto entre os anos de 1966 e 1968, quando publicou sua trilogia FEBEAPÁ. Porto não viveu para ver chegar o fatídico ano de 1969, o ano do “golpe dentro do golpe” e do terrível AI-5 que entristeceu os sorrisos brasileiros. Nós não sabemos até onde maré atual vai nos levar, por isso devemos agir nadando contra a correnteza, não nos deixando conduzir sem resistamos a ela.

Essa onda conservadora ou retrógrada, que ameaça as conquistas e os direitos das assim chamadas *minorias* não é exclusividade do Brasil. Nesse ano de 2015 duas fundações, a *Friederich Ebertn Stiftung* (<http://www.fes.de/de/>) e

a *Fondation Européene D'Études Progressistes* (<http://www.feps-europe.eu/en/>), essa última financiada pelo Parlamento Europeu, publicaram, em livro organizado pelas pesquisadoras Eszter Kováts e Maari Põim, um conjunto de relatórios e artigos sobre a posição e o papel dos partidos conservadores e de extrema-direita nas mobilizações antigênero na Europa. O livro enfoca os casos específicos de França, Alemanha, Hungria, Polônia e Eslováquia (KOVÁTS; PÕIM, 2015).

Entre os partidos conservadores e direitistas organizados, os discursos e as ações antigênero surgem como um amálgama entre eles que, por vezes, professam programas políticos muito díspares. A unanimidade no combate às questões sociais em pauta ligadas ao gênero é uma das poucas coisas que lhes confere unidade. Uma das estratégias mais recorrentes é tentar reduzir as questões de gênero, as discussões sobre as questões de gênero, desigualdade de direitos entre os gêneros e mesmo o termo “gênero” e promover o esvaziamento de seu conteúdo. Aludem a elas como “ideologia de gênero” ou “teoria de gênero”, ou seja, negam a existência palpável das questões de gênero, das relações entre os gêneros em nossa sociedade colocando em seu lugar uma “ideologia” e atribuem a um “feminismo” aquilo que em sua visão ideológica “desideologizada”, seria o oposto do machismo: uma “ideologia” que prega a opressão feminina sobre o masculino, que tem por intuito ameaçar o *status quo* e promover a desestabilização das famílias e da sociedade.

Segundo as organizadoras do livro, referir-se assim “distorce as conquistas da igualdade de gênero”. Não há como discordar disso. Mais adiante, também referem-se a esse amálgama com o qual os movimentos antigênero criam e se investem, como uma forma de encobrir e escamotear propósitos bem mais amplos, tais como bloquear os avanços das conquistas em direitos sociais, civis e humanos e promover uma mudança profunda no sistema político e de valores europeus, os quais, nas últimas décadas, têm avançado no sentido da tolerância e da igualdade de direitos, podendo mesmo ser dito de uma certa tendência progressista europeia dos últimos tempos. Afirmam ainda que esse não é um fenômeno somente europeu (PETÓ, 2015, p. 126-128). As observações aqui trazidas sobre os dois últimos anos no Brasil reforçam essa ideia.

Agora não é hora de rir. Não nesse momento. No ano de 2016, a primeira mulher Presidenta do Brasil foi deposta em um golpe de Estado vil, sem que houvesse crime, sem que houvesse culpa. Alegam-se vários motivos, mas visivelmente entre eles há o empenho em desacreditar a capacidade de uma mulher gerenciar um governo. A “PresidANTA”, como não raro foi chamada a Presidenta Dilma em *memes* e comentários nas redes sociais, é a encarnação da incompetência feminina em todos os âmbitos da vida, segundo a direita brasileira que nas últimas quatro eleições presidenciais não obteve sucesso e que agora, através de um golpe de Estado, tenta implementar – não sem resistência popular - o projeto político derrotado nas eleições de 2014.

As políticas de igualdade de gênero, de empoderamento feminino, de criminalização da homofobia, de proteção às mulheres estão ameaçadas e prestes a serem desintegradas por uma equipe montada pelos usurpadores do poder. Essa equipe é totalmente composta por homens, brancos e originada nas elites ou subserviente a elas. Agora é hora, portanto, de usarmos as ferramentas que quem se dedica ao ofício da história sabe manejar e colocarmos em pauta os temas e as discussões que estão sob ameaça, demonstrando sua pertinência. É necessário que historicizemos essas questões que são prementes em nossa sociedade. Que demonstremos que a situação atual das relações de gênero não surge do nada e que a cristalização desses papéis sociais tidos como ‘normais’ também são construções e, como tais, passaram um longo processo que ainda não se encerrou. Agora é hora de agirmos para que, no futuro, possamos rir.

Agora é o momento para aqueles que, como eu, não sendo estudiosos dos temas relativos a gênero, tragam à pauta o que foi visto na execução de projetos de pesquisa que priorizavam outros temas. A despeito do que usualmente se pensa, as tensões entre agentes e grupos sociais que desempenhavam suas ações na sociedade do período colonial brasileiro também eram marcadas pelo modo com que essa sociedade era organizada. Mais ainda, esses papéis não eram “naturais”, e sim fruto de escolhas da sociedade em sua própria construção. Foi isso que me saltou aos olhos durante a execução de pesquisa que tinha como base documental os registros paroquiais de uma loca-

lidade recém surgida no século XVIII visando perceber a gênese e a manutenção das hierarquias sociais.

Também aqui há que se fazer uma consideração mais profunda sobre o “usualmente se pensa” dito acima. Fruto de uma historiografia brasileira, os modelos que se criaram para falar da sociedade, das famílias e de seus componentes a partir do século XIX pressupunham papéis bem marcados e, não raro, idealizados, para esses comportamentos. No mínimo desde a obra de Joaquim Nabuco, *O Abolicionismo*, se vê o escravo negro, africano ou seu descendente, como um ser que não age. Quando muito, reage. O “escravo-coisa”, cuja vontade inexiste, foi desenhado dentro de um discurso que desejava a eliminação da escravidão da sociedade brasileira. As tintas com que Nabuco pintou o quadro vivenciado pelo escravo o desumanizam, impedindo-o de gerar família, de ter algum propósito. Demoraram mais de cem anos para que fossem questionadas as obras que fundaram um escravo reificado na sociedade brasileira. Hoje, pululam pesquisas de grande abrangência e estudos de caso que vêm, cada vez mais, desmitificando esse escravo reificado. Todavia, o escravo-coisa, desumanizado, impotente ante a vida e o mundo, ainda está presente no imaginário do brasileiro e as pesquisas que vêm sendo produzidas desde, no mínimo, a década de 1980 são ignoradas em grande parte pela nossa sociedade.

O mesmo acontece com a família. Talvez *Casa-Grande & Senzala* de Gilberto Freyre (2000), não seja o ponto de partida para a construção de uma representação da família do passado brasileiro, idealizada a partir de referenciais de sua própria época e seu entendimento sobre esse passado, no qual os familiares e dependentes do pai de família não têm efetivamente papel nas ações e decisões. Não apenas internamente a essa família colonial, mas também no contexto da sociedade como um todo. Certamente, porém, *Casa-Grande & Senzala* é a obra de autoria de um brasileiro mais conhecida. No Brasil e fora dele.

Tendo na família o estruturador dessa sociedade, a obra de Freyre apresenta os papéis internos no âmbito familiar. É leitura importante e relevante pois, ao contrário de outros clássicos que versam sobre a história colonial brasileira, Freyre se utilizou largamente de relatos de viajantes e padres que estiveram na colônia e suas observações. Tais relatos são,

antes de mais nada, a interpretação dos ambientes vivenciados a partir do instrumental mental e social que davam suporte a esses cronistas. O mesmo pode-se dizer de Freyre que produzia a partir das ferramentas que possuía ao seu tempo, derivadas em parte de sua vivência em ambiente rural brasileiro e em parte da formação acadêmica nas primeiras décadas do século XX. Convém sempre lembrar que a primeira edição de *Casa-Grande & Senzala* é de 1933. Bem provável seja essa a primeira manifestação acadêmica para o estudo da sociedade colonial brasileira que destaca a família e suas relações internas e externas.

Ao contrário de obras como *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, publicado em 1936, ou *Formação do Brasil Contemporâneo. Colônia*, de Caio Prado Jr., de 1942, em *Casa-Grande & Senzala*, além dos homens colonizadores, existem mulheres e crianças, existem agregados, existem índios e índias e existem escravos e escravas. As mulheres, nessa obra, têm sua presença e ausência notada.

Presença essa muito mais notada a partir dos desejos dos lusos conquistadores e colonizadores que, tendo uma histórica experiência pela situação geográfica de Portugal, situada em uma “esquina” do cruzamento entre Atlântico e Mediterrâneo, estariam mais expostos e dispostos ao contato com outros povos. Por ter tido grande parte do seu território tomado pelos mouros, por estar tão próximo do norte da África, por terem os portugueses se aventurado de modo pioneiro à circum-navegação da África, às terras do Oriente, conheceram outras gentes de outras cores e outras culturas e principalmente o aprendizado do relacionamento com mulheres não-europeias.

A ausência, pelo mesmo motivo. Por serem homens que partiam em grupos para as suas empreitadas em outros continentes, estavam eles constantemente afastados das mulheres de seu próprio grupo social, preferenciais e desejáveis para o casamento pela vontade de suas famílias. As mulheres de seu grupo social, por serem cristãs e católicas e criadas dentro dos preceitos dessa fé e dessa religião, poderiam dar a forma religiosa e afetiva dessa família. Também esses homens, segundo Freyre, passavam muito tempo distantes de qualquer tipo de mulher, dada a longa duração das viagens por mar e terra. O conheci-

mento do outro, ou melhor dito, do outro e das outras que essas viagens propiciaram, foi aprendizado fundamental para Freyre justificar uma tendência lusa à miscigenação com outros povos. Mas frise-se bem: nesses casos eram os homens lusos, católicos e brancos que se amasiavam e, menos recorrentemente, desposavam essas mulheres de origens distintas. Reproduziam, em qualquer um dos casos, com essas mulheres. Em suma: nas colônias formavam famílias em que de saída as suas mulheres pertenciam a grupos sociais vistos como inferiores pelos critérios da época. Esse aprendizado foi alicerce de relações no Brasil, já no século XVI:

A escassez de mulheres brancas criou zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos. Sem deixarem de ser relações - as dos brancos com as mulheres de cor - de “superiores” com “inferiores” e, no maior número de casos, de senhores desabusados e sádicos com escravas passivas, adoçaram-se, entretanto, com a necessidade experimentada por muitos colonos de constituírem família dentro dessas circunstâncias e sobre essa base (FREYRE, 2003, p. 32).

Não é dada qualquer ênfase ou destaque à possibilidade, por mínima que seja, de que mulheres lusas, católicas, acabassem casando ou amasiando com homens não europeus. Isso não é de se estranhar, pensando no contexto brasileiro coevo à composição da obra de Freyre. A situação da mulher brasileira, enquanto Freyre escrevia *Casa-Grande & Senzala*, passava por transformações, embora boa parte delas não se fizessem sentir de imediato. Em 1931, durante o governo de Getúlio Vargas, foi sancionada uma lei eleitoral provisória que dava às mulheres, pela primeira vez, o direito de voto. Não sem restrições: apenas as mulheres solteiras ou viúvas com renda própria ou casadas se tivessem autorização dos seus esposos (COELHO; BATISTA, 2009, p. 90). De lá para cá, muita coisa mudou.

No contexto do período da II Guerra Mundial, o esforço para conduzir a economia conclamou as mulheres para a sua participação no mercado de trabalho. O trabalho antes ficava restrito a relações de trabalho informais, produção e venda de produtos domésticos, o magistério nas pequenas escolas e pres-

tação de serviços de prendas domésticas, costura, bordados, em que pese a mão de obra feminina estar presente desde os tempos da colônia nas unidades rurais familiares. A partir desse momento, no contexto da guerra e do pós-guerra, a visibilidade da mão de obra feminina ganhou muito mais espaço nas situações urbanas. Com essa visibilidade, também se tornaram mais visíveis as suas demandas. Entretanto, o modelo de família e de organização social inaugurado por Freyre nessa sua obra cristalizou-se. Em muitos sentidos ainda está para ser rompido, seja em obras que versam sobre o longínquo passado colonial, seja como referência para a organização social e familiar de períodos posteriores.

É importante frisar a obra de Freyre como um marco na historiografia, pois é fundamental para que historicizemos os temas *mulher* e *gênero*. A primeira, praticamente anulada na principal referência para o estudo da família na historiografia brasileira e o segundo, como uma *relação* estabelecida entre os partícipes das sociedades abordadas por essa historiografia. Na obra de Freyre as mulheres não têm protagonismo, ao passo que, nas relações de gênero, o autor deixa claro a superioridade do *pater famílias* nessas relações, assim como afirma que a vida das mulheres se restringia ao âmbito doméstico. Não teriam nenhum poder decisório e, quando saíam de sob a capa protetora e autoritária dos seus pais, era para passarem para a capa protetora e autoritária de seus maridos ou para a vida religiosa em conventos.

Isso moldou a historiografia brasileira no que tange às mulheres e às relações de gênero de um modo geral, de duas maneiras. Uma, não enxergando a existência desses temas, anulando a atuação feminina na história. A segunda, tratando o protagonismo feminino, seja em biografias, seja na participação de episódios vistos como “históricos”, como se tratando de casos de “mulheres excepcionais” ou “a frente de seu tempo”. Essa segunda forma é um outro modo de anular e não ver a atuação feminina na história ao rés do chão, no dia a dia, no cotidiano, imersas nas massas de trabalhadores e nas paisagens urbanas e rurais. Se as mulheres que protagonizaram eventos, ações, revoltas, lutas, disputas políticas, judiciais, buscaram educação, dedicaram-se à dança, ao teatro, à música, buscaram profissionalização,

salários, direitos trabalhistas, etc., são mulheres excepcionais, a normalidade é composta de mulheres anuladas, sem capacidade, vontade ou inteligência para essas e outras ações. O resultado é o mesmo: a despolitização da existência feminina e das relações de gênero.

A relação entre o feminino e o masculino em tempos passados não foi, e nem poderia ser, igual aos dias de hoje. Todavia, essas relações guardam um aspecto em comum a todos os períodos da história brasileira: é uma história marcada pela desigualdade. Se vemos a história como a mudança social ao longo do tempo, precisamos tentar enxergar essas relações também ao longo do tempo, já que a acentuada desigualdade não é suficiente para homogeneizar o conteúdo dessas relações. A desigualdade entre os gêneros ocorreu em nossa história de inúmeras formas e com muitas faces.

Também se faz necessário ter a sensibilidade para as diferenças regionais, locais e de situação social. Não é necessário ir ao passado: atualmente, dependendo do grupo social, do nível de instrução, do grau de autonomia econômica, da localidade, etc. em que transcorrem essas vidas, as relações entre gêneros também se apresentavam de modo diferente, ainda que permaneça o traço comum à imensa maioria dos estudos já procedidos, os voltados às sociedades atuais e às sociedades do passado: as relações entre o feminino e o masculino não reservam papéis com igualdade de direitos a ambos. Já mencionado aqui, o movimento de mulheres para conquistar o direito ao voto, sem ordená-los cronologicamente, outros tantos direitos conquistados e alguns já naturalizados são mostras da grande desigualdade que existia antes dessas conquistas em vários âmbitos da vida. Citam-se como exemplos os direitos de escolher ou recusar cônjuge, de disputar vagas no mercado de trabalho, de fazer negócios em seu próprio nome sem a necessidade de um aval masculino para as mulheres que não fossem órfãs ou viúvas, ser proprietária, ser considerada chefe de domicílio mesmo com presença masculina, concorrer a cargos eletivos da política, direito à educação superior e exercício de certas profissões antes restritas aos homens, trabalho remunerado e regularizado, reconhecimento legal da existência e estabelecimento de penas para atos de violência específica sobre mulheres no âmbito doméstico e fora dele.



Nas últimas décadas, a historiografia acadêmica tem lançado mão de uma diversidade de documentos a servir-lhe de fonte. São documentos oficiais ou privados, laicos, religiosos, cultura material etc. Com essa diversidade e com as perguntas lançadas ao passado a partir do momento vivenciado pelos autores e autoras das pesquisas, há que se destacar também as metodologias empregadas. Buscam-se respostas para as perguntas com *know-how* distinto do que possuía Freyre. Sem sombra de dúvidas, as mudanças havidas na sociedade brasileira nas últimas décadas, com uma relativa democratização do acesso ao ensino formal de nível superior em todas as áreas do conhecimento, favoreceram também uma maior “democratização” dos temas de estudo em ciências humanas. Os “invisíveis” e os “anulados” passaram a ter suas existências também investigadas pelos acadêmicos.

Quando questões atuais, como os mecanismos de opressão e as formas de atuação das mulheres na sociedade são lançadas ao passado, surge uma miríade de pequenas janelas pelas quais se pode visualizar e entender essas mulheres agindo na sociedade colonial, se impondo no meio familiar, negociando algum espaço para si. Esses estudos, alguns dos quais colocados aqui nos capítulos que vêm em seguimento, demonstram principalmente que gênero e a agência feminina existiram nesse período em que, devido a uma visão que centrou na autoridade masculina do *pater familias* e de alguns protagonistas masculinos, não eram antes perceptíveis. Por mínimo que seja, essa agência desafiou a ordem vigente assim como a historiografia que por décadas insistiu em sua inexistência.

Quando voltamos a atenção para o estudo do período colonial, vemos novos trabalhos apontando para espaços conquistados pelas mulheres e as suas ações na sociedade em que viviam. Para o contexto colonial, percebe-se a presença massiva das mulheres das boas famílias como madrinhas de gente de toda a espécie suplantando a presença dos homens dessas mesmas famílias na pia batismal, assim como há o repasse do prenome da madrinha às afilhadas como forma de manter o elo entre ambas (HAMEISTER, 2006). Há escravas que tecem elos entre diferentes escravarias por conta de sua atuação no âmbito religioso e espiritual (FRAGOSO, 2010), dando a seus senhores um espectro mais longo para a atuação e dando a elas uma rede de influência

mais ampla do que se supunha. Há complexos econômicos montados sobre terras de propriedade feminina (MARQUES, 2010). Há mulheres chefiando famílias (COSTA, 2000). O marco para essa nova percepção provavelmente se encontra na década de 1970, sendo importantíssimo para isso o livro *A cidade de São Paulo: povoamento e população*, de Maria Luiza Marcílio (1973).

Outros exemplos poderiam ser dados e serão encontrados nos capítulos que seguem. Isso demonstra que o modelo de Freyre para o contexto colonial não é regra geral e quiçá específica para alguma localidade do período colonial. A anulação da agência feminina na obra do antropólogo é, antes de mais nada, a sua interpretação de um conjunto de documentos por ele lidos e de ideias vigentes à época em que produziu seu escrito. De nada vale o recurso de voltar os olhos para a historiografia se essa mesma historiografia não for historicizada.

Nesse momento, ao findar essas páginas, a leitora ou leitor podem estar a se perguntar quais os motivos desse escrito com um predomínio de referências à história recente e muito pouco ao passado colonial. Evidentemente, não se trata de uma pesquisa em documentos produzidos nesse período. São basicamente referências a notícias e artigos de jornais, a relatórios produzidos na corrente década de 2010 e alguns comentários a clássicos da historiografia brasileira.

O que se pretendeu trazer aqui com esse aparentemente desconexo olhar de vaivém em questões também aparentemente desconexas é a reflexão acerca do quanto os problemas relativos à posição da mulher na história e na historiografia brasileiras são marcadas pelas condições do tempo e espaço nos quais transcorreram as ações. Isso pode parecer uma obviedade para quem se dedica ao ofício da História. Todavia, pretende-se também alertar para o fato de que aquilo que se sabe ou se apreende sobre as ações de mulheres, sobre a relação entre gêneros, também depende das perguntas e das ferramentas de interpretação dos autores que se lançam ao passado. Se os problemas de pesquisa não incluem a possibilidade da agência feminina nessas sociedades, o resultado só pode ser um: a inexistência dessa agência. Se, por outro lado, o olhar dos investigadores e investigadoras se torna sensível à percepção de mecanismos não preconcebidos ou predeterminados por seus proje-

tos de investigação, explorando as múltiplas formas e instâncias da sociedade, provavelmente encontrarão, abrindo espaço nessas multiplicidades de facetas da sociedade, algumas tantas mulheres não excepcionais, muitas Marias, muitas Joanas, agindo, compondo e dando forma a essa sociedade no quotidiano do seu universo restrito, desigual e geralmente injusto para com elas, tanto nos tempos em que viveram como em tempos posteriores analisados por profissionais das Ciências Humanas.

Essa, então, foi a intenção desse breve escrito: atentar a todas e todos que se lançam ao estudo da sociedade brasileira, colonial ou não, que destacar a existência dessa agência feminina quando essa é encontrada ao longo das investigações, não é “ideologia de gênero” como querem alguns. É ter a sensibilidade para perceber que mesmo em contexto desigual, desfavorável, essa parcela da população fazia das relações entre os gêneros algo tenso e politizado, fruto de embates do cotidiano e da busca por espaços para viverem um pouco melhor.

É também fazer-lhes justiça na produção do conhecimento sobre o passado e o presente da sociedade brasileira.

### **EM TEMPO:**

1. enquanto essas páginas eram escritas, um ex-marido entrou, na noite do dia 31 de dezembro de 2016, na casa da família de sua ex-esposa, matando nove mulheres, incluindo a sua ex-mulher e ex-sogra e dois homens e seu próprio filho de oito anos de idade, cometendo suicídio logo após. Na carta deixada, acusa a “vadia” mãe do menino, a “vadia velha”, avó do mesmo, culpa a “lei vadia da Penha” por afastá-lo da família após denúncias de violência doméstica, ao mesmo tempo em que diz não ser machista e não odiar as “mulheres de boa índole”. (G1-Globo, 02/01/2017; Veja-Abril 01/01/2017);
2. em Minas Gerais, um ex-marido comprou um frasco de gasolina e ateou fogo à sua ex-mulher por não conformar-se com o fim no relacionamento. A mulher morreu no dia seguinte (Alves in: O Estado de Minas, 02/01/2017);

3. o Blog feminista *Escreva Lola Escreva*, da professora do curso de Letras da Universidade Federal do Ceará, Dolores Aranovich, sofreu ataques de milhares de denúncias falsas produzidas por *robô* programado por um grupo de machistas, alguns já condenados por crimes e que há anos ameaçam sua vida, seu emprego e pessoas de suas relações, além de ameaçarem com uma chacina de 300 pessoas na UFC caso a professora não fosse demitida. Os ataques conduziram à suspensão do blog. Autora e muitos de seus leitores recorreram ao Google sob múltiplas formas e promoveram *tuitaço* pedindo a sua liberação. Em um dos raros casos havidos em que a decisão da empresa foi revista, a análise do material do blog “inocentou-o” das acusações e o Google, empresa que hospeda o Blogspot recolocou-o de volta após o seu pessoal jurídico emitir parecer. (Sanches, 17/12/2015; Aranovich, 14/01/2017 e 16/01/2017; Revista Forum 12/01/2017);
4. a prefeitura de uma cidade de Roraima, mandou revisar e arrancar as páginas dos livros escolares antes da sua distribuição na rede pública. As páginas alvo da destruição foram aquelas que falavam sobre união de pessoas do mesmo sexo e igualdade de gênero. Em nenhum momento a reportagem menciona relações de gênero e o termo usado é “ideologia de gênero”. A câmara de vereadores aprovou essa medida e os livros chegarão assim, mutilados, aos educandos, mutilando também a formação de um futuro pautado no respeito às diferenças. (Carlos, Jeferson. In: O Globo G1, 23/01/2017);

Somente esses quatro ocorridos já são justificativas suficientes para que um livro como o que os leitores e leitoras têm diante dos olhos tenha sido produzido e estimule mais acadêmicos à pesquisa e publicações sobre as relações de gênero no passado e no presente.

## Referências

- ALVES, Alessandra. Mulher morre depois de ter o corpo queimado pelo ex-marido. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 02 jan. 2017. Disponível em: <[http://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2017/01/02/interna\\_gerais,836578/mulher-morre-depois-de-ter-o-corpo-queimado-pelo-ex-marido.shtml](http://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2017/01/02/interna_gerais,836578/mulher-morre-depois-de-ter-o-corpo-queimado-pelo-ex-marido.shtml)>. Acesso em: 12 jan. 2017.
- ARANOVICH, Dolores. Mascus estão conseguindo derrubar um dos maiores blogs feministas do Brasil. **Escreva Lola Escreva**, [S. l.], 11 jan. 2017. Disponível em: <<http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/2017/01/mascus-estao-conseguindo-derrubar-um.html>> Acesso em: 12 jan. 2017.
- \_\_\_\_\_. Vencemos! Como o Google devolveu meu Blog. **Escreva Lola Escreva**, [S. l.], 14 jan. 2017. Disponível em: <<http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/2017/01/vence-mos-como-o-google-devolveu-o-meu.html>>. Acesso em: 12 jan. 2017.
- \_\_\_\_\_. Eu sei quem eu sou, e sei quem são eles. **Escreva Lola Escreva**, [S. l.], 16 jan. 2017. Disponível em: <<http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/2017/01/eu-sei-quem-eu-sou-e-sei-quem-sao-eles.html>>. Acesso em: 16 jan. 2017.
- BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 12 maio 2015.
- CARLOS, Jeferson. Prefeitura manda tirar trechos de livros escolares com união entre gays. **G1 Ariquemes e Vale do Jamari**. Ariquemes, RO, 23 jan. 2017. Disponível em: <<http://g1.globo.com/ro/ariquemes-e-vale-do-jamari/noticia/2017/01/prefeitura-manda-arrancar-paginas-de-livros-escolares-sobre-homossexuais.html>>. Acesso em: 23 jan. 2017.
- COELHO, Leila Machado; BAPTISTA, Marisa. A história da inserção política da mulher no Brasil: uma trajetória do es-

paço privado ao público. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 9, n. 17, p. 85-99, jan./jun. 2009. ISSN 1519-549X. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v9n17/v9n17a06.pdf>>. Acesso em: 21 set. 2015.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Comissão Nacional da Verdade**. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php>>. Acesso em: 13 out. 2016.

COSTA, Dora Isabel Paiva da. As mulheres chefes de domicílios e a formação de famílias monoparentais no Brasil, séc. XIX. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1/2, jan./dez. 2000. Disponível em: <[http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/rev\\_inf/vol17\\_n1e2\\_2000/vol17\\_n1e2\\_2000\\_3artigo\\_47\\_66.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/rev_inf/vol17_n1e2_2000/vol17_n1e2_2000_3artigo_47_66.pdf)>. Acesso em: 08 set. 2016.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro. Efigênia angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial. **TOPOI**, Revista de História do Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 74-106, jul./dez. 2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. São Paulo: Global, 2003.

GEROLA, Letícia. Sou gay, casado e adotei um adolescente que esperava há seis anos por um lar. **Revista Sou Mais Eu!**, [S. l.], 29 dez. 2016. Disponível em: <<http://soumaiseu.uol.com.br/noticias/acredito-no-amor/sou-gay-casado-e-adotei-um-adolescente-que-esperava-ha-seis-anos-por-um-lar.phtml>>. Acesso em: 29 dez. 2016.

HAMEISTER, Martha Daisson. **Para dar calor à nova povoação: estudos sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da Vila de Rio Grande (1738-1763)**. 2006. 477 f. Tese (Doutorado em História)–Instituto de Ciências Sociais e de Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2006. HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- GLOBO-G1. Atirador deixou carta para amigos e namorada antes de matar 12 pessoas. **G1 Campinas e Região**, Campinas, SP, 02 jan. 2017. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2017/01/atirador-deixou-carta-para-amigos-e-namorada-antes-matar-12-pessoas.html>>. Acesso em: 02 jan. 2017.
- KOVÁTS, Eszter, e PÕIM, Maari, (orgs). **Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe**. 1o ed. Bruxelas / Budapest: Foundation for European Progressive Studies / Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015. Disponível em: <<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf>>. Acesso em: 17 set. 2015.
- LINHARES, Juliana. Marcela Temer: bela, recatada e "do lar". **VEJA.com**, São Paulo, 18 abr. 2016. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>>. Acesso em: 18 abr. 2016.
- MARQUES, Rachel dos Santos. **Por Cima da Carne Seca: Hierarquia e estratégias sociais no Rio Grande do Sul (c.1750-1820)**. 2011. 174 f. Dissertação (Mestrado em História)–Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.
- NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. São Paulo: Publifolha, 2000.
- OLIVEIRA, Luiza et al. Os dramas e êxitos na construção de uma instituição sem glamour: a tradicional família homoafetiva brasileira. **Família Flex | UOL TAB**. Disponível em: <<http://tab.uol.com.br/familia-homoafetiva/>>. Acesso em: 28 nov. 2016.
- PONTE PRETA, Stanislaw (Sérgio Porto). **FEBEAPÁ: Festival de Besteiras que Assola o País**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- PETÕ, Andrea. "Anti-Gender" Mobilisational Discourse of Conservative and Far Right Parties as a Challenge for Progressive Politics. In: KOVÁTS, Eszter e PÕIM, Maari (Ed.). **Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Con-**

servative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe. Bruxelas; Budapest: FEPS – Foundation for European Progressive Studies; Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015. p. 126–131. Disponível em: <<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf>>. Acesso em: 17 set. 2015.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo. Colônia**. São Paulo: Brasiliense, 1973.

REVISTA FÓRUM. Não é Sensacionalista: vereadores de Campinas (SP) aprovam “moção de repúdio” a Simone de Beauvoir. **Portal Fórum**, Porto Alegre, 30 out. 2015. Disponível em <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2015/10/nao-e-sensacionalista-vereadores-de-campinas-sp-aprovam-mocao-de-repudio-a-simone-de-beauvoir/>>. Acesso em 30 out. 2015. Vídeo em: <<https://youtu.be/NDEXfUBK0-k>>.

\_\_\_\_\_. Blogueira feminista acusa Google de censura após ataques de grupos de ódio na internet. **Portal Fórum**, Porto Alegre, 12 jan. 2017. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/2017/01/12/blogueira-feminista-acusa-google-de-censura-apos-ataques-de-grupos-de-odio-na-internet/>>. Acesso em: 14 jan. 2017.

RUGGI, Lennita Oliveira; RUGGI, Júlia Oliveira. “It’s just a joke”: the representation of Brazilian President Dilma Rousseff on Internet memes”. International conference on gender and women’s studies. Dakam, Istambul, nov. 2016.

SANCHES, Cláudia. Repórter recebe ameaça após reportagem na TV. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE IMPRENSA, 17 dez. 2015. Disponível em: <<http://www.abi.org.br/reporter-recebe-ameaca-apos-reportagem-na-tv/>>. Acesso em: 11 jan. 2017.

SÓTER, Gil; YURI, Alexandre . Alunos são proibidos de apresentar trabalho sobre entidade do candomblé. **G1 PA**, Belém, PA, 24 nov. 2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/pa/para/noticia/2016/11/alunos-sao-proibidos-de-apresentar-trabalho-sobre-entidade-do-candomble.html>>. Acesso em: 27 nov. 2016.



UOL. Dilma critica Bolsonaro: "É terrível alguém homenagear o maior torturador do Brasil", **UOL Notícias, Política**, São Paulo, 18 abr. 2016. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2016/04/19/dilma-critica-bolsonaro-e-terrivel-alguem-homenagear-o-maior-torturador-do-brasil.htm>>. Acesso em: 18 abr. 2016.



**“COLOCANDO A MULHER NO SEU  
DEVIDO LUGAR”: UMA REFLEXÃO  
SOBRE A AGÊNCIA FEMININA: A  
FREGUESIA DA MADRE DE DEUS  
DE PORTO ALEGRE NOS FINAIS DO  
PERÍODO COLONIAL**

*Ana Silvia Volpi Scott*

Os estudos de gênero têm dado uma contribuição importante nas últimas décadas para o enriquecimento e aprofundamento das análises sobre os diferentes arranjos familiares que caracterizaram o passado brasileiro. Conjugando o uso de diferentes tipos de fontes documentais, os pesquisadores lançam mão de arsenal teórico-metodológico variado, que tem revelado situações vivenciadas por homens e mulheres que estavam longe de se adequar aos modelos estabelecidos pela Igreja católica ou pelo Estado metropolitano. Muito embora Igreja e Estado comungassem de visões coincidentes sobre o tipo de família ideal e os papéis que homens e mulheres deveriam desempenhar na sociedade, a vida de muitos indivíduos transcorria a partir de lógicas muito diferentes daquelas que estavam determinadas.

Para se compreender as diversas organizações familiares existentes, assim como as diferentes funções da família e dos seus integrantes na sociedade brasileira do passado, é importante ter presente o conceito de patriarcalismo<sup>1</sup>. O termo está diretamente vinculado a valores que impunham o domínio masculino sobre a mulher e a família. Assim, a noção de família sob a égide do patriarcalismo era diferente daquela que temos hoje: pressupunha a ideia de submissão das mulheres, dos filhos e de todos (parentes e/ou dependentes) que estivessem sob o poder do *pater familias*<sup>2</sup>.

Sobre as relações entre os integrantes da família, especialmente o papel reservado para as mulheres, a visão da Igreja pode ser ilustrada através das afirmações do apóstolo Paulo, que

1 Veja-se a discussão sobre o patriarcalismo nos trabalhos de Machado, Brügger, Barickmann, entre outros, referidos na bibliografia final.

2 Etimologicamente a palavra família deriva de *famulus*. Em seu sentido primitivo designava o conjunto dos escravos/servidores pertencentes ao *pater familias*, que tinha poder de vida e de morte sobre todos que estavam sob sua autoridade: a mulher, os filhos, os escravos.

já dizia: “Vós, mulheres, sujeitai-vos a vossos maridos; vós, filhos, sede obedientes a vossos pais no Senhor; vós, servos, obedecei a vossos senhores”. O modelo de família que a Igreja e o Estado queriam impor era também profundamente misógino<sup>3</sup>. Assim, sobre o homem dizia-se “em sua casa cada um é rei”; sobre a relação dos homens com suas esposas, afirmava-se: “podemos dizer que cada marido tem servidão em sua mulher, porque lhe usa de toda a sua substância, honra e fazenda, e lhe obedece em tudo”.

Desde o início da colonização portuguesa nos territórios americanos que viriam a constituir o Brasil, os valores acima citados e o ideal de família monogâmica e indissolúvel, legitimado pelo sacramento do matrimônio, foram impostos e estimulados, através da legislação civil, assim como pelas normativas eclesiásticas. Portanto, o fundamento da família era o casamento, realizado sob a égide das determinações do Estado e da Igreja.

No primeiro caso estavam baseadas nas Ordenações do Reino, sobretudo nas Ordenações Filipinas (1608), que estiveram em vigor no Brasil até 1916, quando se instituiu o Código Civil. Antônio Hespanha, em artigo clássico, publicado em 1993, a respeito dos fundamentos histórico-antropológicos da família na época moderna, aponta questões importantes para a reflexão que nos interessa, afirmando que a família tem seu princípio em caráter voluntário, já que a causa eficiente do matrimônio é o consentimento. O matrimônio, enraizado na natureza, devia ter uso honesto: práticas que não dependiam da vontade dos cônjuges, mas de imperativos “naturais”, têm suas finalidades determinadas e estabelecidas hierarquicamente: 1) procriação e educação da prole; 2) mútua fidelidade e sociedade nas coisas domésticas; 3) comunhão espiritual dos cônjuges; 4) remédio contra a concupiscência. As duas últimas finalidades deixam claros os vínculos com a visão da Igreja sobre o matrimônio, que estava regulamentado através do direito canônico.

Em relação ao direito canônico, especificamente, foram as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), que

3 Toda uma reflexão sobre a noção de patriarcalismo e misoginia pode ser encontrada em Vainfas, R. **Trópico dos pecados**. Rio de Janeiro: Campus, 1989, especialmente capítulo 4 (p. 107-142).

seguiram as diretrizes fixadas pela Igreja Católica a partir do Concílio de Trento (1545-1563), que normatizaram a vida das populações no passado brasileiro até o início do século XX.

A justaposição de ambos os conjuntos normativos ia muito além da questão religiosa: significava colocar as populações sob o domínio do Estado e da Igreja (lembramos que até a proclamação da República vigorou o regime do padroado régio), que pretendiam ir “civilizando” e “domesticando” os súditos da Coroa portuguesa, no período colonial, e depois os súditos do Império do Brasil.

Tal ideia já estava expressa na conhecida obra *Espelho de Casados*, escrita em 1540 pelo moralista João de Barros. Afirmava ali que *o matrimônio era o fundamento da geração humana* e sem ele não poderia haver *boa república*. Para o moralista, *é do matrimônio [que] nascem bons cidadãos*.

Entretanto, os estudos que analisam a família e o casamento numa perspectiva histórica vêm demonstrando que nem sempre os esforços do Estado, as pregações da Igreja Católica ou os conselhos de moralistas espelhavam, orientavam e determinavam o comportamento das populações. Nem sempre as normas, os preceitos e as exortações eram, de fato, cumpridos à risca. Para mais, a presença da escravidão entre nós – vigente por quase quatro séculos – e o intenso processo de mestiçagem deixaram marcas profundas na sociedade brasileira e nos próprios sistemas familiares.

O conflito entre as normas preconizadas pelo Estado e pela Igreja e o comportamento da população era muito comum nas sociedades do Novo Mundo, e essa situação veio à tona a partir dos estudos relativos à história da família e da população no Brasil, que remontam aos finais da década de 1970 e início da década de 1980. Tais resultados foram corroborados pelos trabalhos que se realizaram nas décadas seguintes, demonstrando que o concubinato e a ilegitimidade estariam presentes e disseminados por todas as regiões e teriam papel importante na vida cotidiana de grande parte da população, ao passo que apenas uma parcela viveria sob o signo das normativas eclesiásticas, no que diz respeito à relação entre os sexos e à reprodução biológica. *Grosso modo*, esses padrões mantiveram-se durante o período colonial e mesmo depois, ao longo do século XIX.

Além das uniões que não passavam pelo sacramento do matrimônio e a conseqüente geração de crianças fora do casamento legítimo, outra característica da sociedade colonial era a presença significativa de domicílios chefiados por mulheres, o que tem levado os historiadores a repensar e reavaliar os papéis que elas desempenharam no passado, nomeadamente em certos segmentos sociais.

Portanto, hoje se relativiza muito a imagem das mulheres reclusas (especialmente entre os segmentos livres e pobres, fossem elas brancas, mestiças ou negras), considerando-se, sobretudo, a intensa mobilidade masculina, o que oportunizava, em circunstâncias variadas, que as mulheres assumissem a gestão da família, da casa e, eventualmente, da propriedade ou negócios.

Contudo, isso não quer dizer que os valores patriarcais de uma sociedade tradicional não se fizessem presentes. Longe disso. O que interessa aqui é perceber como formas alternativas de organização familiar tiveram espaço para aflorar, permitindo que muitas mulheres usassem alguns artifícios para contornar os ditames e limites estabelecidos por Igreja, Estado e sociedade. Nesse sentido, a categoria “agência” é muito útil para se refletir sobre os papéis desempenhados pelas mulheres na sociedade colonial.

Parte-se do pressuposto de que os indivíduos (homens ou mulheres) são agentes, posicionados em suas comunidades de acordo com seus “atributos” e/ou “qualidades”, obedecendo às hierarquias vigentes nas sociedades de Antigo Regime. Foi o historiador E.P. Thompson que sintetizou no termo *experiência* a crença na capacidade humana de interferir em situações consideradas como dadas (*agency*). A agência é geralmente utilizada para dar conta do grau de liberdade exercido pelos indivíduos face aos constrangimentos sociais. Os agentes podem, em face de uma mesma situação, conscientemente agir de forma diferente, tendo por referência os seus objetivos e projetos pessoais<sup>4</sup>.

4 “Agência” é a tradução comumente adotada no Brasil para o termo *agency*, que está associado à noção de que os indivíduos são sujeitos de sua própria história, embora em condições que não são escolhidas por eles, e se constituiu em uma das mais fortes influências que a obra de Thompson legou à historiografia contemporânea.

O problema de partida é, portanto, entender como a agência feminina pode ser analisada no contexto de uma sociedade que posiciona as mulheres numa situação de subalternidade e submissão aos desígnios de pais e maridos. Como as mulheres que não se adequaram a esses papéis e funções puderam se inserir na sociedade? Qual o “lugar” delas naquela lógica social, especialmente tendo em conta sociedades com alto grau de hierarquização?

Para responder ou, pelo menos, problematizar essas questões de fundo, escolhemos um grupo de mulheres que viveram na freguesia da Madre de Deus de Porto Alegre, nos finais do período colonial, e que têm como característica comum o fato de não ter acedido aos modelos ideais de família, fundados no sacramento do matrimônio. Seleccionamos, portanto, as mulheres livres que tiveram filhos fora do casamento sacramentado pela Igreja.

A partir desse conjunto mais amplo, procuramos acompanhar algumas trajetórias reconstruídas através do cruzamento nominativo de registros de batismo, casamento e óbito, que nos abriram uma fresta para entrever as “manobras” utilizadas para enfrentar vicissitudes do cotidiano na freguesia seleccionada. A intenção é estabelecer possíveis diferenças entre as “agências” de mães de crianças legítimas (ou seja, aquelas que se submeteram aos desígnios da Igreja e do Estado em relação ao casamento) e aquelas mulheres que optaram, ou foram constrangidas, a ter sua vida reprodutiva fora dos sagrados laços do matrimônio.

A freguesia da Madre de Deus foi criada em 1772. Desmembrada de Viamão, começou como uma pequena localidade de poucos recursos, como pode ser deduzido a partir da leitura do termo de abertura do primeiro livro de batismos, que data de abril daquele ano:

Há de servir este livro para assentos de Batizando livres e escravos da Freguesia de S. Francisco do Porto dos Casais do Distrito de Viamão deste novo Bispado, mas fará o Reverendo Vigário os assentos dos livres de fls. 1 até fls. 199v, e daí até o fim os assentos dos escravos. E será numerado e rubricado de graça, atenta à pobreza da Freguesia por André de Carvalho... Familiar: Rio em 10 de abril de 1772.



Nesta oportunidade cobre-se o intervalo temporal entre 1775 e 1814<sup>5</sup>, procurando acompanhar os caminhos percorridos por algumas dessas mulheres, ao longo de quatro décadas.

Apesar do começo modesto, o cenário onde tal grupo viveu revelou um contexto de dinamismo populacional e econômico que se acentuou na virada do século XVIII para o XIX. O fato de ser um porto fluvial, e porta de acesso ao interior do “Continente”, colocava a Madre de Deus em uma situação marcada pelo grande movimento de pessoas e embarcações, repercutindo inclusive na intensa circulação de população masculina, especialmente militares, marinheiros e comerciantes<sup>6</sup>. A reforçar essa situação, o pároco que realizou rol de confessados e comungados da paróquia, para o ano de 1779, acrescentava ao final uma lista com dezenas de indivíduos (homens e mulheres) relacionados como “andantes”.

O testemunho do viajante francês Auguste de Saint-Hilaire, que esteve na vila de Porto Alegre no início da década de 1820, é ilustrativo da trajetória do núcleo populacional:

Fundada há cerca de cinquenta anos, já conta uma população de dez a doze mil almas, e alguém, aí residente; há dezessete anos, me informa que, nesse espaço de tempo, ela aumentou dois terços. Pode ser considerada como principal entreposto da Capitania, sobretudo, das regiões que ficam ao nordeste. Os negociantes adquirem quase todas as mercadorias no Rio de Janeiro e as distribuem nos arredores da cidade; em troca exportam, principalmente, couros, trigo e carne seca; é, também, de Porto Alegre que saem todas as conservas exportadas da província.<sup>7</sup>

A respeito do crescimento e dinamismo da população da freguesia e da própria capitania do Rio Grande de São Pedro

5 Este texto faz parte de pesquisa mais ampla que analisa os comportamentos demográficos e familiares da freguesia entre 1772 e 1872 (ano de realização do primeiro recenseamento geral do Brasil, único que se situa no período escravista). Projeto Família e Sociedade no Brasil Meridional (1772-1872). Financiamento CNPq.

6 Entre outros estudos, veja-se Jonathan Fachini da Silva (2014).

7 SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. 4. ed. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 2002, p. 46.

existem variados estudos, que corroboram a impressão que ficou registrada pelo viajante francês<sup>8</sup>.

Considerando-se a área em que estava inserida, a Madre de Deus compreendia o núcleo “urbano”. Pelo rol de confessados e comungados do ano de 1782, dez anos após a criação da freguesia, já podemos inclusive perceber mudanças na organização do espaço urbano e nos entornos “rurais”<sup>9</sup>. A população já se aglomerava em oito áreas distintas: as Ruas da Praia, da Igreja e Rua Formosa; as áreas identificadas como Arsenal, Campo da Tumasa, Cristal, Passo d’Ornellas, Fora do Portão, além do Destacamento de Infantaria da freguesia. Mais da metade (51.5%) se concentrava nas três ruas. As maiores aglomerações fora desse núcleo central eram aquelas instaladas “Fora do Portão” com 17.1%, Campo da Tumasa com 12.0%, Arsenal que reunia 7.5%, Cristal com 6.8% e Passo d’Ornellas com escassos 2.2%. O destacamento de infantaria da freguesia reunia 48 soldados, correspondendo a 2.8% da população total arrolada no referido ano de 1782.

O coronel José Marcelino de Figueiredo, que governou a Capitania do Rio Grande de São Pedro entre 1769 e 1780, teve papel importante nessa transformação, realizando, por exemplo, a transferência da capital de Viamão para Porto Alegre em 25 de julho de 1773, a construção de uma linha de fortificações para defender a freguesia, a abertura de fontes públicas e outras medidas, como o incremento à plantação de trigo, promoção do estabelecimento de fábricas, moinhos, estaleiros e instalação do Arsenal, onde se procedia à feitura de espadas, conserto de pistolas e confecção de fardamento para a tropa. Do mesmo modo, a linha de fortificações em volta do casario serviu também para delimitar a “zona urbana”.

Portanto, pelos finais da década de 1770, com as ruas delineadas e os colonos açorianos organizados, Porto Alegre consolidava sua vocação urbana e, em 1794, houve a instalação do primeiro centro organizado para divertir a população – a Casa da Comédia – que em 1797 passou a se chamar Casa da Ópera.

8       Veja-se, por exemplo, e mais recentemente, o artigo **Counting colonial populations**: a comparative exercise between ecclesiastical and civil sources from the southernmost region of Portuguese America in the late colonial period (SCOTT et al.), em processo de publicação nos Anais do CHAM.

9       Retomamos aqui informações contidas em capítulo publicado em Scott (2009).

No decorrer do período analisado foram registrados 8.292 assentos de batismo (5.615 livres e 2.677 escravos). Em relação aos assentos de livres<sup>10</sup>, a amostra reúne 857 batizados de crianças naturais, o que corresponde a 15,2%<sup>11</sup> do total de assentos de crianças daquela categoria registrados entre 1775 e 1814.

A análise da evolução desses percentuais, por períodos quinquenais, revela, por outro lado, que o montante de crianças naturais batizadas registrou tendência de elevação, conforme se percebe na tabela 1. Eventualmente esse crescimento é reflexo, não apenas do incremento populacional, mas da própria circulação de pessoas na capital da Capitania (desde 1773, embora fosse elevada à condição de vila somente em 1809). As tabelas 1 e 2 apontam os dados gerais sobre os assentos de batizados coletados para a Madre de Deus, de acordo com diferentes variáveis.

Na tabela 1 apresenta-se a distribuição dos batizados por condição jurídica para o período selecionado. É flagrante o aumento do número de batizados assentados a cada período quinquenal, tanto para a população livre quanto para a população escrava, o que corrobora o contexto de dinamismo citado anteriormente. Para mais, deve-se chamar a atenção também para os dados relativos à década de 1790. Houve um incremento importante dos assentos de batismo registrados. Em que pese o aumento geral, há que se destacar que, entre 1790-1794 e 1795-1799, os assentos relativos a escravos mais que dobraram.

---

10 Foram incluídos nessa categoria os assentos de batismos de forros e administrados.

11 A título de ilustração, a categoria *natural* para os escravos batizados corresponde a 2.090 assentos (78%), indicando o baixo percentual de crianças escravas nascidas de pais casados (apenas 22%).

**Tabela 1**– Batizados da Freguesia da Madre de Deus de Porto Alegre por condição jurídica (intervalos quinquenais 1775-1814)

| Ano          | Livre*      | Escravo     | Total       |
|--------------|-------------|-------------|-------------|
| 1775-79      | 259         | 128         | 387         |
| 1780-84      | 363         | 128         | 491         |
| 1785-89      | 424         | 189         | 613         |
| 1790-94      | 575         | 216         | 791         |
| 1795-99      | 715         | 500         | 1215        |
| 1800-04      | 872         | 464         | 1336        |
| 1805-09      | 1054        | 458         | 1512        |
| 1810-14      | 1353        | 594         | 1947        |
| <b>Total</b> | <b>5615</b> | <b>2677</b> | <b>8292</b> |

Fonte: NACAOB Madre de Deus de Porto Alegre (extração maio de 2015)

\* Na categoria livre estão incluídos administrados e forros.

Por sua vez, a tabela 2 aponta um dado importante em relação ao quadro de crescimento do número de batizados. Além do aumento do quantitativo de batismos, registra-se, paralelamente, o aumento da participação dos batizados de crianças naturais no cômputo geral dos batizados de neófitos livres.

Aqui abrimos um parêntesis para tecer alguns comentários sobre as informações presentes nas atas de batismo. Conforme afirma Venâncio (2014), nos assentos deveria constar a informação sobre a condição das crianças, identificadas em uma destas três situações: como filhas “legítimas”, “naturais” ou “expostas” (ou seja, abandonadas). Continua o autor a afirmar que, *grosso modo*, a Igreja considerava “legítimos” aqueles nascidos dos matrimônios sacramentados, ao mesmo tempo em que considerava a possibilidade de existência de vários tipos de “filhos naturais”. Nesse universo havia, por exemplo, os que podiam ser publicamente conhecidos e os que deveriam permanecer clandestinos. Um “filho de padre” representava um sério desrespeito aos mandamentos da Igreja, expondo a instituição ao escárnio público. Já a divulgação do nascimento de um “filho adúlterino” podia levar o marido traído a cometer crimes, assassinando a esposa e seu amante. Daí o cuidado que os párocos deveriam ter na confecção das atas, evitando o registro de informações que desmoralizassem a Igreja ou incentivassem a violência, como reconheciam as Constituições Primeiras (VENÂNCIO, 2014, p. 295).

E quando o batizado não for havido de legítimo matrimônio, também se declarará no mesmo assento do livro o nome de seus pais, se for cousa notória, e sabida, e não houver escândalo; porém havendo escândalo em se declarar o nome do pai, só se declarará o nome da mãe, se também não houver escândalo, nem perigo de o haver (Constituições, 1707).

Considerando, portanto, a importância e o significado dessa informação sobre a condição de legitimidade das crianças batizadas<sup>12</sup>, vimos que na Madre de Deus o percentual girava em torno de 10%, nos primeiros dois quinquênios, enquanto que no último quinquênio analisado (1810-1814) o percentual quase dobrou.

**Tabela 2** – Percentual de crianças naturais sobre o total de batizados (livres\*)

| Período      | Batizados de crianças livres | Batizados de crianças naturais** | %            |
|--------------|------------------------------|----------------------------------|--------------|
| 1775-79      | 259                          | 27                               | 10,4         |
| 1780-84      | 363                          | 35                               | 9,6          |
| 1785-89      | 424                          | 54                               | 12,7         |
| 1790-94      | 575                          | 72                               | 12,5         |
| 1795-99      | 715                          | 117                              | 16,4         |
| 1800-04      | 872                          | 129                              | 14,8         |
| 1805-09      | 1054                         | 170                              | 16,1         |
| 1810-14      | 1353                         | 253                              | 18,7         |
| <b>Total</b> | <b>5615</b>                  | <b>857</b>                       | <b>15,3%</b> |

**Fonte:** NACAOB Madre de Deus de Porto Alegre (extração maio de 2015)

\* Na categoria livre estão incluídos administrados e forros.

\*\* Entre os naturais não estão incluídos os expostos.

Ao longo do período, mais mulheres se viram na contingência de exercer sua sexualidade fora do casamento legíti-

12 Venâncio ainda aponta outro dado muito importante em suas reflexões: o registro do filho ilegítimo era reconhecido como prova jurídica, regulando sucessões testamentárias, devendo o pároco constatar a efetiva paternidade da criança para evitar problemas futuros. Para o autor é fundamental reter essa informação, pois a partir dela é possível interpretar o registro paroquial de maneira correta, ou seja, levando em conta que essa fonte quase sempre registrava somente o nome da mãe das crianças nascidas fora do casamento, tanto para evitar a violência patriarcal, quanto para não pôr em risco a transmissão de heranças (2014, p. 295).

mo, gerando um ou mais filhos naturais. Interessante também é destacar que houve um aumento considerável do abandono de crianças, pelo menos até a década de 1820 (SILVA, 2014, p. 123). Isto é, nesse arco temporal, um número cada vez mais considerável de mães teve que se valer de estratégias que não se adequavam aos modelos ideais de união e procriação.

A análise agregada dos assentos de batismo utilizados em nossa reflexão pode dar outros elementos que reforçam as diferenças que marcavam o universo dessas mulheres (mães de crianças legítimas e mães de crianças naturais). Em que pese o fato, já conhecido, de que a maioria das mulheres nas sociedades luso-brasileiras não trazia nome de família, sendo identificadas normalmente pelo nome de batismo, esse percentual é mais significativo entre as mães de crianças naturais. Essa situação acarreta mais problemas por conta do grande contingente de mulheres que portam nomes como Maria e Ana, por exemplo, o que dificulta sobremaneira a identificação precisa das mulheres que batizaram crianças naturais (sobretudo aquelas que tiveram mais de um rebento ilegítimo).

Se, no geral, as mulheres eram escassamente identificadas por nomes de família (sobretudo as solteiras), dificultando a comparação entre os universos vivenciados por essas mulheres, o mesmo não se dá em relação aos atributos de cor e/ou etnia, que foram apontados pelos párocos da freguesia da Madre de Deus, seja para as mães, seja para seus filhos.

No caso dos assentos que dizem respeito a crianças naturais (857), os párocos informaram o atributo de cor/etnia para 442 mães (51,6%). Em relação aos batizando, esse dado foi indicado em 228 assentos (26,6%). Apenas em 199 casos (23,2%) do total analisado foram indicados tais atributos tanto para os batizando quanto para as suas mães.

Ao compararmos esses dados com aqueles que dizem respeito aos assentos de crianças legítimas, isto é, de rebentos que nasceram de casais que tiveram seu matrimônio sacramentado na igreja (4.467), a diferença é marcante<sup>13</sup>.

Entre as mães casadas, o atributo de cor/etnia foi registrado em raros assentos (menos de 0,3%, o que equivale a

13 Aqui se excluíram 291 assentos de crianças expostas no período.

11 casos). Da mesma forma, poucas crianças legítimas tiveram essa informação arrolada nos assentos: apenas 189 (4,2%). Por fim, os registros em que os párocos informaram esse quesito, no mesmo assento, para mães e filhos, reduziram-se à irrisória quantia de três casos, ou menos de um décimo (0,06%).

Claramente estas primeiras constatações revelam que, aos olhos da Igreja (já que o pároco é que assentava as informações), as mulheres que pariam crianças fora do casamento eram mais comumente reconhecidas através de atributos “desqualificadores”, na lógica de sociedades de “Antigo Regime”, sendo apontadas como: “parda”, “crioula”, “índia”, “cabra”, “mulata”. A identificação desse segmento de mães solteiras aos grupos populares estigmatizados como “desclassificados sociais” não é novidade, pois, no início da década de 1980, Laura de Mello e Souza já fazia essa ligação (SOUZA, 1982).

Mais recentemente, Renato Venâncio também parte da mesma perspectiva, ao estudar os atributos de cor dessas mulheres para uma freguesia do Rio de Janeiro, nos finais do século XVIII (VENÂNCIO, 2014). O autor reforça os motivos que o levaram a escolher esse grupo: “selecionamos as atas de filhos ilegítimos por registrarem, mais provavelmente, os comportamentos e atitudes das camadas populares” (VENÂNCIO, 2014, p. 296).

A confirmação desse pressuposto pode ser encontrada na própria comparação com as informações *não* arroladas pelos párocos da Madre de Deus, ao tratar das mulheres casadas. Naqueles assentos os redatores paroquiais pouco se preocuparam em apontar tais características, embora isso não indicasse que todas fossem brancas de fato, mas que fossem, pelo menos, socialmente identificadas como tais. Assim, as mães de crianças naturais, sem sobrenome, integradas, na maioria dos casos, ao grupo de população “não-branca”, já são indícios que sinalizam o “devido lugar” ocupado por esse grupo de mulheres.

Parto também do quesito “chefia do domicílio”, isto é, situar a Madre de Deus no quadro comparado da alta incidência da chefia feminina, que é considerada uma característica da sociedade colonial. Faço uso aqui de dados já apresentados, a começar pela análise da própria freguesia, a partir do uso dos

róis de confessados e comungados<sup>14</sup>, para os finais dos anos setecentos (SCOTT, 2009).

Explorando os dados relativos aos anos de 1779 e 1782, encontramos uma tendência de aumento dos domicílios chefiados por mulheres: 13% no primeiro momento e em torno de 19% no momento seguinte (18,6%). Freitas e Silva, analisando a mesma fonte para anos seguintes (ainda nos finais do século XVIII), corroboraram o peso significativo da chefia feminina para os anos de 1791, 1793 e 1797, atingindo, respectivamente, 18,2%, 21,0% e 19,3%<sup>15</sup>. Disso pode-se concluir que perto de um quinto dos domicílios, entre 1779 e 1797, eram encabeçados por mulheres.

Contudo, quais eram as características dessas mulheres? Com base em análise preliminar, parte significativa da chefia feminina estava ligada às viúvas e mulheres casadas cujos maridos estavam ausentes. Entre as solteiras, não foram muitas aquelas que tiveram filhos naturais e encabeçaram seus domicílios. Predominaram aí as solteiras sem filhos. Apesar disso, há que se chamar a atenção para o fato de que os róis de confessados normalmente não registram as crianças menores de sete anos, o que pode levar ao sub-registro dos casos de domicílios chefiados por mulheres solteiras e com filhos que não tinham atingido a idade de confissão.

Felizmente, para os róis da Madre de Deus, especialmente para os anos de 1779, 1780, 1781 e 1782, o pároco arrolou as idades dos seus paroquianos, assim como as crianças menores. Dessa forma, é possível partir da premissa de que, para esses anos, o sub-registro das mulheres solteiras com filhos não foi tão grave, devendo-se sobretudo ao péssimo estado de conservação da fonte e às inúmeras lacunas que, de todo modo, atingiram todos os indivíduos.

Já para os primeiros anos do século XIX a condição dos róis de confessados é muito precária, o que limitou nossa análise, no caso dessa fonte, apenas ao último quartel do XVIII. A ten-

14 Uso as transcrições disponibilizadas pela arquivista Vanessa Gomes de Campos, do Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre, que dizem respeito aos anos de 1779, 1780, 1781, 1782, 1790 e 1792.

15 Freitas e Silva, em capítulo que integra esta mesma obra, sobre as mulheres que receberam o atributo de “Dona” na Madre de Deus.



tativa foi de acompanhar algumas dessas mulheres, tendo como ponto de partida as informações sobre domicílios chefiados por mulheres solteiras acompanhadas por filhos naturais, nos róis de que tivemos acesso às transcrições (1779, 1780, 1781, 1782, 1790 e 1792).

No primeiro rol que temos, para o ano de 1779, identificamos três mulheres que chefiavam domicílios e que tiveram filhos naturais arrolados na fonte: Tomásia Cardoso, Antônia de Jesus e Lourença Fernandes.

O rol seguinte, 1780, está muito deteriorado, o que compromete e, com certeza, subestima os dados. De todo modo, encontramos Tomásia Cardoso, Antônia Maria de Jesus (que não é certo tratar-se da mesma Antônia de Jesus) e Maria Inácia. Fechando este rol, há um conjunto de pessoas arroladas sob a chefia de uma mulher, de que se lê apenas o segundo nome: Madalena. Além de sua neta, cujo nome não se lê, foram listadas, pelo menos, outras vinte pessoas, incluindo aí muitas mulheres solteiras, duas delas com filhos. Nesse caso, encontramos Maria Justa e seu filho João e Antônia de Jesus e sua filha Ana; talvez esta seja a mesma listada no rol anterior, encabeçando um domicílio.

No ano de 1781, voltamos a nos deparar com Tomásia e seus filhos, e mais três outras mulheres solteiras com filhos: Ana, preta forra, com sua filha Maria; Luzia Maria, preta forra, solteira, com dois filhos, Claudiana e José; e, por fim, Maria Justa e dois filhos, Graciana e José, que estavam incorporados no fogo chefiado por Madalena.

No ano seguinte, 1782, foram registradas Gracia Antonia e suas filhas Ana e Francisca, que residiam na Rua da Igreja. Nossa velha conhecida, Tomásia, mais uma vez fez-se presente, tendo sido arrolada com seus filhos na Rua da Praia; Úrsula Maria, parda forra, e suas duas filhas (Maria e Margarida), vizinha de Tomásia na mesma Rua da Praia; Narcisa Maria, parda forra, solteira, com duas filhas e duas escravas; Joana, preta forra, com sua filha Maria; Maria Justa (mais uma vez) com seus dois filhos (Graciana e José [ou João]). Morando na região de “Fora do portão”, encontramos Teresa de Jesus, preta forra, solteira, com dois filhos (Inácio e Francisco), acompanhada de nada menos que cinco escravos.

Há que se sublinhar o fato de que a maioria esmagadora dessas mulheres estava na faixa etária de 20 a 30 anos, acompanhadas de filhos ainda crianças e, como referimos, muitas delas foram identificadas com atributos “desqualificadores” (pardas ou pretas, forras), repetindo o que já havia sido constatado nos assentos paroquiais.

Destes exemplos fica clara não apenas a instabilidade que deveria marcar a vida dessas mulheres, como também a dificuldade de acompanhar suas trajetórias através do tempo, utilizando o recurso metodológico do cruzamento nominativo de fontes.

A tentativa de recompor o percurso de algumas dessas mulheres socialmente “desclassificadas” e de analisar suas “agências” procurou cruzar as informações coletadas nos róis de confessados com os dados coletados nos assentos paroquiais, fixando alguns critérios objetivos para aumentar as possibilidades de sucesso da iniciativa.

Buscamos selecionar, do conjunto inicial das mães de crianças naturais (através de sua identificação como mãe nos assentos batismais de seus filhos), aquelas que portavam nomes de batismo menos comuns e acompanhados de nomes de família e/ou de invocação religiosa ou, pelo menos, nomes compostos. A partir desse critério mais amplo, elegemos aquelas mulheres que deram à luz duas ou mais crianças. Entre alguns exemplos, podemos mencionar: Ângela Francisca Coelho<sup>16</sup>, Faustina Antônia de Faria, Feliciano Rosa de Jesus, Francisca Maria da Encarnação, Gordiana Maria de Lima, Joaquina dos Santos Carneiro, Leandra Tomásia de Almeida, Teresa Gomes de Escovar e a referida Tomásia Cardozo.

Entre todas essas mulheres, o caso de Tomásia chama a atenção, pois pudemos acompanhá-la através dos róis até 1782. Além disso, sua trajetória é interessante porque sua prole, composta por filhos naturais, foi numerosa. Diferente de suas “companheiras”, os dados apontam que sua vida teve certa “estabilidade”.

Sigamos os indícios e sinais deixados por essa família, que não se estruturou de acordo com as exortações da Igreja e do

16 Nathan Camilo, em texto que integra este volume, faz uma análise interessante da trajetória de Ângela Francisca Coelho, ao tratar das práticas de nomeação dos setores “desqualificados” da população da Madre de Deus de Porto Alegre.

Estado, mas logrou inserir-se na comunidade e até mesmo alcançar uma mobilidade ascendente...

Em 1779, de acordo com as informações do pároco, Tomásia tinha trinta anos e quatro filhos: Perpétua, com 9 anos; Maria, com 6 anos; Ângela, cuja idade está ilegível; e Joaquim, com apenas 6 meses de idade. Como se percebe, este rol de confessados é interessante, não apenas por informar a idade dos indivíduos, como também, e mais importante, por listar as crianças menores de sete anos. No ano seguinte, o fogo chefiado por Tomásia foi listado pelo pároco, ela ainda com 30 anos, Perpétua com 14, Ângela com 9, Maria com 7 e Joaquim com 1 ano de idade. Por sua vez, no ano de 1781, as informações variaram: Tomásia foi arrolada como “Tomásia Pinta”, 35 anos, “preta forra”, mas a identificação de seus quatro filhos não foi alterada: Perpétua (13); Ângela (10); Maria (8) e Joaquim (2). Já em 1782, o pároco informava que Tomásia Cardoza (36), preta forra, morava na rua da Praia, ainda com os quatro filhos, de idades respectivas de 15, 12, 10 e 3<sup>17</sup>, acrescentando-se mais um rebento, de nome Rufino, de 1 ano, e a pequena Severina, enjeitada de apenas 6 meses... Quanto ao seu estado matrimonial, não há informação.

A partir do cruzamento entre os róis de confessados e os assentos paroquiais da Madre de Deus, conseguiu-se recuperar as informações sobre os batizados de dois dos filhos de Tomásia: Joaquim, nascido em 1778, e Rufino, em 1781. É provável que as filhas mais velhas tenham sido batizadas em outras freguesias, o que denota, mais uma vez, a mobilidade desse contingente.

Em ambos os assentos ela foi identificada como preta. O registro de Joaquim foi assentado na folha 39 do livro de batismos, e nele o pároco informava que o recém-nascido era filho de Tomásia Cardoso, preta forra, e de pai incógnito, nascido no dia 19 de julho daquele ano e batizado dez dias depois, aos 29 de julho. Tomásia escolheu como padrinhos para o filho Joaquim Barbosa e Felipa Maria de Sousa, solteiros. Não constavam os avós. Observe-se que aqui o menino recebeu o mesmo nome do padrinho, o que pode contribuir para “cimentar” as relações entre Tomásia e o próprio Joaquim.

17 É muito comum que entre as idades apontadas haja alguma imprecisão nesse tipo de fonte.

Esse assento permite comprovar que, apesar de solteira, ela tinha vida sexual ativa e teve relacionamentos, que não só lhe renderam o nascimento de Joaquim, mas também, três anos depois, a chegada de mais um filho, Rufino. No registro batismal, além de ser reconhecida, novamente, como preta forra, o padre acrescentou uma informação que desconhecíamos até aqui, a sua naturalidade: “Angola”. Como no assento de Joaquim, não constam os avós, e foram padrinhos Manuel Alves de Sousa e sua mulher Felipa Maria, a mesma que havia amadrinhado Joaquim. A criança nasceu em 23 de julho de 1781 e foi batizada no dia 05 de agosto do mesmo ano. Mais uma vez, vemos a estratégia de Tomásia de reforçar suas redes através do compadrio, ao escolher sua comadre (madrinha de Joaquim), desta feita com o marido dela como padrinho de Rufino.

Como foi referido, Tomásia, além de criar seus filhos naturais, também tomou sob sua responsabilidade e integrou em sua casa a pequena Severina, enjeitada, que só foi registrada, sob seus cuidados, no rol de 1782.

Embora os indícios deixados por Severina sejam poucos, outros sinais deixados nas fontes, e trazidos à tona através de seu cruzamento, foram revelados e mostram que Tomásia, nos anos seguintes, recebeu outra criança exposta, desta feita o pequeno Boaventura, como está registrado na folha 119 do livro de batismos da freguesia. A criança foi exposta na casa de Tomásia em 17 de novembro de 1785. O padrinho foi o Padre Antônio Soares Gil, por procuração, e não consta a madrinha do pequeno enjeitado.

Diferentemente de Severina<sup>18</sup>, a criação de Boaventura rendeu informações interessantes sobre Tomásia, que recebeu auxílio da Câmara<sup>19</sup> para manter o pequeno enjeitado, desde o assentamento do exposto em sua casa, que ocorreu no dia 17/12/1785, pelos três anos seguintes, até 07/05/1788. Nestas mesmas fontes não foi encontrado registro de pagamento pela criação da exposta Severina.

18 Fez-se uma busca nas bases de dados da Madre de Deus e de Viamão, mas nada foi encontrado, nem nos batizados, nem nos óbitos.

19 Agradeço a Jonathan Fachini da Silva, que integrou a equipe do Projeto Família e Sociedade no Brasil Meridional, a disponibilização das informações acerca dos Termos de Vereança e pagamento pela criação de expostos.

O exame dos pagamentos feitos pela Câmara aos criadores revelou que Tomásia foi paga em seis oportunidades para criar Boaventura. Entre dezembro de 1785, quando Boaventura foi entregue a ela, e 31 de agosto de 1786, recebeu 15089\$000, por cuidar do menino por nove meses e treze dias. O assento seguinte refere-se ao pagamento efetuado pela Câmara a Tomásia por 4 meses, 6400\$000, em 20 de setembro de 1786. Entre 01 de janeiro de 1787 e 31 de julho do mesmo ano, por sete meses de criação, recebeu 11200\$000. O último pagamento recebido por Tomásia foi referente ao período entre agosto de 1787 e abril de 1788.

Pelos assentos da Câmara, a partir de então, o pequeno Boaventura passou a ser criado por Ângela Francisca, que recebeu para cuidar do exposto até o ano de 1793, conforme os registros localizados.

O conjunto de informações é bastante interessante e revela “agências” colocadas em prática por mulheres de posição social subalterna, mas que se valem de “recursos” variados para aceder a benefícios, inclusive monetários, que podem contribuir para diminuir a vulnerabilidade e instabilidade que eram características desses grupos, como ficou evidenciado através da dificuldade de acompanhar suas vidas pelos róis de confessados, por exemplo. É só verificar o montante recebido pela criação de Boaventura...

Aqui podemos levantar a hipótese de que as mães de filhos naturais podem ter se valido de redes, montadas através da criação de expostos, que podem estar expressas a partir do momento em que Ângela Francisca Coelho entrou “no circuito”, ao assumir a criação do mesmo exposto Boaventura, a partir de março de 1789, recebendo pela manutenção da criança até 06/02/1793.

A pergunta que se coloca é: havia vínculos entre essas duas mulheres? Aparentemente, a partir do confronto dos nomes delas não conseguimos identificar qualquer relação.

Mas a resposta definitiva veio, mais uma vez, do cruzamento nominativo de informações. No primeiro registro do termo de vereança em que Ângela aparece como criadora de Boaventura lê-se: *“Nesta vereança se mandou pagar a Ângela Francisca herdeira de Thomazia preta forra a quantia pela criação do exposto”*.

Ângela Francisca é nada mais, nada menos que filha de Tomásia, a qual havíamos identificado através dos róis de confessados, registrada pelo pároco *apenas* como “Ângela”. Após o falecimento de Tomásia, manteve a ligação com o pequeno Boaventura, recebendo da Câmara a ajuda para sua criação até que o enjeitado chegasse aos sete anos, quando se registrou o último pagamento pela sua criação. Tudo se confirma ao localizarmos o assento de óbito de Tomásia, registrado na Madre de Deus em 23 de dezembro de 1788, aos 40 anos de idade.

Mais uma vez o cruzamento de informações revela dados fundamentais para recompor as trajetórias dessas duas mulheres. De acordo com Nathan Camilo, em trabalho apresentado nesta coletânea, na escritura de alforria de Ângela Francisca encontraram-se alguns indícios sobre seu nascimento. Foi escrava do capitão-mor Francisco Coelho Osório, sendo alforriada em 1772 (idade entre três e quatro anos) junto com outra escrava, chamada *Perpétua* (idade entre cinco e seis anos), que, como vimos através dos róis, é sua irmã. O senhor alegou ter “*certeza de [ambas] serem suas filhas com uma sua escrava por nome Tomásia*”.

Através de estudo de Fábio Kühn, verificou-se que Francisco Coelho Osório foi Capitão Mor da vila do Rio Grande e que veio a falecer no ano de 1773. Portanto, é de se conjecturar que, com a proximidade da morte, Osório tenha tomado as providências para alforriar as duas filhas ilegítimas que tinha tido com sua escrava. Sabemos ainda da existência do inventário *post mortem* de Francisco Coelho Osório, o que poderá, no futuro, fornecer outras pistas sobre a descendência que resultou de seu relacionamento com a preta forra Tomásia. A questão é que, para os demais filhos naturais de sua amásia, desconhecemos a possível paternidade.

Se Ângela Francisca Coelho jamais se casou, repetindo a trajetória de sua mãe, de gerar prole numerosa fora do casamento, o mesmo não se deu com sua irmã Perpétua, também alforriada por seu pai Francisco Coelho Osório. No primeiro livro de casamentos da Madre de Deus encontramos o assento de seu casamento, que ocorreu no dia 4 de fevereiro de 1783. Nesse ato, casou-se com Cláudio Antônio, nascido na Colônia do Sacramento, filho natural de Estevão Gomes e Mariana. Ela,

identificada como *Perpétua Francisca*, filha natural de Tomásia Cardoso, nascida na freguesia da Guarda Velha (Santo Antônio da Patrulha). Foram testemunhas do matrimônio Bento Barbosa e Manuel Alves de Souza. Lembremos que Manuel já tinha relações de compadrio com Tomásia, mãe da noiva, quando foi escolhido como padrinho de seu irmão Joaquim.

O assento de casamento de Perpétua nos leva a refletir sobre alguns pontos. Embora o pai tenha reconhecido a filha pouco antes de sua morte, em 1773, Perpétua manteve seu atributo de “filha natural”, ainda por ocasião de seu casamento; por outro lado, incorporou o segundo nome “Francisca”, quem sabe, uma homenagem e um possível vínculo com o seu pai. Nos róis de confessados de 1790 e 1792 o casal Perpétua e Cláudio não foi localizado.

Podemos admitir, como hipótese, que a trajetória aqui recomposta represente formas de “agência” e estratégias de mães de crianças naturais. Em que pese a existência de algumas lacunas nesse percurso, é interessante pensar nas atitudes que ela tomou e que reverteram diretamente na alforria de, pelo menos, duas de suas filhas... Sobre a sua própria alforria ainda nada sabemos.

O caso estudado revela que a ex-escrava conseguiu aproximar-se do seu proprietário, isto é, ter um relacionamento afetivo que gerou, pelo menos, duas gravidezes. Vimos que a filha Perpétua nasceu em outra freguesia que não a Madre de Deus. Ou seja, Tomásia circulou pelo Rio Grande de São Pedro, antes de se fixar na Madre de Deus, onde também teve relacionamento(s), gerando pelo menos outras duas crianças naturais.

Depois da bem-sucedida experiência de conseguir a alforria das filhas, percebe-se que Tomásia teve outras iniciativas para conseguir uma vida mais estável que aquelas de outras mães de filhos naturais, que, como vimos, não tivemos condições de acompanhar. Sem dúvida uma opção concreta, e que deve ter tido papel fundamental para romper o ciclo de instabilidade, foi o fato de poder contar com o auxílio pecuniário da Câmara, através da criação de expostos, para tentar ultrapassar a vulnerabilidade que marcava sua vida e a de sua prole.

Ainda que muitos dos movimentos dessa “família” permaneçam ocultos aos nossos olhos, inferimos que as duas filhas alforriadas tiveram também percursos estáveis, embora tenham escolhido caminhos diferentes.

Com base nas informações disponibilizadas no banco de dados gerado pelo NACAOB e organizadas por Nathan Camilo para o capítulo que integra este volume, sabemos que Ângela teve cinco filhos naturais e jamais se casou<sup>20</sup>. Ou seja, Ângela repetiu o percurso de Tomásia: mãe de vários filhos naturais e talvez tenha usado como artifício, para garantir maior estabilidade e algum rendimento, a criação de expostos, neste caso, Boaventura, por cerca de quatro anos. De passagem, chama a atenção o fato de Boaventura ter sobrevivido aos primeiros anos de vida, diferentemente do destino da maioria dessas crianças enjeitadas. Assim, os cuidados recebidos, além de terem certamente criado vínculos afetivos entre Tomásia, Ângela e Boaventura, puderam garantir a sua sobrevivência.

Por outro lado, a trajetória de Perpétua, sua irmã mais velha, teve estratégias, ou quem sabe oportunidades, diferentes. Embora reconhecida como filha do Capitão Mor de Rio Grande, Francisco Osório, como sublinhei, no seu casamento apareceu ainda como filha natural. O cônjuge, é bom lembrar, também era filho natural, apesar de serem indicados os nomes de sua mãe e de seu pai. Casou-se na Madre de Deus em 1783. Até o momento, os cruzamentos efetuados não indicaram que o casal teve prole na freguesia de seu casamento. Teriam optado por se fixar em outra localidade? Não temos indícios seguros sobre isso.

Retomando as considerações iniciais apresentadas, onde assumi que o conceito de *agência* é geralmente utilizado para dar conta do grau de liberdade exercido pelos indivíduos face aos constrangimentos sociais (e de outra natureza, acredito), fica comprovada a utilidade desse recurso para estudar o segmento composto pelas mulheres que não pautaram suas vidas pelas normas vigentes e tiveram comportamentos não-conformistas em relação à sua sexualidade (afinal, o casamento não



foi o remédio para a concupiscência...) e à sua vida reprodutiva. Diante de um quadro amplo, formatado de acordo com os modelos de família preconizados pela Igreja e pelo Estado, algumas mulheres conseguiram inserir-se na comunidade e se tornaram “agentes dos seus destinos”.

Em face de uma mesma situação, conscientemente agiram de forma diferente, tendo por referência os seus objetivos e projetos pessoais. As trajetórias de Tomásia e suas filhas ilustram com eloquência as diferentes possibilidades. Mais do que isso, mostram que, apesar da sociedade ser altamente hierarquizada, por critérios variados (de cor e “qualidade”, para usar um termo caro às sociedades do Antigo Regime), vemos que os aspectos relacionais se impõem...

A vivência cotidiana punha no mesmo cenário homens da elite como Francisco Coelho Osório, que tinha todos os atributos de distinção social valorizados na sociedade. Assim mesmo, teve um relacionamento com uma escrava, que se alforriava (não sabemos ainda através de que meios/estratégias) e que consegue que o pai de suas crianças naturais (seu proprietário e amásio) as reconheça e alforrie antes de sua morte. Para mais, ficou muito claro que o universo das mães solteiras estava vinculado a outras formas de reprodução ilícita, que acabavam impondo o enjeitamento de certas crianças.

Os destinos de filhos naturais e de crianças expostas se cruzaram ao longo da vida dessas mulheres que acompanhamos, e revelaram possibilidades muito diferentes, e que em grande parte estavam por ser definidas através das agências dos indivíduos. Muito há ainda por desvendar e problematizar, mas acredito que essas reflexões abrem interessantes caminhos de pesquisa.

Como foi sublinhado aqui, esses avanços foram muito facilitados por conta da existência de bancos de dados nominativos, montados a partir dos assentos paroquiais, organizados através da colaboração de diferentes pesquisadores. É certo que exigem grandes investimentos humanos e materiais, mas essas bases de dados abrem infinitas possibilidades de cruzamento, como singelamente quisemos mostrar através do estudo das mães solteiras da Madre de Deus de Porto Alegre.

## Referências

- BARICKMAN, B. J. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 29-30, p. 79-132, 2003.
- BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. **Minas patriarcal: família e sociedade**. São Paulo: Annablume, 2007.
- HESPANHA, A. M. Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na época moderna. **Análise Social**, Lisboa, v. 28, n. 123-124, p. 951-973, 1993.
- JOHNSON, W. On agency. **Journal of Social History**. Oxford University Press, v. 37, n. 1, p. 113-124, 2003. Disponível em: <[https://muse.jhu.edu/journals/journal\\_of\\_social\\_history/v037/37.1johnson.html](https://muse.jhu.edu/journals/journal_of_social_history/v037/37.1johnson.html)>. Acesso em: 18 maio 2015.
- MACHADO, Cacilda. O patriarcalismo possível: relações de poder em uma região do Brasil escravista em que o trabalho familiar era a norma. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 167-186, 2006.
- MESA CASTILLO, Olga. La perspectiva desde el derecho para los estudios sobre la familia: el derecho romano, el derecho canónico, la llamada crisis de la familia occidental. In: ESTRADA, Ana Vera (comp.). **La familia y las ciencias sociales**. La Habana, Cuba: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2003. p. 195-210.
- SCOTT, Ana Silvia V. Sobre os espaços de sociabilidades a partir do cruzamento nominativo de fontes eclesiásticas. In: DORÉ, Andréa; SANTOS, Antonio César de Almeida (Org.). **Temas Setecentistas: Governos e Populações no Império Português**. Curitiba: UFPR-SCHLA/Fundação Araucária, 2009. p. 413-427.
- SILVA, Jonathan Fachini da. **Os filhos do destino: a exposição e os expostos na freguesia da Madre de Deus de Porto Alegre (1772-1837)**. 2014. Dissertação (Mestrado em História)–Programa de Pós-Graduação em História, Uni-

versidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.  
Disponível em: <<http://biblioteca.asav.org.br/vinculos/000012/0000124B.pdf>>. Acesso em: 29 maio 2015.

SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

VENÂNCIO, Renato P. Filho “pardo” de mãe “preta”: cor e mobilidade social no Rio de Janeiro do século XVIII. In: SCOTT, A. S. V. et al. (Org.). **Mobilidade social e formação de hierarquias: subsídios para a história das populações**. São Leopoldo: Oikos, 2014. p. 284-306.



**A PRESENTE, A AUSENTE E A  
SANTA: AS MADRINHAS NO  
RIO GRANDE DE SÃO PEDRO  
(1776-1795)**

*Rachel dos Santos Marques*

Nas últimas décadas temos assistido a uma proliferação de estudos que tratam, direta ou tangencialmente, das famílias do Brasil colonial. Seguindo-se ao interesse pioneiro da Demografia Histórica pelo tema da variada gama de arranjos familiares possíveis, tem-se a diversificação de abordagens que incluem a possibilidade de manutenção da governança no Império Português via estratégias familiares (SCOTT, 2014; FRAGOSO et al., 2000).

A família passou assim para o primeiro plano quando se consideram as sociedades de Antigo Regime, já que em muitos aspectos era a partir dela que se cimentavam diversos níveis de relações entre os atores sociais. Acompanhando esse movimento, têm sido muito estudados os laços existentes entre diferentes famílias, especialmente os formadores de novos parentescos, como é o caso das relações de compadrio e apadrinhamento.

Tema relativamente novo na historiografia brasileira, o compadrio apareceu inicialmente como tema adjacente em trabalhos que usavam registros de batismos como fonte<sup>1</sup>, e sofreu

1 VENÂNCIO, Renato Pinto. A madrinha ausente: condição feminina no Rio de Janeiro, 1750-1800. In: COSTA, Iraci Del Nero da (Org.). **Brasil: história econômica e demográfica**. São Paulo: Instituto de Pesquisas Econômicas, 1986; SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988; RIOS, Ana Maria Lugão. Família e compadrio entre escravos nas fazendas de café: Paraíba do Sul, 1871-1888. **Cadernos do ICHF**, p. 104-128, 1990; KJERFVE, T. M. G. N.; BRÜGGER, S. M. J. Compadrio: relação social e libertação espiritual em sociedades escravistas (Campos, 1754-1766). **Estudos afro-asiáticos**, v. 20, 1991; SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru: Edusc, 2001 [1992]; NADALIN, S. O. O compadrio batismal a partir dos registros paroquiais: sugestões metodológicas II. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 10., 1996. **Anais...** Abep, v. 3, 1996. Disponível em: <<http://www.abep.org.br/>>. Acesso em: 30 jan. 2016; BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros (MG), século XIX. **LOCUS: Revista de História**, Juiz de Fora, v. 3, n. 5, p. 108-115, 1997; FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998 [1994]; RIOS, Ana Maria Lugão. The Politics of Kinship: Compadrio Among Slaves in Nineteenth-Century Brazil. **The History of the Family: An International Quarterly**, v. 5, n. 3, p. 287-298, 2000; BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Minas patriarcal: família e sociedade** (São João del Rei – séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume, 2007; apenas para citar alguns dos primeiros.

uma verdadeira explosão em termos de produção nos últimos quinze anos, sendo um dos assuntos mais debatidos atualmente. No entanto, ainda fala-se muito em *padrinhos* e em *compadres*, mas muito pouco em *madrinhas* e em *comadres*.

Os assentos de batismo fornecem ao pesquisador o registro da formação de laços espirituais entre diferentes atores em determinado momento, mas não fornecem informações a respeito das motivações que levaram a determinada escolha, tampouco apontam qual relação entre pais e padrinhos preeixistia ao momento do ritual – se eram parentes, amigos, ou se possuíam outro tipo de ligação. A partir disso, o enfoque que se tem dado na maior parte dos estudos, especialmente aqueles que tratam das elites, é o da vinculação dos homens envolvidos no compadrio: o pai do batizando e o seu padrinho. Essa perspectiva é bastante compreensível quando se pensa que muito recentemente se percebeu, no Brasil, a importância política de tais laços, âmbito tradicionalmente associado ao mundo masculino. No entanto, é preciso reconhecer que, sem que se saibam os meandros da formação de laços entre os atores sociais – ocorrida de forma cotidiana e quase nunca registrada –, a suposição implícita de que o tecido social de uma família era traçado primordialmente por via masculina é uma premissa baseada em preconceito de gênero.

Não se pretende afirmar, aqui, a existência de um objetivo consciente por parte dos pesquisadores e pesquisadoras de não se preocupar com o papel exercido pelas mulheres nessa questão. O tipo de análise feita ainda é em muito determinada pelo caráter da documentação disponível: proveniente de uma sociedade na qual pouca coisa era documentada, normalmente produzida por homens e referente, na maior parte das vezes, a outros homens. Por isso mesmo é importante, quando se pretende entender com mais clareza a sociedade estudada, questionar as perspectivas a partir das quais se constroem as perguntas lançadas ao passado, a fim de que questionamentos ainda não imaginados possam surgir.

O presente texto busca discutir o papel de madrinha na América portuguesa, a partir do estudo dos batismos na vila de Rio Grande de São Pedro nas últimas décadas do século XVIII. Apresenta muito mais perguntas do que respostas, mas consi-

dera-se que é importante repensar esse tema, reconhecendo as limitações existentes, para que se possa pensar em novos caminhos, novas maneiras de se ampliar o conhecimento que se tem sobre as sociedades do passado. O estudo se dará pelo avesso da questão, tratando dos casos de ausência de madrinhas e daqueles em que a mesma foi substituída por uma entidade espiritual, e de como os mesmos têm sido abordados nos trabalhos que estudam comadrio e amadrinhamento.

O pano de fundo da pesquisa realizada é a vila do Rio Grande de São Pedro. Essa localidade teve seu povoamento por população de origem lusa iniciado em 1736, com a fundação do Presídio de Jesus Maria José, e esteve sempre vinculada às disputas territoriais entre as coroas ibéricas levadas a cabo na região, disputas essas que determinariam diversos acontecimentos na Vila de Rio Grande durante todo o século XVIII. Talvez o principal deles tenha sido a invasão da vila por tropas castelhanas, em 1763, que obrigou a maior parte das cerca de 700 famílias que ali habitavam a fugir do local, direcionando-se à localidade de Viamão ou espalhando-se pelos territórios da margem norte do canal da barra da Lagoa dos Patos, fora da área de conflito (QUEIROZ, 1992; SANTOS, 1984).

Em 1776 os portugueses retomaram o domínio de Rio Grande e iniciaram o processo de reconstrução da vila e reorganização da população. É nesse ano que se inicia a documentação paroquial abarcada no presente texto. Já o marco final do estudo se dá no ano de 1795, em que se encerra o sétimo livro de batismos de Rio Grande, último livro cujos dados foram inseridos na base de dados até o momento.

No ano de 1777 foi assinado entre as duas coroas ibéricas o Tratado de Santo Ildefonso, o qual cedia a Colônia do Sacramento em definitivo aos castelhanos, em troca da recuperação da Ilha de Santa Catarina, e estabelecia novas fronteiras entre as duas coroas na América Meridional. Especificamente com relação ao território e à população de Rio Grande, esse tratado inaugurou um período de paz na região que se refletiu no desenvolvimento da vila, que já em 1780 possuía 1.825 habitantes, sendo nesse momento a maior da Capitania (QUEIROZ, 1992). Esse crescimento fez-se representar também no aspecto econômico: viu-se ressurgir a produção de trigo e os rebanhos



recuperaram-se rapidamente em comparação ao contexto belicoso anterior. De acordo com Osório (2007), no final da década de 1780 a região de Rio Grande já era a segunda zona de maior produção pecuária da Capitania, ficando atrás apenas de Rio Pardo, e era a principal na produção tritícola. Nesse período também iniciou-se na região a produção de charque em larga escala para exportação.

É dentro desse contexto de reorganização econômica e social que as famílias que ali habitavam escolheram padrinhos e madrinhas para seus filhos. Fizeram isso muito provavelmente levando em consideração as questões religiosas que envolviam a escolha de um pai e uma mãe espiritual e também os aspectos sociais, relacionados tanto com o contexto no qual viviam como com a trajetória de cada família em particular.

Incluíram-se dados referentes ao batismo tanto de livres quanto de escravos, os quais foram analisados conjuntamente por se entender que, por mais importantes que fossem as distinções estabelecidas, nessa sociedade, em termos de condição social, essas diferenciações eram vivenciadas de forma integrada. Acredita-se que uma análise conjunta se torna importante na medida em que muitas das mulheres que foram convidadas ao compadrio pela população livre também o foram pela população escrava.

Observam-se as múltiplas escolhas realizadas por diferentes famílias dessa localidade, assim como a atuação de algumas das mulheres que receberam o maior número de convites para amadrinhar crianças no período estudado, com o objetivo de buscar compreender alguns dos significados atribuídos pela população estudada ao papel de madrinha.

## **A recorrente presença da madrinha ausente**

Um aspecto recorrente nos diversos estudos de compadrio que têm como foco localidades da América portuguesa é a existência – maior ou menor, dependendo do local e do período – de uma parcela dos batizados em que consta apenas o padrinho. Talvez o primeiro trabalho a tratar da ausência de madrinhas nesse contexto tenha sido o de Renato Pinto Venâncio,

*A madrinha ausente: condição feminina no Rio de Janeiro, 1750-1800.* Nos batismos analisados pelo autor, ocorridos entre 1768 e 1783, essa ausência variava entre trinta por cento, no caso de batizando ilegítimos, e quarenta por cento, entre as crianças legítimas. Essa impressionante cifra estaria relacionada, segundo o autor, com uma impossibilidade imposta às mulheres de elite de saírem à rua, uma ausência das mulheres, em outras palavras, da vida pública: “As mulheres da elite carioca evitavam sair às ruas, até mesmo para comparecer a cerimônias simples como a de ser madrinha em um batizado”. Venâncio relaciona isso a “um código moral que articulava fidelidade conjugal à domesticidade”, o qual exigiria das mulheres o isolamento e o “recato” condizentes com sua condição feminina. Apoiou-se, para tais afirmações, nos dados citados e também em alguns relatos de viajantes (VENÂNCIO, 1986).

Esse texto foi extremamente importante por ser o primeiro a tentar explicar a proporção de ausência de madrinhas no conjunto de batismos, fenômeno que foi encontrado por grande parte dos pesquisadores que se lançaram, nas décadas subsequentes, ao estudo das relações de compadrio na América portuguesa. No entanto, uma vez que seu objetivo não era discutir o compadrio ou apadrinhamento, e sim tratar da situação da mulher na sociedade carioca do século XVIII, não incorporou à análise elementos específicos desse tipo de relação, como, por exemplo, o que significaria assumir o *papel de madrinha* nessa sociedade.

Pouco tempo depois, Gudeman e Schwartz (1988), estudando os laços de compadrio estabelecidos pela população escrava no Recôncavo Baiano no final do século XVIII e início do seguinte, observaram que a ausência ocorria em torno dos trinta por cento, independentemente de se tratar de batizando livres ou escravos. Concluíram, a partir desse dado, que “a presença do padrinho foi considerada mais importante que a da madrinha” (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p. 50). Do mesmo modo, Donald Ramos, estudando Vila Rica no século XVIII, encontrou percentuais de ausência entre doze e vinte e quatro por cento, variando em função da população estudada (livre ou escrava) e da freguesia analisada, e concluiu que esses dados sugeriam “que o padrinho era visto como uma figura mais essencial que a madrinha” (RAMOS, 2004, p. 53).

Nesse ponto, é importante entender as determinações estabelecidas pela Igreja Católica com relação à escolha de padrinhos nos batismos. A partir do Concílio de Trento, estipulou-se que seria permitido, no máximo, um padrinho por batizando, sendo tolerada a existência, conjuntamente, de uma madrinha. Isso diferia em muito do que era costume até então em muitas partes da Europa – a escolha de múltiplos compadres, sendo geralmente convidadas pessoas de variadas posições sociais (ALFANI; GOURDON, 2010). Levando isso em consideração, juntamente com a existência de muitos batizados sem a menção de uma mãe espiritual, concorda-se com as afirmações dos referidos autores de que o papel de padrinho foi considerado, de forma geral, como sendo mais importante do que o papel de madrinha. Por outro lado, a ausência referida, embora acontecendo em números bastante significativos, nunca foi absoluta, ou sequer o caso mais recorrente, já que na maior parte das vezes cada batizando tinha designados, como pais espirituais, um homem e uma mulher. A partir disso entende-se aqui que, ainda que o papel de padrinho fosse mais valorizado naquela sociedade, isso não significava que o papel de madrinha fosse, em si, desimportante.

De acordo com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, documento que adaptou as determinações do Concílio de Trento para a realidade da América portuguesa, não deveria haver, no batismo, “mais que um só padrinho, e uma só madrinha, e que não admitam juntamente dois padrinhos, e duas madrinhas”. As *Constituições* trataram também da função que deveriam ter, ambos, com relação a seu afilhado:

Mandamos outrossim, que o padrinho, ou madrinha nomeados toquem a criança, ou a recebam ao tempo, que o Sacerdote a tira da pia batismal feito já o batismo, e que o Sacerdote, que batizar, declare aos ditos padrinhos, como ficam sendo fiadores para com Deus pela perseverança do batizado na Fé, e como por serem seus pais espirituais, tem obrigação de lhes ensinar a Doutrina Cristã, e bons costumes. (Constituições..., TÍTULO XVIII, 65.).

Segundo a Igreja, esse era o papel que deveriam ter padrinhos e madrinhas: seriam os pais espirituais do novo cris-

tão, ensinando-lhe a doutrina e os caminhos da fé. No entanto, para além dessa função, os muitos estudos realizados sobre as relações de compadrio e apadrinhamento já demonstraram a importância das motivações sociais na escolha de padrinhos. O batismo de uma criança, sendo um ritual público com características sagradas, modificava o caráter da relação entre as pessoas ali envolvidas: face ao restante da comunidade, um novo relacionamento era formado ou um antigo era reafirmado de maneira formal. Isso poderia significar que o laço ali formado se diferenciava de outros tipos de relação e que um mau procedimento por qualquer uma das partes com relação à outra poderia estar sujeito a sanções sociais (ALFANI; GOURDON, 2010). Além das implicações do novo laço perante o restante da comunidade, a relação entre os compadres, irmãos espirituais, se tornaria mais segura, e essa segurança seria atingida porque o irmanamento espiritual e os impedimentos matrimoniais dele derivados ajudariam a eliminar a desconfiança entre as casas, devendo comadres e compadres tratar-se com respeito mútuo (GUDEMAN, 1971). Isso não significa, certamente, que cada uma das relações condissesse sempre com as expectativas em torno da instituição, porém, são premissas importantes de serem consideradas.

Ainda que os estudos apontem que eram geralmente escolhidas pessoas consideradas socialmente iguais ou superiores aos pais do batizando (embora não fique claro o que isso quer dizer em cada caso), na maior parte das vezes o pesquisador não consegue saber as motivações específicas que levaram às escolhas feitas em termos de parentesco fictício. Tampouco se sabe *a priori* quais as características que deveriam ter um padrinho ou uma madrinha em potencial. David Sabeau (1998) ressaltou o aspecto multiforme do compadrio, lembrando que mesmo as pessoas que não eram muito devotas escolhiam padrinhos para seus filhos, o que mostraria que o significado da escolha ultrapassa os aspectos espirituais, e mesmo esses não eram estáveis, ou pelo menos não tão facilmente compreensíveis ao observador externo. Seria improvável que os padrinhos/compadres exercessem o mesmo papel em famílias diferentes e em momentos diferentes. Assim, aventa-se a possibilidade de que a atribuição de padrinhos e madrinhas tenha sido utilizada de maneira diferente em cada família, em cada momento. Mais

do que isso, sugere-se que em um mesmo batismo cada um tenha sido escolhido tendo em vista expectativas diferentes com relação aos laços formados.

## **Diferentes famílias, diferentes madrinhas**

A possibilidade de que a escolha de padrinhos e madrinhas fosse levada a cabo tendo base em objetivos diferentes aparece com clareza em alguns trabalhos que tratam do comparo entre a população escrava, já que estes casos colocam em evidência as diferenças jurídicas (livres ou escravos) das pessoas escolhidas para batizarem essa população, elemento que não fica tão claro quando se observam apenas os batismos de livres. De acordo com os trabalhos consultados, o mais comum estatisticamente era que escravos tivessem padrinho e madrinha livres, seguido pela opção padrinho e madrinha escravos. Quando havia disparidade na condição, no entanto, a tendência era sempre a ser padrinho livre e madrinha escrava (RIOS, 1990 apud BRÜGGER, 2004; BRÜGGER; KJERFVE, 1991 apud BRÜGGER, 2004; SCHWARTZ, 2001; BRÜGGER, 2004).

Mesmo que essa situação de disparidade não fosse proporcionalmente amais comum, levou os pesquisadores a levantarem hipóteses extremamente pertinentes ao tema aqui discutido. Para Ana Rios, essa opção teria “sido uma maneira de conciliar o interesse no status social do padrinho com os cuidados e a solidariedade que uma madrinha escrava poderia mais facilmente prestar à criança” (RIOS, 1990, p. 58-59, apud BRÜGGER, 2004). Também Brügger e Kjerfve argumentaram que tal escolha poderia indicar motivos de ordem pragmática com relação aos padrinhos e um desejo de auxílio no cotidiano de criação dos filhos com relação às mães espirituais (BRÜGGER; KJERFVE, 1991, p. 230 apud BRÜGGER, 2004), o que foi salientado por Silvia Brügger em trabalho posterior (2004). Por sua vez, Stuart Schwartz salienta, a respeito disso, que

Talvez nisso houvesse reconhecimento da importância social do padrinho livre, que poderia fazer as vezes de protetor e intercessor no futuro, mas uma estratégia paralela e prática era levar em conta a possibilidade de, em

caso da morte da mãe, a madrinha escrava assumisse responsabilidade pela criação do afilhado. (SCHWARTZ, 2001, p. 283).

Essa situação abre uma interessante janela de interpretação do papel exercido pelas mulheres no parentesco espiritual, e leva a pensar que padrinho e madrinha poderiam exercer papéis diferenciados e complementares na vida de seu afilhado, o mesmo podendo ser dito a respeito da relação de compadrio formada no mesmo momento.

Outra hipótese foi apresentada por Hameister (2006), dessa vez considerando o outro extremo da população, ou seja, a atuação de membros das *principais famílias* enquanto madrinhas. A autora observou que algumas mulheres na Vila do Rio Grande de São Pedro no início do século XVIII batizavam muito mais do que seus maridos. Os dados por ela apresentados contrariam a expectativa de que, em uma localidade ainda em vias de construção e sempre sujeita a ataques, como era Rio Grande, as mulheres seriam resguardadas do mundo externo à casa. As mulheres estudadas por Hameister batizaram uma quantidade considerável de crianças na localidade e, mais do que isso, tinham mais afilhados do que seus maridos. Uma das explicações aventadas pela autora para tal realidade foi a de que, uma vez que muitos dos homens dessas famílias ausentavam-se com frequência ou sazonalmente da localidade em função das atividades que exerciam, caberia às mulheres o gerenciamento cotidiano de suas unidades domésticas, e entre as tarefas que lhes competiriam estaria o estabelecimento de laços de compadrio e amadrinhamento (HAMEISTER, 2006, p. 293-297).

Em outro texto, que trata do mesmo contexto, Hameister afirma que a constante presença de muitas mulheres à pia batismal no papel de madrinhas mostra a importância das mesmas, dentro de suas respectivas famílias, como tecedoras de relações sociais importantes para a família como um todo. Isso não era verdade para todas as mulheres, mas o era para muitas das mulheres das boas famílias:

Sendo as famílias dependentes dessas relações para a reiteração de sua posição social, pode-se dizer que da boa atuação dessas mulheres – filhas e esposas – como

madrinhas dependia o sucesso de algumas das estratégias sociais e econômicas. Seus maridos, em boa parte envolvidos no comércio de tropas ou nas campanhas militares, podiam ausentar-se da localidade, pois o tecido social estava sendo tramado por suas esposas e filhas. **Remete, então, a papéis complementares e necessários para a atuação de homens e mulheres no interior das famílias e à necessidade dessa diferenciação para o bom funcionamento dessas famílias como corpo social que eram.** (HAMEISTER, 2010, p. 124-125, grifo meu).

Tanto os estudos dos batizados da população escrava quanto o estudo de Hameister, que fala da atuação de mulheres de elite enquanto madrinhas, levam à constatação da importância desse papel, e de que ele poderia ser exercido de maneiras diferentes, em contextos diferentes ou por cada família estudada. A presença do padrinho, no geral, era mais importante do que a presença da madrinha, já que algumas famílias escolheram prescindir dessa última em momentos específicos. Porém, pode-se pensar que, ao invés de funcionarem como necessariamente subordinadas, as escolhas de madrinhas e padrinhos podem indicar, simplesmente, estratégias diferenciadas. Com isso não se está querendo negar uma hierarquização da posição de homens e mulheres nessa sociedade, apenas afirmar a existência de *funções* diferenciadas que, embora hierarquizadas entre si, eram vistas, cada uma, como necessárias e importantes. Resta buscar entender melhor que papel era esse, o que poderia ser esperado de uma mãe espiritual. Algumas hipóteses podem ser elaboradas a partir de um fenômeno que ocorria em muitas paróquias ao longo do século XVIII: a substituição da madrinha física por uma entidade espiritual, geralmente uma santa.

## **As madrinhas sobrenaturais**

Há uma categoria de madrinha que, em termos de prestígio, pode ser considerada como muito superior a todas as mulheres disponíveis para desempenhar esse papel em uma sociedade de Antigo Regime. Trata-se dos casos em que uma criança foi batizada tendo como madrinha ou *sob a proteção* de uma

Santa, normalmente Nossa Senhora, em suas muitas formas, ou Santa Ana.

A questão do apadrinhamento por entidades espirituais não é tratada pelas principais legislações canônicas do período, já que nada consta a esse respeito nas determinações do Concílio de Trento ou nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (RAMOS, 2004; DA VIDE, 1707). Existem ainda poucos trabalhos que tratam do assunto, porém, ao que parece, esse tipo de amadrinhamento era uma prática bastante difundida, acontecendo em vários lugares da América portuguesa, em diferentes proporções.

Alguns autores, como Renato Pinto Venâncio (1986), entenderam a escolha de santas no batismo como mais uma manifestação da ausência de madrinhas, e como representativa de uma “singular desvalorização da mulher”. Uma vez que, segundo o autor, o compadrio seria uma relação criada tendo em vista o “acesso a bens materiais e simbólicos”, poder-se-ia concluir que “o distanciamento ou inexistência de madrinhas simboliza as reais dificuldades das mulheres na manipulação e utilização do prestígio e riqueza” (VENÂNCIO, 1986, p. 97).

Essa conclusão pode ser entendida como proveniente de uma análise que observa apenas o caráter instrumental e material do compadrio. No entanto, acredita-se aqui que o caso da escolha de santas seja um dos retratos mais claros de que o compadrio e o apadrinhamento não podem ser entendidos se os aspectos sociais e religiosos forem separados um do outro. O mesmo autor, em trabalho posterior, se refere à escolha de entidades espirituais como um “gesto provavelmente inspirado na busca de proteção à parturiente” (VENÂNCIO, 2006, p. 276). De maneira semelhante, Jonis Freire (2004) atribui esse fenômeno a uma ausência de padrinhos ou madrinhas carnavais disponíveis, “ou quem sabe tenham sido escolhidos em virtude de um agradecimento por parte de seus pais pela superação de alguma dificuldade durante a gravidez” (FREIRE, 2004).

Ana Maria Lugão Rios (2000), deparando-se com o aumento do número de escravos que escolhiam madrinhas santas ao longo do século XIX, imagina que essas escolhas poderiam estar refletindo uma religiosidade afro-brasileira em uma fase mais madura, quando o simbolismo dos santos católicos já te-



ria sido internalizado ao ponto de ser utilizado com segurança. Ao mesmo tempo, lembra ser significativo que sejam as santas, não os santos, os escolhidos nesses casos, especialmente Nossa Senhora e sua mãe, a Senhora Santa Ana. A função de uma madrinha é a de ser mãe espiritual do novo cristão, responsabilizando-se por sua educação religiosa. No Catolicismo, Nossa Senhora é considerada a mãe de todos, e Santa Ana, por ser sua mãe, o é duas vezes. Uma vez que no catolicismo popular uma das funções atribuídas a Nossa Senhora é interceder junto a Cristo em favor do cristão, a autora interpreta que o conteúdo espiritual de maternidade presente no papel de madrinha é que foi reforçado pelos escravos nessas decisões.

Donald Ramos, por sua vez, entende a existência de madrinhas santas como um dos aspectos típicos de uma religiosidade católica popular, especialmente de matriz portuguesa. Também associa essas escolhas à visão de Nossa Senhora e Santa Ana como “personificação da maternidade o que explica a frequência com que eram escolhidas como mães sagradas” (RAMOS, 2004, p. 63). O autor ressalta que seria “difícil entender a escolha de uma madrinha sagrada se o compadrio tivesse somente funções sociais”, e que sua existência pode ser compreendida a partir do momento em que se perceba a multiplicidade de maneiras como o compadrio podia ser utilizado pelas populações. Entre as explicações possíveis desse fenômeno estariam o reconhecimento de uma devoção especial, o resultado de uma promessa feita para alcançar ou agradecer algum bem, o reconhecimento de alguma graça especial (que poderia ser inclusive a sobrevivência da criança depois de um parto perigoso) e uma tentativa de assegurar a saúde dos outros filhos, entre muitas outras (RAMOS, 2004). Em suas palavras:

A escolha de padrinhos sagrados pode ser vista como uma maneira de se aproximar do mundo espiritual e de criar uma ponte entre o profano e o sagrado. Convém ressaltar que o sagrado é introduzido através das madrinhas e não através dos padrinhos, pois estes tinham um papel muito importante na sociedade, talvez tão relevante que o cargo não poderia ser preenchido por um santo. Deus ou Cristo poderiam ter sido escolhidos, mas iria ser uma escolha presunçosa; a função de Nossa Senhora e a Santa

Ana era justamente de servir de intermediária entre a o requerente e Deus ou Cristo (RAMOS, 2004, p. 65).

É bastante representativo o fato de que não são quaisquer santas as escolhidas para esse papel. Não constam entre as madrinhas espirituais de Rio Grande, no final do século XVIII, Santa Luzia, Santa Rita de Cássia ou Santa Isabel, por exemplo. Constam Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora do Rosário ou da Conceição, há Santa Ana, Nossa Senhora, simplesmente, e mesmo a Coroa de Nossa Senhora. São sempre, portanto, manifestações da imagem materna.

Paulo Moreira (2014), estudando os batismos de escravos em Porto Alegre no século XIX, elaborou uma interpretação muito interessante a respeito das escolhas por madrinhas sobrenaturais. Segundo o autor, ter uma santa como madrinha “não pode ser visto como um sinal de fragilidade ou desamparo”, podendo ser considerado

[...] como uma aposta dos pais do rebento na espiritualização do apadrinhamento, que acabava gerando uma filiação coletiva, já que remetia a um espaço de sociabilidade e a uma comunidade de devoção. Ou seja, ser afilhado de Nossa Senhora era tornar-se irmão de fé de um grupo amplo que compartilhava esta devoção, frequentando igrejas, festividades, procissões e irmandades. Mesmo que menos palpável, este apadrinhamento também angariava acolhimento e solidariedade. Isso sem esquecer a forma ampla e criativa com que a comunidade negra usufruía estes espaços católicos, com a eleição de reis e rainhas, a gestação de lideranças étnicas, o aproveitamento estratégico de ritos e espaços católicos. (MOREIRA, 2014, p. 325).

A partir dos trabalhos citados fica difícil a interpretação da existência de madrinhas espirituais como representativa de um desprezo dessa sociedade pelas mulheres. Ao contrário, as santas representam um reforço do papel feminino esperado – aquele de protetora, de mãe. Se, naquele contexto, a função principal da madrinha era a de ser mãe espiritual do novo cristão, a mãe de Cristo, reconhecida como intercessora das almas junto a Deus, é uma escolha que leva esse aspecto do apadrinhamento a seu extremo.

Acredita-se, portanto, que a frequência desse tipo de escolha pode ser vista não como uma desvalorização da imagem da mulher, e sim como uma supervalorização da mulher considerada ideal: a Santa Mãe. Essa é uma imagem que ajuda a desvelar algumas das projeções possíveis de terem sido realizadas pela população estudada ao elaborar o *papel* de madrinha: a mãe espiritual, não necessariamente aquela que vá fornecer ganhos materiais, e sim a protetora e amparadora de seus afilhados no âmbito cotidiano, aquele que estava mais próximo do mundo feminino.

## As madrinhas em Rio Grande

Na Vila de Rio Grande entre 1776 e 1795 foram batizadas 3.382 pessoas. Desses batismos, cinquenta e quatro ocorreram em necessidade, ou seja, em situação em que havia risco para a vida da criança, caso em que não eram escolhidos padrinhos ou madrinhas. Em quinze ocasiões tampouco há pais espirituais designados, sem que houvesse explicação para tanto. Cinco vezes se deu um fenômeno mais raro, havendo apenas madrinha, sem padrinho designado. Já as madrinhas estavam ausentes em 563 (16,7%) dos registros, número que não inclui as 151 (4,5%) santas, as quais foram avaliadas como representando a escolha de uma madrinha real, ainda que não carnal.

Considerando que o batismo de um filho é um momento único no ciclo familiar, e representa objetivos válidos naquela ocasião específica, optou-se por identificar o maior número possível de famílias<sup>2</sup>, para assim observar o conjunto de escolhas realizadas por elas no breve período aqui analisado (19 anos). O número de casais ou mães que foram identificadas levando a batizar um ou mais filhos foi de 1.579, que deram a batizar 3.214 crianças (excluíram-se, nesse momento, os batizados de crianças expostas, os de escravos adultos e os batismos em necessidade). Provavelmente o número real de famílias seja um pouco menor, porém o tipo de informação presente na documentação

2 Por “famílias” designam-se casais ou mães solteiras e seus respectivos filhos. Faz-se isso para facilitar o entendimento, ainda que se saiba que o termo não se restringe a tal configuração nuclear.

nem sempre permite a identificação dos registros como referentes a uma mesma família. Os resultados das escolhas estão apresentados na Tabela 1.

**Tabela 1 – Escolhas de madrinhas por famílias  
(Rio Grande, 1776-1795)**

|   | Número de Famílias |            | Total de filhos batizados por cada grupo de famílias |            |
|---|--------------------|------------|--|------------|
|   | NA                 | %          | NA   | %          |
| Apenas madrinhas carnavais                  | 1.036              | 65,6       | 1.805  | 56,2       |
| Apenas madrinhas santas                     | 34                 | 2,2        | 35   | 1,1        |
| Apenas sem madrinha                         | 212                | 13,4       | 223  | 6,9        |
| Madrinhas carnavais e madrinhas santas      | 46                 | 2,9        | 157  | 4,9        |
| Madrinhas carnavais e sem madrinha          | 195                | 12,3       | 763  | 23,7       |
| Madrinha santa e sem madrinha               | 25                 | 1,6        | 60   | 1,9        |
| Madrinhas carnavais, santas e sem madrinhas | 31                 | 2,0        | 171  | 5,3        |
| <b>Total</b>                                | <b>1.579</b>       | <b>100</b> | <b>3.214</b>   | <b>100</b> |

Fonte: ARQUIVO DA DIOCESE PASTORAL DO RIO GRANDE.  
5<sup>o</sup> a 7<sup>o</sup> Livros de Batismos de Rio Grande.

A primeira coisa que pode ser percebida é que a ausência de madrinhas não era o caso mais recorrente. Mais da metade das famílias sempre utilizaram a possibilidade de nomear uma mulher de seu convívio como mãe espiritual de seus filhos. Nos casos em que as famílias optaram, pelo menos uma vez, por prescindir de madrinha, não há uma concentração em termos de condição social (livres, escravos ou forros), uma divisão por naturalidade dos pais ou mesmo por legitimidade dos batizados. Ou seja, isso ocorria de forma distribuída pela população.

O mesmo pode ser dito com relação à escolha de madrinhas sobrenaturais: não é possível dizer que os afilhados de Nossa Senhora e de Santa Ana fossem pertencentes a um grupo social específico. Entre as crianças há cento e vinte filhos legítimos, a esmagadora maioria, mas estão presentes também vinte e três filhos naturais, três crianças expostas, cinco escravos africanos de mais de doze anos e, ainda, Jorge, de 16 anos, natural da Cidade de Londres, “depois de instruído nos mistérios da Santa Fé Católica, e abjurados os erros da Seita Luterana”. As proporções com relação à legitimidade acompanham o encontrado na totalidade dos batismos. Se observada a condição social das mães dos batizando, tem-se vinte e duas escravas pertencentes a dezenove proprietários diferentes, nove forras, duas índias e para cento e dezoito mães não consta a condição, o que faz com que possam ser consideradas, em sua maioria, livres.

Muitas dessas famílias estudadas, no entanto, deram a batizar apenas um rebento no período considerado, o que faz com que não seja possível avaliar se a escolha era recorrente ou única. Assim, optou-se por observar as escolhas das famílias que tiveram dois ou mais filhos presentes na amostra (Tabela 2).

**Tabela 2 – Escolhas de madrinhas por famílias que batizaram dois filhos ou mais (Rio Grande, 1776-1795)**

|   | Número de famílias |              | Total de filhos batizados por cada grupo de famílias |              |
|---|--------------------|--------------|--|--------------|
|   | NA                 | %            | NA   | %            |
| Apenas madrinhas carnavais                  | 340                | 52,4         | 1.124  | 48,9         |
| Apenas madrinhas santas                     | 1                  | 0,2          | 2  | 0,1          |
| Apenas sem madrinha                         | 11                 | 1,7          | 22   | 1,0          |
| Madrinhas carnavais e madrinhas santas      | 46                 | 7,1          | 157  | 6,8          |
| Madrinhas carnavais e sem madrinha          | 195                | 30,0         | 763  | 33,2         |
| Madrinha santa e sem madrinha               | 25                 | 3,9          | 60   | 2,6          |
| Madrinhas carnavais, santas e sem madrinhas | 31                 | 4,8          | 171  | 7,4          |
| <b>Total</b>                                | <b>649</b>         | <b>100,0</b> | <b>2.299</b>   | <b>100,0</b> |

Fonte: ARQUIVO DA DIOCESE PASTORAL DO RIO GRANDE.  
5º a 7º Livros de Batismos de Rio Grande.

O mais recorrente era sempre escolher uma mãe espiritual para o batizando, seguido pela situação de escolha de madrinhas carnis em alguns momentos e nenhuma em outro. Em termos proporcionais a realidade é próxima da encontrada considerando todos os batismos; no entanto, os números escondem algumas realidades. Na maior parte das vezes, dentro de uma mesma família, a quantidade de filhos que tiveram madrinha foi superior à dos que tiveram apenas padrinho. Os casos dos casais que mais tiveram filhos são bastante representativos nesse sentido. Manuel Lucas e Maria de São Mateus tiveram onze filhos, dez deles com madrinha mencionada. Já os casais Francisco Pereira Madruga e Marta Maria Teixeira, José Antônio Campos e Joaquina Antônia Pinto, e Manuel de Barros e Ana Fernandes tiveram, cada um, dez filhos batizados. Em todos os três casos escolheram-se nove vezes madrinhas e em apenas uma ocasião o padrinho esteve sozinho à pia. Há casos de famílias em que a proporção entre ausência e presença de mães espirituais é mais equilibrada, porém esses são minoria.

No outro extremo da questão, dentre os casais que nunca escolheram formar laços com uma mulher de seu convívio, o que mais teve filhos foi o formado por Manuel Luís de Mesquita e Tecla Joaquina da Silva, que, com cinco rebentos, optaram por duas madrinhas espirituais e não escolheram nenhuma em outras três ocasiões. Foram onze os casais que sempre optaram apenas por padrinhos, mas cada um deles batizou somente dois filhos durante o período estudado.

O dado principal é que 94,3% das famílias que tiveram dois filhos ou mais escolheram madrinhas carnis em algum momento. Raras foram as que optaram, sempre, por prescindir da escolha de madrinhas/comadres no momento do batismo de seus filhos. Pode-se inferir a partir disso que esses papéis não parecem ter sido considerados pela maior parte da população como desimportantes. Especialmente quando se considera que a escolha de uma madrinha não era obrigatória, bastando, para a formalização do ritual na Igreja, a presença de um padrinho.

Considerando os múltiplos objetivos e as diferentes estratégias possíveis às famílias no momento de escolherem estabelecer novos laços de parentesco espiritual, seria difícil atribuir os casos de ausência de madrinha a um motivo único como,

por exemplo, uma desvalorização da imagem da mulher. Muitas explicações são possíveis, embora utilizando-se apenas os registros paroquiais não seja possível sua verificação.

A primeira hipótese é a de que em alguns dos casos o pároco não tenha anotado o nome da madrinha. Certamente isso não explicaria as altas porcentagens de ausência encontradas nos diversos locais, mas é algo que deve ser considerado quando se sabe que, nessa documentação, as omissões são frequentes, especialmente no que se refere às mulheres. Um exemplo disso está no fato de que a maior parte dos padres que assinaram os registros de batismo aqui analisados, ao realizarem o assento de óbito de inocentes, anotaram apenas o nome do pai da criança, a mãe constando apenas nos casos de filhos naturais. Por outro lado, é preciso levar em consideração que o registro de batismo tinha maior importância do que o de óbito, especialmente porque, entre outros aspectos, oficializava um irmanamento espiritual, gerador de impedimentos matrimoniais, o que era tratado com muito cuidado por parte da Igreja. Assim, embora seja possível que em alguns casos a madrinha não fosse anotada, se isto ocorreu, deve ter sido em uma parcela muito pequena.

Outro fator que poderia limitar a escolha dos padrinhos era a urgência do batismo, nos casos em que se apresentava risco à vida do batizando. Esse sacramento era considerado o mais importante, por ser aquele que introduzia a pessoa na Cristandade e, portanto, dava as condições para a salvação da alma. Permitir que uma pessoa falecesse sem ele seria enviá-la para o outro mundo em pecado. Por isso, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* previam que o batismo nessas situações prescindisse da cerimônia na igreja (DA VIDE, 1707). No entanto, seguidamente, o registro do batizado em necessidade aponta um padrinho ou “testemunha”, algumas vezes sendo aquele que realizou o rito emergencial. Também madrinhas são apontadas como “testemunhas” nesses casos, mas em proporção menor à encontrada no conjunto dos registros. Há, então, a possibilidade de que algumas madrinhas não constassem no registro por não haver tempo hábil ao convite, havendo a possibilidade de terem sido designadas posteriormente.

Ou seja, é possível que madrinhas tenham sido escolhidas e convidadas, porém não tenham participado do ritual

eclesiástico. De todas as hipóteses levantadas aqui, essa é a mais difícil de verificar, principalmente por não ter sido levantada a partir do contato com a documentação, e sim por meio de um trabalho a respeito de um costume existente entre algumas populações no século XX no Estado do Rio Grande do Sul. As pesquisadoras Cláudia Fonseca e Jurema Brites (1988) verificaram a existência da escolha de “padrinhos de casa”, prática comum entre algumas famílias provenientes de classes populares, habitantes de Porto Alegre. Não há maneira de averiguar a existência de práticas semelhantes para os séculos XVIII e XIX, período em que o controle da Igreja sobre a prática do batismo era maior. No entanto, é possível que em determinadas situações houvesse mulheres que exercessem os papéis de madrinha na vida de uma criança e de comadre na vida de seus pais, sem que tivessem sido convidadas ao ritual eclesiástico – provavelmente mulheres que já estivessem presentes nas malhas do parentesco: tias, avós, ou alguém que já fosse madrinha de outro filho do casal.

Pensa-se, ainda, que em alguns casos a ausência da madrinha possa estar relacionada com o estado matrimonial do padrinho convidado. Observando a totalidade dos registros, em 768 (23,2%) ocasiões padrinho e madrinha eram casados um com o outro quando compareceram à pia. Esse número representa apenas os casos em que a relação foi explicitada pelo padre, ou em que se tratava de casal que teve a relação mencionada em ocasião anterior. Acredita-se que o número de padrinhos e madrinhas de uma mesma criança que eram também marido e mulher seja superior ao mencionado. Ao mesmo tempo, enquanto nos batismos com madrinha mencionada os padrinhos casados são a maioria (41,3% casados e 26,0% solteiros), a maior parte dos padrinhos que aparecem solitários são solteiros (31,2% solteiros e 15,5% casados). Essa proporção é significativa, ainda que seja bem maior o número de registros em que não consta o estado matrimonial dos padrinhos no segundo caso (quando há madrinha, nada consta sobre o estado de ambos em 28,7%, mas quando há apenas um, a falta de informação sobe para 46,3%). Também aumentam as porcentagens de viúvos e religiosos quando não há madrinha.

Um caso interessante nesse sentido se dá nos batizados de Antônio Francisco dos Anjos, padrinho de dezesseis crianças



entre 1781 e 1794. Nesse mesmo período ele casou três vezes, já que suas duas primeiras esposas faleceram poucos anos depois do casamento. Sua primeira aparição à pia foi quando ainda solteiro, acompanhado de sua tia. Depois disso, nove de seus afilhados tiveram como madrinhas uma de suas esposas, e em quatro ocasiões Antônio aparece acompanhado por uma mulher com quem aparentemente não tem parentesco. Nos momentos em que estava viúvo batizou seis crianças, duas delas em companhia de Cláudia Soares e quatro vezes acompanhado por uma santa. Ou seja, os pais de quatro das crianças batizadas nesses últimos casos optaram por não colocar, ao lado do recém-viúvo, uma outra mulher.

Situação parecida ocorreu com Dona Isabel Francisca da Silveira em sua viuvez. Dona Isabel teve pelo menos sessenta e cinco afilhados nas localidades de Rio Grande, Viamão e Porto Alegre entre os anos 1758 e 1795, quase sempre afilhados também de seu marido, Manuel Bento da Rocha. Na condição de viúva, Isabel Francisca batizou três crianças, uma vez acompanhada por seu irmão, Tomás José da Silveira, e outra por seu cunhado, Francisco Pires Casado. Numa terceira ocasião, compareceu sozinha à pia.

Ao que parece, nem sempre pais viam-se com a liberdade de colocar, lado a lado na pia batismal, quaisquer homens ou mulheres de seu convívio.

Existe ainda a possibilidade de que a presença de uma madrinha tenha sido considerada, muitas vezes, como dispensável. Algumas famílias podem ter considerado preenchidas suas expectativas com relação ao compadrio e ao apadrinhamento na figura de um padrinho, o qual aparece sozinho à pia. Como já foi comentado, a presença do padrinho era mais importante do que a presença da madrinha, já que muito raramente está ausente o primeiro.

Optou-se por enumerar essas diferentes hipóteses com o objetivo de apontar as possibilidades e as vantagens de não se contentar com uma explicação pré-concebida a respeito dos atores sociais do passado, e de lançar novas perguntas a fenômenos já conhecidos. O importante é salientar a multiplicidade de explicações possíveis, especialmente quando se trabalha com o conjunto dos batismos de toda a população de uma localidade –

população composta por pessoas de condições sociais distintas, diferentes acessos à riqueza, estruturas familiares, entre tantos outros aspectos que as distinguiram.

Por mais óbvia que possa parecer a noção de múltiplas explicações possíveis para um mesmo comportamento, isso nem sempre é considerado quando se trata de mulheres na América portuguesa, pois muitas vezes se reduzem as explicações, de maneira automática, à posição hierarquicamente inferior (com relação aos homens de sua mesma condição social) ocupada por elas em sociedades de Antigo Regime. Por mais verdadeira que seja essa premissa, ela não explica, por si só, o conjunto dos comportamentos femininos constatados. Essa situação é ainda mais grave nos casos de estudos de compadrio, quando não se considera que os laços formados a partir de um ritual de batismo podem ter sido tecidos via sociabilidade feminina, via relações existentes não apenas entre a mãe da criança e a madrinha, mas também entre a mãe e o padrinho.

Não se pretende negar, aqui, a noção de que as mulheres ocupavam, na visão que aquela sociedade tinha de si mesma, um lugar hierarquicamente inferior ao dos homens. No entanto, acredita-se que essa premissa não encerra a questão, e que é necessário estudar melhor a situação feminina em um contexto que oficialmente estabelecia que as mulheres necessitavam sempre da tutela de homens, mas que, ao mesmo tempo, não podia prescindir da existência e da atuação delas e que, na prática, comportava uma miríade de possibilidades de existência e vivências femininas. Uma das maneiras de se ampliar o conhecimento a respeito dessas questões se dá pelo estudo dos papéis a elas atribuídos e de como foram desempenhados em situações específicas.

Um dos modos de se perceber a atuação dessas mulheres como madrinhas é via legados testamentários, quando valores consideráveis são deixados a afilhados e afilhadas. No entanto, isso só deixa ver a pequena parcela de pessoas que tinham bens a legar, parcela ainda menor de mulheres, que bem mais raramente deixam testamentos – dos trinta e nove testamentos registrados no 2º e 3º Livros de Óbitos de Rio Grande, apenas seis eram de mulheres. Por mais importantes que possam ser esses legados materiais, nem sempre podem ser comparados a

uma vida inteira de auxílio cotidiano que poderia ser fornecido por uma madrinha ou uma comadre. Esse auxílio, aqui suposto, é muito difícil de ser visto na documentação, sobretudo por não ser valorizado oficialmente – como não costumam ser valorizadas as coisas consideradas comuns. E, principalmente, nem sempre são elementos pensados pelos historiadores e historiadoras enquanto *estratégicos*.

A atuação feminina em um mundo que reforçava, em seus discursos oficiais e em ações sociais, constantemente o seu papel *subalterno*, é difícil de ser estudada. Mas, a não ser que se questionem os pressupostos a partir dos quais o passado é pensado, corre-se o risco de reproduzir os preconceitos ali originados.

## Fontes

*Arquivo da Diocese Pastoral do Rio Grande*

5º a 7º Livros de Batismos de Rio Grande

2º e 3º Livros de Óbitos de Rio Grande

## Referências

- ALFANI, Guido; GOURDON, Vicent. Entrepreneurs, formalisation of social ties and trust building in Europe (14th-20th centuries). **Dondena Working Paper**, Milão, Itália, n. 25, 2010. Disponível em: <<http://www.dondena.unibocconi.it/wp25>>. Acesso em: 14 fev. 2015.
- BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros (MG), século XIX. **LOCUS: Revista de História**, Juiz de Fora, v. 3, n. 5, p. 108-115, 1997.
- BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. Compadrio e escravidão: uma análise do apadrinhamento de cativos em São João del Rei, 1730-1850. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 14., 2004. **Anais...**, 2004.
- BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Minas patriarcal**: família e sociedade (São João del Rei - séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume, 2007.

DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1707.

FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998 [1994].

FONSECA, Cláudia; BRITES, Jurema. O batismo em casa: uma prática popular do Rio Grande do Sul. **Cadernos de Estudos do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social**, Porto Alegre: UFRGS, n. 14, 1988.

FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima S.; BICALHO, Maria Fernanda B. Uma leitura do Brasil Colonial: bases da materialidade e da governabilidade no Império. **Penélope: Revista de História e Ciências Sociais**, Lisboa, n. 23, p. 67-88, nov. 2000.

FREIRE, Jonis. Compadrio em uma freguesia escravista: Senhor Bom Jesus do Rio Pardo (MG) (1838-1888). In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 14., 2004. **Anais...**, 2004.

GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. Purgando o Pecado Original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

GUDEMAN, Stephen. The *Compadrazgo* as a reflection of the natural and spiritual person. **Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1971**, p. 45-48, jan. 1971.

HAMEISTER, Martha Daisson. “No princípio era o caos”: a formação de um povoado na fronteira americana dos Impérios Ibéricos no século XVIII através do estudo das relações de apadrinhamento e compadrio. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa: UEPG, v. 15, n. 2, 2010.

HAMEISTER, Martha Daisson. **Para dar calor à nova povoação: estratégias sociais e familiares na formação da Vila do Rio Grande através dos Registros Batismais (c.1738-c.1763)**. 2006. 474 f. Tese (Doutorado em História Social)–Pro-

- grama de Pós-graduação em História Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- KJERFVE, T. M. G. N.; BRÜGGER, S. M. J. Compadrio: relação social e libertação espiritual em sociedades escravistas (Campos, 1754-1766). **Estudos afro-asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 20, jun. 1991.
- MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. Escravidão, família e compadrio: a comunidade escrava no processo de ilegalidade do tráfico internacional de escravos (1831-1850). **História Unisinos**, São Leopoldo, RS, v. 18, n. 2, p. 312-337, maio/ago. 2014.
- NADALIN, S. O. O compadrio batismal a partir dos registros paroquiais: sugestões metodológicas II. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 10., 1996. **Anais...**, Abep, v. 3, 1996. Disponível em: <<http://www.abep.org.br/>>. Acesso em: 30 jan. 2016.
- OSÓRIO, Helen. **O império português no sul da América**: estancieiros, lavradores e comerciantes. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.
- QUEIROZ, Maria Luiza Bertulini. **Paróquia de São Pedro do Rio Grande**: estudo de história demográfica (1737-1850). Tese (Doutorado em História)–Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1992.
- RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o Século do Ouro. **Varia Historia**, Belo Horizonte, n. 31, p. 41-68, 2004.
- RIOS, Ana Maria Lugão. Família e compadrio entre escravos nas fazendas de café: Paraíba do Sul, 1871-1888. **Cadernos do ICHF**, Niteroi, RJ: UFF, n. 23, p. 104-128, ago. 1990.
- RIOS, Ana Maria Lugão. The politics of kinship: compadrio among slaves in nineteenth-century Brazil. **The History of the Family**: An International Quarterly, v. 5, n. 3, p. 287-298, 2000.
- SABEAN, David. **Kinship in Neckarhausen**: 1700-1870. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SANTOS, Corcino Medeiros dos. **Economia e sociedade do Rio Grande do Sul**: século XVIII. São Paulo: Editora Nacional, 1984.

SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru: Edusc, 2001 [1992].

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCOTT, Ana Sílvia Volpi. “Descobrimdo” as famílias no passado brasileiro: uma reflexão sobre a produção historiográfica recente. In: SCOTT, Ana Sílvia Volpi; CARDOZO, José Carlos da Silva; FREITAS, Denize Terezinha Leal; SILVA, Jonathan Fachini da (Org.). **História da Família no Brasil Meridional**: temas e perspectivas. São Leopoldo: Oikos, 2014.

VENÂNCIO, Renato Pinto. A madrinha ausente: condição feminina no Rio de Janeiro, 1750-1800. In: COSTA, Iraci Del Nero da. **Brasil**: história econômica e demográfica. São Paulo: Instituto de Pesquisas Econômicas/USP, 1986.

VENÂNCIO, Renato Pinto; SOUSA, Maria J. F.; PEREIRA, Maria T. G. O Compadre Governador: redes de compadrio em Vila Rica de fins do século XVIII. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 273-294, 2006.

**SOBRE AS DONAS, VIÚVAS E  
POBRES: UMA CONTRIBUIÇÃO  
PARA O ESTUDO DAS MULHERES  
COLONIAIS NO EXTREMO SUL  
(FREGUESIA MADRE DE DEUS DE  
PORTO ALEGRE, 1772-1822)<sup>1</sup>**

*Denize Terezinha Leal Freitas  
Jonathan Fachini da Silva*

---

1 Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no *XII Encontro Estadual de História*, realizado nos dias 11 a 14 de agosto de 2014, em São Leopoldo, no Rio Grande do Sul. O trabalho foi debatido no *Simpósio Temático Ciranda das Famílias: cenários de solidariedades e conflitos no Brasil Meridional (século XVII ao XIX)*, coordenado pelas Profas. Dras. Ana Sílvia Volpi Scott e Martha Hameister, às quais agradecemos pelas contribuições.

Conforme a proposta do presente livro, a de pensarmos uma agência feminina na América portuguesa, retomamos a reflexão de Eni Samara e Igor de Lima (2012) sobre os papéis que as mulheres adquiriam no império ultramarino português. No mencionado artigo, os autores chegam à conclusão de que a condição feminina variava conforme o estatuto social e jurídico em que essas mulheres se encontravam na vastidão do território português, metropolitano e colonial.

(...) a condição feminina no ultramar variava conforme as estratificações sociais, sendo muito diferente os modos de vida das mulheres. Havia, dessa maneira, uma distância enorme entre o cotidiano de uma mulher portuguesa em Salvador colonial, uma escrava africana da Guiné na mesma cidade, ou entre uma mulher lusitana na cidade de Macau e uma chinesa concubina no entreposto comercial. (LIMA; SAMARA, 2012, p. 136).

Uma das qualidades comuns entre as mulheres de prestígio social, durante o Antigo Regime, era receberem a denominação de *Dona*. A historiografia afirma que essa qualidade estava intrínseca ao universo masculino com o qual essas mulheres se relacionavam, sejam seus pais ou maridos, visto que homens que possuíam alguma qualidade de destaque nessas sociedades estendiam essas qualidades para as mulheres<sup>2</sup>.

Nesse caso, se a representação da mulher é mutável conforme sua condição social, podemos sugerir, também, que a variação de seu papel pode se alterar no espaço. Conforme Giovanni Levi (2014) define, a História é a ciência das perguntas gerais, mas das respostas locais. Nesse sentido, propomos, aqui,



fazer uma reflexão acerca das mulheres que receberam uma distinção social, a qualidade de “*Dona*”, num espaço específico, o extremo sul da América portuguesa, mais precisamente a sede da província do Rio Grande de São Pedro, a Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre, desde sua fundação, 1772, até 1822.

Para esse fim, nos valeremos de uma análise transversal de várias fontes eclesiásticas e oficiais da Câmara, algumas seriadas, como os registros paroquiais (batismo, casamento e óbito) que se encontram sistematizados no software NACAOB<sup>3</sup>. Utilizaremos também os róis de confessados e comungados<sup>4</sup> e os termos de vereança<sup>5</sup>. Nosso recurso metodológico se baseia tanto na Demografia Histórica como na História Social a partir de uma análise empírica das fontes. A alteração de escala entre o macro e o micro é fundamental para a elaboração deste trabalho, no qual o nome será nosso “*fio de Ariadne*”<sup>6</sup>. É o nome que faz emergir a atuação dessas atrizes sociais e suas relações estabelecidas.

Dadas as considerações teóricas, nosso trabalho pretende compreender o significado de ser *Dona* e como essas mulheres são apresentadas pelas diversas fontes, seus modos de viver e atuar no interior das famílias da Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre no período colonial. Nossa hipótese é a de que essas *Donas* não necessariamente gozavam de uma vida cômoda sob a sombra do patriarca, pois muitas dessas mulheres tiveram uma participação social ativa na busca de meios de subsistência

3 O NACAOB é uma ferramenta desenvolvida especificamente para o cadastramento de registros paroquiais (batismo, casamento e óbito) e que permite a reconstituição semiautomática de famílias. Para mais detalhes a respeito do NACAOB e suas potencialidades, ver: SCOTT, Ana Silvia Volpi; SCOTT, Dario. Uma alternativa metodológica para o cruzamento semiautomático de fontes nominativas: o NACAOB como opção para o caso luso-brasileiro. In: BOTELHO, Tarcísio R.; LEEUWEN, Marco H. D. van (Org.). **História social: perspectivas metodológicas**. Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2012, p. 83-108.

4 Refere-se a um arrolamento dos fiéis realizado pelo pároco no período da Quaresma, com o fim de a Igreja manter o controle sobre os fregueses que cumpriram os preceitos pascais. Através dos olhos do pároco, o pesquisador tem em mãos uma fotografia da composição e organização dos fogos na freguesia.

5 Trata-se das atas de reunião da Câmara.

6 Metáfora usada por Ginzburg referente ao mito grego (em que Teseu recebe de Ariadne um fio que o orienta pelo labirinto, onde encontrou e matou o Minotauro). Nesse sentido, o nome é o fio que nos orienta através do cruzamento de fontes para se reconstituir a História (GINZBURG, 2007).

para seus lares, com uma atuação muito mais presente do que se esperava ou permitia naquela sociedade.

## Os desígnios de ser uma Dona na Madre de Deus

A historiografia recente tem lançado algum olhar sobre o papel da mulher no espaço colonial. Podemos dizer que um dos pontos mais abordados pelos pesquisadores é o papel das viúvas, por vezes grandes proprietárias de terras, que assumiam o comando do *fogo*, ocupando, assim, o papel de patriarca.<sup>7</sup> Nessa esteira, muitos estudos procuraram se distanciar ou se aproximar do modelo de família extensa proposto por Gilberto Freyre, que foi a grande baliza para a historiografia da família. Em resumo, essa visão patriarcal da sociedade colonial brasileira acabou gerando abordagens que colocaram à margem o protagonismo social das mulheres. Mesmo estudos recentes mostraram que as mulheres que atuaram como chefes de fogo estavam desempenhando o papel de *pater familias*, ou seja, apenas ocupavam um espaço vago, devido à ausência ou ao falecimento do marido.<sup>8</sup>

Entretanto, os trabalhos recentes no âmbito da História Social da Família vêm indicando um quadro mais amplo e complexo de nossa sociedade, sobretudo no que tange à revitalização da atuação social das mulheres na América portuguesa. Não ignoremos, aqui, os(as) autores(as) ditos(as) clássicos(as) que contribuíram com suas pesquisas para alterar profundamente as visões sobre os papéis sociais desempenhados pelas mulheres no período colonial.<sup>9</sup>

7 Estudos sobre as viúvas administradoras de posses foram desenvolvidos principalmente para São Paulo. Os trabalhos de Eni Samara (1989), Álida Metcalf (1990), Carlos Bacellar (1990), Dora da Costa (1997) e Paulo Teixeira (2004) são bons exemplos, dentre tantos outros. Para outras localidades, destacamos o estudo ainda em gestão de Cristiane de Veiga (2014), sobre as mulheres Donas de engenho no Rio de Janeiro, de Ana de Alencar (2014) sobre as sesmeiras do Ceará, assim como o de Marize Campos (2008), para o Maranhão, e o de Marcos Fonseca (2013), para o Rio Grande do Norte. Para o Rio Grande do Sul, a última referência sobre mulheres viúvas é o trabalho de Michelle Selister (2014).

8 Para melhor entender essa discussão, ver: B. J. Barickman (2003).

9 Ver: Ronaldo Vainfas (1989), Luciano Figueiredo (1997), Sheila Faria (1998), Fernando Torres-Londoño (1999), Leila Algranti (1999), Maria Beatriz Nizza da Silva (2002), Suely Almeida (2005) e Mary Del Priore (2006), entre outros autores que mostraram os diversos protagonismos sociais das mulheres, de diferentes camadas sociais, tanto no mundo doméstico quanto em âmbito público.

Como já salientava Algranti (1999), o grande desafio dos pesquisadores talvez ainda seja a ruptura com as visões clássicas, ou melhor, as explicações dicotômicas com relação às mulheres na sociedade. Muitas vezes, imbuídos das leituras de época, acabamos “comprando” os discursos e tornando nossos sujeitos históricos extremamente segmentados por estereótipos, como, por exemplo: mulheres ricas correspondentes às camadas da elite; mulheres pobres correspondentes às camadas subalternas da sociedade.

Contudo, vale salientar que tanto homens quanto mulheres poderiam ocupar diferentes posições sociais dependendo de seus percursos de vida. Dessa maneira, não podemos esquecer que o mundo das hierarquias e das naturalizações correspondente ao rígido sistema de estamento do Antigo Regime Ibérico não pode ser tomado como equivalente e imutável quando transportado para o Novo Mundo. A constante mobilidade social, o processo de colonização e a miscigenação são alguns dos fatores que implicam novas interpretações sobre o que entendemos sobre sociedade de Antigo Regime.

Numa tentativa de rompermos com essas visões idealistas ou simplificadoras, propomos discutir um quadro social que encontramos na Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre. Nessa localidade, percebemos que muitas mulheres com qualidades de *Donas* não possuíam recurso financeiro algum. Desse modo, as *Donas* pobres podem relativizar essa ideia de nobreza. Porém, o que ressaltamos é a complexidade dessa sociedade, sobretudo o que entendemos por *Donas* e como elas são registradas na documentação eclesiástica da época nesta localidade.

A diferença entre a teoria e a prática nos indica que, nas palavras de João Fragoso (2010, p. 87), “ao que parece, para entrar na sociedade estamental considerada, não bastava ser amigo do rei”. Além disso, manter o *status quo* nem sempre era fácil, visto que, além de alguns sacrifícios, muitas vezes surgiam imprevistos e/ou situações adversas, sobretudo quando nos referimos ao contexto conflituoso das Coroas Ibéricas e suas disputas geopolíticas pelo território meridional da América. De modo geral, nem sempre prestígio social representava segurança econômica. Segundo Martha Hameister e Tiago Gil (2007, p. 255),

Difícilmente houve na América lusa, no século XVIII, fronteira mais conflituosa que a do extremo-Sul. As antigas práticas de Antigo Regime, tais como o sistema de distribuição de mercês da Coroa, a composição de uniões endogâmicas e exogâmicas das famílias com nobreza – de sangue ou por direito de conquista –, relações de compadrio e outras alianças que criavam vínculos de reciprocidade como fomentadoras da hierarquia social lusa, encontraram solo fértil nas aventuras de conquista e reconquista dos territórios meridionais.

Nesse contexto, vamos nos ater, agora, a investigar o significado da qualidade *Dona*. Para termos um exemplo, o dicionário organizado por Raphael Bluteau, no início do século XVIII, inicia o verbete de *Dona* como: “*Mulher de destaque social*”. Mais adiante, prossegue: “*Dona como derivado do Latim ‘Domina’ quer dizer Senhoras; com este titulo de ‘Domina’ erão tratadas geralmente entre os Romanos mais cortezãos as molheres moças, ou donzellas, sendo nobres*”.

Maria Nizza da Silva (2002) alega que o qualitativo de *Dona* não era um mero substantivo qualificador, era atribuído para algumas mulheres que se diferenciavam, em termos de nobreza, das outras. Ainda para entendermos esse conceito, João Fragoso (2010, p. 80), em relação às famílias da *Nobreza da Terra* do Rio de Janeiro, salientava a importância das *Donas* para aquela sociedade:

O título de dona era concedido, pelo cura e pelos demais fregueses, às mulheres com parentesco direto com fidalgos da casa real, cavaleiros das ordens militares e oficiais régios. Assim, nessa época, além da ascendência na conquista da capitania, as famílias com maior prestígio social eram aquelas com serviços registrados e reconhecidos pela monarquia. Por seu turno, com o passar do tempo, o serviço prestado à monarquia na época da conquista passou a ser considerado, aos olhos da sociedade colonial, como suficiente para a família ter prerrogativa de mando e suas mulheres ostentarem o título de dona.

Todavia, vale ressaltar que a realidade da Corte estudada por Fragoso (2010) não corresponde em equivalência a outras áreas de colonização, sobretudo aquelas dos extremos da América portuguesa. Como reforça Costa e Silva (2014, p. 38),

“havia portugueses de todas as regiões e com modos de vida diferentes”. Nesse contexto de fronteira, com a política de povoamento iniciada pela Coroa, abriu-se caminho para uma povoação tardia, com vinda de ilhéus e reinóis dos mais diversos estamentos sociais.<sup>10</sup> Como Martha Hameister (2006) mostrou, muitas das mulheres dessas famílias de ilhéus que deixavam para trás uma situação de pobreza recebiam qualitativos de *Donas* nessas paragens.

A questão nesse caso é: em que fase da vida a mulher passa a receber o atributo de *Dona*? Fora os casos específicos dos casais de açorianos, como citado acima, o casamento pode ser o grande evento para a atribuição desse qualitativo. O estudo de Denize Freitas (2011), que se debruçou sobre os casamentos realizados na Madre de Deus entre 1772 e 1835, mostrou que, em 2.869 matrimônios, 276 (10%) das noivas que subiram ao altar foram registradas pelo pároco como *Donas*. Essas noivas *Donas* contraíram matrimônios com noivos que possuíam predominantemente títulos de capitães ou patentes militares.

Apesar de o casamento se mostrar o grande evento para a designação desse atributo, percebemos, através dos róis de confessados, que mulheres solteiras também foram qualificadas como *Donas*. Nos róis de confessados da Madre de Deus nos quais foram arroladas as idades dos fiéis (1779, 1780-82), mulheres entre 12 e 15 anos, solteiras, foram registradas com a qualidade de *Dona*. Entretanto, no rol de 1782, até crianças de alguns meses eram classificadas como tal. Nesse caso, o pároco seguiu a qualidade da mãe das crianças; se essa era qualificada como *Dona*, todas suas filhas seguiam a mesma descrição no documento, conforme podemos observar no quadro 1.

---

10 Sobre a vinda dos migrantes açorianos, ver as recentes pesquisas: Berute, Matos e Scott (2014).

Quadro 1 - Fogo do Tenente José Maria e sua mulher, Dona Ana Clemência, correspondente ao ano de 1782

| Qualitativo | Nome                    | Sexo | Condição Jurídica | Condição Matrimonial | Relação Familiar | Idade | Confessou / comungou | Crismado |
|-------------|-------------------------|------|-------------------|----------------------|------------------|-------|----------------------|----------|
| Tenente     | José Maria              | M    | Livre             | Casado               | Chefe            | ?     | c.c.                 | c.       |
| Dona        | Ana Clemência           | F    | Livre             | Casada               | Esposa           | 29    | c.c.                 | c.       |
| Dona        | Tereza Inácia Irmandade | F    | Livre             | -                    | Filha            | 24    | c.c.                 | c.       |
| Dona        | Rita                    | F    | Livre             | -                    | Filha            | 8     | -                    | -        |
| Dona        | Caetana                 | F    | Livre             | -                    | Filha            | 6     | -                    | -        |
| Dona        | Maria                   | F    | Livre             | -                    | Filha            | 2     | -                    | -        |
| Dona        | Francisca               | F    | Livre             | -                    | Filha            | 8ms   | -                    | -        |
|             | Ana                     | F    | Escrava           | -                    | Escrava          | 30    | -                    | -        |
|             | Josefa                  | F    | Escrava           | -                    | Escrava          | 6     | -                    | -        |
|             | Anastácia Guarani       | F    | Escrava           | -                    | Escrava          | 11    | -                    | -        |
|             | Madalena Guarani        | F    | Escrava           | -                    | Escrava          | 30    | -                    | -        |

Fonte: AHCOMPA, Rol de Confessados de 1782, fl. 6v.

Além disso, um ponto importante sobre a designação da qualidade de *Dona* é que nem sempre a qualidade estava atrelada às mulheres que se mantiveram no universo da legitimidade, ou melhor, que tiveram a união sacramentada pela Igreja. Um batismo realizado no dia 27 de abril de 1816 confirma nossa alegação. Nesse dia, o rebento *Luiz* recebia os santos óleos, filho de *Dona Maria Joaquina da Silveira*. O batizando foi registrado como *filho natural* da dita *Dona*, que, por sua vez, era viúva.

Como alega a historiografia, a denominação “filho natural” poderia indicar também frutos de relacionamentos estáveis, isto é, casais amancebados, o que a Igreja entendia por um concubinato *de portas adentro*, no qual a criança permanecia nesse estado até que os pais se casassem (LEWIN, 1995; LOPES, 1998).

Como se tratava de uma criança ilegítima, não foi registrado o pai no assento de batismo. Esse caso nos apresenta uma viúva reconhecida como *Dona* – ao menos pelo pároco que registrou o assento – batizando o fruto de um relacionamento sem as

bênçãos da Igreja. Ainda percebe-se que o padrinho da criança é um *Sargento-mor*, o que já nos indica um pouco das relações estabelecidas pela viúva. Abaixo segue a transcrição completa do registro:

Aos vinte e sete dias do mes de Abril de mil e oitocentos e dezasseis annos nesta matriz de Nossa Senhora da Madre de Deos batizou solenemente o reverendo Coadjutor Jose Ignacio dos SanctosPereyra, e pos os santos oleos a Luiz, nascido aos quinze dias deste mez, filho natural de **Dona Maria Joaquina da Silveira**, viuva natural da freguesia Nova de Santa Anna, termo de Laguna, e neto pela parte materna de Manoel Silveira Marques e de Izabel do Espirito Santo, naturaes da Ilha de São Jorge. Foram padrinhos o Sargento Mor João Pereira de Mattos e Nossa Senhora das Dores. E para constar fiz este assento. (PARÓQUIA NOSSA SENHORA MADRE DE DEUS PORTO ALEGRE, 1816, 5º Livro de Batismo, fl. 18v.). [grifo nosso]

Como pudemos observar até aqui, a designação do qualitativo de *Dona* às mulheres pode acontecer em diversas fases de sua vida, desde os primeiros meses de vida até sua velhice, independentemente de seu estado matrimonial, pois poderiam ser solteiras, casadas, viúvas ou até mesmo amancebadas. O que queremos problematizar é que nem sempre o seu estatuto social estava em sintonia com sua riqueza material. Pelo contrário, o que observamos é que muitas *Donas* acabaram suas vidas viúvas e pobres, tendo que encontrar meios de sobrevivência a partir de seu trabalho, no caso, como observaremos, a criação de crianças expostas.

Frente a essa realidade da viuvez, muitas dessas mulheres ficavam dependentes de seus escravos, quando os tinham, de modo que algumas morreram sem testamento, enquanto outras são encontradas na condição de agregadas em alguns *fogos* da Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre.

## As Donas sem vintém da Madre de Deus

A partir de uma análise preliminar dos róis de confessados da Madre de Deus, podemos alegar que a categoria de

*agregado* é bastante fluida e diversificada na configuração dos *fogos*. Ocupam essa posição desde livres e libertos pobres até escravos. Vale salientar que a disposição dos parentes dificilmente é arrolada dentro dessa categoria, que parece ter um caráter muito mais direcionado aos vínculos de trabalho.

Em vários momentos houve registros de *Donas* agregadas aos domicílios na Madre de Deus. Essas *Donas* agregadas normalmente aparecem casadas com outros capitães ou negociantes e apresentam-se relacionadas depois dos familiares ou após os escravos e agregados do eixo familiar principal. Além disso, em alguns casos, aparecem escravos e/ou agregados destas, tornando ainda mais complexa sua posição hierárquica naquele *fogo*.

Um exemplo dessa situação é o rol do ano de 1803, no qual *Dona Ritta Maria da Conceição*, junto de seu marido, *João Antonio Calvete*, estava agregada ao lar do *Capitão Manoel Antonio de Magalhães* e da *Dona Francisca Correa de Magalhães*. Conforme constatamos no *Almanack da Vila de Porto Alegre*, escrito em 1808, documento que listava os comerciantes da região, *João Antonio Calvete* compunha a lista. Nesse caso, tratava-se de uma estadia passageira a negócios, e *Dona Ritta Maria da Conceição* apenas acompanhava seu marido.

Entretanto, há outros casos de *Donas agregadas* referidos nos róis que apontam para outras situações. Um exemplo se dá no ano de 1797, em que *Dona Isabel* está agregada ao *fogo* de uma viúva, *Dona Anna*. O estado de agregação parece ser distinto dos demais indivíduos, e isso ocorre porque o sobrenome e os vínculos de consanguinidade não parecem indicar necessariamente que essas *Donas* sejam irmãs, primas, esposas, sogras ou tenham qualquer tipo de ligação familiar com o chefe do *fogo*. Além disso, diferentemente das outras mulheres agregadas, elas estão arroladas no *fogo* após os patriarcas e/ou matriarcas e seus familiares e antes da escravaria e dos demais agregados.



Quadro 2 - Fogo de *Dona Anna* correspondente ao ano de 1797

| Qualitativo | Nome     | Sexo | Condição Jurídica | Condição Matrimonial | Relação Familiar | Idade | Confessou / comungou | Crismado |
|-------------|----------|------|-------------------|----------------------|------------------|-------|----------------------|----------|
| Dona        | Anna     | F    | Livre             | Viúva                | Chefe            | -     | c.c.                 | c.       |
| Dona        | Isabel   | F    | Livre             |                      | Agregada         | -     | c.c.                 | c.       |
|             | Luís     | M    | Livre             |                      | Filho            | -     | c.c.                 | c.       |
|             | Antônio  | M    | Livre             |                      | Filho            | -     | c.c.                 | c.       |
|             | Maria    | F    | Livre             |                      | Filha            | -     | c.c.                 | c.       |
|             | Teresa   | F    | Escrava           |                      | Escrava          | -     | c.c.                 | c.       |
|             | Vicência | F    | Escrava           |                      | Escrava          | -     | c.c.                 | c.       |

Fonte: AHCMPA, Rol de Confessados de 1797, fl. 16v.

O quadro acima nos faz questionar: por que *Dona Isabel* viveria como agregada, sendo que tantas outras aparecem como chefes dos fogos ou casadas com abastados homens da sociedade? Claro que, mesmo que o pároco não tenha mencionado, algumas possuem vínculos de consanguinidade com o chefe do fogo, porém, o que os registros paroquiais de óbitos nos indicam é que havia algumas mulheres que, pelas calamidades das guerras entre as Coroas Ibéricas ou pelas inúmeras enfermidades que interrompiam vidas, acabavam viúvas precocemente.

Para Paulo Teixeira (2004), a intensa mobilidade masculina já colocava muitas mulheres na posição de chefes de fogos. Muitas dessas tinham que aprender a lidar com as adversidades e com a nova situação. Algumas conseguiram criar seus filhos mesmo diante das adversidades e, na maioria das vezes, eram dependentes do auxílio da força de trabalho dos escravos e/ou agregados que possuíam. Outras optaram pela própria posição de agregado com familiares ou próximos (relações de vizinhança), em busca de manterem ou garantirem as condições de sobrevivência disponíveis.

Além disso, o próprio processo de colonização já nos indica que as primeiras famílias que formaram o contexto sulino eram frutos de uma miscigenação com os grupos indígenas e luso-brasileiros presentes ao longo do território da América

portuguesa.<sup>11</sup> Dessa maneira, temos que relativizar as condições financeiras destas mulheres, mesmo que seu prestígio fosse um diferencial dentro do quadro social. Conforme Maria Nizza da Silva (1984), a sociedade era essencialmente constituída de aparências, característica definida pela autora às condições morais, mas que pode ser constatada, também, para alguns grupos da elite colonial no cenário meridional.

Mas ainda existem outras possibilidades de atuação dessas mulheres. O estudo de Marcos Fonseca (2013) para o extremo norte, Capitania de Rio Grande (RN), mostra um cenário em que mulheres requeriam sesmarias durante o processo de colonização. Segundo o autor: “o universo feminino na colônia não era homogêneo, mas heterogêneo segundo o período de tempo e um local específico” (FONSECA, 2013, p. 12), isto é, nem sempre as sesmeiras mantiveram suas posses e nem sempre obtiveram o protagonismo social dos primórdios da colonização nesta localidade.

Podemos perceber que elas não atuaram isoladas, mas sim inseridas em um contexto familiar e doméstico que alterou fundamentalmente suas posições na sociedade conforme as circunstâncias de sobrevivência. No caso das sesmeiras, a própria divisão da terra entre os filhos poderia fragmentar os recursos financeiros.

Em outras palavras, o prestígio nem sempre é preponderante na manutenção dos recursos de sobrevivência ou manutenção de seus estatutos. Ao verificarmos a situação das *Donas* nos registros de óbitos, observamos que muitas não fizeram testamento por serem consideradas “pobres”, “muito pobres” ou “extremamente pobres”. Esses dados indicam que nem sempre um casamento entre iguais ou as condições do dote podem ser determinantes para a manutenção familiar com o passar do tempo.

Aos onze dias do mes de Março de mil oito centos e doze annos, nesta Villa de Porto Alegre, faleceu de Repente,

11 De acordo com o estudo de Fábio Kühn (2006), a constituição da elite nestes confins meridionais tinha sangue ameríndio e de luso-brasileiros, sobretudo paulistas. Posteriormente, Freitas (2013) observa a chegada de vários açorianos e reinóis, presentes no montante da população da Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre entre 1772 e 1835.

sem Sacramentos Dona Ritta Izabel de Castro, natural da Ilha Terceyra de idade de quarenta e oito annos, pouco mais ou menos casada com Joseph Julião de Godois: **não Se lhe achou Testamento por ser muito pobre.** foi encomendada por mim, e sepultada no cemitério desta Matriz; E para constar fis este assento. Vig[ário] José Ig[nácio] dos S[antos] P[ereira]. (PARÓQUIA NOSSA SENHORA MADRE DE DEUS PORTO ALEGRE, 1814, 2º Livro de Óbito, fl. 200v.). [grifos nossos]

Outro aspecto fundamental é compreendermos o que significava ser nobre nas sociedades de Antigo Regime do mundo moderno ibérico. Segundo Monteiro (1987), a nobreza portuguesa tinha vários segmentos. Os nobres mais importantes eram os fidalgos ou nobres titulados, enquanto que o segundo grupo, de menor *status*, era constituído por escalões político-administrativos (vereadores, juízes, etc.), comerciantes (negociantes, negociantes de grosso trato, etc.)<sup>12</sup> e militares (milicianos, ordenanças, oficiais, etc.). De acordo com Ronald Raminelli (2013, p. 85), no Antigo Regime Ibérico

Dividiam-se ainda entre nobreza hereditária e nobreza civil ou política. A primeira se definia no nascimento, originava os fidalgos, e a segunda era composta de criaturas enobrecidas pelo soberano, devido a seus méritos e serviços, mas que raramente podiam transmitir os privilégios a seus filhos. Assim, a nobreza civil não era perpétua, mas vitalícia. A hierarquia difusa também marca a nobreza estudada pelos espanhóis. A “alta nobreza” era composta pelos titulados e grandes enquanto a “média nobreza” pelas elites urbanas. A “baixa nobreza” era muito heterogênea, ainda mais na Espanha dividida por reinos, usos e costumes.

Nesse sentido, Raminelli (2013) ainda alerta para não confundirmos poder aquisitivo com posição social e suas relações de poder. Para o autor, não existiria um declínio da nobreza com o passar do tempo, mas sim uma reconfiguração dos meios econômicos e políticos, isto é, no âmbito social, “as forças do

12 Deve-se ressaltar que a condição de nobreza, em princípio, excluía os negociantes que viviam de seu próprio trabalho; somente a partir da segunda metade do século XVIII os comerciantes de grosso trato começam a ser incorporados à nobreza. Ver: Furtado (2006).

Antigo Regime não sucumbiram aos primeiros clamores revolucionários”. Sendo assim, não é admirável o fato de encontrarmos diversas “*Donas sem vintém*” ao transportarmos essa realidade para a colônia, ainda que, como referido anteriormente, numa área de ocupação tardia como a do extremo sul, na qual inexistia uma nobreza como a do Reino.

Além disso, Nizza da Silva (2005, p. 45), ao se referir ao conceito de nobreza no mundo lusitano, nos lembra da importância dos títulos como chave de acesso aos meios de sobrevivência e riqueza do período. Os títulos de nobreza geravam uma série de “privilégios próprios”; entre os favorecimentos, a autora destaca a isenção de prisão em caso de denúncia nas devassas, isenção em encargos camarários, etc.

Como se vê, a atuação das mulheres, mesmo aquelas oriundas das camadas sociais mais abastadas, nos revela trajetórias permeadas por momentos plurais. Se no âmbito econômico já observamos que as condições nem sempre eram favoráveis ou dignas da posição social, no campo da moral e dos “bons costumes” muitas condutas ficavam apenas nos manuais ou ensinamentos moralistas ou teológicos. De qualquer modo, cabe também entendermos o que significavam esses momentos de pobreza.

Para Nizza da Silva (2002, p. 93-94), havia uma diferença na classificação de pobreza atribuída para os homens e para as mulheres. Para os primeiros, a pobreza está relacionada sempre a um fator pejorativo, isto é, como aleijado, vagabundo, inválido, etc., indicando a sua incapacidade de sustentar ou manter a si mesmo e a sua família. Para as mulheres abastadas, brancas e/ou livres, o empobrecimento, segundo a autora, deve-se à incapacidade de obter um progenitor, marido ou demais familiares capacitados a promover o seu sustento. De qualquer forma, a autora afirma que o empobrecimento podia atingir as mulheres de qualquer estatuto jurídico e social, brancas, mulatas, pardas, livres e forras.

O estudo de José Luís Moreno (2011) sobre a família no Rio da Prata, na Argentina, traz contribuições interessantes à questão da pobreza. O autor problematiza a aplicação dos modelos de famílias utilizados para os europeus.

El paradigma de la familia surgido de la realidad histórica europea trasladado al ámbito americano Dio un producto nuevo, o si se prefiere un paradigma distinto. Las bases desde el punto de vista social y etnocultural fueron diferentes. En Europa pueden inferirse distintas estrategias matrimoniales y patrimoniales de los diferentes estratos sociales en función de su inserción social. En América la organización estamental, pseudo estamental, y libre, que pretendía organizar las estructuras familiares de blancos, indios y negros no tuvo, en cuanto al matrimonio, ni el mismo espesor ni la misma consistencia que en Europa. Una realidad diversa género comportamientos diversos de las estructuras familiares y por supuesto, del matrimonio. (MORENO, 2011, p. 58).

O autor propõe uma análise que leve em consideração um novo paradigma para a História da Família na América Latina, que inclua a *pobreza estrutural*. Nesse sentido, a pobreza, tanto das camadas subalternas das sociedades quanto de uma nobreza que desfrutava de títulos e não de riqueza, deve ser pensada pelos historiadores a partir de novos modelos de análise, diferentes dos aplicados para as famílias europeias. A reflexão proposta por Moreno (2011), nesse viés, é complementada pelos estudos de Eni Samara e Igor de Lima (2012), que nos mostram que os papéis da mulher variavam conforme a estratificação social e a localização espacial no império ultramarino português. Podemos, assim, dizer que, no extremo sul da América portuguesa, ser designada como *Dona* não era sinônimo de uma vida fácil. Como veremos a seguir, muitas *Donas*, ainda mais as viúvas, tiveram que encontrar uma saída para a manutenção de seu lar, e uma dessas estratégias, nesse caso, foi a de criar crianças expostas em troca de salários<sup>13</sup> pagos pela Câmara.

## As Donas e os “filhos de ninguém” da Madre de Deus

O termo “filhos de ninguém” se refere às crianças que foram expostas nas portas dos *fogos*, igrejas, misericórdias ou

13 O termo “salário” é recorrente nas fontes camarárias para designar esses pagamentos. O já referido *Vocabulário português* organizado por Raphael Bluteau, no início do século XVIII, atribui o seguinte significado à palavra salário: *A recompensa, ou remuneração do trabalho, que se tem tomado por amor de alguém, o estipendio, que se dá pelos serviços, que se tem feyto.*

conventos no Império português. A prática de abdicar da maternidade e/ou paternidade, enjeitando sua prole, era um fenômeno corriqueiro no Reino que atingiu grandes proporções no lado de cá do Atlântico.<sup>14</sup> O fato de trazermos para a discussão as crianças expostas se deve à relação, em diferentes facetas, que podemos fazer dessas crianças enjeitadas com as *Donas* de Porto Alegre colonial.

Muitas dessas mulheres que possuíam a qualidade de *Dona* foram receptoras de expostos, e algumas criavam essas crianças pelo exercício da caridade. Essas mulheres abastadas exerciam esse papel para legitimar sua posição social. Segundo Mello e Souza (2006, p. 54): “Para homens e mulheres melhor situados na sociedade, a criação dessas crianças poderia ter o objetivo de aumentar o número de agregados e apaniguados, visando antes conferir estima e status do que trazer vantagens pecuniárias”.

Para essas *Donas*, dar assistência a essas crianças abandonadas significava criar futuros agregados que serviriam de mão de obra no futuro. Nesse caso, poderiam ser úteis na manutenção dos serviços da propriedade na ausência de seus maridos. Um exemplo de uma *Dona* receptora e criadora de expostos é *Dona Anna Marques de Sampaio*<sup>15</sup>. Essa *Dona* era filha de famílias reinóis que migraram de Laguna para ocupar os campos de Viamão em meados do século XVIII. Seu pai era cirurgião-mor, seus irmãos, no mínimo três, seguiram a carreira eclesiástica, e suas irmãs contraíram matrimônio com militares de altas patentes na região.

*Dona Anna Marques de Sampaio* era uma celibatária, ou seja, não contraiu matrimônio até os últimos dias de sua vida, falecendo com a idade de 103 anos. O aspecto que queremos ressaltar da vida dessa *Dona* é que, no período de 1818 a 1831, recebeu nada menos que sete expostos em sua porta. É difícil traçarmos a trajetória de todas essas crianças, até mesmo pela morte precoce de alguns dos expostos ou por terem sido enviados para outro lar. Felizmente, nos foi permitido, através do cruzamento nominativo, acompanhar a trajetória do exposto *Duarte*, enjeitado na porta

14 Para saber mais sobre os expostos na Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre, ver: Silva (2014).

15 Para uma análise específica dos expostos recebidos pela *Dona Anna Marques de Sampaio*, ver: Freitas e Silva (2013).

de *Dona Anna Marques* no dia dezanove de março de 1822. Esse caso é interessante porque a referida *Dona* criou essa criança em seu lar e concedeu-lhe seu nome, pois, quando adulto, é chamado *Duarte Marques de Sampaio*, assim como foi o testamenteiro da dita *Dona*, recebendo uma pequena parte de suas terras.

Esse caso nos mostra a caridade particular de uma *Dona* celibatária para com uma criança exposta. Nesse caso, o exposto, quando adulto, pode ter lhe prestado toda a assistência necessária, dada sua idade avançada. Esse caso mostrou uma face da relação das *Donas* com os expostos, mas há ainda outra, no caso das *Donas* que recebiam salários da Câmara por prestar assistência a essas crianças.

Antes, vamos esclarecer como funcionava a assistência aos expostos pela Câmara. Esta instituição da administração portuguesa tinha por dever angariar fundos para a administração da assistência às crianças expostas. Dessa forma, a Câmara sulina estipulou salários a serem pagos aos particulares que recebessem em sua porta ou se propusessem a criar um exposto. Os salários pagos às “famílias criadeiras” eram de 3\$200 réis por mês (criação até os 3 anos de idade), passando para 1\$600 réis por mês (criação dos 3 aos 7 anos de idade) e acrescenta-se, ainda, o pagamento anual de 3\$200 réis pelo vestuário da criança. Despesas funerárias dos anjinhos também foram pagas pela Câmara, mas em raros casos, pois não há um padrão para esses gastos. É o caso do exposto *Tristão*, cujo *falecimento importou em 4\$323 reis e com 3\$200 réis de mortalha faz a quantia de 7\$523 réis* (AHPAMV, termo de vereança, 05/06/1799).

O que sabemos com certeza é que o salário era pago até a criança completar seus sete anos de idade, e o registro de batismo era o documento comprobatório. Desse momento em diante, a família criadeira decidiria se ficaria com a criança gratuitamente ou se a devolveria ao procurador do conselho para que encontrasse outro lar para ela.<sup>16</sup>

16 Renato Pinto Venâncio (2002) observa, nos seus estudos para Salvador, que algumas famílias se afeiçoavam às crianças, principalmente na ausência de um filho legítimo falecido precocemente. Nesse caso, a incorporação da criança exposta à família seria uma espécie de substituição. No atual andamento da pesquisa, pensamos ser arriscado estabelecer parâmetros neste momento, pois é preciso, ainda, um cruzamento maior das fontes.

Esse salário oferecido para criação de expostos parece modesto, entretanto, se somarmos os três primeiros anos de criação (3\$200 réis mensais por 36 meses) mais os três anos de vestuário (3\$200 réis anuais por três anos), teremos o valor de 124\$800 réis. Para termos uma dimensão desse pecúlio, um escravo de “primeira linha” (sexo masculino, entre 20 e 29 anos de idade) custava, em média, 177\$351 réis, entre 1812 e 1822. Nesse sentido, criar um exposto até os sete anos renderia mais que o valor de um escravo de alta estima no mercado (BERUTE, 2006).

Investigando a documentação camarária de 1773 até 1810 - período que vai do ano em que a Câmara do Continente de São Pedro se desloca para a Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre até a sua alteração para o estatuto de Vila - percebemos que uma fatia importante das mulheres que receberam salários pela criação dos expostos eram *Donas*, cerca de 5%, e além de *Donas*, algumas eram viúvas, cerca de 7%, somando um total de cerca de 12%.

Tabela 1 – Atributos dos criadores de expostos

| <b>Mulheres</b>            | <b>%</b>    |
|----------------------------|-------------|
| Sem referência             | 41.7%       |
| Preta forra                | 25.9%       |
| Viúva                      | 16.2%       |
| <b><i>Dona e viúva</i></b> | <b>7%</b>   |
| <b><i>Dona</i></b>         | <b>4.6%</b> |
| Preta forra e viúva        | 2.3%        |
| Parda forra                | 2.3%        |
| <b>Total</b>               | <b>100%</b> |

Fonte: AHPAMV, Livros de Vereança 1 a 5 (1766-1812).

Uma amostragem do trabalho de Ana Scott (2008) sobre Porto Alegre mostrou que, em 1779, havia um total de 230 fogos, e desses, 30 (13%) eram de chefia feminina. E no ano de 1782, de 279 fogos, 52 (18.6%) eram chefiados por mulheres. Fazendo um exercício semelhante para os róis posteriores, podemos ter algumas amostras do universo dos lares chefiados por mulheres na Madre de Deus. Apenas ressaltamos que, para



o exercício, foram excluídos os andantes, que não constituíam ou estavam integrados a um fogo, e a população flutuante, ou seja, as tripulações das embarcações atracadas no porto.

Tabela 2 – Sexo dos chefes de fogos da freguesia Madre de Deus (1791, 1793 e 1797)

| Chefe do fogo | 1791       |            | 1793       |            | 1797       |            |
|---------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|
|               | N. A       | %          | N. A       | %          | N. A       | %          |
| Homens        | 288        | 81.8       | 361        | 79         | 436        | 80.7       |
| Mulheres      | 64         | 18.2       | 96         | 21         | 104        | 19.3       |
| <b>TOTAL</b>  | <b>352</b> | <b>100</b> | <b>457</b> | <b>100</b> | <b>540</b> | <b>100</b> |

Fonte: AHCMPA, Rol de Confessados, Madre de Deus, 1791, 1793 e 1797.

Algumas considerações são importantes, antes da apreciação dos dados. Devido à corrosão e ao estado precário da documentação, há muitas lacunas e limites na análise. De qualquer forma, é possível dizer, a partir da tabela acima, que, além do crescimento considerável do número de fogos, os chefiados por mulheres ficam na média de 20%. Para completar nosso exercício, procuramos classificar apenas esses fogos chefiados por mulheres, e novas realidades nos são apresentadas, como podemos ver na tabela abaixo.

Tabela 3 – Mulheres chefes de fogos da Madre de Deus (1791, 1793 e 1797)

| Chefe do fogo           | 1791      |            | 1793      |            | 1797       |            |
|-------------------------|-----------|------------|-----------|------------|------------|------------|
|                         | N.A       | %          | N.A       | %          | N.A        | %          |
| Mulheres Donas          | 13        | 20.3       | 16        | 16.6       | 35         | 33.6       |
| Mulheres forras         | 17        | 26.5       | 8         | 8.4        | -          | -          |
| Mulheres s/ qualitativo | 34        | 53.2       | 72        | 75         | 69         | 66.4       |
| <b>TOTAL</b>            | <b>64</b> | <b>100</b> | <b>96</b> | <b>100</b> | <b>104</b> | <b>100</b> |

Fonte: AHCMPA, Rol de Confessados, Madre de Deus, 1791, 1793 e 1797.

Esses dados nos revelam que a predominância na chefia dos *fogos* é de mulheres sem qualitativo algum (53.2%, em 1791; 75%, em 1793; 66.4%, em 1797); entretanto, muitas dessas mulheres eram chefes de *fogos* que não tinham escravos, ou seja, podemos supor que administravam lares menos favorecidos. Quanto aos lares chefiados por mulheres detentoras da

qualidade de *Dona*, muitas dessas viúvas, há um crescimento significativo de 1791 (20.3%) a 1797 (33.6%). Pelos registros de batismos, até o ano de 1797, a predominância no acolhimento às crianças expostas foi registrada por mulheres, *Donas* viúvas, paralelamente às pretas forras. Igualmente mostram os termos de vereança a grande quantidade desse contingente populacional recebendo os salários de criação.

## Algumas considerações finais

Receber o qualitativo de *Dona* era sinônimo de prestígio social numa sociedade fortemente hierarquizada com resquícios ainda do Antigo Regime. Entretanto, a reflexão que traçamos aqui é que não necessariamente esse prestígio social era acompanhado pela riqueza material, que dependia de outras demandas. Muitas mulheres que possuíam a qualidade de *Dona*, mesmo que com certo poder aquisitivo, com a viuvez e a ausência dos filhos enxugavam suas riquezas e meios de sobrevivência nessa sociedade patriarcal e misógina. Nesse contexto, as condições impostas em território colonial eram diversificadas e invariavelmente tendiam à vulnerabilidade social, mesmo para essas mulheres.

A criação de expostos por parte dessas *Donas*, em troca de salários concedidos pela Câmara municipal, poderia servir para manutenção de seus lares e também como recurso para a formação de mão-de-obra barata nos afazeres de seus fogos. Ainda outra motivação para essas *Donas* criarem essas crianças é o amparo na velhice, ou seja, reduzi-los a serviços domésticos, o que parece ser muito pertinente quando se tratava de *Donas viúvas*. Sendo assim, com a ausência do marido e a migração dos filhos, o exposto poderia ser criado no intuito de proporcionar algum amparo para essas *Donas* quando atingissem idades avançadas. Esse amparo poderia ser desde a ajuda nos afazeres domésticos até ser testamentário e zelar pelos legados pios dessas mulheres. Assim, criar expostos servia de manutenção do prestígio social de *Donas* pela prática da caridade, bem como proporcionava riqueza material para a manutenção dos seus lares.

Por fim, podemos concluir que o desígnio de *Dona* ainda dizia respeito às hierarquias sociais de Antigo Regime, mesmo que nos trópicos. A sociedade que se gestou na Madre de Deus apresenta novas características, talvez não tão rígidas como em Portugal. Nesse sentido, João Fragoso (2010) trouxe, nos seus estudos, a ideia de *Hierarquias Sociais costumeiras*, ou seja, as hierarquias estamentais do Antigo Regime que se reconfiguravam na América portuguesa, dada sua diversidade étnica (indígenas e africanos escravizados), adquirindo novos significados. Segundo o autor, trata-se de novas qualidades (mercês) reconhecidas aos sujeitos, que não emanavam necessariamente do Rei, mas sim de uma elite reinol ou descendente de famílias proprietárias de terra.

Além das hierarquias sociais costumeiras, os estudos de José Moreno (2011) para a região do Prata propõem um *paradigma estrutural da pobreza* a ser considerado quando tratamos a família no contexto colonial. Nesse caso, levando em conta a situação de vulnerabilidade social em que vivia grande parte das populações coloniais, a designação *Dona*, apesar de fruto de uma hierarquia social, se não passar por um crivo crítico, pouco pode nos revelar sobre a realidade social dessas mulheres e suas famílias no território sulino nesse contexto colonial.

## Fontes

ALMANACK DA VILA DE PORTO ALEGRE. Transcrição feita por Fábio Kühn. In: MAGALHÃES, Manuel Antônio de. Almanaque da Vila de Porto Alegre com reflexões políticas interessantes sobre o estado atual da capitania do Rio Grande de São Pedro. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul**, ano 88, v. 143, 2008, p. 119-139.

ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE. Paróquia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre. **Livros de registros de batismo (1772-1822)**. [manuscrito]. Porto Alegre, 6 v.

- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE. Paróquia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre. **Livros de registros de casamentos (1772-1822)**. [manuscrito]. Porto Alegre, 4 v.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE. Paróquia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre. **Livros de registros de óbitos (1772-1822)**. [manuscrito]. Porto Alegre, 7 v.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE. Paróquia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre. **Róis de Confessados e Comungados**. [manuscrito]. Porto Alegre, Anos: 1779-82, 1790-93, 1791, 1792, 1793, 1797-99, 1800-05, 1814. 18 v.
- ARQUIVO HISTÓRICO DE PORTO ALEGRE MOYSÉS VELLINHO. **Livro dos Termos de vereança**. [manuscrito]. 12 v. 1773-1837.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. **Processo Judicial/Testamento** - 1087 - Testador: Anna Marques de Sampaio - 01/01/1844.
- BLUTEAU, Rafael, **Vocabulário português e latino...** Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1721. 8 v. Disponível em: <<http://www.ieb.usp.br/online/>>. Acesso em: 25 jun. 2014.

## Referências Bibliográficas

- ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: mulheres da Colônia** - Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- ALENCAR, Ana Cecília Farias de. **Declaro que sou “Dona”, viúva e cabeça de casal: mulheres administradoras de bens nos sertões de Quixeramobim (1727-1822)**. 2014. 151 f. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

- ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **O Sexo Devoto**: normatização e resistência feminina no Império Português – séculos XVI-XVIII. Recife: Editora Universitária/UFPE, 2005.
- BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. A mulher em São Paulo colonial. **Espacio Tiempo y Forma**, Série IV – História Moderna, Madrid, v. 3, p. 367-386, 1990.
- BARICKMAN, B. J. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareiro Recôncavo Baiano em 1835. **Afro-Ásia**, v. 29-30, p. 79-132, 2003.
- BERUTE, Gabriel dos Santos. **Dos escravos que partem para os portos do sul**: características do tráfico negreiro no Rio Grande de São Pedro do Sul, c.1790 – c.1825. 2006. 201 f. Dissertação (Mestrado em História)–Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- BERUTE, Gabriel dos Santos; MATOS, Paulo Teodoro de; SCOTT, Ana Silvia Volpi (Org.). **Gentes das Ilhas**: trajetórias transatlânticas dos Açores ao Rio Grande de São Pedro entre as décadas de 1740 a 1790. São Leopoldo: Oikos, 2014.
- CAMPOS, Marize Helena de. **Senhoras Donas**: economia, povoamento e vida material em terras maranhenses (1755-1822). 2008. 464 f. Tese (Doutorado em História Econômica)- Universidade de São Paulo, 2008.
- COSTA, Dora Isabel Paiva. **Herança e ciclo de vida**: um estudo sobre família e população em Campinas, São Paulo, 1765-1850. 1997. Tese (Doutorado em História)–Universidade Federal Fluminense. Niteroi, 1997.
- COSTA E SILVA, Alberto da. População e sociedade. In: \_\_\_\_\_. (coord.). **Crise colonial e independência**: 1808-1830. v. 1. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014. (Col. História do Brasil Nação: 1808-2010).
- DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.
- FARIA, Sheila Siqueira de Castro. **A colônia em movimento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Barrocas famílias:** vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997.

FONSECA, Marcos Arthur Viana da. Donas de terras: sesmeiras na capitania do Rio Grande setecentista (1700–1750). ANAIS DO XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, UFRN, 2013. Disponível em: <<http://www.rn.anpuh.org/2016/assets/downloads/veeh/ST09/Donas%20de%20terras%20sesmeiras%20na%20capitania%20do%20Rio%20Grande%20setecentista.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

FRAGOSO, João. Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial. **Topoi**, n. 21, p. 74-106, jul./dez. 2010.

FRAGOSO, João. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor do engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: GOUVÊA, Maria de Fátima Silva; FRAGOSO, João (Org.). **Na trama das redes:** política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

FREITAS, Denize Teresinha Leal. **O casamento na Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre:** a população livre e suas relações matrimoniais de 1772-1835. 2011. 215 f. Dissertação (Mestrado em História)–Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2011.

FREITAS, Denize Teresinha Leal; SILVA, Jonathan Fachini da. Dona Anna Marques de Sampaio: filha do cirurgião-mor Manuel Marques de Sampaio, irmã do Padre Coadjutor Manuel Marques de Sampaio, Mãe de Duarte Marques de Sampaio (exposto) – Freguesia da Madre de Deus de Porto Alegre, séculos XVIII-XIX. In: XI MOSTRA DE PESQUISA DO ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL, Porto Alegre: CORAG, 2013. p. 221-237.

- GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Casamentos mistos**: liberdade e escravidão em São Paulo colonial. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2004.
- HAMEISTER, Martha Daisson. **Para dar calor à nova povoação**: estudos sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da Vila de Rio Grande (1738-1763). 2006. 477 f. Tese (Doutorado em História)–Instituto de Ciências Sociais e de Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2006.
- HAMEISTER, Martha Daisson; GIL, Tiago Luís. Fazer-se elite no extremo-Sul do Estado do Brasil: uma obra em três movimentos. Continente do Rio Grande de São Pedro (século XVIII). In: FRAGOSO, João; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. **Conquistadores e negociantes**: histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos. América lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 265-310.
- KÜHN, Fábio. **Gente da fronteira**: família, sociedade e poder no sul da América portuguesa – Século XVIII. 2006. 479 f. Te-se (Doutorado em História)–Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.
- LEVI, Giovanni. O trabalho do historiador: pesquisar, resumir, comunicar. **Revista Tempo**, Niterói, v. 20, p. 1-20, 2014.
- LEWIN, Linda. Repensando o patriarcado em declínio: de “pai incógnito” a “filho ilegítimo” no direito sucessório brasileiro do século XIX. In: AMORIM, Maria Norberta; SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.). *A Família na História*. **Revista Ler História**, n. 29, p. 121-133, 1995.
- LIMA, Igor; SAMARA, Eni de Mesquita. Mulheres no império ultramarino português. Século XVI. In: SAMARA, Eni de Mesquita (Org.). **Mulheres na América e no Mundo Ibérico**. v. 1. São Paulo: Humanitas, 2012. p. 117-141.
- LOPES, Eliane Cristina. **O revelar do pecado**: os filhos ilegítimos na São Paulo do século XVIII. São Paulo: Annablume, 1998.

METCALF, Álida C. Woman and Means: Women and Family Property in Colonial Brazil. **Journal of Social History**, v. 24, n. 2, p. 277-298, 1990.

MONTEIRO, Nuno. Notas sobre nobreza, fidalguia e titulares nos finais do Antigo Regime. **Ler História**, Lisboa, n. 10, p. 15-51, 1987.

MORENO, José Luis. Hacia un paradigma de la historia de la familia que incluya la pobreza estructural: el caso del Río de la Plata. In: GHIRARDI, Mónica; JIMÉNEZ, Francisco Chacón (ed.). **Dinámicas familiares en el contexto de los bicentenarios latino americanos**. Córdoba: CONICET, 2011.

RAMINELLI, Ronald. Nobreza e riqueza no Antigo Regime Ibérico Setecentista. **Revista de História**, São Paulo, n. 169, p. 83-110, jul./dez. 2013.

SALISTER, Michelle Raupp. “A viúva rica com um olho chora e o outro repica”: viúvas no Rio Grande de São Pedro na segunda metade do século XVIII. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2014.

SAMARA, Eni de Mesquita. *As mulheres, o poder e a família*: São Paulo, século XIX. São Paulo: Marco Zero / Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. Do Porto de Casais à Freguesia de Nossa Senhora da Mãe de Deus de Porto Alegre: ensaio sobre os espaços de sociabilidades a partir do cruzamento nominativo de fontes eclesiais. In: DORÉ, Andréa; SANTOS, Antônio Cesar de Almeida (Org.). **Temas Setecentistas: governos e populações no Império Português**. Curitiba: UFPR-SCHLA/Fundação Araucária, 2008. p. 413-428.

SCOTT, Ana Silvia Volpi; SCOTT, Dario. Uma alternativa metodológica para o cruzamento semiautomático de fontes nominativas: o NACAOB como opção para o caso luso-brasileiro. In: BOTELHO, Tarcísio R; LEEUWEN, Marco H. D. van (Org.). **História social: perspectivas metodológicas**. Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2012. p. 83-108.



- SILVA, Jonathan Fachini. **Os filhos do destino**: a exposição e os expostos na Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre (1772-1837). 2014. 226 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1984.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas e plebéias na sociedade colonial**. Lisboa: Editorial Estampa, 2002.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na Colônia**. São Paulo: UNESP, 2005.
- SOUZA, Laura de Mello e. **Norma e Conflito**. 2. reimp. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- TEIXEIRA, Paulo Eduardo. **O outro lado da família brasileira**: mulheres chefes de família (1765-1850). São Paulo: Unicamp, 2004.
- TORRES-LONDOÑO, Fernando. **A outra família**: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia. São Paulo: Loyola, 1999.
- VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- VEIGA, Cristiane Fernandes Lopes. Gênero e poder na capital do vice-reinado: mulheres e viúvas proprietárias segundo a relação do Marquês de Lavradio. In: ANAIS DO V ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL: CULTURA, ESCRAVIDÃO E PODER NA EXPANSÃO ULTRAMARIANA (SÉCULOS XVI AO XIX), Maceió, 19 a 22 de agosto de 2014.
- VENÂNCIO, Renato Pinto. Maternidade negada. In: DEL PRIORE, Mary; BASSANEZI, Carla (coord.). **História das mulheres no Brasil**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2002.



# DINÂMICA DAS PRÁTICAS DE NOMINAÇÃO LUSO-BRASILEIRAS: UM ESTUDO DE TRAJETÓRIAS FEMININAS NO EXTREMO SUL DA AMÉRICA PORTUGUESA ENTRE O FINAL DO SÉCULO XVIII E O INÍCIO DO SÉCULO XIX

*Nathan Camilo*<sup>1</sup>

---

1 Este trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil. Artigo originalmente escrito em maio de 2015, durante o processo de construção da dissertação **“É preferível bom nome a muitas riquezas”**: dinâmica das práticas de nomeação no extremo sul do Brasil entre o final do século XVIII e o início do século XIX, concluída em abril de 2016.

## **Introdução**

Um elemento comum às diversas sociedades que compuseram e compõem o mundo nos mais variados contextos de tempo e espaço é que os seus membros são identificados por um nome, autoatribuído ou atribuído por outrem. Algo aparentemente corriqueiro e naturalizado, mas que envolve uma série de fatores, conscientes ou inconscientes, que influem na disponibilidade e na escolha dos nomes a serem utilizados.

Marc Bloch (1932) já apontava os nomes de pessoa como importantes indicativos de comportamentos sociais que não poderiam ser relevados pelos historiadores. Tema que por um longo período permaneceu em segundo plano na historiografia, mas que tem recebido crescente atenção em estudos que analisam as práticas de nomeação de uma comunidade ou grupo social.

Além de analisar estoque e frequência dos nomes, novas pesquisas, como a de Rodrigo de Azevedo Weimer (2013), têm apontado para a importância de se investigar os usos dos nomes pelos indivíduos, famílias e sociedades. Ou seja, vislumbrar os nomes numa perspectiva dinâmica: como os nomes eram atribuídos, incorporados, modificados e/ou transmitidos. Facetas que não são reveladas a partir de abordagens puramente quantitativas, obrigando a um diálogo com a microanálise e o estudo de trajetórias.

Levando em conta a proposta do presente projeto, de debater as possibilidades e formas de atuação das mulheres na América portuguesa, temos por objetivo no artigo aqui apresentado compreender as práticas de nomeação adotadas pelas mulheres nesse contexto. Serão expostos os primeiros resultados obtidos e possibilidades de análise neste recorte.

As especificidades da onomástica luso-brasileira constituem-se em problema que torna complexa a utilização do método onomástico proposto por Carlo Ginzburg e Carlo Poni (1989). Particularidades já conhecidas e apontadas por uma série de pesquisadores, como Ana Silvia Volpi Scott e Dario Scott (2013, p. 110):

Falta de regras para transmissão dos nomes de família, alteração e/ou inversão de nomes e sobrenomes, ausência de nomes de família para a maioria da população feminina, concentração na escolha de alguns nomes de batismo – tanto para homens como para mulheres – alto índice de homônimos.

Se as práticas nominativas de então dificultam, conforme Norberta Amorim (1983), o trabalho do pesquisador dos dias de hoje que busca a correta identificação dos indivíduos estudados, as mesmas apresentam indícios que revelam comportamentos referentes ao uso do nome pelas mulheres. Trabalhamos com a hipótese de que as práticas de nomeação vigentes à época permitiam às mulheres certa margem para utilização de seus nomes. Estudos como o de Robert Rowland (2008) e o de Nuno Gonçalo Monteiro (2008) constataram que, enquanto o restante da Europa já havia estabelecido a transmissão do sobrenome pela linhagem paterna, Portugal e suas colônias não possuíam regras específicas antes do século XIX. Panorama que possibilitava a difusão do nome de família materno, caso isso fosse mais favorável às estratégias a serem adotadas pelo grupo ou família.

Tendo como ponto de partida esta hipótese e a ideia acima apresentada de vislumbrar os nomes<sup>2</sup> numa perspectiva dinâmica, buscam-se as motivações, estratégias e implicações para a utilização dos nomes pela população feminina livre e forra de diferentes estratos sociais da freguesia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre entre o final do século XVIII e o início do século XIX.

2 Utilizaremos aqui o termo “prenome” para o primeiro nome próprio do indivíduo, normalmente atribuído no batismo. “Segundo nome” será utilizado para referir-se ao segundo nome próprio e aos nomes de expressão religiosa. Nomes indicativos de linhagem familiar serão tratados por “nome de família” ou “sobrenome”.

Considerando que a sociedade em questão seguia uma lógica, característica do “Antigo Regime nos trópicos”, de perceber os grupos por suas “qualidades”, conforme frisou João Fragoso (2002), utilizaremos este critério como variável de análise. Nas fontes adotadas – registros paroquiais de batismo, casamento e óbito –, alguns indivíduos apresentam atributos considerados à época “qualificadores” (trataremos estes sujeitos aqui como “qualificadas/os”) ou “desqualificadores”<sup>3</sup> (trataremos estes sujeitos aqui como “desqualificadas/os”).

Na pesquisa, emprega-se o cruzamento nominativo dos assentos paroquiais de batismo, casamento e óbito inseridos em um banco de dados informatizado, o NACAOB<sup>4</sup>. Mediante tratamento quantitativo e qualitativo das informações pertinentes, propõe-se num primeiro momento a apresentação do panorama geral dos nomes em Porto Alegre, a fim de constatar a frequência e origem dos prenomes, segundos nomes e sobrenomes. A partir das questões daí advindas, faremos a reconstrução de trajetórias de mulheres de diferentes estratos sociais residentes na freguesia, de modo a tentar elucidar como elas atuavam na constituição de seus nomes (e, conforme o caso, de suas descendências) ao longo de suas existências.

## O nome e seus significados: práticas de nomeação luso-brasileiras

O conceito de “práticas de nomeação” é definido por Weimer (2013, f. 323) como:

3 Eram considerados “qualificadores” atributos como: o indicativo de “dona”, patentes militares, cargos governamentais, funções eclesíásticas ou títulos nobiliárquicos. Já os indicativos de cor (parda/o, crioula/o, preta/o, índia/o...), de condição jurídica (forra/o, escrava/o), de nascimento de filha/o fora de casamento social e religiosamente reconhecido (filha/o natural, exposta/o...), entre outros, eram vistos como atributos “desqualificadores”. Os termos “qualificada/o” e “desqualificada/o” aparecerão sempre entre aspas para salientar que os critérios de qualificação e desqualificação eram atribuídos pela estratificação social da época.

4 Software criado pelo analista de sistemas Dario Scott, “segue a metodologia Henry e permite ao pesquisador ter em mãos uma cópia fiel do documento manuscrito original” (SCOTT; SCOTT, 2013, p. 110). Sobre as potencialidades do NACAOB, conferir o artigo de Scott e Scott (2013).

As maneiras pelas quais os homens, em sociedade, atribuem, para si e para outrem, formas de denominação pessoal; as maneiras pelas quais manipulam, ocultam ou evidenciam em diversos contextos sociais tais denominações; as formas pelas quais, através de nomes, prônimos, e apelidos, os indivíduos relacionam-se com a história e com tradições herdadas; as formas pelas quais os nomes são operados no sentido de reiterar hierarquias sociais, afirmar estatutos, ou mesmo contestá-los.

Em trabalho clássico, Claude Lévi-Strauss (2012) apontou as seguintes funções principais do nome: identificar, significar e classificar. *Identificar* é função primária do nome; serve para distinguir o indivíduo dos demais dentro de uma população de referência (ROWLAND, 2008). Traço estrutural comum, segundo Martha Hameister (2006), a todas as culturas, variando as práticas de composição e transmissão dos nomes.

Entretanto, o papel do nome, aponta Lévi-Strauss (2012, p. 201), vai além da mera identificação. “Os nomes próprios fazem parte integrante de sistemas tratados por nós como códigos: modos de fixar significações, transpondo-as para os termos de outras significações”. Chega-se assim a outra função, *significar*. Os significados possibilitam que o nome possa relacionar o sujeito com os demais, estabelecendo-se assim a identidade social da pessoa nominada (ROWLAND, 2008). Identidade construída a partir da relação com os demais sujeitos e suas identidades. Segundo Françoise Zonabend (1984, p. 23, tradução nossa), “a identidade é a percepção que cada um tem de outrem, que é feita no que outrem é diferente do outro. Neste sentido, a identidade é a diferença”.

A escolha de um nome, para José Mercer e Sérgio Nadalin (2008), produz um significado. Expõe as preferências que uma comunidade possui em um determinado período de tempo. Preferências que recebem influência da moda vigente, fazendo com que a liberdade ao se escolher um nome seja relativa. Conforme Dominique Schnapper (1984, p. 14, tradução nossa), a eleição de um nome “está [...] ligada ao sistema de parentesco, às regras de transmissão de bens materiais e simbólicos, à ação do Estado e da Igreja, às normas do ‘jogo social’ próprio do grupo de pertencimento, enfim a um ‘gosto’, vivido como indivíduo

mas socialmente determinado”. Assim, caso seja escolhido um nome habitual, se está buscando pertencimento, adesão à comunidade. A escolha de um nome “exótico” indica afastamento do grupo e busca de novas identidades (MERCER; NADALIN, 2008).

Com a interação dos significados atribuídos ao nome, manifesta-se a terceira função, *classificar*, que inclui ou exclui indivíduos em um grupo devido ao seu nome. Parte-se do princípio de que os nomes carregam consigo uma série de atributos, positivos ou negativos, inspirando as mais diversas reações: de temor a desprezo, de respeito a malícia, entre outras (HAMEISTER, 2006).

O nome como elemento classificador pode ter o intuito de desqualificação ou de dominação. Um exemplo são contextos de alteridade, quando o grupo dominante atribui compulsoriamente um nome aos membros dos povos dominados. Esta função também é percebida, segundo João de Pina Cabral (2008), na atribuição discricionária de um nome a outrem, na interdição a nomes que possuam alguma rejeição ou proibição (legal ou consuetudinária) e na discriminação a formas de nomeação alternativas ao nome oficial.

A classificação também pode ter o fim de qualificação. Para Hameister (2006), os já referidos atributos podem ser incorporados ao nome próprio de acordo com a história de vida do sujeito que o detém e com os feitos exercidos durante este período. A qualificação também pode ser considerada no sentido inverso, isto é, quando se recebe um nome que já tenha atributos incorporados. Ações simultâneas e que se complementam de forma mútua.

A partir dessa perspectiva, chega-se à ideia trabalhada por Hameister (2003; 2006) do nome como um patrimônio imaterial familiar que incorporava várias “qualidades” e podia ser transmitido para seus sucessores. Nessa transmissão também entravam os atributos já vinculados ao nome, fazendo com que a pessoa que o recebesse também pudesse herdar o prestígio do portador original. Em suma, recebia uma herança imaterial, no sentido trabalhado por Giovanni Levi (2000).

Considerando-se os nomes como patrimônio imaterial, os mesmos permitem entrever as estratégias que os diversos grupos adotavam em sua administração e transmissão.



Conforme Pierre Bourdieu (1990), a estratégia permite que os sujeitos atuem conforme as demandas de uma espécie de jogo social que permite ações sem obediência estrita às regras, desde que não ultrapassem os limites do jogo. Para a sociedade da época, um dos limites mais evidentes era o que Levi (2000, p. 46) define por racionalidade limitada: as ações individuais são “fruto do compromisso entre um comportamento subjetivamente desejado e aquele socialmente exigido, entre liberdade e restrição” (LEVI, 2000, p. 46).

Passemos para as práticas de nomeação luso-brasileiras. Para Rowland (2008, p. 18), a existência de elementos comuns nas práticas nominativas das localidades de Portugal e Brasil é um indicativo de que os nomes possuem um significado para a sociedade:

Se os nomes próprios fossem, de facto, marcas sem significado, seria de esperar que a sua distribuição no interior de uma determinada população fosse aleatória e que a sua variedade fosse suficiente para eliminar, no interior de um mesmo espaço de interacção ou universo de interconhecimento, os riscos de confusão entre pessoas. [...] a existência de uma distribuição regular dos nomes próprios em qualquer população, ou a persistência dessa distribuição ao longo do tempo, constitui um indício seguro do carácter socialmente significativo das práticas de nomeação.

Entre o final do século XVIII e o início do século XIX, refletindo a influência das concepções do Antigo Regime, as características encontradas são as do “padrão clássico de nomeação”: uma variedade de nomes menor que a encontrada atualmente, com tendência à concentração de uso nas opções mais tradicionais. A escolha dos nomes, em vez de individualizar, tinha o intuito de pertença ou mimetização (BOUTIER, 1988 *apud* HAMEISTER, 2006).

No ato de batismo recebia-se apenas o prenome. Apenas em casos pouco recorrentes o indivíduo recebia um segundo nome ou – ainda mais raro – nome de família<sup>5</sup>. De acor-

5 Em Porto Alegre, apenas 31 meninas e 17 meninos (menos de 0,1% do total) foram registrados com mais nomes além do prenome.

do com as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, os párocos não deveriam consentir com a atribuição de prenomes que não fossem de indivíduos beatificados ou canonizados pela Igreja Católica (VIDE, 1853).

Regra majoritariamente respeitada, mas não de forma absoluta. Nos registros de batismo de Porto Alegre entre 1772 e 1835, de 6.508 indivíduos do sexo feminino e 6.336 do sexo masculino, foram encontrados 600 meninas (9,5%) e 224 meninos (3,4%) com prenomes que não designam santas/os ou beatas/os católicas/os<sup>6</sup>.

Os prenomes dos neófitos da Madre de Deus foram eleitos dentro de um estoque composto por 382 opções femininas (260 de santas ou santos flexionados) e 378 masculinas (316 de santos ou santas flexionadas). Apesar da quantidade relativamente considerável de alternativas, um pequeno número de nomes dominava as preferências em ambos os sexos e nos diversos estratos sociais (ver tabelas 1 e 2).

Tabela 1 – Frequência dos cinco prenomes femininos mais usados na Matriz de Porto Alegre por “qualificação” dos pais (1772-1835)

|   | Geral           |              |             | “Qualificadas”  |            |             | “Desqualificadas” |              |             |
|---|-----------------|--------------|-------------|-----------------|------------|-------------|-------------------|--------------|-------------|
|   | Nome            | NA           | %           | Nome            | NA         | %           | Nome              | NA           | %           |
| 1 | Maria           | 1.252        | 19,8        | Maria           | 153        | 24,0        | Maria             | 360          | 19,2        |
| 2 | Ana             | 453          | 7,1         | Ana             | 53         | 8,3         | Ana               | 110          | 5,9         |
| 3 | Francisca       | 263          | 4,2         | Rita            | 51         | 8,0         | Francisca         | 77           | 4,1         |
| 4 | Joaquina        | 254          | 4,0         | Francisca       | 30         | 4,7         | Joaquina          | 75           | 4,0         |
| 5 | Rita            | 214          | 3,4         | Joaquina        | 16         | 2,5         | Rita              | 55           | 2,9         |
|   | <b>Subtotal</b> | <b>2.436</b> | <b>38,4</b> | <b>Subtotal</b> | <b>303</b> | <b>47,6</b> | <b>Subtotal</b>   | <b>677</b>   | <b>36,2</b> |
|   | Outros 377      | 3.900        | 61,6        | Outros 116      | 334        | 52,4        | Outros 249        | 1.194        | 63,8        |
|   | <b>Total</b>    | <b>6.336</b> | <b>100</b>  | <b>Total</b>    | <b>637</b> | <b>100</b>  | <b>Total</b>      | <b>1.871</b> | <b>100</b>  |

Fonte: AHCMPA. Batismos (1772-1835). Freguesia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre: Banco de dados NACAOB. Base Porto Alegre. Extração 22 abr. 2015.

6 Para classificação dos nomes, tomaram-se por base as obras de Francisco da Silva Mengo (1889), Rosário Farâni Mansur Guérios (1973) e Douglas C. Libby e Zephyr Frank (2015). Entre os nomes que não são de santas/os ou beatas/os, não foram incluídos nomes de santas/os ou beatas/os flexionados para o gênero oposto.

Tabela 2 – Frequência dos cinco prenomes masculinos mais usados na Matriz de Porto Alegre por “qualificação” dos pais (1772-1835)

|   | Geral           |              |             | “Qualificados”  |            |             | “Desqualificados” |              |             |
|---|-----------------|--------------|-------------|-----------------|------------|-------------|-------------------|--------------|-------------|
|   | Nome            | NA           | %           | Nome            | NA         | %           | Nome              | NA           | %           |
| 1 | José            | 890          | 13,7        | José            | 95         | 15,8        | José              | 236          | 12,4        |
| 2 | João            | 715          | 11,0        | João            | 77         | 12,8        | Manuel            | 235          | 12,3        |
| 3 | Manuel          | 698          | 10,7        | Antônio         | 72         | 12,0        | Antônio           | 188          | 9,9         |
| 4 | Antônio         | 694          | 10,7        | Manuel          | 47         | 7,8         | João              | 188          | 9,9         |
| 5 | Francisco       | 431          | 6,6         | Francisco       | 42         | 7,0         | Francisco         | 121          | 6,3         |
|   | <b>Subtotal</b> | <b>3.428</b> | <b>52,7</b> | <b>Subtotal</b> | <b>333</b> | <b>55,3</b> | <b>Subtotal</b>   | <b>968</b>   | <b>50,8</b> |
|   | Outros 373      | 3.080        | 47,3        | Outros 108      | 269        | 44,7        | Outros 260        | 938          | 49,2        |
|   | <b>Total</b>    | <b>6.508</b> | <b>100</b>  | <b>Total</b>    | <b>602</b> | <b>100</b>  | <b>Total</b>      | <b>1.906</b> | <b>100</b>  |

Fonte: AHCMPA. Batismos (1772-1835). Freguesia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre: Banco de dados NACAOb. Base Porto Alegre. Extração 22 abr. 2015.

A utilização dos cinco prenomes mais populares foi menos recorrente para o sexo feminino e dentro dos setores menos privilegiados da sociedade. Em todas as condições sociais, os prenomes mais utilizados foram os mesmos, variando apenas as colocações no *ranking*.

Maria foi o prenome mais vezes atribuído às meninas batizadas em Porto Alegre, com mais que o dobro (ou praticamente o triplo, para as “qualificadas” e “desqualificadas”) de recorrência em relação a Ana, segundo colocado. Quanto às diferenças entre os setores sociais, as famílias “qualificadas” faziam uso dos prenomes mais populares de forma mais recorrente do que o observado no quadro geral.

Em comparação com outras freguesias luso-brasileiras<sup>7</sup> contemporâneas ao período analisado, as neófitas da Madre de Deus, excetuando-se as de famílias “qualificadas”, tinham probabilidade um pouco menor de receberem um dos cinco prenomes mais recorrentes<sup>8</sup>. Estes foram praticamente os mesmos

7 As localidades referenciadas são: Nossa Senhora das Necessidades (Florianópolis/SC), analisada por Sérgio Luiz Ferreira (2006), São José (Tiradentes/MG), por Douglas C. Libby e Zephyr Frank (2015), e São João (Ilha do Pico/Açores), por Maria Norberta Amorim (2003).

8 Percentuais dos cinco prenomes femininos mais usados nas demais freguesias: Nossa Senhora das Necessidades (SC): 45%. São José (MG): 51,6%. São João (Açores): 66%.

nas três localidades da América portuguesa, com variações no tocante aos percentuais e às posições entre a terceira e a quinta colocação<sup>9</sup>.

Em consequência da concentração da escolha de prenomes em poucas opções, havia uma grande possibilidade de as crianças batizadas receberem o mesmo prenome (ou o segundo nome) dos pais e/ou padrinhos. Considerando estes casos, incluindo-se os nomes flexionados em gênero (por exemplo, Joaquina filha de Joaquim), a mais de 47% das crianças batizadas na Madre de Deus foi atribuído como prenome o antenome ou o segundo nome dos pais e/ou padrinhos. Percentual superior ao encontrado por Hameister (2003) para Rio Grande, de 42,9%. Nesta freguesia, era mais comum receber o prenome da/o madrinha/padrinho do que da/o mãe/pai, panorama que também se apresenta para Porto Alegre, com exceção dos filhos do sexo masculino de famílias “qualificadas”.

Tabela 3 – Origem dos prenomes (%) dos indivíduos do sexo feminino batizados na Matriz de Porto Alegre por “qualificação” dos pais (1772-1835)

| Origem do prenome        | Geral        |             | “Qualificadas” |             | “Desqualificadas” |             |
|--------------------------|--------------|-------------|----------------|-------------|-------------------|-------------|
|                          | NA           | %           | NA             | %           | NA                | %           |
| <b>Pai/mãe</b>           | <b>1.061</b> | <b>16,7</b> | <b>160</b>     | <b>25,1</b> | <b>213</b>        | <b>11,4</b> |
| Só pai/só mãe            | 634          | 10,0        | 109            | 17,1        | 110               | 5,9         |
| <b>Padrinho/madrinha</b> | <b>2.023</b> | <b>31,9</b> | <b>205</b>     | <b>32,2</b> | <b>521</b>        | <b>27,8</b> |
| Só padrinho/Só madrinha  | 1.596        | 25,2        | 154            | 24,2        | 418               | 22,3        |
| <b>Pais + padrinhos</b>  | <b>427</b>   | <b>6,7</b>  | <b>51</b>      | <b>8,0</b>  | <b>103</b>        | <b>5,5</b>  |
| <b>Subtotal</b>          | <b>2.657</b> | <b>41,9</b> | <b>314</b>     | <b>49,3</b> | <b>631</b>        | <b>33,7</b> |
| Outras origens           | 3.679        | 58,1        | 323            | 50,7        | 1.240             | 66,3        |
| <b>Total</b>             | <b>6.336</b> | <b>100</b>  | <b>637</b>     | <b>100</b>  | <b>1.871</b>      | <b>100</b>  |

Fonte: AHCMPA. Batismos (1772-1835). Freguesia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre: Banco de dados NACAOB. Base Porto Alegre. Extração 22 abr. 2015.

9 No *ranking* de Nossa Senhora das Necessidades, em vez de Francisca, consta Luísa. Na freguesia açoriana, afora Maria, Ana e Francisca (apenas século XIX), os demais prenomes do *ranking* não são os mesmos das paróquias da América portuguesa.

Tabela 4 – Origem dos prenomes (%) dos indivíduos do sexo masculino batizados na Matriz de Porto Alegre por “qualificação” dos pais (1772-1835)

| Origem do prenome        | Geral        |             | “Qualificados” |             | “Desqualificados” |             |
|--------------------------|--------------|-------------|----------------|-------------|-------------------|-------------|
|                          | NA           | %           | NA             | %           | NA                | %           |
| <b>Pai/mãe</b>           | <b>1.351</b> | <b>20,8</b> | <b>221</b>     | <b>36,7</b> | <b>153</b>        | <b>8,0</b>  |
| Só pai/só mãe            | 858          | 13,2        | 164            | 27,2        | 98                | 5,1         |
| <b>Padrinho/madrinha</b> | <b>2.556</b> | <b>39,3</b> | <b>196</b>     | <b>32,6</b> | <b>672</b>        | <b>35,3</b> |
| Só padrinho/Só madrinha  | 2.063        | 31,7        | 139            | 23,1        | 617               | 32,4        |
| <b>Pais + padrinhos</b>  | <b>493</b>   | <b>7,6</b>  | <b>57</b>      | <b>9,5</b>  | <b>55</b>         | <b>2,9</b>  |
| <b>Subtotal</b>          | <b>3.414</b> | <b>52,5</b> | <b>360</b>     | <b>59,8</b> | <b>770</b>        | <b>40,4</b> |
| Outras origens           | 3.094        | 47,5        | 242            | 40,2        | 1.136             | 59,6        |
| <b>Total Geral</b>       | <b>6.508</b> | <b>100</b>  | <b>602</b>     | <b>100</b>  | <b>1.906</b>      | <b>100</b>  |

Fonte: AHCMPA. Batismos (1772-1835). Freguesia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre: Banco de dados NACAOB. Base Porto Alegre. Extração 22 abr. 2015.

A partir dos dados apresentados nas tabelas 3 e 4, percebe-se que, tanto entre as batizadas do sexo feminino quanto entre os rebentos de famílias socialmente “desqualificadas”, eram menos recorrentes as práticas nominativas de se atribuir os prenomes mais populares e os oriundos dos pais e/ou padrinhos.

Numa primeira observação, o quadro apresentado evidencia a posição tradicionalmente subalterna que as mulheres detinham na sociedade. O menor peso econômico e social, contudo, possibilitava maiores liberdades nas práticas de nomeação. Para os indivíduos do sexo masculino, devido a seu papel preponderante e à lógica do nome como indicador de pertencimento, havia uma maior pressão social para que lhes fosse atribuído prenome usual à família ou à comunidade (MERCER; NADALIN, 2008). Como as meninas não teriam a obrigação de portar o prestígio familiar perante a sociedade, cabia a elas, segundo Schnapper (1984), o papel de receber as inovações onomásticas a serem posteriormente incorporadas à comunidade. Processo que, além de envolver questões de gênero, também poderia ocorrer entre pessoas de *status* social menos privilegiado: por não terem que provar seu estatuto para os demais, estariam mais abertas a nomes menos usuais.

De qualquer forma, os percentuais eram expressivos, o que leva a questionar quais motivações as famílias – e a sociedade de modo geral – tinham para eleger determinados prenomes em lugar de outros. De início, a já citada escolha de opções já existentes no repertório social e familiar como afirmação de pertencimento (MERCER; NADALIN, 2008), voluntário ou compulsório. Mas também podia envolver questões como homenagens ao portador original do nome, um desejo de transmitir atributos juntamente com o nome ou, no caso de prenomes oriundos dos padrinhos, a consolidação das relações estabelecidas mediante o compadrio (HAMEISTER, 2003; 2006). Por sua vez, para os libertos, o uso recorrente de nomes seria uma maneira de recriar ancestralidades e a própria memória do cativo (WEIMER, 2013).

Segundos nomes e/ou nomes de família (ou sobrenomes), conforme o caso, eram adotados ao longo da vida. Originados, de acordo com José Leite de Vasconcelos (1931), de patronímicos, denominações geográficas ou alcunhas, com o tempo passaram a indicar vínculos de ancestralidade comum, convertendo-se em nomes de família.

Conforme acima mencionado, Portugal e suas colônias não possuíam regras definidas para transmissão do sobrenome, apresentando-se uma série de possibilidades para composição do nome. Nomes de família podiam vir do pai, da mãe, de ambos ou de outro ascendente. Era corriqueiro que irmãos portassem sobrenomes distintos um do outro. Anteposto ao nome de família, ou mesmo o substituindo, podia-se utilizar um segundo nome, que podia ser um nome de inspiração religiosa ou simplesmente mais um prenome. Ocorria de o segundo nome ser transmitido aos descendentes, por vezes através de gerações, convertendo-se em nome de família. Já os escravos costumavam portar apenas o prenome.

Neste momento, não distinguiremos, para efeito de análise quantitativa, segundo nome de sobrenome. A onomástica luso-brasileira tradicionalmente aponta que as mulheres faziam menor uso de nomes de família em prol de segundos nomes. Entretanto, se forem considerados os segundos nomes como passíveis de transmissão para os descendentes, não se nota grande variação entre os gêneros quanto à origem familiar

dos segundos nomes e/ou sobrenomes. A tabela 5 foi desenvolvida a partir dos registros de casamento da Madre de Deus, tendo como amostragem as/os noivas/os socialmente “desqualificadas/os” e as/os noivas/os socialmente “qualificadas/os”.

Tabela 5 – Origem do(s) segundo(s) nome(s) e/ou sobrenome(s) (%) das/os noivas/os “qualificadas/os” ou “desqualificadas/os” que se casaram na Matriz de Porto Alegre(1772-1835)

|                           | “Qualificadas/os” |             |            |             | “Desqualificadas/os” |             |            |             |
|---------------------------|-------------------|-------------|------------|-------------|----------------------|-------------|------------|-------------|
|                           | Feminino          |             | Masculino  |             | Feminino             |             | Masculino  |             |
| Origem do(s) nome(s)      | NA                | %           | NA         | %           | NA                   | %           | NA         | %           |
| <b>Um nome</b>            | <b>18</b>         | <b>6,5</b>  | <b>12</b>  | <b>8,3</b>  | <b>163</b>           | <b>31,2</b> | <b>130</b> | <b>34,1</b> |
| Pai                       | 8                 | 2,9         | 7          | 4,9         | 5                    | 1,0         | 8          | 2,1         |
| Mãe                       | 2                 | 0,7         | 0          | 0,0         | 23                   | 4,4         | 4          | 1,0         |
| Outra                     | 8                 | 2,9         | 5          | 3,5         | 135                  | 25,9        | 118        | 31,0        |
| <b>Dois ou mais nomes</b> | <b>259</b>        | <b>92,8</b> | <b>129</b> | <b>89,6</b> | <b>290</b>           | <b>55,6</b> | <b>188</b> | <b>49,3</b> |
| Só pai                    | 22                | 7,9         | 33         | 22,9        | 4                    | 0,8         | 8          | 2,1         |
| Só mãe                    | 11                | 3,9         | 0          | 0,0         | 29                   | 5,6         | 0          | 0,0         |
| Pai e mãe                 | 38                | 13,6        | 7          | 4,9         | 1                    | 0,2         | 0          | 0,0         |
| Pai e outra               | 99                | 35,5        | 47         | 32,6        | 10                   | 1,9         | 13         | 3,4         |
| Mãe e outra               | 24                | 8,6         | 8          | 5,6         | 52                   | 10,0        | 12         | 3,1         |
| Pai, mãe e outra          | 12                | 4,3         | 7          | 4,9         | 1                    | 0,2         | 0          | 0,0         |
| Só outra                  | 53                | 19,0        | 27         | 18,8        | 193                  | 37,0        | 155        | 40,7        |
| <b>Subtotal</b>           | <b>277</b>        | <b>99,3</b> | <b>141</b> | <b>97,9</b> | <b>453</b>           | <b>86,8</b> | <b>318</b> | <b>83,5</b> |
| Só prenome                | 2                 | 0,7         | 3          | 2,1         | 69                   | 13,2        | 63         | 16,5        |
| <b>TOTAL</b>              | <b>279</b>        | <b>100</b>  | <b>144</b> | <b>100</b>  | <b>522</b>           | <b>100</b>  | <b>381</b> | <b>100</b>  |

Fonte: AHCMPA. Casamentos (1772-1835). Freguesia Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre: Banco de dados NACAOB. Base Porto Alegre. Extração 22 abr. 2015.

Se considerarmos noivas e noivos de condição social equivalente, encontram-se percentuais semelhantes de indivíduos com segundos nomes e/ou sobrenomes oriundos dos nomes do pai e/ou da mãe. A diferença mais palpável é a maior probabilidade de as noivas terem incorporado algum dos nomes da mãe (31,2% das “qualificadas” e 20,3% das “desqualificadas”) que os noivos (15,3% dos “qualificados” e 4,2% dos “desqualificados”).

Se não se constatarem neste caso grandes diferenças entre gêneros, o mesmo não pode ser dito entre os estratos sociais. As/os “desqualificadas/os” costumavam utilizar menos nomes e com maior possibilidade de não serem originários nem da mãe e tampouco do pai, ainda que os dados devam ser relativizados. Isso porque muitos assentos de casamento de noivas/os socialmente menos privilegiadas/os não tinham registro de pai ou mãe. De todos os modos, o quadro apresentado corrobora a tese de Sérgio Luiz Ferreira (2006), que defende que a transmissão de nomes de família era uma questão de classe e não de gênero.

Análises quantitativas de estoque e origem familiar dos prenomes, segundos nomes e sobrenomes suscitam uma série de questões a respeito das motivações e implicações das práticas nominativas. Entretanto, examinar os nomes apenas em atos de batismo e casamento não permite antever sua dinâmica, que compreende a construção e a utilização dos mesmos ao longo de uma existência. Parte-se do pressuposto de que, a despeito da posição subalterna das mulheres na sociedade, o “jogo social” permitia certa margem para estratégias de constituição e transmissão de seus nomes. Para deslindar e compreender melhor esses processos é necessário reduzir a escala de observação.

## **Nomes e trajetórias femininas: um exercício de possibilidades**

A redução da escala de observação é uma das principais bases da microanálise e da prática historiográfica que passou a ser conhecida como “micro-história”. Surgida inicialmente na Itália, na década de 1970, em contraposição ao modelo macroanalítico dominante no período, a microanálise possui uma ampla produção a respeito de suas concepções que não será retomada em detalhes aqui.

Vale destacar que a circunscrição do âmbito investigativo, conforme Ginzburg e Poni (1989), possibilita a sobreposição de séries documentais. Para que este processo ocorra de maneira satisfatória, utiliza-se o nome do indivíduo como guia, método denominado por Ginzburg e Poni como “método onomástico”. Proposta relativamente exequível para estudos que abordem os



estratos sociais mais privilegiados, para os quais via de regra há documentação mais abundante e maior acesso a dados. Mas e quanto aos setores subalternos? Como realizar uma investigação nominativa com indivíduos que tiveram menos documentação produzida sobre si? Como identificá-los corretamente com dados menos completos e nomes com constituição ainda mais irregular?

Este problema foi tratado por Ginzburg e Poni (1989, p. 177), que propõem como alternativa a escolha de casos relevantes e significativos. Em outras palavras, o excepcional-normal, entendido aqui não só como documentos indiretos lidos nas entrelinhas, mas também como objetos de investigação extraordinários. Estes “funcionam como espias ou indícios de uma realidade oculta que a documentação, de um modo geral, não deixa transparecer”. Indícios, conjecturas e “imaginações controladas” que permitem decifrar a “realidade opaca”, na impossibilidade de acesso direto ao passado (GINZBURG, 1989).

Em suma, a microanálise faz uso do nome como ferramenta metodológica para identificação dos indivíduos. Sem embargo, a tendência dos micro-historiadores, aponta Weimer (2013), tem sido limitar-se a tratar o nome como ferramenta, desprezando o papel simbólico dos nomes e as questões classificatórias e de significação envolvidas.

Para Weimer (2013, f. 329-330), este procedimento é um erro, pois:

Os nomes não são apenas rastros a serem perseguidos. Eles não são neutros: traduzem relações de poder e hierarquias. [...] Expressam formas de classificação social e disposições identitárias individuais, familiares ou grupais frente aos demais. [...] Os nomes trazem impressos em si tradições, memórias e experiências vividas. Evidenciam formas de relacionar-se com o passado. A ele rendem homenagem e também projetam o que se espera do devir.

Há que se considerar também a dinâmica dos nomes. Relativizando a afirmação de Bourdieu (1998), para quem os nomes são uma forma de identidade constante e durável, Weimer (2013) assinala que os nomes não são estanques. Podem ser inventados, recriados ou até modificados, sendo maleáveis, de

acordo com a interação entre os membros de uma comunidade.

Seguindo essa linha de raciocínio é que se apresenta a proposta de trabalhar com a dinâmica dos nomes das mulheres de Porto Alegre, visível apenas com a redução de escala e análise qualitativa de trajetórias individuais. Apresentaremos resultados parciais da análise de trajetórias familiares reconstituídas para a pesquisa desenvolvida no mestrado, enfocando aqui as trajetórias femininas. Nesta etapa, realizamos o cruzamento entre registros paroquiais de batismo, casamento e óbito e, em um dos casos, também com uma escritura de alforria, que possibilitou maiores informações para o caso.

As fontes utilizadas até o momento, devido a suas características e limitações, somente permitem o exame dos nomes oficiais, o que de forma alguma impede de se considerar que tal forma de nomeação não era a única a ser usada por aquela sociedade. Novamente Weimer (2013) lembra que os nomes são plurais, visto que nem sempre o nome oficial era utilizado em todos os contextos. Havia a possibilidade de se utilizar, em âmbitos familiares, íntimos e comunitários, formas de nomeação alternativas. Para isso, seria necessário o cruzamento com processos judiciais ou com fontes inexistentes para este recorte temporal, como as orais. Assim, as formas alternativas de nomeação não serão abordadas aqui.

A fim de englobar distintos estratos sociais em Porto Alegre, optamos por analisar as trajetórias de uma mulher socialmente “desqualificada” e de uma mulher socialmente “qualificada”. A primeira, denominada Ângela Francisca Coelho, era classificada como “parda forra” e foi mãe solteira de três filhas e dois filhos. A segunda, denominada Florinda Flora Leite de Oliveira Salgado, classificada como “dona”, era casada com o major André Álvares Pereira Viana. Natural de Triunfo, teve cinco filhas e três filhos.

O registro de batismo de Ângela não foi localizado, mas sua escritura de alforria dá alguns indícios sobre seu nascimento. Escrava do capitão-mor Francisco Coelho Osório, foi alforriada em 1772 (idade entre três e quatro anos) junto a outra escrava, de nome Perpétua (idade entre cinco e seis anos). O senhor alegou ter “certeza de [ambas] serem suas filhas com uma sua escrava por nome Tomásia”.

O primeiro documento em que Ângela foi citada, após sua alforria, foi o testamento do padre Antônio Soares Gil, que a deixou como sua universal herdeira. Aqui seu nome consta como Ângela Francisca. O nome completo, Ângela Francisca Coelho<sup>10</sup>, só passou a ser registrado após o batismo de seu primeiro filho, José; a partir de então, ela foi arrolada com prenome, segundo nome e sobrenome na maioria dos registros posteriores. Isso não aconteceu no batismo de sua segunda filha, Emerenciana, no batismo das/os filhas/os de Timóteo José Rodrigues, terceiro filho de Ângela, e nos batismos de três das cinco crianças que foram expostas em sua casa. No primeiro caso, ela foi registrada apenas com o prenome; nos demais, sem o sobrenome.

Percebe-se que Ângela completou seu nome com nomes oriundos de seu ex-proprietário, Francisco Coelho Osório<sup>11</sup>. O prenome flexionado do antigo senhor foi incorporado como segundo nome e um dos nomes de família como sobrenome. De acordo com Weimer (2013, f. 333), “não há dúvidas de que o sobrenome dos senhores foi frequentemente – não sempre – utilizado pelos antigos escravos, e que eles manejaram com as vantagens identitárias que eventualmente poderiam ter com um vínculo simbólico com a casa-grande”. Aqui, porém, pode ter havido também motivações referentes ao alegado vínculo familiar que motivou a sua alforria.

As três filhas de Ângela – Emerenciana, Angélica e Ana – tiveram atribuídos prenomes cuja possível origem não foi localizada. Contudo, é improvável que tenham sido escolhidos de forma aleatória. Mesmo que porventura os nomes não fossem originários de familiares mais distantes, esses já pertenciam ao estoque nominal da Madre de Deus. Logo, é plausível uma homenagem ou uma estratégia de aproximação com alguma pessoa importante ou querida pela família.

O segundo nome adotado pelas três filhas foi o mesmo da mãe – Francisca. Já o sobrenome “do Vale” – também comum às três – não teve sua possível origem localizada. Nomes poste-

10 A descendência de Ângela Francisca Coelho (nascidas/os até 1835) está no Apêndice A.

11 A outra escrava alforriada compôs seu nome com os mesmos nomes que Ângela, sendo referida como Perpétua Francisca Coelho (ou apenas Perpétua Francisca).

riormente incorporados pela filha de Emerenciana, Luísa. Esta, após o óbito de seu segundo filho (primeiro filho homem), ainda recém-nascido, deixa o sobrenome “do Vale” para adotar o nome de família do esposo Joaquim Balbino Cordeiro. O segundo nome, porém, seguiu sendo transmitido dentro da família, mas como prenome: Luísa e Joaquim tiveram uma filha batizada como Francisca. Quanto às outras duas filhas, Maria recebeu o prenome de sua avó paterna e Cândida teve o prenome vindo do segundo nome flexionado de seu padrinho.

Uma característica a ser apontada para as mulheres desta família é que, ao menos durante o período estudado, seguramente todas as que ultrapassaram a infância adotaram como segundo nome o mesmo de Ângela. Uma possível conjectura é o uso do segundo nome como elemento de ligação com a figura paterna nunca reconhecida oficialmente nos registros paroquiais. Ou mesmo, baseando-se na hipótese de Weimer (2013), como um indicativo da memória do cativo. Já o sobrenome de Ângela foi descartado pelas descendentes em prol de outro, num possível processo de criação de novas identidades familiares.

Esta nova identidade pode ter sido motivada por um processo de ascensão social de algumas mulheres da família, dentro das possibilidades de uma sociedade estratificada e de uma racionalidade limitada. Mobilidade indiciada por alguns elementos encontrados na trajetória. Ângela era tratada nos registros paroquiais como “parda forra”; por ocasião de sua morte, teve registrado apenas o atributo “parda”, além de constar a existência de testamento. Suas filhas tinham como único atributo “desqualificador” o designativo “filha natural”. O mesmo aconteceu com Luísa até o nascimento de sua terceira filha. A partir daí, Luísa passou a ser designada “filha legítima” e incorporou o atributo de “dona”<sup>12</sup>. Nesse processo, o nome “Francisca do Vale” seguramente passou a ter um relativo prestígio, ainda que tenha

12 Vale citar que, a despeito de ser referente a um período que ultrapassa o recorte proposto, uma das filhas de Luísa Francisca Cordeiro casou-se na década de 1860 com o magistrado Francisco de Sousa Cirne Lima. A mulher passou a se chamar Cândida Cordeiro Cirne Lima. Mãe de Elias Cirne Lima e avó paterna de Rui Cirne Lima, jurista conhecido pela candidatura indireta ao governo do Estado do Rio Grande do Sul em 1966, representando a oposição. Intento frustrado pelo regime autoritário instaurado dois anos antes, que cassou deputados opositoristas, garantindo assim a vitória do candidato governista.

sido abandonado com a oportunidade de se utilizar um nome considerado mais importante, possível motivação que teria levado Luísa a adotar o nome de família do marido.

Essa prática também pode ter origem em um processo de mudança cultural ocorrido na antroponímia lusófona a partir do século XIX. De acordo com Monteiro (2008), as práticas de nomenclatura passaram a ter maior influência de modelos franceses no Oitocentos, manifestada numa tendência crescente à incorporação apenas do nome de família paterno. Logo, conjectura-se que tal mudança também se refletiria numa maior adoção, por parte das mulheres, do(s) sobrenome(s) de seus cônjuges. Luísa casou-se sete anos após seu tio Timóteo, cuja esposa, Claudina Maria Assunção, não incorporou o sobrenome do cônjuge. O único indício de ascensão visto para Claudina até o momento foi deixar de ser mencionada como “parda” a partir do batismo de seus filhos. Por sua vez, Luísa, conforme visto anteriormente, estava em ingresso a um patamar social mais privilegiado.

A fim de aclarar a questão do emprego dos nomes de família do marido pelas mulheres, bem como outras possibilidades, passemos para a trajetória de uma mulher “qualificada”. Dona Florinda Flora Leite de Oliveira Salgado<sup>13</sup> não teve localizada a origem do prenome e do segundo nome. Os sobrenomes vieram, respectivamente, do avô materno, da mãe e do pai. Nos assentos paroquiais, seu nome é registrado de forma bastante irregular. O seu nome está completo em apenas quatro dos vinte e sete atos (localizados até o momento) onde ela foi citada; um deles é o seu registro de óbito. Nos demais, algum sobrenome está ausente: “Leite” aparece duas vezes; Oliveira Salgado, doze vezes; Oliveira, oito vezes.

Os dois filhos homens de Florinda Flora que foram localizados ao atingirem a fase adulta adotaram ao menos um nome de família da mãe (João Alves Leite de Oliveira Salgado e Marcos Alves Pereira Salgado). Quanto às duas filhas, além do sobrenome, uma recebeu também o mesmo prenome (Florinda Laura de Oliveira) e outra incorporou um segundo nome idêntico (Ana Flora Viana de Oliveira).

13

A descendência de Florinda Flora Leite de Oliveira Salgado (nascidas/os até 1835) está no Apêndice B.

Florinda Laura de Oliveira faleceu solteira. Ana Flora Viana de Oliveira, no registro de batismo de seu primeiro filho, deixou de utilizar o sobrenome Viana, vindo do pai, e adicionou o nome de família Belo, oriundo do marido. Ambas as noras de Florinda Flora, a partir dos assentos de batismo dos primeiros filhos, passaram a fazer uso dos sobrenomes de seus maridos. A esposa de Marcos Alves Pereira Salgado passou a ser Felícia Clementina Alves Salgado. Já a de João Alves Leite de Oliveira Salgado, que no casamento foi registrada como Maria Francisca Carneiro da Fontoura, teve uma variação maior de nomes. Em ordem cronológica: Maria Francisca Leite Carneiro Salgado, Maria Francisca Carneiro e Francisca Margarida Leite Salgado.

A respeito da anteriormente referida mudança nas práticas nominativas, influenciada por modelos franceses, Monteiro (2008) reitera que o século XIX presenciou um cenário de transição entre dois modelos. No caso da família de Florinda Flora percebem-se os efeitos desse panorama. Enquanto a genitora em momento algum foi registrada com o sobrenome de seu cônjuge, sua filha e suas noras o adotaram.

Se com o tempo as mulheres da família passaram a incorporar os nomes de família dos maridos, o mesmo não se pode dizer para a adoção de sobrenomes de linhagem paterna. Uma característica que pode ser notada nesta família é uma maior transmissão de sobrenomes originados de Florinda do que de André. Como visto, mesmo em ocasiões que indicam posição preponderante do sexo masculino, como a adoção pela mulher do sobrenome do marido, foram utilizados mais nomes de família vindos da mãe do cônjuge do que do pai. Por sua vez, a filha que casou descartou o sobrenome de seu pai.

Hameister (2006) afirma que era comum priorizar o uso de algum(ns) sobrenome(s) em detrimento de outro(s). No caso de Florinda Flora, conforme apresentado acima, os registros paroquiais apontam para uma menor utilização do nome de família paterno em prol do materno. Quando utilizado o sobrenome do pai, sempre foi em conjunto com o da mãe.

Na transmissão dos prenomes a preferência por opções originadas na família da mãe também é percebida. A quatro filhas e a um filho foram atribuídos prenomes de ascendentes de Florinda: Florinda; Ana, do prenome da avó materna; Maria

(duas vezes), do segundo nome da avó materna; João, do prenome do avô materno. As/os demais filhas/os não tiveram origem familiar encontrada. Das/dos netas/os, apenas os filhos de Ana Flora herdaram prenomes de linha paterna – Luís, prenome do avô paterno, e André, prenome do avô materno. As/os de João e Marcos foram batizadas/os com prenomes de linha materna: os já citados João e Maria, além de Ana Maria.

A investigação de Rachel dos Santos Marques (2012) estuda um caso de uma família de elite no Rio Grande onde cabia às mulheres a transmissão dos nomes, o que se traduzia no papel feminino de manutenção do prestígio familiar. Os indícios apresentados até o momento para o caso da família de André e Florinda Flora levam para o mesmo caminho. Entretanto, ainda é necessário investigar mais a fundo os indícios apresentados na documentação paroquial e em demais fontes pertinentes, a fim de confirmar ou refutar tal panorama.

Longe de ter a pretensão de esgotar as diferentes possibilidades disponíveis, os dois casos acima expostos possibilitaram uma exploração preliminar das possibilidades disponíveis às mulheres livres e forras na América portuguesa entre o final do século XVIII e o início do século XIX para constituição, usos e legação dos nomes. Possibilidades que não se restringiam a mulheres de elite, pois mesmo as menos privilegiadas podiam imprimir significado a seus nomes e manejá-los, dentro de uma perspectiva de racionalidade limitada.

## **Considerações finais**

Esta breve exploração das possibilidades de análise das práticas de nomeação demonstrou a importância dos nomes para as sociedades. Não só como uma ferramenta metodológica de identificação pessoal em trajetórias, mas como um elemento portador de significados tanto para os indivíduos nominados quanto para os grupos familiares e sociais nos quais os sujeitos estão inseridos. Significados que desencadeiam múltiplas reações, possibilitando que o nome seja utilizado para fins de classificação, convertendo-se em um patrimônio imaterial que confere prestígio ao seu portador, conforme a sua posição

em uma sociedade de desiguais. Logo, o acesso ao nome, bem como sua transmissão, eram também desiguais, influenciados pelas regras do “jogo social”. Estas, porém, permitiam aos sujeitos, dentro de limites socialmente estabelecidos, atuarem de inúmeras maneiras.

Os dois estudos de caso aqui apresentados possibilitaram vislumbrar algumas possíveis formas de atuação das mulheres de Porto Alegre entre o final do século XVIII e o início do século XIX quanto aos processos de atribuição, constituição, utilização e transmissão de seus nomes. A despeito do papel social subalterno delas em relação aos homens, as práticas de nomação luso-brasileiras vigentes possibilitavam uma margem de atuação para a construção e transmissão dos prenomes, segundos nomes e sobrenomes das mulheres. Seja para a consolidação de um processo de mobilidade social, seja para a legação de nomes considerados de maior prestígio que os advindos de linhagem paterna.

## Referências

### Fontes manuscritas

- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. **Livro de Registros Diversos do Tabelionato de Porto Alegre.** Escritura de Alforria e Liberdade que de hoje para todo o sempre dá o Capitão Mor Francisco Coelho Osório a duas mulatinhas por nomes Perpétua e Ângela. [manuscrito]. Porto Alegre, v. 4, f. 18v.-19, 28 dez. 1772. Localização: Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul.
- PARÓQUIA NOSSA SENHORA MADRE DE DEUS (PORTO ALEGRE). **Livros de registros de batismos da população livre (1772-1843).** [manuscrito]. Porto Alegre, 1772-1843. 12v. Localização: Arquivo Histórico Cúria Metropolitana de Porto Alegre.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. **Livros de registros de casamentos da população livre (1772-1839).** [manuscrito]. Porto Alegre, 1772-1839.



4v. Localização: Arquivo Histórico Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL.  **Livros de registros de óbitos da população livre (1772-1841)**. [manuscrito]. Porto Alegre, 1772-1841. 6v. Localização: Arquivo Histórico Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

PARÓQUIA NOSSO SENHOR BOM JESUS (TRIUNFO).  **Livro de registro de batismos da população livre (1757-1786)**. [manuscrito]. Triunfo, 1757-1786. v. 1. Localização: Arquivo Histórico Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

PARÓQUIA SÃO PEDRO (RIO GRANDE).  **Livro de registro de batismos da população livre (1838-1842)**. [manuscrito]. Rio Grande, 1838-1842. v. 13. Localização: Arquivo Diocese Pastoral do Rio Grande.

## Referências bibliográficas

AMORIM, Maria Norberta. Falando de demografia histórica...  **NEPS: Boletim Informativo**, Guimarães, v. 33-34, p. 4-8, set./nov. 2003.

AMORIM, Maria Norberta. Identificação de pessoas em duas paróquias do Norte de Portugal (1580-1820).  **Boletim de Trabalhos Históricos**, Guimarães, v. XXXIV, p. 213-279, 1983.

BLOCH, Marc. Noms de personne et histoire sociale.  **Annales d'histoire économique et sociale**, [s.l.], v. 4, n. 13, p. 67-69, 1932.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.).  **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 183-191.

BOURDIEU, Pierre. Da regra às estratégias. In: \_\_\_\_\_.  **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 77-95.

FERREIRA, Sérgio Luiz.  **“Nós não somos de origem”**: populares de ascendência açoriana e africana numa freguesia do sul do Brasil (1780-1960). Tese (Doutorado em Histó-

ria)–Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

FRAGOSO, João. Afogando em nomes: temas e experiências em história econômica. **Topoi**, Rio de Janeiro, n. 5, p. 41-70, dez. 2002.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: \_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 143-179.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989. p. 169-178.

GUÉRIOS, Rosário Farâni Mansur. **Dicionário etimológico de nomes e sobrenomes**. 2. ed. rev. amp. São Paulo: Ave Maria, 1973.

HAMEISTER, Martha Daisson. Na pia batismal: estratégias de interação, inserção e exclusão social entre os migrantes açorianos e a população estabelecida na vila de Rio Grande, através do estudo das relações de compadrio e parentescos fictícios (1738-1763). In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA ECONÔMICA, 5., 2003, Caxambu. **Anais eletrônicos...** Campinas, ABPHE, 2003. Disponível em: <[http://www.abphe.org.br/congresso2003/Textos/Abphe\\_2003\\_91.pdf](http://www.abphe.org.br/congresso2003/Textos/Abphe_2003_91.pdf)>. Acesso em: 15 maio 2010.

HAMEISTER, Martha Daisson. **Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)**. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. 12. ed. Campinas: Papyrus, 2012.

LIBBY, Douglas C.; FRANK, Zephyr. Naming practices in Eighteenth- and Nineteenth-Century Brazil: names, name-

- sakes, and families in the parish of São José, Minas Gerais. **Journal of Family History**, Ottawa, v. 40, n. 1, p. 64-91, 2015.
- MARQUES, Rachel dos Santos. **Por cima da carne seca**: hierarquia e estratégias sociais no Rio Grande do Sul (c.1750-1820). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.
- MENGO, Francisco da Silva. **Dicionário de nomes de Batismo**. Porto: TypographiaElzeviriana, 1889.
- MERCER, José Luiz da Veiga; NADALIN, Sérgio Odilon. Um patrimônio étnico: os prenomes de batismo. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 17, p. 12-21, jul./dez. 2008.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Os nomes de família em Portugal: uma breve perspectiva histórica. **Etnográfica**, Lisboa, v. 12, n. 1, p. 45-58, maio 2008.
- NADALIN, Sérgio Odilon. A constituição das identidades nacionais nos territórios da imigração: os imigrantes germânicos e seus descendentes em Curitiba (Brasil) na virada do século XX. **Revista del CESLA**, Varsóvia, n. 15, p. 55-79, 2012.
- PINA CABRAL, João de. Recorrências antroponímicas lusófonas. **Etnográfica**, Lisboa, v. 12, n. 1, p. 237-262, maio 2008.
- ROWLAND, Robert. Práticas de nomeação em Portugal durante a Época Moderna: ensaio de aproximação. **Etnográfica**, Lisboa, v. 12, n. 1, p. 17-43, maio 2008.
- SCHNAPPER, Dominique. Essai de lecture sociologique. In: DUPÂQUIER, Jacques; BIDEAU, Alain; DUCREUX, Marie-Elizabeth (Org.). **Le prénom, mode et histoire**: entretiens de Malher 1980. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1984. p. 13-21.
- SCOTT, Ana Silvia Volpi; SCOTT, Dario. Análise quantitativa de fontes paroquiais e indicadores sociais através de dados coletados para sociedades do Antigo Regime. **Mediações**, Londrina, v. 18, n. 1, p. 106-124, jan./jul. 2013.

VASCONCELOS, José Leite de. **Opúsculos**: volume III: onomatologia. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1931.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**: feitas e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendíssimo senhor Sebastião Monteiro da Vide, bispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Magestade; propostas e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. São Paulo: Typographia 2 de dezembro, 1853.

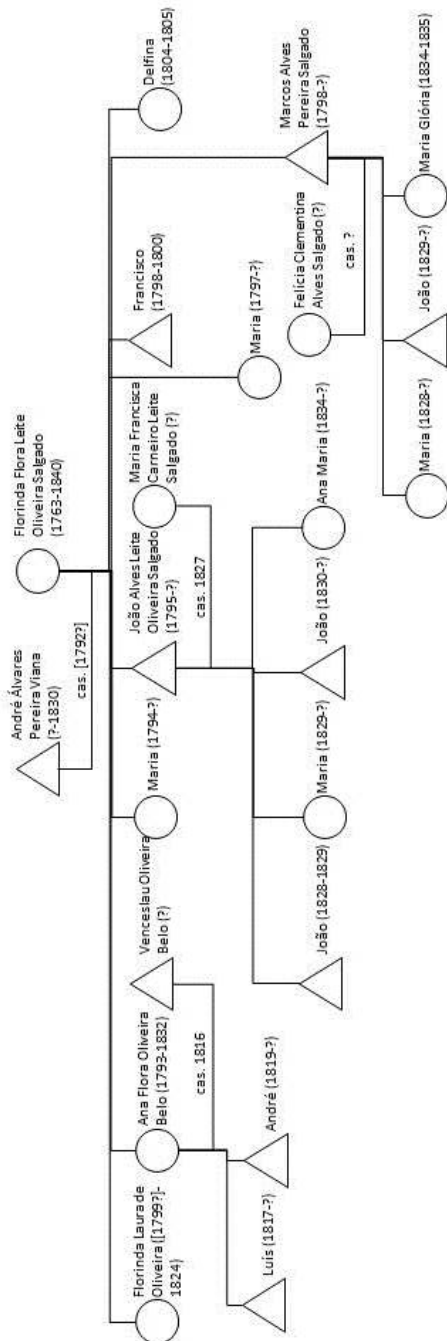
WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **A gente da Felisberta**: consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral rio-grandense no pós-emancipação (c.1847 – tempo presente). Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

ZONABEND, Françoise. Prénom et identité. In: DUPÂQUIER, Jacques; BIDEAU, Alain; DUCREUX, Marie-Elizabeth (Org.). **Le prénom, mode et histoire**: entretiens de Malher 1980. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1984. p. 23-27.



## APÊNDICE B – DESCENDÊNCIA DE FLORINDA FLORA LEITE DE OLIVEIRA SALGADO

(nascidas/os até 1835)



**AS MULHERES QUE FORAM: NOTAS  
ACERCA DE DUAS PORTUGUESAS  
NA FASE IMIGRATÓRIA DE  
TRANSIÇÃO**

*André Luiz Moscaleski Cavazzani*

Ó mar salgado quanto do teu sal são lágrimas de Portugal. Escolhendo estas notas Fernando Pessoa enunciou a relação dos portugueses com a aventura migratória. Aventura vivida, em parte, por sobre o Atlântico, que foi a superfície volúvel por onde singravam veleiros e, depois, vapores, deslocando milhares de portugueses com destino ao Brasil. Aventura conjugada, também, sobretudo no masculino. As lágrimas vertidas eram, mor das vezes, das mulheres que se colocavam numa espera, não raro inútil, dos homens que partiam, aludindo-se ao título do importante trabalho de Caroline Brettell acerca do tema.

Contudo, a história abarca um universo de possibilidades e, assim, existiram espaços para que mulheres portuguesas também se tivessem colocado a caminho do Brasil. Este texto trata desse ponto. O texto é breve, assim como são breves as referências às mulheres que se deslocaram no contexto da aventura migratória de Portugal ao Brasil. A ênfase é mais qualitativa, concentrando-se especificamente no caso das portuguesas Valentina Rosa da Cruz e Joana Branca da Silva. Ambas emigraram na segunda metade do século XVIII. O que torna esses casos ainda mais surpreendentes, visto que o Setecentos, em sua segunda metade, foi, dentre os períodos migratórios, aquele que menos trouxe mulheres para o Brasil. Aliás, antes que se avance, cabe um breve parênteses para situar o leitor nas especificidades dessa fase de transferências da população lusa para cá. Isso porque, se é verdade que a emigração portuguesa para o Brasil se configura num fenómeno multissecular, é igualmente verdadeiro que numa perspectiva de longa duração podem ser acompanhadas importantes especificidades.



Miriam Halpern Pereira indica, por exemplo, que se o fenômeno da transferência populacional portuguesa para o Brasil foi interpretado como uma “*permanência estrutural*”, é porque tal interpretação “*assenta num conceito muito lato da palavra emigração, a que lhe corresponde um significado predominantemente demográfico*”.<sup>1</sup> Assim, a autora sugere em sua argumentação que, se a emigração deita raízes antigas em Portugal, ela também sofreu, ao longo dos séculos, importantes variações diacrônicas, a interferir no perfil dos e/imigrantes, nos fatores de atração/repulsão, na inserção em suas praças de destino e, finalmente, nas motivações que lançaram os portugueses ao Atlântico. Caminhando nessa direção, Renato Pinto Venâncio observou que a vinda dos *homens d’além mar* em direção ao Brasil teria compreendido, em sua longa duração, quatro fases distintas, a saber: a) fase *restrita* (1500-1700); b) fase de *transição* (1701-1850); c) fase de *emigração de massa* (1851-1960); d) fase de *declínio* (1961-1991).<sup>2</sup>

A exemplo de Renato Pinto Venâncio, Robert Rowland também considerou o problema da e/imigração portuguesa a partir de fases. Nessa direção, observou que

numa primeira fase, que corresponde aos séculos XVI e XVII, a presença portuguesa fazia-se sentir, sobretudo, no litoral do nordeste e traduziu-se na formação da sociedade “*patriarcal*” e escravocrata descrita por Gilberto Freyre. Complementarmente a esta *plantation society* houve, como é sabido, a penetração do interior e a formação de uma população de matriz mameluca. Com a descoberta do ouro e das pedras preciosas teve início a segunda fase, em que o fluxo migratório se tornou quase incontrolável. Entre 1700-1760 calcula-se em 480.000 o número de portugueses que de uma maneira ou outra conseguiram passar para o Brasil. Basta relacionar este número com a população da metrópole nessa altura (dois milhões de habitantes) para compreender as implicações do fluxo migratório. Boa parte desta gente meteu-se pelo sertão adentro indo engrossar o número

- 1 PEREIRA, Miriam Halpern. **A política portuguesa de imigração: 1850-1890**. Lisboa: A Regra do Jogo, 1981. p. 30.
- 2 VENÂNCIO, Renato Pinto. Presença portuguesa: de colonizadores a imigrantes. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Brasil: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. p. 61.

dos “desclassificados do ouro” e ajudando a constituir um mercado interno que permitiu, a partir das últimas décadas do século XVIII, a estruturação do terceiro modelo.<sup>3</sup>

Portanto, a fase de transição inicia-se com um impulso muito forte de imigração que vai se capilarizando no avançar do Setecentos, quando cessam, um pouco por toda a parte, as febres do ouro brasileiro. Porém, é importante mencionar que, se o fluxo migratório diminui, ele se mantém constante. E surge, nesta constância, um protagonista com um perfil correspondente ao que seria o “*terceiro modelo de migração*”, e que Joel Serrão descreveu da seguinte forma:

No seio de uma família rural minhota ou beirã, proprietária ou arrendatária de uma pequena parcela de terra, parte dos filhos machos não cabe nos acanhados limites da exploração familiar. Deitando contas à vida, os pais vendem ou hipotecam alguns de seus bens para pagar as viagens e mandam para o Brasil filhos que assim – e só assim – têm possibilidade de tentar uma vida nova. Eles partem, ou antes dos catorze anos para eximirem-se às leis do recrutamento militar, ou entre os vinte e trinta anos. Esta emigração masculina e jovem vai recomendada a parentes e desembarca no Recife, na Bahia, sobretudo no Rio de Janeiro, por onde fica, dedicando-se, predominantemente, ao “negócio”, ou seja, à rede de distribuição comercial de retalho: caixeiros, pequenos comerciantes, associando-se, por vezes, a patrões abastados, até mediante o casamento com as respectivas filhas.<sup>4</sup>

É inegável a plausibilidade desse modelo, sobretudo quando se tem como referência o intervalo que vai de 1750 até 1850. Contudo, isso não impede que ele seja, pouco a pouco, nuançado. Afinal, se é inegável a presença massiva de portugueses nos grandes centros coloniais e, depois, provinciais, escapou a Joel Serrão que o padrão de mobilidade, tão característico dos lusitanos, não cessava nas cidades sedes dos grandes portos,

3 ROWLAND, Robert. A cultura brasileira e os portugueses. In: ALMEIDA, Miguel Vale; BASTOS, Cristiana; FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Trânsitos Coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros**. Campinas: UNICAMP, 2007.

4 SERRÃO, Joel. **Emigração portuguesa: sondagem histórica**. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.

como Salvador, Recife e Rio de Janeiro. Para muitos, o Rio de Janeiro sempre esteve muito mais para ponto de passagem do que para polo de fixação. Outro fator de nuance à descrição de Joel Serrão se refere ao fato de que não só de futuros comerciantes retalhistas ou de grosso trato compunha-se o grupo de portugueses em diáspora. Havia algumas mulheres! Pouquíssimas, mas ainda sim participantes das diásporas, tal qual Valentina Rosa da Cruz e Joana Branca da Silva. Porém, antes de abordar as trajetórias destas duas mulheres, cabe tomar fôlego para apontar alguns dados mais gerais acerca das mobilidades portuguesas em direção ao Brasil, tendo como referência a Capitania de São Paulo na virada do século XVIII para o XIX.

Nesse cenário, as vilas portuárias ou relacionadas a grandes rotas comerciais sempre contabilizaram a maior taxa de incidência lusitana entre os grupos autóctones. E uma das explicações para isso está relacionada ao comércio.

Mesmo que nem todos os portugueses fossem devotados às práticas comerciais, parece inegável que a mercancia exercia o seu magnetismo sobre este grupo. Em Paranaguá, por exemplo, havia comércio e, portanto, portugueses: cerca de 55 em 1801, tendo esse número aumentado para 90 em 1830. Esse dado, naturalmente, ganha parâmetro quando cotejado com o restante da população. Em 1801 a população total de Paranaguá somava cerca de 5.467 almas, de maneira que o contingente lusitano não superou a 1% do total. Em 1830 a população de Paranaguá já correspondia a 6.650 indivíduos. O efetivo português equivalia a 1,3% do montante total. Sem dúvida, em outros contextos o impacto quantitativo da presença lusitana diante da globalidade da população foi muito maior.

Recortando o período da migração de massa, Herbert Klein levantou que, no Rio de Janeiro de 1890, os 124.000 portugueses ali residentes correspondiam a 24% da população da cidade. Focalizando agora a cidade de São Paulo, no ano de 1920, o mesmo autor levantou que os 65.000 portugueses que para lá migraram perfaziam 11% da população.<sup>5</sup> Números que prefiguram uma distância abissal dos percentuais calculados para

5 KLEIN, Herbert. A integração social e econômica dos imigrantes portugueses no Brasil dos finais do século XIX e no século XX. *Análise Social*, Lisboa, v. 28, p. 235-265, 1993. p. 244.

a Paranaguá do primeiro quartel do século XIX, e que mantêm uma coerência com as próprias diferenças de fluxos migratórios, quando comparadas a *fase de transição* e a *fase de imigração de massa*.

De outro lado, um fator de continuidade entre essas duas fases da diáspora lusitana é o fato de que o setor comercial citadino seguia exercendo forte atração ao “*mais urbano dos grupos de novos imigrantes*”, se comparados aos italianos, germânicos e demais etnias que chegam ao Brasil após 1850.<sup>6</sup> Se o Rio de Janeiro e São Paulo já se destacavam em fins do século XIX como polos “urbano-comerciais”, consistindo em sítios, por excelência, de concentração lusitana, o mesmo não ocorreu com o Paraná nesta mesma época. Ao que tudo indica, esse destino não era muito conhecido dos portugueses que se colocaram a caminho após 1850, no período das *migrações de massa*.<sup>7</sup>

Nesta localidade, onde os processos de urbanização deram-se de forma mais lenta, os portugueses foram sempre em menor número do que os demais grupos imigrantes e não chegaram perto dos quantitativos descritos acima. Em 1872, por exemplo, os 534 portugueses contabilizados chegavam à ínfima proporção de 0,42% do total da população (estimada em 126.722 habitantes). Em 1900 a proporção de portugueses diminui mais ainda, atingindo 0,15%, com 504 portugueses diante de 327.136 habitantes.<sup>8</sup> Na fase da *migração de massa*, a incidência lusitana no Paraná teria, portanto, aumentado em números absolutos. Todavia, mesmo que se disponha apenas do exemplo de Paranaguá, não é de todo descabido inferir que proporcional-

6 Idem.

7 Como indicativo dessa situação, Celina Fiamoncini observa que, em fins do século XIX, apenas 52 portugueses teriam se dirigido diretamente ao porto de Paranaguá. A grande maioria, segundo a autora, (re) imigrava do Rio ou de São Paulo em direção ao Paraná. FIAMONCINI, Celina. **Em defesa da saúde e do amparo: imigrantes portugueses em Curitiba (1898-1930)**. Dissertação (Mestrado em História) - UFPR, Curitiba, 2011. p. 65.

8 Essas estimativas foram realizadas a partir de dados coligidos por: ANDREAZZA, Maria Luiza; TRINDADE, Etelvina. **Cultura e Educação no Paraná**. Curitiba: SEED, 2001. p.71 (dados referentes aos totais da população no Paraná); BALHANA, Altiva P.; WESTPHALEN, Cecília M. Portugueses no Paraná. In: SZESZ, Christiane Marques et al. (Org.). **Cultura e Poder: Portugal-Brasil no século XX**. Curitiba: Juruá, 2006. p. 31 (dados referentes à imigração lusitana a partir de 1872).

mente a presença deste grupo foi mais saliente ainda na *fase de transição*, quando, aliás, o grupo dos portugueses era hegemônico entre os estrangeiros.<sup>9</sup>

Hegemônica também era, como se tem insistido, a presença masculina entre os portugueses registrados em Paranaguá. Cerca de 53 homens para duas mulheres em 1801 e 85 homens para cinco mulheres em 1830.<sup>10</sup> Dado que não contrasta daquilo que foi observado para outras vilas da Capitania de São Paulo onde, conforme notou Carlos Bacellar, a presença da mulher (portuguesa) também foi sempre esporádica e rarefeita.<sup>11</sup> Na realidade, é importante lembrar que a e/imigração conjugada no masculino constitui uma característica geral dos processos de diáspora lusitana para o Brasil que persiste até o século XX, quando se torna um pouco mais frequente o ingresso de mulheres, em geral acompanhando seus maridos.<sup>12</sup>

Destas mulheres registradas nos recortes indicados, feitos a partir das listas nominativas de habitantes, pouquíssimo pôde ser recuperado.

- 9 Em 1801 foram registrados apenas dois europeus não portugueses: um alemão e outro espanhol. Em 1830 o número de estrangeiros não portugueses aumenta para sete (dois ingleses, dois alemães, um uruguaio, um chileno, um espanhol) diante dos 90 lusitanos. Descontaram-se do cômputo os cativos africanos.
- 10 Arquivo Público do Estado de São Paulo. Listas Nominativas de Habitantes da Vila de N. Sra. do Rosário de Paranaguá. 1801-1830.
- 11 BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Os reinóis na população paulista às vésperas da independência**. Disponível em <[http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2000/Todos/hist1\\_2.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2000/Todos/hist1_2.pdf)> Acesso em 14/12/2016. Esse caráter episódico da presença da mulher não inibiu, contudo, prolíficas análises que têm buscado resgatar o papel feminino no contexto da diáspora lusitana. Cf. ANDREAZZA, Maria Luiza; BOSCHILIA, Roseli (Org.). **Portuguesas na Diáspora: histórias e sensibilidades**. Curitiba: Editora UFPR, 2011.
- 12 É grande e variada a literatura luso-brasileira que enfoca esta que foi uma das principais características do movimento migratório português para o Brasil. Cf. BRETTELL, Caroline. **Homens que partem, mulheres que esperam**. Lisboa: Dom Quixote, 2001; SERRÃO, Joel. Op. cit. No Brasil, ver: KLEIN, Herbert. Op. cit. e SCOTT, Ana Silvia V.; BORREGO, Maria Aparecida Menezes (Org.). **A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial**. São Paulo: Alameda, 2009. Quanto à imigração feminina, como foi dito acima, começam a surgir alguns estudos. Focando o período final da fase de transição os estudos são mais escassos. Concedendo algumas linhas ao ingresso de portuguesas no Pará, o trabalho de BARROSO, Daniel Souza; VIEIRA JUNIOR, Antônio Otaviano. Histórias de “movimentos”: embarcações e populações portuguesas na Amazônia joanina. **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 193-210, jan./jun. 2010. p. 205-207, é um raro exemplo nesta direção.

Maria do Carmo, Francisca, Rosa Joaquina, todas elas naturais dos Açores, viviam com seus maridos, também açorianos, em Paranaguá. Em 1808, encontrou-se Maria Angélica, natural de Braga, residindo em Paranaguá com o Doutor Antônio de Carvalho da Fonseca, também de Braga. A julgar pelo título, tratava-se, provavelmente, de um funcionário régio. Maria Angélica, por sua vez, provavelmente veio do Reino já casada, acompanhando o marido. Distribuídas por outras vilas da Capitania de São Paulo, neste mesmo ano de 1808, foram arroladas cerca de doze mulheres provenientes de Portugal. Todas unidas por um perfil bastante homogêneo: carregavam o predomínio de donas; seus maridos eram proprietários de escravos; e, por fim, todos os consortes eram também portugueses. Ou seja, ao que tudo indica tratava-se de mulheres que muito provavelmente já estavam casadas ao se dirigirem ao Brasil, e que teriam feito a viagem em companhia dos maridos.

Portanto, o registro da presença de duas lusitanas solteiras buscando habilitação para o casamento, no rol das dispensas matrimoniais de Paranaguá, chama a atenção. Eram elas: Valentina Rosa da Cruz, nascida na vila de Brigel (baixo Alentejo) e Joana Branca da Silva, natural da cidade do Faro (província do Algarve).<sup>13</sup>

Dois casos que ensejam, conseqüentemente, reflexões acerca de trajetórias migratórias conjugadas no feminino. Infelizmente, em função das limitações das fontes, foi colocado um ponto final nas considerações antes do que se gostaria. Mesmo assim, trata-se de informações que se crê relevantes num universo ainda pouco devassado.

Valentina Rosa da Cruz e Joana Branca da Silva provinham do sul de Portugal. Logo, não só na questão do gênero essas personagens contrastam do contexto da diáspora lusitana na cronologia aqui recortada. Vinham do Alentejo e do Algarve, lugares que pouco aparecem quando se investigam, neste período e também noutros, as origens dos emigrantes lusitanos.

Além da coincidência acerca da origem geográfica, outro fator se repetiu em suas histórias: as duas viajaram acompa-

13 Arquivo Metropolitano Dom Leopoldo Duarte Silva Cúria de São Paulo – Valentina Rosa da Cruz, 1783: caixa PGA 06-04-04; Arquivo... – Joana Branca da Silva, 1796: caixa PGA 07-01-07.

nhadas de parentes mais velhos. Na realidade, isso não é grande surpresa. Tratava-se de uma sociedade que operava em horizontes mentais característicos de Antigo Regime. Nesse ambiente, a questão das condutas femininas não se restringia apenas à individualidade das mulheres. A honra e a sexualidade da mulher, por exemplo, afetavam a reputação de toda a sua família de origem.<sup>14</sup> Por isso mesmo, o proceder feminino era alvo de constante vigilância. Daí ser incomum mulheres viajando sozinhas.

Amélia Polónia dedicou preciosas linhas à participação feminina no movimento da expansão ultramarina. Ela inicia suas considerações preocupando-se justamente com as viagens ultramarinas. Única via, afinal, de acesso aos novos espaços de povoamento e colonização. E, nesse sentido, a presença de mulheres nas naus que singravam os mares em direção ao Atlântico sul era uma prática de exceção num universo entendido e vivido como exclusivamente masculino.<sup>15</sup>

Tal comportamento teria sido resultado da associação da imagem feminina à tentação, nomeadamente de ordem sexual. Cabe, pois, mostrar dois excertos, de autoria de clérigos do século XVI, transcritos por Amélia Polónia, que são bastante notativos dessa situação:

1) logo no primeiro dia procuramos botar fora a peçonha que o diabo costuma introduzir para a perdição dos navegantes, e assim botamos fora duas mulheres suspeitosas.

2) iam outras três sem arrimo de marido nem de coisa que bons olhos dessem entre as quais uma em hábito de homem... Procurou que se encarcerassem debaixo de chave, fazendo lhes um cerrado de tábuas para esse fim.<sup>16</sup>

Em pleno século XVIII a situação ainda não mudara. Mulheres viajando sozinhas eram indesejáveis nas embarca-

14 VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1800)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

15 POLÓNIA, Amélia. **Mulheres que partem e mulheres que ficam** – o protagonismo feminino na expansão ultramarina. O Estudo da História, n. 4, p. 79-98, 2001.

16 Trata-se de relatos de dois padres jesuítas. O primeiro – uma carta de 1562 – era do Padre Sebastião José Gonçalves. O segundo, do Padre João Batista, teria sido feito no caminho para as Índias Orientais. POLÓNIA, op. cit., p. 80.

ções. Mulheres, entretanto, que estivessem ligadas por maternidade, casamento, irmandade ou filiação a qualquer elemento de referência masculino poderiam, ainda que com ressalvas, ser aceitas. Tal vínculo era, portanto, a principal, senão única, via legitimadora da presença feminina no ambiente das embarcações. E foi justamente debaixo da tutela de dois homens que as duas moças em questão venceram a rota atlântica. Coincidentemente, os dois homens eram funcionários régios que atuaram na Paranaguá setecentista.

Valentina, que entrou com o pedido de licença para casar em 1783, deixou seus pais João da Cruz e Maria Francisca, viajando para o Brasil em companhia de Dona Lourença de Albuquerque e do Doutor Ouvidor Geral e Corregedor Antonio de Matos Barbosa Coutinho. Coutinho não era reinol. Pelo contrário, havia nascido no seio de um importante tronco familiar mineiro da *Freguesia de Nossa Senhora da Glória do Caminho Novo*.<sup>17</sup> Entretanto, ele estudou em Coimbra<sup>18</sup> e foi, talvez, por ocasião da sua volta que Valentina emigrou para o Brasil.

Ela conta que aportou no Rio de Janeiro aos dezessete anos, logo saindo de lá em direção a Paranaguá. Testemunhou a seu favor, reiterando seu depoimento, o Dr. Antonio Vidal Lage de Barbosa, também mineiro, também bacharel em Coimbra, e sobrinho do dito ouvidor. O mesmo disse que havia conhecido a contraente ainda em Portugal. Tanto ele como seu tio *do costume nada disseram*, não indicando, portanto, nenhum parentesco com Valentina.

Tal relação só pôde ser recuperada a partir do cruzamento nominativo. A lista de 1778 revela, finalmente, que Valentina era *fâmula* do dito ouvidor.<sup>19</sup> De origem osca, o vocábulo *Famulus* remetia a *criado, servo, empregado, servidor de uma família*. Segundo Morais Silva, o vocábulo poderia significar “*moços, estudantes, que servem à mesa, e acompanham em outros serviços nas casas dos Bispos e nos Collegios*”. Subalternos de

17 Cf. RIBEIRO FILHO, Anibal. **Paranaguá na História de Portugal**: suas relações com a monarquia portuguesa. Curitiba: IHGB, 1967. p. 135.

18 Idem.

19 ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Listas Nominativas de Habitantes da Vila de N. Sra. do Rosário de Paranaguá. 1778. Fogo sem numeração. fl. 8.



religiosos, portanto. De fato, numa lista nominativa referente a São Paulo, para o ano de 1808, constam três fâmulos, todos eles, além de criados, eclesiásticos.

Desta forma, o caso de Valentina é bastante peculiar, afinal – conforme exames anteriores em outras listas nominativas – criadas brancas e provenientes do Reino eram uma ocorrência raríssima, ou mesmo inexistente, no contexto analisado.

Infelizmente, não puderam ser recuperados mais dados acerca da vida de Valentina da Cruz. Os levantamentos nominativos subsequentes (1783 até 1800) estão puídos, e a partir do século XIX ela não foi mais encontrada. O que se sabe até o momento é que ela estava tratada para se casar com o carioca José Bernardo Silva. Este, conforme a dispensa, não agregava a seu nome nenhum distintivo social.

A presença de escravos e, lógico, fâmulos indica que o Dr. Ouvidor Antonio de Matos Barbosa Coutinho fazia-se tratar à lei da nobreza.<sup>20</sup> Fato que, se não evitou, talvez tenha mesmo incentivado a antipatia que os poderes locais nutriam por ele. Depois de uma representação local para o governador da Capitania de São Paulo, onde a Câmara narrava sua insatisfação com de Matos Barbosa, ele acabou por se retirar da vila, rumo ao Rio de Janeiro.<sup>21</sup>

Em 1784, sucedendo este último, Francisco Leandro Benites de Toledo Rondon foi nomeado ouvidor régio e, ao final de sua judicatura, assumiria, em 1790, finalmente, o Dr. Manoel Lopes Branco e Silva.<sup>22</sup> Foi na companhia dele que a portuguesa Joana Branca da Silva aportou na vila de Paranaguá. A relação entre os dois é logo evidenciada na abertura do processo, quando fica indicado que a migrante em questão era filha do dito ouvidor.

Sendo filha do ouvidor, estava prometida para casar com gente da “*mesma igualha*”, a saber, o Capitão José Francisco

20 Entendido aqui como viver distintamente, visando “formas de tratamento diferenciadas conforme a camada social, obtenção de cargos, dignidades e mercês, privilégios nas vestimentas e no porte de armas, preocupação com a manutenção da linhagem, reforço do parentesco e cristalização do patriarcalismo”. BLAJ, Ilana. **A trama das tensões:** o processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721). São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2002. p. 331-332.

21 RIBEIRO FILHO, Anibal. *Op. cit.* p.138.

22 Idem.

Cardoso de Menezes, natural de Santos, filho do Capitão Francisco Cardoso de Menezes Sousa e de D. Anna Maria das Neves. Ao que tudo indica, a nubente portuguesa atara relações em condição de prosperidade. Em 1806, em Curitiba, o domicílio do casal foi arrolado na lista nominativa destacando-se pela quantidade de escravos. Mais de 60 cativos! Um número impressionante para os padrões daquela região. Na realidade, o Capitão era um grande pecuarista e administrava um complexo de fazendas de gado conhecido como o “*Vínculo de Nossa Senhora das Neves*”, localizado na freguesia de Palmeira, nos Campos Gerais, na época Segunda Companhia da vila de Curitiba.

Em 1830 se tem nova notícia do casal. Dona Maria Joana Branca da Silva havia se tornado viúva e inventariante dos bens que ficaram pelo falecimento de seu marido.<sup>23</sup> A análise do testamento revela um patrimônio extenso que chegava até as proximidades de São Paulo. Tal espólio concentrava bens de raiz (sobretudo casas de fazendas, capelas) e também semoventes: gado vacum, cavalar, porcos e, por fim, escravos. O monte-mor fora calculado em 12\$917.700 contos de réis. Após o desconto dos passivos restaram líquidos 6\$141.810 contos de réis.

O patrimônio não estava restrito aos Campos Gerais. Havia também bens nos arrabaldes de São Paulo, no caso, na Vila de Santana de Parnaíba. Foi nesta vila, circunscrita administrativamente a Itu, que se deu a inventariação dos bens do falecido. Para além dos bens, o inventário traz algumas informações que permitem vislumbrar facetas do que foi o destino daquela portuguesa em terras brasileiras.

Como se esperava das mulheres daquela época, sobretudo as da elite, Joana Branca da Silva gerou descendência. O primogênito foi chamado de Tristão Cardozo. Depois nasceu uma menina: Dona Maria Benedita Cardosa. Finalmente, José Thomaz, que era “demente” e “desmemoriado”, conforme se lê no testamento. Contando trinta e três e trinta anos, respectivamente, esses dois filhos ainda moravam com a mãe. O primogênito morava para as bandas dos Campos Gerais, administrando o vínculo.

23 MUSEU REPUBLICANO DE ITU. Inventário. Maria Joana Branca da Silva, 1829. Cx. 58.

Entre 1833 e 1840 a reinol foi cabeça do domicílio. Nesse ínterim, não se sabe se ela assumiu aquele protagonismo, um tanto mais agressivo, das Donas que na ausência dos maridos incorporavam as funções que outrora foram deles. Ou se, mais passivamente, se colocou sob a guarda do primogênito. O que se sabe com certeza é que em 12/10/1841 ela faleceu sem nunca ter casado de novo. A partir daí, o primogênito assumiu a direção da família. Conforme estabelecido no testamento, cabia-lhe providenciar o necessário para sua irmã seguir assistindo o caçula “desmemoriado”. Joana Branca da Silva sabia escrever ou, pelo menos, assinar o nome. Mesmo assim, quando faleceu não deixou testamento ou qualquer outro testemunho que pudesse trazer mais luzes à sua experiência migratória.

Ao fim e ao cabo, os casos destas imigrantes repetem um pouco das tendências descritas quando examinei o destino dos imigrantes homens e portugueses em outros trabalhos. Também para elas o futuro na terra de destino sofreu influências do que havia sido o passado de cada uma. Mesmo num lugar e num período em que era rara a oferta de mulheres portuguesas no mercado matrimonial, a fãmula Valentina Rosa da Cruz não chegou a se casar com algum importante personagem local. Casou-se com um indivíduo que não trazia insígnia nenhuma acompanhando seu nome. Joana Branca da Silva, por sua vez, já veio Dona de Portugal e, no Brasil, seguiu sendo Dona ao se casar com um próspero capitão. Assim como as pessoas, as hierarquias também se transferiam do pólo de saída para o pólo de destino.

## Referências

- ANDREAZZA, Maria Luiza; BOSCHILIA, Roseli (Org.). **Portuguesas na Diáspora: histórias e sensibilidades**. Curitiba: Editora UFPR, 2011.
- ANDREAZZA, Maria Luiza; TRINDADE, Etelvina. **Cultura e Educação no Paraná**. Curitiba: SEED, 2001.
- BALHANA, Altiva P.; WESTPHALEN, Cecília M. Portugueses no Paraná. In: SZESZ, Christiane Marques et al (Org.). **Cultura e Poder: Portugal-Brasil no século XX**. Curitiba: Juruá, 2006.

- BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Os reinóis na população paulista às vésperas da independência**. Disponível em: <[http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2000/Todos/hist1\\_2.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2000/Todos/hist1_2.pdf)>. Acesso em: 14 dez. 2016.
- BARROSO, Daniel Souza; VIEIRA JUNIOR, Antônio Otaviano. Histórias de “movimentos”: embarcações e populações portuguesas na Amazônia joanina. **Revista Brasileira de Estudos Populacionais**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 193-210, jan./jun. 2010.
- BLAJ, Ilana. **A trama das tensões: o processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721)**. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2002.
- BORREGO, Maria Aparecida Menezes. **A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial**. São Paulo: Alameda, 2009.
- BRETTELL, Caroline. **Homens que partem, mulheres que esperam**. Lisboa: Dom Quixote, 2001.
- FIAMONCINI, Celina. **Em defesa da saúde e do amparo: imigrantes portugueses em Curitiba (1898-1930)**. 2011. 149 f. Dissertação (Mestrado em História)–Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.
- KLEIN, Herbert. A integração social e econômica dos imigrantes portugueses no Brasil dos finais do século XIX e no século XX. **Análise Social**, Lisboa, v. 28, p. 235-265, 1993.
- PEREIRA, Mirian Halpern. **A política portuguesa de imigração: 1850-1890**. Lisboa: A Regra do Jogo, 1981.
- POLÓNIA, Amélia. Mulheres que partem e mulheres que ficam – o protagonismo feminino na expansão ultramarina. **O Estudo da História**, n. 4, p. 79-98, 2001.
- RIBEIRO FILHO, Anibal. **Paranaguá na História de Portugal: suas relações com a monarquia portuguesa**. Curitiba: IHGB, 1967.
- ROWLAND, Robert. A cultura brasileira e os portugueses. In: ALMEIDA, Miguel Vale; BASTOS, Cristiana; FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Trânsitos Coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros**. Campinas: UNICAMP, 2007.

SERRÃO, Joel. **Emigração Portuguesa**: sondagem histórica. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.

VAINFAS, Ronaldo (Dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1800)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VENÂNCIO, Renato Pinto. Presença portuguesa: de colonizadores a imigrantes. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Brasil: 500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.



# **ENTRE LUZIAS E MARIANAS: VIVÊNCIAS FAMILIARES DE MÃES SOLTEIRAS ESCRAVAS NO MUNDO RURAL (CAMPOS DE VIAMÃO, 1747-c.1760)<sup>1</sup>**

*Marcio Munhoz Blanco*

---

1 Este trabalho é parte da dissertação intitulada *Pelas veredas da senzala: família escrava e sociabilidades no mundo agrário (Campos de Viamão, c.1740-c.1760)*, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) com orientação do prof. Fábio Kühn e bolsa do Conselho Nacional de Pesquisa e Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Mariana e Luzia nasceram na África. Ambas foram vendidas como escravas no porto de Luanda<sup>2</sup> e, uma vez no Novo Mundo, foram conduzidas ao extremo sul dos domínios portugueses. Estas duas mulheres assistiram à integração do Continente do Rio Grande de São Pedro - atual Rio Grande do Sul - ao complexo ultramarino português na América no século XVIII. Luzia foi comprada por Domingos Gomes Ribeiro, português de cabedal que depois de uma passagem por Laguna transferiu-se para a Vila de Rio Grande logo nos primórdios de sua fundação, ocorrida em 1737 (HAMEISTER, 2006, p. 327-328). Já Mariana foi comprada por Francisco Ribeiro Gomes, ajudante<sup>3</sup>, dono de uma pequena escravaria e morador dos Campos de Viamão pelo menos desde fins da década de 1740.

Embora a fundação da Vila de Rio Grande seja um marco da colonização lusitana, os chamados Campos de Viamão já abrigavam, antes deste evento, alguns migrantes e respectivas famílias que se aventuravam nas novas terras meridionais. O período compreendido entre o início da povoação e o começo da guerra contra os espanhóis, em 1763, é conhecido como *Idade de ouro* dos Campos de Viamão. Datam desta época a criação do arraial e da freguesia, o grande crescimento populacional da década de 1750 e o desenvolvimento das atividades agropecuárias (KÜHN, 2006, p. 103-115). Data desta época a transferência de Luzia para Viamão (BLANCO, 2012, p. 122). Datam desta época os eventos tratados nas páginas seguintes.

2 Nos registros de batismos dos filhos de Mariana, a escrava foi duas vezes apontada como Angola e uma vez como Benguela. 1º LBV: fl. 10, 07.12.1748; fl. 96, 07.05.1751; fl. 118, 28.12.1754- AHCMPA.

3 Nos registros batismais de filhos da escrava Mariana, Ribeiro Gomes é apontado uma vez como capitão e em duas ocasiões posteriores como ajudante. 1º LBV: fl. 10, 07.12.1748; fl. 96, 07.05.1751; fl. 118, 28.12.1754- AHCMPA.



## O mundo de Luzias e Marianas

Muitas outras mulheres e homens, nascidos livres ou já em cativeiro, foram levados para Viamão para trabalharem como escravos. O complexo colonial criado na região esteve aliçado neste tipo de mão de obra. Embora a maior parte dos domicílios não possuísse escravos, naqueles que os possuíam eram estes a principal força de trabalho. Predominaram as pequenas escravarias, sendo observado o processo de concentração da propriedade escrava entre 1751 e 1758. Principalmente os pequenos plantéis buscavam reforço laboral em trabalhadores livres - peões, camaradas, etc. e em menor medida com indígenas e forros (BLANCO, 2012, p. 62-101).

Os escravos em Viamão dedicavam-se tanto ao trato com o gado quanto a práticas agrícolas. Predominavam os escravos traficados do continente africano, como Mariana e Luzia. Assim como estas duas escravas, outras tantas mulheres e homens na mesma condição tiveram filhos e/ou se casaram, constituindo famílias. A quantidade de famílias formadas nas senzalas foi bastante significativa. Comparada a outras localidades - mineiras e paranaenses, por exemplo-, Viamão possuía um alto índice de matrimônios escravos (LUNA; COSTA, 1981, p. 105-109; MACHADO, 2008, p. 148; BLANCO, 2012, p.62-151).

Quando foi criada a freguesia de Viamão, em 1747, foram abertos os primeiros livros de batismo e matrimônios, que registraram cerimônias envolvendo membros de todas as categorias sociais. No que diz respeito ao estudo da família escrava, o período mais recuado que se pode investigar é o compreendido entre 1747 e 1759, abarcado pelo 1º *Livro de batismos* da paróquia. Para o recorte em questão foram encontradas 116 famílias escravas (BLANCO, 2012, p. 104). Destas, a maioria era composta por casais - com pelo menos um dos cônjuges na condição de escravo -, com ou sem filhos. No entanto, 27 (23,3%) famílias eram formadas apenas por mães cativas e sua prole. Situações em que nos registros de batismo não é feita nenhuma referência ao pai da criança ou, no máximo, consta "pai incógnito", demonstrando que o rebento ali apresentado para a comunidade cristã não era fruto de um matrimônio. São os chamados "filhos naturais" e suas

respectivas mães solteiras. Tanto Luzia quanto Mariana tiveram filhos sem serem casadas. É exatamente a este tipo familiar que o presente texto se dedica. E junto com estas mulheres e crianças emerge da massa documental uma série de vivências do cotidiano escravo, marcadas por relações de poder e pelas diferentes oportunidades que se apresentavam a cada sujeito. Não é nossa intenção fornecer respostas definitivas à problemática da mãe solteira escrava, mas traçar um panorama da diversidade de situações familiares de modo a levantar questões que possam auxiliar futuras abordagens das experiências femininas cativas.

Em Viamão, o tamanho dos plantéis não determinou a formação ou não de famílias escravas – afinal, estas estavam distribuídas de forma razoavelmente equilibrada entre todos os tamanhos de escravarias-, porém influenciou o tipo de família a ser formada (BLANCO, 2012, p. 102-151). Para fins analíticos, consideramos pequena a escravaria com no máximo cinco cativos, médias aquelas com 6-10 escravos e grandes as que possuíam onze ou mais pessoas. As famílias encabeçadas por mães solteiras foram encontradas majoritariamente nas escravarias pequenas (12 ou 44,4%) e, em segundo lugar, nas médias (seis ou 22,2%). Encontramos apenas uma deste tipo nos grandes plantéis. Este tipo de família representava mais de 1/3 (35,3%) das famílias escravas dos pequenos plantéis e 17,7% das famílias das posses de médio porte (Tabela 1). Evidencia-se aqui a relação existente entre mães solteiras e pequenas escravarias.

Tabela 1 – Presença de mães solteiras no universo familiar escravo, conforme faixa de tamanho de plantel (Viamão, 1747-1759)

| FTP     | Mães solteiras |      |      | Todas famílias |      |     |
|---------|----------------|------|------|----------------|------|-----|
|         | N.º            | % a  | % b  | N.º            | % a  | % b |
| 1 a 5   | 12             | 44,4 | 35,3 | 34             | 29,3 | 100 |
| 6 a 10  | 6              | 22,2 | 17,7 | 34             | 29,3 | 100 |
| 11 ou + | 1              | 3,7  | 4,2  | 24             | 20,7 | 100 |
| Indet.  | 8              | 29,6 | 33,3 | 24             | 20,7 | 100 |
| Soma    | 27             | 100  | 23,3 | 116            | 100  | 100 |

FTP: faixa de tamanho de plantel

% a: percentual relativo ao grupo familiar

% b: percentual relativo a cada faixa de tamanho de plantel

Fontes: 1º *Livro de batismos* de Viamão, 1º *Livro de casamentos* de Viamão, *Róis de confessados* de Viamão (1751, 1756 e 1758) e Triunfo (1758).

No total, detectamos 27 escravas solteiras mães de 37 crianças, distribuídas entre 25 plantéis. Da mesma maneira que as progenitoras, os rebentos estiveram em maior número nas pequenas escravarias (56,8%), seguidas pelas médias (16,2%). Tais crianças representavam mais da metade (51,2%) daquelas nascidas em pequenas posses e 13,3% das nascidas em plantel mediano.

Tabela 2 – Distribuição de crianças escravas, conforme tipo familiar e faixa de tamanho de plantel (Viamão, 1747-1759)

| FTP     | Tipo familiar a que pertence a criança |      |      |                |      |     |
|---------|--|------|------|----------------|------|-----|
|         | Mãe solteira                           |      |      | Todas famílias |      |     |
|         | N.º                                    | % a  | % b  | N.º            | % a  | % b |
| 1 a 5   | 21                                     | 56,8 | 51,2 | 41             | 29,1 | 100 |
| 6 a 10  | 6                                      | 16,2 | 13,3 | 45             | 31,9 | 100 |
| 11 ou + | 1                                      | 2,7  | 3,3  | 30             | 21,3 | 100 |
| Indet.  | 9                                      | 24,3 | 36   | 25             | 17,7 | 100 |
| Soma    | 37                                     | 100  | 26,2 | 141            | 100  | 100 |

FTP: faixa de tamanho de plantel

% a: percentual relativo ao grupo familiar

% b: percentual relativo a cada faixa de tamanho de plantel

Fontes: 1º *Livro de batismos* de Viamão, 1º *Livro de casamentos* de Viamão, *Róis de confessados* de Viamão (1751, 1756 e 1758) e Triunfo (1758).

Dada a grande extensão territorial de Viamão, dividimos a paróquia em três zonas de moradia, tomando como base a organização do rol de confessados de 1751<sup>4</sup>: zona central ou Centro (ao sul do rio Gravataí, até as margens do lago Guaíba e abarcando o arraial), Guarda (situada entre os rios Gravataí e dos Sinos) e Triunfo (rios Taquari, Caí e Sinos).

Tabela 3 – Presença de mães solteiras no universo familiar escravo, conforme zona de moradia (Viamão, 1747-1759)

| Zona    | Mães solteiras |      |      | Todas famílias |      |     |
|---------|----------------|------|------|----------------|------|-----|
|         | N.º            | % a  | % b  | N.º            | % a  | % b |
| Central | 11             | 40,8 | 28,2 | 39             | 33,6 | 100 |
| Guarda  | 9              | 33,3 | 22   | 41             | 35,3 | 100 |
| Triunfo | 1              | 3,7  | 5,9  | 17             | 14,7 | 100 |
| Indet.  | 6              | 22,2 | 31,6 | 19             | 16,4 | 100 |
| Todas   | 27             | 100  | 23,3 | 116            | 100  | 100 |

FTP: faixa de tamanho de plantel

% a: percentual relativo ao grupo familiar

% b: percentual relativo a cada zona de moradia

Fontes: 1º *Livro de batismos* de Viamão, 1º *Livro de casamentos* de Viamão, *Róis de confessados* de Viamão (1751, 1756 e 1758) e Triunfo (1758).

Seguindo o padrão geral, as mães solteiras estiveram equilibradamente distribuídas entre a Guarda e o Centro. A maior diferença está na zona de Triunfo, que abrigou 17 famílias (14,7% do total), sendo que apenas uma era encabeçada por mãe solteira - 3,7% deste grupo e 5,9% desta zona.

Tal retrato das famílias escravas centradas na figura materna é incompleto se levarmos a cabo somente uma análise quantitativa. A trajetória de Luzia assim nos informa. Somente depois do segundo filho ela se casou com Francisco, também escravo de Gomes Ribeiro – o que a fez não constar nas tabelas apresentadas. Quando se casaram, os pretos já tinham uma vida familiar há no mínimo sete anos (BLANCO, 2012, p. 121-123). Se nosso recorte temporal se encerrasse antes de 1755 (ano do matrimônio), Luzia constaria no rol das mães solteiras. Formalmente solteira, porém acompanhada. O que queremos destacar – e apresentaremos argumentos que apontam neste

4 Para maiores detalhes, ver: BLANCO, Márcio Munhoz. op. cit.

sentido – é que a existência de mães solteiras e filhos naturais na documentação não representa, necessariamente, a ausência de cônjuges e pais. Por trás destas mulheres e crianças existe uma diversidade de situações familiares incompreensíveis na frieza dos números. É fundamental buscar a vivência destas mulheres.

Após tomarmos conhecimento da família de Luzia, fomos percebendo que tal situação talvez não fosse excepcional. É este um importante aspecto que afasta Luzia de Mariana. Enquanto a primeira encontrou um parceiro da mesma condição, com quem se casou, teve filhos e provável destaque entre a comunidade escrava, a segunda teve filhos naturais com homens brancos livres. Enquanto Luzia compartilhou a vida familiar com seu parceiro sexual, as relações de Mariana foram perpassadas pelas hierarquias entre o mundo dos homens livres e o mundo das mulheres escravas. Deste modo, conheçamos outras mulheres escravas, supostamente solteiras, e suas esperanças e angústias familiares.

## **Cipriana ou O pai ausente**

Cipriana era solteira e teve três filhos, todos de pai incógnito. A terceira criança, Eufrásia, recebeu os santos óleos em 27 de dezembro de 1754.<sup>5</sup> Dezesesseis dias depois, Cipriana casou-se com José, ambos registrados apenas como “gentio da Guiné”.<sup>6</sup> Os noivos eram propriedade de Francisco da Silva, senhor escravista de posses medianas com estância às margens do rio Taquari, na zona de Triunfo.<sup>7</sup> Pela proximidade das datas das cerimônias, possivelmente este casal vivia situação similar à dos já citados Francisco e Luzia, isto é, tendo uma vida familiar sem sacramentar a união.

É possível que estas mulheres e crianças formassem famílias nucleares juntamente com seus companheiros/pais. Esta hipótese baseia-se também no fato de 17 plantéis (26,6% do total de 64 plantéis com famílias escravas) não apresentarem casais legitimados formados por escravos. Vários casais estariam

5 1º LBV: fl. 94, 29.11.1750; fl. 103, 24.07.1752; fl. 117, 27.12.1754- AHCMPA.

6 1º LCV, fl. 27v, 12.01.1755- AHCMPA.

7 Rol de confessados de Viamão, 1756- AHCMPA.

lá, mas por não terem as bênçãos da Igreja não aparecem nos registros paroquiais.

O casamento é uma das situações em que a intransigência senhorial pode se manifestar.<sup>8</sup> Para Schwartz, o casamento cativo se dava mediante negociação com a esfera senhorial, cabendo aos escravos barganhar, bajular ou mesmo se recusar ao trabalho diante do impedimento senhorial à união. “Os senhores às vezes achavam mais fácil ou mais prático anuir aos desejos dos escravos do que ignorá-los” (2005, p. 318). As mães solteiras e pais incógnitos de Viamão talvez tenham fracassado nestas negociações. Fracasso ao menos momentâneo, pois no cruzamento de registros batismais e matrimoniais encontramos cinco casais em que a mulher já possuía filhos anteriores ao casório - talvez frutos da vivência familiar com o futuro marido (BLANCO, 2012).

Como a maioria das mães estava em pequenos plantéis, possuíam um leque menor de opções e talvez não tenham encontrado “bons partidos” para maridos. Tal é o caso que, mesmo na escravaria do tenente Francisco Pinto Bandeira - um dos maiores proprietários de escravos do terceiro quartel do século XVIII, cuja escravaria foi onde mais se encontraram casais cativos -, algumas mulheres escolheram homens de fora do plantel (BLANCO, 2012, p. 92-96 e 123-125). É bastante provável, então, que várias mães supostamente solteiras de Viamão, não encontrando companheiro na própria escravaria, tenham escolhido para parceiros homens escravos de outras propriedades, constituindo um relacionamento não aprovado pelos proprietários. Afinal, como determinavam as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, cativos casados não poderiam ser vendidos em separado.<sup>9</sup> Para fins de negociação, ser casado poderia se constituir em um entrave para os interesses econômicos senhoriais, o que certamente resultou em proibições ao matrimônio católico dos escravos.

8 Sobre os arranjos familiares não sancionados pela Igreja Católica, ver: VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. Casar ou não, eis a questão: os casais e as mães solteiras escravas no litoral sul-fluminense, 1830-1881. **Estudos afro-asiáticos**, ano 24, n. 2, 2002, p. 291-316.

9 DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1707, Livro I, título LXXI.

## As crioulas Josefa e Felizarda ou Projetos familiares

Josefa nasceu em São João del Rei, Minas Gerais. Era filha da parda Laureana, escrava de Luis Garambeu Martins, e do índio carijó Manuel de Lima. Como filho de escravo é escravo, Josefa também pertencia ao dito Garambeu. No fim dos anos 1740, cativos e proprietário já se encontravam residindo nos Campos de Viamão, próximo ao rio Caí, na zona de Triunfo.

Em 1749, Josefa deu à luz seu primeiro filho, Timóteo. Não é feita nenhuma referência ao pai. Para padrinhos foram chamados a avó do menino, a mulata Laureana, e o índio tape forro Francisco Gomes. Os laços espirituais estabelecidos por Josefa e seu compadre os uniram também de corpo:<sup>10</sup> quatro anos depois, o índio e a mulata sacramentaram o matrimônio. Através do registro de casamento, ficamos sabendo que o noivo era natural do Paraguai e conhecido pela alcunha de “castelhano”.<sup>11</sup> Neste momento Josefa deixa o rol das mães solteiras para integrar o conjunto de famílias mistas – aquelas em que um dos cônjuges era escravo e o outro pertencia a condição jurídica distinta. A família em questão era típica da zona de Triunfo, que abrigava 41,7% dos casais mistos e 40% dos plantéis com este tipo familiar. Colaboram para esta peculiaridade da zona a proximidade com territórios indígenas – a margem direita do rio Taquari era “terra de tapes”- e o fato dela ser composta, majoritariamente, por pequenas e médias escravarias, justamente aquelas que mais se valiam de mão de obra não escrava (BLANCO, 2012, p.111-113).

Cabe indagar se não seria Francisco o pai do menino, mantido incógnito para não haver proibição de batizá-lo. Lembremos que as *Constituições Primeiras* proibiam que pais biológicos figurassem também como padrinhos.<sup>12</sup> Tal casamento também contraria o referido código canônico, que proibia o

10 1° LBV, fl. 13, 06.04.1749.

11 1° LCV, fl. 25, 1753.

12 DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1707, Livro I, título XVIII.

matrimônio entre compadres.<sup>13</sup> É possível que o “castelhano” fosse um tal Francisco, arrolado como agregado nas terras de Garambeu em 1751, nascendo ali a amizade entre ele e Josefa que resultou em compadrio e depois em casamento. Do ponto de vista de Josefa, vemos que, assim como sua mãe, escolheu um marido indígena. Sendo o “castelhano” o pai da criança, ele só pôde apadrinhá-la por não ser reconhecido como progenitor. Trata-se, talvez, de um projeto familiar somente realizável à margem das normas eclesiásticas. Josefa, assim como Cipriana, parece ter conseguido driblar as adversidades e preservar as viúvas familiares.

Outra situação interessante verifica-se no inventário de Miguel Brás. Embora este documento tenha sido aberto somente em 1785 – fora do recorte temporal do presente artigo-, vale a pena tecer alguns comentários sobre ele, pois nos auxilia no desenvolvimento de algumas questões. Miguel Brás foi um dos pioneiros nos Campos de Viamão, sendo que antes de 1735 já possuía estância na localidade, onde criava gado vacum e cavalos (FORTES, 1941). Ao longo dos anos 1750 foi um pequeno escravista, possuindo cinco cativos em 1759.<sup>14</sup> Na ocasião de seu falecimento, em 1785, possuía 20 escravos, dos quais nove eram adultos e onze eram crianças. Os adultos eram quatro homens e cinco mulheres, ninguém casado. Foram arroladas três famílias escravas, nenhuma com a figura masculina de marido/pai discriminada.

Destas famílias, a que mais chama atenção no mencionado plantel é a de Felizarda, crioula já idosa. Felizarda possuía três filhas mulheres – duas adultas e uma criança - e um filho homem de nove anos. Vicência, filha de Felizarda, também era mãe. Seria coincidência que mãe e filha não tivessem contraído matrimônio?

Há que se levar em consideração que talvez estas mulheres não desejassem casar. O matrimônio católico apresentava algumas restrições, conforme mencionado, como não poder

13 DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1707, Livro I, título LXVII.

14 Inventário post-mortem de Miguel Brás Lopes, 2º Cartório do Cível de Porto Alegre, maço 1, n. 21, 1785- APERS.



casar com parentes consanguíneos até quarto grau e nem contrair bodas com afilhados e compadres. Além do mais, o matrimônio é monogâmico. Não casar, conforme sugere Hameister, poderia ser uma forma de preservação cultural para os escravos. Práticas poligâmicas, existentes em diversos povos africanos, só poderiam dar-se à margem dos sacramentos. Não casar e ocultar o pai poderia liberar os filhos para um futuro casamento com parentes. São situações em que não casar é o que permite a experiência familiar (HAMEISTER, 2006). Talvez não casar fosse uma estratégia da família de Felizarda, pois mantendo parte dos membros familiares (marido/pai) longe do olhar clerical, poder-se-ia preservar algum costume ancestral. Outra possibilidade é que Miguel Brás fosse um senhor intransigente, não disposto a negociações, não permitindo aos escravos sacralizarem seus matrimônios, conforme comentado há pouco.

Estes exemplos de vivências familiares às margens da norma ilustram a capacidade destas mulheres em levar adiante seus projetos e necessidades e, no caso de Felizarda e Vicência, de iniciar, ou preservar, um padrão estratégico familiar. Mesmo com o *não* senhorial, foram vivências que se concretizaram da melhor (ou única) forma que lhes foi possível.

## **Maria ou Sobre encontros fortuitos**

Atentemos para outro caso. Na zona da Guarda de Viamão vivia o soldado Romualdo Correia, senhor de um pequeno plantel de escravos. Entre os cativos estava Maria, oriunda de Angola. Anos antes, em 1748, Maria batizara Josefa, cujo pai era Roque Maquedo Dias, “de nação Tape de Buenos Aires”.<sup>15</sup> Futuramente, Maria daria à luz duas outras crianças, ambas filhas de pai incógnito.<sup>16</sup> Aqui já não se trata de uma família vivendo às margens das normas eclesiásticas, pois o relacionamento da escrava com o índio já não existia em 1751. No rol de confessados deste ano, além de Maria, foram arrolados outros dois escravos, mas nenhum índio;<sup>17</sup> é deste mesmo ano o mencionado batismo

15 1º LBV, fl. 10, 15.12.1748- AHCMPA.

16 1º LBV, fl. 97, 27.06.1751; fl. 114, 19.04.1754- AHCMPA.

17 *Rol de confessados de Viamão, 1751- AHCMPA.*

da segunda criança. O relacionamento entre a africana e o índio dos domínios espanhóis parece ter sido temporário, talvez fruto do emprego sazonal de mão de obra extra nos pequenos plantéis.

Dos 25 plantéis com mães escravas solteiras, em onze foi detectada, em algum momento, a presença de trabalhadores livres (peões, camaradas), forros ou índios. Não esqueçamos que na medida em que grandes proprietários incrementavam suas escravarias, pequenos e médios senhores se valiam de mão de obra não escrava,<sup>18</sup> criando um ambiente propício para relacionamentos casuais. O encontro entre uma escrava e um índio ou um peão - que em pouco tempo deixaria a estância, pois os serviços possuíam caráter sazonal - poderia gerar uma criança natural e uma família - neste caso de fato- sem a figura paterna.

## Mariana ou Escravas e concubinas

Voltemos nossa atenção para Mariana, uma das cativas mencionadas no início deste texto, pertencente a Francisco Ribeiro Gomes, residente na zona central e pequeno proprietário de escravos para os padrões locais.<sup>19</sup> A escrava em questão era a única mulher nas senzalas de Ribeiro Gomes e, em um intervalo de seis anos, deu a luz a quatro crianças.

O primeiro rebento era filho natural de Simão Pereira Braga, reinol da cidade de Braga.<sup>20</sup> Na documentação consultada nada foi encontrado sobre este sujeito, o que nos permite supor que fosse alguém que permaneceu pouco tempo na freguesia. Tratar-se-ia neste caso de uma criança fruto de um relacionamento supostamente casual.

O segundo e o terceiro filhos foram registrados como tendo pai incógnito. Curioso é que ambas crianças foram alfor-

18 Para mais detalhes acerca da posse de escravos e uso de mão de obra auxiliar na freguesia de Viamão, ver o segundo capítulo de: BLANCO, Márcio Munhoz. **Pelas veredas da senzala**: família escrava e sociabilidades no mundo agrário (Campos de Viamão, c.1740-c.1760). Dissertação (Mestrado em História)-Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

19 Possuía cinco escravos em 1758. **Rol de confessados de Viamão, 1758- AHCMPA.**

20 1º LBV, fl. 10, 07.12.1748- AHCMPA.

riadas à pia batismal: a pequena Maria aparece como “mulata forra”<sup>21</sup>, e no assento de batismo de Ana Maria consta que era “mulata por forra” e ainda que “mandou dizer o seu senhor por uma carta [que] a batizasse por forra que o declaro”.<sup>22</sup> O quarto filho de Mariana foi com seu proprietário, conforme o registrado: “e pai seu senhor Francisco Ribeiro Gomes, solteiro, de quem é escrava”.<sup>23</sup> Este foi o único caso documentado de filhos de mulheres escravas e seus proprietários para o recorte espacial e temporal em questão.

Os registros batismais dos filhos de Mariana mostram que esta escrava teve pelo menos dois parceiros sexuais, ambos brancos do Velho Continente. Neste caso seria incomum que qualquer um dos relacionamentos ultrapassasse o nível do concubinato. Conforme Brügger, “o casamento era, acima de tudo, um arranjo familiar calcado em interesses de ordem socioeconômica e/ou política”. Era, portanto, um projeto para a satisfação das famílias envolvidas. O concubinato, por seu turno, afirma a autora, seria voltado para as satisfações individuais, configurando-se em um ambiente para o contentamento afetivo e sexual (2007, p. 122).

É necessário cogitar se teria Ribeiro Gomes alforriado a infanta Ana Maria por esta ser sua filha. Teria ocorrido o mesmo com a primeira menina de nome Maria? É plausível supor que Mariana fosse amásia de seu proprietário e que este tenha alforriado as crianças devido à paternidade. Mas por que não alforriou a última criança, a qual reconheceu como filha? Talvez o tenha feito ao final da vida, como era costume de muitos homens brancos reconhecerem paternidade e concubinato com suas escravas. Fato é que quando foi aberto o inventário de Ribeiro Gomes, em 1772, Mariana e suas três últimas filhas já não apareceram como escravas. Os únicos cativos inventariados foram o casal Lourenço e Rosa.<sup>24</sup> Lourenço é justamente o nome do primeiro filho de Mariana, cujo pai era o português Simão Pereira Braga. É possível que, ao contrário das irmãs, tenha permanecido escravo por não ter vínculos sanguíneos com o proprietário.

21 1º LBV, fl. 96, 07.05.1751- AHCMPA.

22 1º LBV, fl. 105, 19.09.1752- AHCMPA.

23 1º LBV, fl. 118, 28.12.1754- AHCMPA.

24 Inventário *post-mortem* de Francisco Ribeiro Gomes, 1º Cartório do Cível de Porto Alegre, maço 1, nº 6, 1772- APERS.

Os intercursos sexuais entre mulheres negras e homens brancos no Brasil escravista constituem assunto complexo, dotado de extensa bibliografia, impossível de ser abordado em toda sua complexidade em poucas páginas. Todavia, não podemos nos furtar a alguns comentários a partir da trajetória de Mariana. De acordo com Alves, “pensar as relações sexuais no escravismo é percebê-las permeadas por estratégias que tentavam garantir o confronto entre liberdade e dependência, representadas, também, pelo direito ao prazer sexual” (2010, p. 70). Ou seja, se por um lado existe uma cultura sexual e uma política de gênero favoráveis aos proprietários, que legitimam o assédio destes às escravas e naturalizam o abuso e a exploração sexual, por outro lado existe a tentativa destas mulheres de sobreviver a este ambiente e, quando possível, alcançar alguma benesse. O assédio dos senhores às escravas estava relacionado com o oferecimento de prêmios – como a liberdade ou trabalhos mais leves- e castigos – trabalhos individuais mais pesados ou venda de integrantes da família (SLENES, 1998, p. 287-288). Assim, tornar-se concubina do próprio senhor podia ser uma estratégia de vida no cativeiro ou um fardo a carregar na tentativa de impedir algum outro tipo de dano, ilustrando a violência física e simbólica intrínseca à escravidão.

## **Considerações finais**

Os casos elencados nos permitem tecer algumas considerações. Evidencia-se uma diversidade de situações derivadas tanto de estratégias familiares quanto das impossibilidades de ação e opressão decorrentes do cativeiro. Para as mulheres escravas de Viamão, não sacramentar o casamento podia ser resultado da falta de opções para marido - principalmente nos pequenos plantéis, mas verificável em menor grau também em plantéis de maior porte -, o que demonstra que nem todos os escravos eram considerados “bons partidos”; a proibição senhorial ao matrimônio é outro elemento importante. No que tange às impossibilidades eclesiásticas, em muitos casos a experiência familiar se dava às margens da regra. Tais situações mostram-se afinadas com pesquisas para outras localidades (VASCONCELLOS, 2002, p. 291-316).

Luzia, Mariana e as demais escravas aqui apresentadas viveram sob o signo da escravidão e conheceram na pele toda a crueldade deste sistema. Todas foram reduzidas à condição de mercadoria, com um preço; o ventre de todas e sua capacidade reprodutiva se constituíram em importante patrimônio para seus proprietários. Suas possibilidades de ação eram reduzidas, por serem elas escravas - em um mundo onde este tipo de exploração era considerada natural- e mulheres - onde o poder masculino era a referência (ALVES, 2010, p. 31). Por certo não lhes foi possível, na maioria das vezes, agir conforme seus próprios interesses e valores; mesmo assim, elas aproveitaram as brechas surgidas para também fazerem, da forma que lhes foi possível, sua própria história.

## Fontes

### **Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre (AHCMPA)**

1º Livro de Batismos de Viamão (1747-1759). In: NEUMANN, Eduardo; KÜHN, Fábio (Coord.). **Projeto Resgate de fontes paroquiais: Porto Alegre-Viamão** (século XVIII).

1º Livro de casamentos de Viamão (1747-1759). In: NEUMANN, Eduardo; KÜHN, Fábio (Coord.). **Projeto Resgate de fontes paroquiais: Porto Alegre-Viamão** (século XVIII).

Róis de Confessados de Viamão - anos de 1751, 1756, 1757 e 1758.

### **Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro**

TRANSLADO do Rol de Confessados da nova paróquia do Senhor Bom Jesus do Triunfo, 1758.

### **Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS)**

Inventário *post-mortem* de Miguel Brás Lopes, 2º Cartório do Cível de Porto Alegre, maço 1, nº 21, 1785.

Inventário *post-mortem* de Francisco Ribeiro Gomes, 1º Cartório do Cível de Porto Alegre, maço 1, nº 6, 1772.

## **Fontes primárias impressas ou digitalizadas**

DA VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1707.

## **Referências bibliográficas**

ALVES, Adriana Dantas Reis. **As mulheres negras por cima: o caso de Luzia Jeje**. Escravidão, família e mobilidade social- Bahia, c.1780-c.1830. 2010. 262 f. Tese (Doutorado em História)–Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

BLANCO, Márcio Munhoz. **Pelas veredas da senzala: família escrava e sociabilidades no mundo agrário** (Campos de Viamão, c.1740-c.1760). 2012. 209 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História / Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. **Minas patriarcal: família e sociedade** (São João del Rei – séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume, 2007.

FORTES, João Borges. **Rio Grande de São Pedro (povoamento e conquista)**. Rio de Janeiro: Bloch, 1941.

HAMEISTER, Martha Daisson. **Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir de registros batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)**. 2006. 474 f. Tese (Doutorado em História)–Programa de Pós-Graduação em História Social / Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

KÜHN, Fábio. **Gente da fronteira: família, sociedade e poder no sul da América portuguesa – século XVIII**. 2006. 479 f. Tese (Doutorado em História)–Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

- LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci Del Nero da. Vila Rica: nota sobre casamentos de escravos (1727-1826). **Revista África**, São Paulo, n. 4, p. 105-109, 1981.
- MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades**: negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social do Brasil escravista. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.
- SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1985].
- SLENES, Robert. Senhores e subalternos no oeste paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). **História da vida privada no Brasil**. Volume 2. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 233-290.
- VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. Casar ou não, eis a questão. Os casais e as mães solteiras escravas no litoral sul-fluminense, 1830-1881. **Estudos afro-asiáticos**, ano 24, n. 2, 2002, p. 291-316.





**AS FORRAS E A LUTA PELA  
AUTONOMIA NA AMÉRICA  
PORTUGUESA: PRODUÇÃO  
AGRÍCOLA E PEQUENO COMÉRCIO  
URBANO EM PORTO ALEGRE,  
DÉCADAS FINAIS DO SÉCULO XVIII**

*Luciano Costa Gomes*

## **Introdução**

Os primeiros documentos que demonstram com maior precisão a dimensão da participação demográfica de forros no Continente do Rio Grande de São Pedro são os mapas de população de 1798 e 1802. Em ambos, Porto Alegre e Rio Grande destacam-se como as localidades que concentravam os maiores números absolutos de libertos. Ao considerar que predominavam numericamente os escravos homens em Porto Alegre, no século XVIII, enquanto eram as cativas mulheres as que mais frequentemente conseguiam obter a carta de alforria (SCHANTZ, 2009, p. 36s), gostaríamos de problematizar a inserção econômica das forras na capital do Rio Grande de São Pedro no período em questão.

A existência de um amplo segmento formado por escravos que conseguiram alforria e seus descendentes é uma das características marcantes da história do Brasil colonial e imperial. Russel-Wood enfatiza que a liberdade era acompanhada por um duro processo de integração ao mundo livre, no qual fatores psicológicos, institucionais e informais tendiam a impedir os forros de conseguirem estabilidade em sua vida econômica e social. O leque de alternativas de atividades variava conforme região e período, mas, em linhas gerais, poucas eram as possibilidades de forros exercerem ocupações lucrativas. Para cada pessoa de cor que se tornava independente com o pequeno comércio, por exemplo, havia centenas que mal conseguiam ganhar a vida como tabuleiras e intermediárias na venda de alimentos (RUSSEL-WOOD, 2005, p. 86-92).

Abordagens recentes, iniciadas pelo trabalho de Sheila de Castro Faria, mostram a necessidade de não se naturalizar a

vinculação entre “libertos” e “pobreza”, elemento marcante da historiografia. Ao estudar os forros do Rio de Janeiro e de São João del Rey, dialogando com diferentes pesquisas, Faria defende que o comércio de retalho permitia algum nível de enriquecimento às mulheres forras, de modo que algumas delas poderiam chegar a possuir escravos e joias, ainda que não houvesse um correspondente aumento de seu prestígio (FARIA, 2000, p. 77-86). Na esteira deste trabalho, Juliana Farias, em estudo sobre a trajetória de uma vendedora mina do Rio de Janeiro, aponta como a capacidade dos libertos mina de dominar as regras do escravismo e do jogo mercantil, a vinculação matrimonial e a participação na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia foram elementos importantes não apenas na consolidação econômica como também na estabilização *social* de um grupo destacado de forros enriquecidos (FARIAS, 2013).

Para o caso de Porto Alegre, Viamão e Aldeia dos Anjos, os trabalhos de Gabriel Aladrén e Ana Paula Schantz trouxeram contribuições importantes sobre as atividades econômicas, as vinculações familiares e comunitárias e as estratégias de ascensão social de forros e forras. Os dados levantados por ambos em inventários e testamentos demonstram a diversidade de ocupações às quais se dedicava tal categoria entre 1750 e 1835. Algumas vezes de maneira concomitante, atuavam eles como alfaiates, curtidores, barbeiros, calafates, pedreiros, carpinteiros, marceneiros, sapateiros, canoeiros, tanoeiros, lavradores e vendedores de rua (ALADRÉN, 2008, p. 71, 79; SCHANTZ, 2009, p. 85).

Utilizando inventários e baseado no fato de predominarem as atividades rurais na região, Aladrén defende que a maioria dos forros vinculava-se ao trabalho agropecuário. Schantz, pelo contrário, no que diz respeito exclusivamente a Porto Alegre, enfatiza a existência de diferentes atividades e que os forros residiam em todas as áreas da freguesia (ALADRÉN, 2008, p. 81s; SCHANTZ, 2009, p. 86s). Por termos constatado a existência de distinção entre uma área urbana e outra rural em Porto Alegre nas últimas três décadas do século XVIII, e verificado que a primeira concentrava a maioria da população de libertos (GOMES, 2012, p. 89, 112), tendemos a concordar com Schantz: havia, em nosso entender, uma ampla demanda de tra-

balho em diferentes atividades que poderia oferecer ocupação aos libertos, garantindo-lhes melhores condições na luta pela sobrevivência e, em alguns casos, permitindo o acúmulo de alguma riqueza.

Porto Alegre, nas três últimas décadas do século XVIII, participou do processo de amplo crescimento demográfico e econômico da capitania do Rio Grande. Capital desde 1772, sede da Câmara sem ser vila, ponto de articulação comercial e militar entre o Oceano Atlântico e o interior do Continente, a freguesia apresentava uma população bastante variada em termos de origem e estatuto social. No perímetro urbano encontravam-se comerciantes, militares, funcionários reais e artesãos. Na área rural dominavam os lavradores açorianos e seus descendentes. Ao nível de crescimento populacional anual de 3,7%, sua população passou de pouco mais de 1.700 para quase 4.000 habitantes, entre 1780 e 1802. Nesse mesmo período, a freguesia já era bastante dependente do escravismo: de um ano ao outro os escravos passaram de 31% para 40% da população (GOMES, 2012, cap. 1 e 2).

Os forros representavam uma parcela relativamente pequena da população da freguesia, inferior a 7% do total, segundo o mapa de população de 1802. Conforme o rol de confessados de 1782, os libertos somavam 10% dos chefes de fogo (ou domicílio) e 7% do total dos escravistas. Entre todos os domicílios, aqueles que apresentavam escravos somavam 62%; se tomados apenas os chefiados por forros, o percentual cairá para 45%. Os róis de confessados<sup>1</sup> indicam que a maioria dos libertos deveria residir no núcleo urbanizado, espaço delimitado por um muro construído na década de 1770. No espaço do documento referente a essa área encontravam-se 19 dos 22 chefes libertos listados (GOMES, 2012, cap. 2 e 3). Evidencia-se, portanto, que os forros enfrentavam maior dificuldade de acúmulo de patrimônio que os indivíduos livres e que tendiam a morar na área urbanizada.

1 *Róis de confessados de Porto Alegre de 1779, 1780, 1781, 1782, 1790 e 1792*, Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre (AHCMPA). Os róis eram arrolamentos dos cristãos residentes nas freguesias portuguesas elaborados pelos padres durante o período da Quaresma. Funcionam como verdadeiras listas nominativas. Os documentos foram transcritos em trabalho coordenado pelos Professores Fábio Kühn e Eduardo Neumann.

Com o objetivo de estudar a inserção econômica das forras, o presente artigo divide-se em duas etapas. Na primeira, abordaremos a inserção de libertas nas atividades urbanas por meio do estudo de um ramo particular: o comércio de bens alimentares e bebidas. Serão utilizados diferentes tipos de documentos, como crônicas contemporâneas, cartas de autoridades e informações presentes em registros eclesiásticos e civis, com o intuito de tentar captar as formas de participação de forras nesses negócios. Na segunda etapa, problematizaremos o papel das mulheres no processo de acesso à terra por parte de forros. Duas fontes mostraram-se particularmente importantes, uma por mostrar as características mais comuns aos libertos proprietários e outra por servir de indício de práticas de acesso ao uso das terras de terceiros. Essas fontes são, respectivamente, a *Relação de moradores de Porto Alegre de 1784* e os róis de confessados.

Ao longo deste trabalho haverá o recurso ao estudo de casos, por meio da articulação de informações obtidas em variados documentos pertinentes à vida de um único indivíduo ou grupo familiar. Tal estratégia é útil no trabalho de compreensão de certas práticas sociais e econômicas, assim como ajuda na percepção de contradições entre instituições ou entre interesses diferentes e aponta para as soluções inesperadas criadas pelos indivíduos para resolver situações encontradas em suas vidas (LEVI, 1996, p. 179).

## **O comércio urbano: africanas e crioulas nas vendas e tabuleiros**

Neste tópico, trataremos da participação das mulheres forras e de algumas escravas no funcionamento do comércio de gêneros alimentícios para o mercado urbano. Neste estudo, o conjunto das informações utilizadas tem um caráter bastante fragmentário, pois é formado a partir de dados obtidos em diferentes documentos. Cruzaremos as informações de obras literárias produzidas no período com documentos eclesiásticos e civis, de modo a produzir um quadro de análise o mais complexo possível. Como enfatiza Maria Odila Dias (1995, p. 50), tal situação é inescapável aos pesquisadores dos subalternos das

sociedades passadas, especialmente as mulheres, dos quais os registros disponíveis foram predominantemente produzidos por homens das classes dominantes.

Antônio Álvares Pereira Coruja, natural de Porto Alegre, nascido em 1806 e falecido em 1889, é um dos mais famosos cronistas de sua cidade, onde viveu até 1837. Fugido para a Corte devido à perseguição política no contexto da guerra dos Farrapos, escreveu para os jornais desta cidade algumas memórias referentes aos tempos de sua juventude e início da vida adulta na capital gaúcha (FRANCO, 1996). Em um de seus textos, Coruja inventou uma pequena história com o intuito de citar nomes e alcunhas de antigos moradores de Porto Alegre.

O herói do romance é um guarda nacional chamado Pisa-Flores de Figueiredo, que percorre toda a vila em um domingo bastante movimentado. Certa feita, após levar suas irmãs para comprar umas tigelinhas em olarias, sobe ao Portão (isto é, dirigiam-se eles do subúrbio da vila ao seu centro murado), onde oferece às meninas doces comprados junto à doceira Rita Mina (CORUJA, 1996, p. 28). Apesar de o relato basear-se em memórias, é possível que se refira com alguma precisão à primeira metade da década de 1830, pois o Pisa-Flores pertencia à Guarda Nacional, instituição criada em 1831.

Encontramos, nesse trecho, um interessante retrato de uma africana escrava ou forra a trabalhar com a venda de quitutes. Mas é possível que cenas semelhantes se repetissem num período muito anterior. No rol de confessados de 1781, em domicílio listado no interior dos portões, encontramos Rita, uma preta forra de 42 anos, chefe de domicílio solitária. É a única oportunidade, entre 1779 e 1782, em que aparece esta descrição. Um ano antes, em 1780, foi feito o inventário do lavrador Antão Silveira, no qual foi elencada a dívida da preta forra Rita pela compra de trigo<sup>2</sup>. É possível que os dois documentos, o rol e a lista de dívidas do inventário, estejam a tratar da mesma pessoa. Isso nos daria o seguinte quadro: uma africana liberta a viver por si na área urbanizada da freguesia, capaz de contrair dívidas com produtores locais e obter trigo, produto ne-

2 Inventário *post-mortem* de Antão Silveira, Porto Alegre, 1782. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Comarca de Santa Catarina, 1<sup>a</sup> Vara da Família e Sucessão, Registro 97.

cessário para a elaboração de pães e alguns quitutes para serem vendidos.

Separadas por algumas décadas, duas libertas africanas de nome Rita viviam dos lucros do pequeno comércio pelas ainda jovens ruas e caminhos de Porto Alegre. Junto a elas, outras tantas se dedicaram ao mesmo ofício. Ana Paula Schantz revelou aspectos da vida de algumas delas por meio de seus inventários, entre fins do século XVIII e início do XIX. Algumas delas possuíam não apenas equipamentos de cozinha como instrumentos agrícolas, animais e, mesmo, pequenas propriedades de terra. Entre elas, Catarina Duarte, senhora de escravos e possuidora de joias e vestidos de melhor qualidade, de quem falaremos adiante.

O comércio local de gêneros alimentícios no Brasil colonial e imperial contou com vultosa participação feminina, especialmente de africanas e suas descendentes, escravas ou libertas. Conforme aponta Maria Odila da Silva Dias, em seu clássico estudo sobre as mulheres de São Paulo em fins do século XVIII e no XIX, era crescente o número de mulheres independentes que viviam de seus negócios (padeiras, costureiras, roceiras), algumas das quais empregavam cativas na expansão dos seus negócios. De maneira geral, pelos prováveis baixos rendimentos dessas atividades, as mulheres solitárias – muitas recém-saídas da escravidão – deveriam viver nos limites da sobrevivência, enquanto nos domicílios chefiados por matriarcas, que mantinham rígido controle sobre filhos, netos, agregadas e escravas, haveria maior margem de segurança contra os azares da vida (DIAS, 1995).

Para Porto Alegre, alguns cronistas lançam informações bastante interessantes. Saint-Hilaire, ao passar por Porto Alegre no início dos anos 1820, observou ampla presença de negros a circular pela vila e a exercer diferentes atividades. Particularmente, enfatizamos que ele notou a presença de negras vendedoras na Rua da Praia, umas acoradas, outras com barracas. Havia negros a vender fazendas. Comum era, também, o comércio de pinhão (2002, p. 72). Coruja, ao recordar o nome de taverneiros locais, cita o *Zé das Negras* (ou *dos Negros*), o *Angolista* e o *Manuel das Mulatas* (1996, p. 112). Provavelmente, eram eles pequenos comerciantes que empregavam seus escla-

vos e escravas em diferentes atividades de carregamento, produção de alimentos, comércio ou organização do espaço da venda.

Se as padarias eram mais frequentemente possuídas por homens<sup>3</sup>, em relação às doceiras Coruja afirma que “havia-as de patente”, sendo elas capazes de suprimir a inexistência de confeitarias. Era uma atividade exercida por muitas mulheres, aparentemente: “não falarei na quantidade de broinhas, queijadas, pães de ló e confeitos com que se adornavam os tabuleiros bem ou mal asseados em dias de festa, à porta das igrejas, *porque as que os faziam não passavam de doceiras anônimas*” (1996, p. 52). Dentre as mulheres livres de quem se recorda, Coruja cita as filhas do Coronel Inácio Joaquim e a Dona Maria França e sua filha. A atividade de fabricar doces em Porto Alegre era, portanto, inevitavelmente feminina, como também envolvia o uso de escravos.

Ao falar das doceiras de Porto Alegre, Coruja recorda-se das pretinhas da família Leal, da Rua Clara, que vendiam seus quitutes pela noite, dizendo: “vai, Ma-no-é, stá quentinho” (1996, p. 53). Podemos supor que as mulheres (esposas e filhas) de famílias enriquecidas deveriam ser as responsáveis pelo funcionamento de semelhante negócio, que poderia envolver o agenciamento de escravos e agregadas.

Os registros de Saint-Hilaire e de Coruja referem-se a um período relativamente distante do aqui estudado. Resta-nos saber sobre a existência (ou não) de tais estabelecimentos nas décadas finais do século XVIII, sobre o que temos algumas informações pertinentes. Em 1777, após receber uma ordem da rainha para fechar todas as casas de sorte (isto é, de jogo) existentes no Continente do Rio Grande, o famigerado governador José Marcelino de Figueiredo respondeu não existirem tais casas no território<sup>4</sup>. No entanto, as ordens régias parecem ter sido sumariamente descumpridas nos anos seguintes.

Em um edital de 1803, o então governador do Rio Grande de São Pedro, Paulo José da Silva Gama, alega que são

3 Produzia-se pão branco, pão de rala, broas de milho e roscas, vendidos em tabuleiros e nas tavernas. Havia apenas dois padeiros com negócio de maior monta. Os padeiros citados por Coruja eram todos homens, mas havia uma Bernardina padeira que fazia doces e uma Bernardina doceira que fazia pães (1996, p. 52).

4 Carta do governador do Rio Grande de São Pedro, brigadeiro José Marcelino de Figueiredo, à rainha, de 7 de novembro de 1777. AHU, ACL, CU, Cx. 2, Doc. 192 (BERWANGER; OSÓRIO; SOUZA, 1999).



muitos os tumultos, desordens e ajuntamentos ocorridos em Porto Alegre durante a noite, especialmente na Rua da Praia (por sinal, a rua onde, alguns anos depois, Saint-Hilaire viu enorme concentração de negras comerciantes). Por esse motivo, o governador ordena aos marinheiros voltarem aos seus navios após as Aves Marias e que “depois do toque da caixa para recolher se fecharão imediatamente as vendas, botequins, casas de bilhar e quaisquer outras de comestíveis e bebidas”<sup>5</sup>. Ao considerar o grande número de marinheiros descritos no rol de confessados de 1792 e a provável demanda de alimentos e diversão por eles gerada (GOMES, 2012, p. 93), podemos supor que as casas de jogos e vendas de alimentos e bebidas funcionassem pelo menos desde finais da década de 1780.

As descrições acima elencadas evidenciam um pouco da dinâmica do mercado ambulante e das tavernas em Porto Alegre, dois segmentos fundamentais na alimentação das populações urbanas do Brasil colonial. Saint-Hilaire e Coruja evidenciam ampla participação de negros, libertos ou escravos nesse ramo. A partir das informações disponíveis, pode-se levantar a hipótese de que existisse um mercado de bens alimentares e bebidas nas últimas décadas do século XVIII. Tal mercado deveria funcionar a partir de cadeias de produção e comercialização de diferentes gêneros que compreendiam lavradores locais, donos de estabelecimentos, mulheres livres ou forras com algum capital para produzir quitutes independentemente e escravas e agregadas pobres submetidas aos donos de estabelecimentos ou produtores independentes.

O caso da forra Rita, do início dos anos 1780, apresentado no início deste tópico, é significativo. Por algum tempo, ela residiu sozinha e conseguiu comprar grãos de um lavrador sem necessitar de intermediários. Ela deveria ter crédito na comunidade, recurso este valioso em uma sociedade tão dependente das relações pessoais e informais para seu funcionamento. Seu trabalho diário deveria ser fundamental para que garantisse a própria sobrevivência.

5      Edital nº 3 anexo ao Ofício do governador do Rio Grande de São Pedro, Paulo José da Gama, ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, visconde de Anadia, João Rodrigues de Sá e Melo. Porto Alegre, 25 de julho de 1803. AHU, ACL, CU, Cx. 10, Doc. 463 (BERWANGER; OSÓRIO; SOUZA, 1999).

Há outros casos de pretas forras a exercer o pequeno comércio urbano, como o de Catarina Duarte e seu esposo Teodósio Pires. Além de produtora rural, como veremos no próximo tópico, Catarina possuía peneiras, pilão e balança, elementos que fizeram Schantz considerar que ela deveria produzir alimentos para a venda. A preta forra Mariana de Moraes, cujo inventário data de 1788, além de uma morada de casas na Rua do Cotovelo, possuía objetos de cozinha e dívidas por ter comprado fazendas e trigo (SCHANTZ, 2009, p. 72-4). Tais casos evidenciam a possibilidade de mulheres forras conseguirem sobreviver e, mesmo, adquirir patrimônio, por meio de seus negócios em Porto Alegre na década de 1780<sup>6</sup>.

No entanto, talvez mais comuns fossem as escravas e libertas que trabalhassem para donos e donas de estabelecimentos. Schantz encontrou as cartas de alforria de três escravos cozinheiros, Afonso, Maria e Rufina, datadas de 1779, 1785 e 1792, respectivamente (2009, p. 84). De nossa parte, encontramos o caso de um dono de venda que utilizava o trabalho de escravas e que concedeu a liberdade para duas cativas e seus filhos. Antônio Martins possuía idade avançada, residia na área urbanizada da freguesia, era o único membro livre de seu domicílio, detinha razoável número de escravos e abrigava agregados forros. Não há informações precisas sobre as atividades exercidas pelos seus dependentes, o que não nos impede de levantar hipóteses minimamente razoáveis.

Antônio Martins foi encontrado nas cartas de liberdade como proprietário de uma venda de molhados (MOREIRA; TASSONI, 2000, p. 100, 435). Em 1773, libertou sua escrava Gracia pelo valor de quase 77 mil réis, pagos por Inácio Francisco. Alguns anos depois, como último de seus desejos, Antônio Martins registrou a alforria da escrava crioula Rosa, seus filhos mulatinhos Antônio e Eufrásio, mais os dois filhos de Gracia, Francisco e José. Antônio Martins foi também encontrado nos róis de confessados de 1779, 1780 e 1782. Em seu domicílio estão listados Rosa e seus filhos, cerca de outros oito escravos e um agregado preto forro adulto. Semelhante composição de

6 As duas últimas tiveram boa parte de seu patrimônio liquidado para saldar dívidas, ficando seus herdeiros com pouco do que conquistaram.

domicílio, no qual o trabalho era executado completamente por escravos, deveria ser idêntica à dos domicílios de donos de tavernas do tempo de Coruja, cujas alcunhas remetiam à escravidão, como a venda do *Manuel das Mulatas*. No caso da venda de Antônio Martins, podemos imaginar Rosa trabalhando, dentre tantas tarefas possíveis, na cozinha, na limpeza e organização do espaço ou mesmo a vender produtos na própria loja ou pelas ruas de Porto Alegre.

Os filhos de Rosa são descritos como *mulatinhos* e foram, com sua mãe, libertados sem qualquer pagamento em troca. Os filhos de Gracia também foram classificados como mulatos, mas esta teve de pagar por sua alforria. Por esse motivo, suspeitamos da existência de envolvimento entre o senhor e a escrava Rosa, bem como a relação de paternidade entre o senhor e os mulatinhos filhos dela. No Brasil escravista, não era de todo incomum senhores terem filhos de suas escravas e reconhecerem isso em testamentos (SCHWARTZ, 2001, p. 197).

É de se notar também, como enfatiza Adriana Reis, que os livres envolviam-se com escravas ou forras não por falta de opção, mas por vontade e interesse próprio. Houve casos, inclusive, de homens que deixaram esposas para viverem com suas amantes negras. Por sua vez, as escravas poderiam transformar a obediência aos senhores (que poderia resultar até em uniões íntimas, forçadas ou desejadas) em meio para obter acesso ao mundo dos livres para si ou seus filhos (REIS, 2012, p. 25ss, 31). Se considerarmos a possibilidade de paternidade senhorial, não podemos deixar de suspeitar de possível preocupação do senhor em, nos últimos dias de sua vida, garantir a liberdade dos filhos bastardos.

Independente de não conhecermos o verdadeiro pai das crianças, podemos imaginar a preocupação da mãe e seus esforços em garantir a liberdade dos filhos. Como assevera Schwartz, baseado nas cartas de manumissão baianas, a maternidade era uma estimável proteção aos pequenos nascidos na escravidão (2001, p. 204). Infelizmente, o destino não deu a Rosa a possibilidade de ver realizada a sua liberdade, pois ela faleceu no ano de 1793, aos quarenta anos, enquanto seu idoso

senhor ainda vivia<sup>7</sup>. Ao menos, deve ter expirado com esperança de que seus filhos teriam um futuro melhor que o seu. Utilizando o argumento de Reis, podemos supor que a submissão de Rosa ao senhor, no mínimo, garantiu o acesso de seus descendentes ao mundo dos livres (2012, p. 31).

Mencionamos, neste tópico, curtos momentos das vidas de Catarina Duarte, das escravas em processo de libertação do comerciante Antônio Martins e das pretas forras Rita e Mariana de Moraes. Esse conjunto de histórias referentes ao final da década de 1770 e início dos anos 1780 mostra que, se realmente não havia casas de jogos durante o governo de José Marcelino, certamente existiam vendas e tabuleiros onde se podia comprar alimentos e bebidas. Nelas, negras forras e escravas viviam a trabalhar, evidentemente contando com a companhia de cativos ou forros homens. Os pequenos negócios funcionavam das mais variadas maneiras, compreendendo desde vendas nas quais escravas trabalhavam e poderiam obter dinheiro para a liberdade até mulheres forras solitárias ou casadas e relativamente independentes, possuidoras de instrumentos, escravos e créditos investidos. Os indícios são significativos no sentido de apontar a importância das atividades urbanas para mulheres forras num período tão recuado da história de Porto Alegre.

## **As mulheres forras e o trabalho agrícola na capital**

Gabriel Aladrén mostrou, com bastante propriedade, alguns dos elementos presentes no percurso de ex-escravos que conseguiram acesso à terra e tornaram-se pequenos lavradores em Porto Alegre e suas imediações, na primeira metade do século XIX. Casamento, vínculos de vizinhança e parentela com outros libertos, subordinação a grandes proprietários livres (os quais poderiam ser os antigos senhores) como agregados e aquisição de escravos – em diferentes combinações – fizeram parte da história do preto forro assassinado Pedro Gonçalves, bem como

7 Falecimento de Rosa, escrava de Antônio Martins, em 01/05/1793. Primeiro livro de óbitos de Porto Alegre, folha 156 verso, Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre (NEUMANN; KÜHN, 2000).

dos também pretos forros Domingos da Costa e Francisco José Landim (2008, p. 90ss). Se recuarmos no tempo para as últimas décadas do século XVIII, igualmente encontraremos libertos e libertas que adquiriram propriedade fundiária em Porto Alegre.

Para estudar este período mais recuado, utilizaremos dois documentos: a *Relação de Moradores de Porto Alegre de 1784* e os róis de confessados da mesma freguesia. O uso destas duas fontes pode trazer elementos diferentes para pensar os modos de acesso à propriedade ou ao uso da terra por libertos e libertas, bem como as características dos grupos que conseguiam produzir suas roças ou lavouras ou, mesmo, criar seus rebanhos.

Na *Relação de Moradores de Porto Alegre de 1784*<sup>8</sup>, uma espécie de lista de proprietários e produtores rurais, registram-se quatro proprietários pretos forros, dentro de um conjunto de 89 indivíduos. É um número reduzido que evidencia a dificuldade de acesso à propriedade ou posse da terra para esse grupo social, situação bem diferente das freguesias do sul da Bahia produtoras de alimentos para o Recôncavo, onde eram comuns os pequenos roceiros pardos (RUSSEL-WOOD, 2005, p. 95). Somam-se dois homens casados, um viúvo idoso e uma mulher solteira. Três das propriedades foram compradas e uma obtida por concessão. Tais informações apontam, desde já, para a importância do casamento e da vinculação do trabalho de homem e mulher entre os africanos forros para adquirir terras.

Em realidade, a aquisição de propriedade fundiária era um fenômeno estreitamente associado à formação de uma família. Ao estudar os inventários de lavradores da Baixada Fluminense e de Campos, no Rio de Janeiro, Hebe Matos de Castro constatou serem casados ou viúvos mais de 80% dos produtores. A autora concluiu que a posse da terra e a constituição de famílias nucleares eram variáveis interligadas (CASTRO, 1995, p. 64-67). A conclusão de Matos de Castro, nesse sentido, é também pertinente para os forros de Porto Alegre.

Os libertos em questão possuíam alguma distinção econômica e social, pois três deles foram encontrados nos róis

8 “Relações de moradores de Porto Alegre e Gravataí” de 1785, borradores de 1785 e 1797, Códice F-1198<sup>a</sup>, AHRGS; “Relação de moradores que têm campos e animais no Continente”, Códice 104, v. 6, 7 e 8, Arquivo Nacional.

de confessados como senhores de poucos escravos. Apesar de a propriedade da terra estar frequentemente associada ao nome masculino do casal nos documentos da época, as mulheres representavam um papel decisivo no processo de acúmulo familiar de bens. Como já mostrou Ana Paula Schantz, a maioria da população liberta de Viamão e Porto Alegre por ela encontrada na localidade era casada (SCHANTZ, 2009, p. 47).

Um dos casais é formado por Luzia da Conceição e Garcia de Souza, africanos angola que provavelmente trabalharam como escravos em Rio Pardo antes de irem para Porto Alegre. Possuíam duas propriedades de terra e três escravos com mais de dez anos. Em sua casa conviviam também com alguns pretos forros agregados, a maioria idosa. Estes elementos evidenciam o intenso trabalho do casal ao longo de anos para acumular um razoável patrimônio, algum nível de autoridade social – pois possuíam terras e governavam escravos e agregados jovens, inegáveis elementos de prestígio – e sua capacidade de proteger libertos em idade avançada, quem sabe parentes seus. Schantz também encontrou um caso de relação solidária entre forros, o da forra mina Josefa Maria da Conceição, que, apesar de possuir casa própria, morava como agregada em casa de um casal de forros mina por encontrar-se enferma (2009, p. 65s).

Informações interessantes são encontradas na carta de liberdade de Luzia da Conceição (MOREIRA; TASSONI, 2000, p. 429). Sua liberdade foi obtida pelo pagamento de 102 mil réis oferecidos pelo marido, Garcia de Souza, sendo que a filha do casal já era forra, além de ser afilhada do senhor. Neste processo de liberdade, fizeram-se presentes a família negra e a entrega de dinheiro obtido por contínuo trabalho, aliados a uma política pouco comum de aproximação ao senhor: os escravos tornaram-se compadres do próprio senhor por meio do ritual do batismo (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988; SCHWARTZ, 2001, p. 197). Para o dono dos cativos, antes de ser contraditória, a concomitância entre ceder a liberdade à comadre e à afilhada e receber dinheiro pela alforria da primeira vinculava as satisfações de agraciar seus protegidos espirituais, ver respeitada sua posição hierárquica e ser ressarcido pela perda da propriedade (SCHWARTZ, 2001, p. 217).

O nível de complexidade ao qual poderiam chegar as relações entre escravos e senhores não cabe dentro de um padrão que estabelece ou a resistência total ou a subserviência irrestrita. Os cativos, na medida em que conseguiam acumular diferentes recursos (sociais, econômicos, simbólicos), esforçavam-se para aumentar a margem de sua liberdade, o que frequentemente implicou na necessidade de obedecer e respeitar aqueles que detinham domínio sobre suas vidas. Sem esse mínimo de obediência, poucos cativos teriam conseguido levar adiante a luta por maior margem de autonomia.

Diferente da história de Luzia e Garcia, Teresa de Jesus era uma preta forra solteira possuidora de uma chácara comprada de um padre, conforme a *Relação de moradores de 1784*. No rol de 1782, estava acompanhada de dois filhos, ambos com mais de dez anos, e dos escravos adultos José e Maria, mais os três filhos desta. A liberdade de Teresa foi concedida em 1771 pelo seu antigo senhor, o *reverendo* João Ferreira Rodrigues, seguramente o dono anterior das terras compradas. Portanto, Teresa foi capaz de trabalhar e juntar dinheiro não apenas para sua liberdade, como para obter a chácara. Talvez tenha sido ajudada pela sorte, pois o padre deixou o Rio Grande de São Pedro e dirigiu-se a Coimbra, situação que pode ter facilitado seu processo de liberdade (MOREIRA; TASSONI, 2000, p. 432).

No contexto mais amplo do sofrimento e opressão em que viviam os africanos, crioulos e pardos escravizados no Rio Grande de São Pedro do século XVIII, os casos desses libertos evidenciam algumas das condições, não necessariamente obrigatórias, para que escravos conseguissem sua liberdade formal e os meios para garantir sua posterior autonomia de vida por meio do trabalho agrícola. Eles formaram famílias, trabalharam e juntaram pecúlio, conseguiram aproximar-se de seus senhores para deles obter a autorização para comprar a liberdade. Já libertos, a continuidade do trabalho familiar permitia a aquisição de animais, terras, escravos e alguns bens de prestígio.

Nota-se, também, que esses libertos afastaram-se de seus antigos senhores. O casal Garcia e Luzia mudou-se de Rio Pardo para Porto Alegre; Teresa viu o padre voltar para Portugal. Ao recordarmos que os ex-escravos deviam obediência a seus antigos senhores (SCHWARTZ, 2000, p. 201), levantamos a hipótese

de que a ausência dos mesmos pudesse ser considerada, em alguns casos, um elemento a dar maior dignidade e autonomia aos alforriados.

Apesar de serem realmente poucos os africanos que conseguiram se tornar proprietários fundiários em Porto Alegre, na década de 1780, é possível que alguns tenham conseguido pelo menos o acesso ao uso das terras de terceiros por meio de agregamento, favor, arrendamento ou acordos de trabalho. Um exemplo disso é o casal Catarina Duarte e Teodósio Pires da Mota, citado no tópico anterior, bem estudado por Ana Paula Schantz. No inventário de Catarina, de 1780, consta um rebanho razoável de bois, indicação segura da prática da agricultura<sup>9</sup>. Não há referência à propriedade de terras, apenas à de uma morada de casas, o que, pela posse dos animais, fez a autora supor que fosse uma propriedade rural (2009, p. 72). No entanto, há um registro junto à Fazenda Real de uma concessão de data de chão para casas na Rua da Bragança, datado de 1793, em nome de Teodósio. É provável, portanto, que ambos os documentos (o inventário e o registro de concessão) refiram-se à mesma propriedade (AHRGS, 1995, p. 297). Nesse caso, o casal deveria fazer uso das terras de algum dos lavradores da região ou, então, de algum terreno baldio nas proximidades. Encontramos uma referência nas fontes que pode fortalecer essa hipótese.

Como mencionamos no início deste artigo, os róis de confessados indicam a localização das residências dos moradores da freguesia, se estavam nas ruas do núcleo urbanizado de Porto Alegre ou nos “bairros” rurais (GOMES, 2012, p. 71ss). Em 1782, a maioria dos fogos chefiados por forros (19 de 22) encontrava-se no espaço reservado aos moradores da área urbanizada, entre os quais se inclui o do então viúvo Teodósio Pires. Em 1780 a situação é semelhante. No entanto, em 1781, Teodósio aparece em uma das últimas descrições de domicílio do rol, localizado no espaço reservado à área rural. Nessa situação, o seu e outros domicílios chefiados por pretos forros ou livres com famílias pequenas encontravam-se intercalados entre as des-

9 Inventário *post mortem* de Catarina Duarte, Porto Alegre, 1780, Arquivo Público do Rio Grande do Sul, Comarca de Santa Catarina, 1ª Vara da Família e Sucessão. Agradecemos à Professora Helen Osório por gentilmente ceder as informações deste documento.



crições das famílias de lavradores escravistas, alguns dos quais com mais de uma propriedade de terras. No quadro a seguir estão representados os chefes de fogo conforme a ordem em que se encontram na fonte.

Quadro 1 – Chefes de domicílio de Porto Alegre em 1781, parcela da área rural

| Fogo       | Nome                                 | Ocupação                | Situação conjugal   | Condição jurídica              | Idade     | Famili-<br>liares | Escra-<br>vos |
|------------|--------------------------------------|-------------------------|---------------------|--------------------------------|-----------|-------------------|---------------|
| 245        | Antônio da Cunha                     | Marinheiro/<br>Lavrador | Casado              | Livre                          | 56        | 8                 | 4             |
| 246        | Pedro Gomes                          | Arranchado              | Casado              | Livre                          | 75        | 2                 | 2             |
| 247        | Jose Pereira Garcia                  | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 40        | 7                 | 1             |
| 248        | Antonio Rodrigues                    |                         | Casado              | Livre                          | 80        | 4                 | 0             |
| 249        | Antonio Francisco Gomes              | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 45        | 3                 | 3             |
| 250        | ... Da Silva                         |                         |                     | Livre                          | 0         | 1                 | 0             |
| 251        | <i>Lucas Ferreira Veloso</i>         |                         | <i>Casado</i>       | <i>Livre/<br/>forro</i>        | 45        | 3                 | 1             |
| 252        | Rodrigo Francisco                    | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 37        | 2                 | 4             |
| 253        | Henrique Xavier                      |                         | Casado              | Livre                          | 40        | 4                 | 1             |
| 254        | <i>Manuel Jose</i>                   |                         | <i>Casado</i>       | <i>Livre/<br/>forro</i>        | 40        | 2                 | 0             |
| 255        | Antonio Pereira Vieira               | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 54        | 2                 | 6             |
| 256        | Manuel Francisco                     |                         |                     | Livre                          | 0         | 1                 | 0             |
| 258        | Manuel Fernandes                     | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 60        | 7                 | 14            |
| 259        | <i>Caetana de Sena</i>               |                         | <i>Casado</i>       | <i>Livre/<br/>forro</i>        | 30        | 2                 | 1             |
| 260        | Jose Coelho Severino                 | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 38        | 6                 | 6             |
| 261        | Antonio D [corróido]s                |                         | Casado              | Livre                          | 40        | 5                 | 0             |
| 262        | Manuel Garcia                        | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 23        | 9                 | 8             |
| <b>264</b> | <b><i>Teodósio Pires DA Mota</i></b> |                         | <b><i>Viúvo</i></b> | <b><i>Livre/<br/>forro</i></b> | <b>39</b> | <b>1</b>          | <b>2</b>      |
| 265        | Manuel da Silva Ferreira             | Lavrador                | Casado              | Livre                          | 43        | 7                 | 8             |

Fonte: Rol de confessados de Porto Alegre, 1781, Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre. Informação de ocupação obtida na *Relação de moradores de 1784*.

Ao observarmos a ordem dos domicílios no documento, apresentada no quadro, e considerando a posse da terra e a condição jurídica dos chefes de fogo, lançamos uma hipótese: os forros e livres sem terra, com suas famílias e alguns escravos, foram abordados pelo pároco responsável pela elaboração dos róis no momento em que estavam a trabalhar nas terras de terceiros como agregados temporários, arrendatários ou contratados temporários dos lavradores escravistas. Pela época da coleta das informações, talvez estivessem envolvidos no plantio de trigo. Ao levar em conta esse conjunto de dados, parece-nos razoável supor que Catarina Duarte e Teodósio residissem em sua casa, na área urbanizada, e seus animais fossem criados em outras terras.

Prestemos atenção, agora, no conjunto dos quatro forros listados no quadro anterior. Se considerarmos todos como trabalhadores agrícolas, mesmo que temporários, e levarmos em conta que três eram casados e um viúvo, vemos evidenciada novamente a importância da conjunção do esforço de homem e mulher como condição para o desenvolvimento das atividades rurais. É provável que nenhum dos outros três tenha chegado ao mesmo nível de riqueza de Catarina e Teodósio, mas, ao concordarmos com o argumento de Sheila de Castro Faria (2000), não podemos classificá-los como pobres. Para a autora, possuir escravos indica não só a posse de um bem de bastante valor, como o exercício de uma atividade minimamente rentável.

Acreditamos que a proximidade dos domicílios desses forros e dos lavradores escravistas no rol de confessados não é casual. Com base em informações obtidas nos livros de batismo, verificamos que Catarina Duarte e Teodósio Pires foram escolhidos como padrinhos dos filhos dos casais forros vizinhos Lucas Ferreira (ou Fernandes) e Josefa Maria e de Caetana (ou Catarina) de Sena e Manuel, escravo do provedor da Fazenda Real, Inácio Osório Vieira (fogos 251 e 259 do Quadro 1, respectivamente). Por sua vez, os casais Teodósio-Catarina e Lucas-Josefa foram escolhidos como padrinhos dos filhos de Francisca, escrava do lavrador Manuel Fernandes (fogo de número 258 do Quadro 1).

No convívio junto às lavouras, laborando em propriedades vizinhas ou na mesma, ao compartilhar origens culturais

semelhantes por provavelmente terem desenvolvido uma língua franca de base banta (pois a maioria desses africanos é classificada como *angola*), libertos e escravos aproximavam-se entre si ao ponto de constituírem laços espirituais diante da Igreja e da comunidade. Tais laços, ao implicarem em deveres recíprocos entre compadres e comadres e entre padrinhos, madrinhas e afilhados, sacralizavam as diferenças sociais e de trajetórias entre eles e tornavam-nos comprometidos com o bem-estar comum. Os padrinhos formavam um grupo de adultos preparados para proteger material e espiritualmente os pequenos recém-nascidos, como também se tornavam guias dos jovens que se inseriam nessa sociedade recentemente formada pela interrelação de africanos bantos, negros e pardos americanos, índios guaranis, luso-americanos de diferentes procedências e portugueses continentais e insulares (HAMEISTER, 2006, p. 315-26).

São poucos os proprietários fundiários negros encontrados em Porto Alegre em 1784. Tal resultado evidencia as dificuldades então existentes para os libertos tornarem-se donos de terras, o que se alcançava somente por meio de um esforço feito por homens e mulheres que aproveitavam oportunidades disponíveis a poucos dos seus. Outros casais, por sua vez, deveriam conseguir acesso ao usufruto da terra como agregados, arrendatários, conchavados ou ocupando as terras de favor. Certamente a diferença entre ser agregado e possuir terras poderia estar ligada ao ciclo de vida de cada família<sup>10</sup>, mas a maioria possuía características em comum: formaram família, estabeleceram relações mais amenas com os senhores e desenvolveram atividades que garantiam a criação de pecúlio. Alguns deles, ainda, devem ter se afastado definitivamente de seus antigos senhores. No convívio do trabalho diário, africanos e africanas, libertos e escravos, aproximavam-se ao ponto de tornarem-se compadres

10 A partir de informações de processos criminais do Rio Grande de São Pedro, do período entre 1779 e 1834, Helen Osório pôde estudar os perfis dos diferentes tipos de produtores (peões, capatazes, roceiros, criadores e lavradores) e percebeu uma associação entre ciclo de vida e etnia enquanto elementos importantes para a compreensão das características de cada categoria. Se os brancos, ao envelhecerem, tinham maior tendência a se tornarem lavradores ou mesmo criadores, aos pardos e negros era mais comum tornarem-se roceiros, categoria onde os casados são mais frequentes e que possuía algum nível de autonomia, por disporem de acesso à terra e pequenas plantações (OSÓRIO, 2013, p. 196ss).

e comadres, padrinhos e madrinhas, de modo a criar um ambiente mais estável para reconstruírem suas vidas após o grande trauma do tráfico. Portanto, antes de haver um predomínio do papel masculino entre os libertos, apesar de frequentemente serem os maridos os indivíduos nomeados nos diferentes documentos da época, a participação ativa de mulheres foi decisiva no acesso à posse ou ao uso da terra por parte de ex-escravos em Porto Alegre.

## **Conclusão**

A partir de documentação heterogênea, pode-se verificar que as mulheres forras ou em processo de liberdade atuavam em duas diferentes frentes econômicas em um período bastante recuado na história da capital do Rio Grande do Sul. Há indícios significativos de que, no perímetro urbanizado, elas estavam a produzir e comercializar, por conta própria ou sob as ordens de um chefe, bens alimentares e bebidas destinados à crescente população que frequentava as ruas da freguesia. Pouco sabemos sobre suas relações íntimas, mas frequentemente não casavam na Igreja. Poderiam elas, sim, manter relações consensuais com outros forros, homens livres ou, quem sabe, com o próprio senhor.

Por outro lado, os dados disponíveis parecem indicar certa dificuldade de acesso à terra por parte dos forros. Eram aqueles que estavam num ciclo de vida mais avançado, já casados, que conseguiam obter terras próprias ou trabalhar nas de terceiros. Isso evidencia a necessária conjugação entre o trabalho de mulheres, esposos e filhos como condição para o exercício de atividades agrárias. Pelo trabalho das mulheres passava, portanto, não apenas o caminho para a liberdade, como o tão difícil – mas possível – acúmulo de capital material, social e simbólico de famílias recém-saídas do cativeiro.

## **Instrumentos de pesquisa**

ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL (AHRGS). **Anais do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul**, volume 11. Porto Alegre: AHRGS, 1995.

## **Documentos impressos ou digitalizados**

- BERWANGER, Ana Regina; OSÓRIO, Helen; SOUZA, Suzana. **Projeto Resgate Rio Grande do Sul**: produção de catálogo e índices de documentação do Arquivo Histórico Ultramarino. Lisboa, 1999.
- CORUJA, Antônio Alvares Pereira. **Antigualhas**: reminiscências de Porto Alegre. Porto Alegre: Unidade Editorial, 1996.
- MOREIRA, Paulo; TASSONI, Tatiani. **Que com seu trabalho nos sustenta**: as cartas de alforria de Porto Alegre (1748-1888). Porto Alegre: EST, 2007.
- NEUMANN, Eduardo; KÜHN, Fábio (Org.). **Projeto Resgate de Fontes Paroquiais**: Porto Alegre e Viamão (século XVIII) – Batismos e Óbitos. Porto Alegre: UFRGS, 2000. [CD-ROM].
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Rio Grande do Sul**. Brasília: Senado Federal, 2002.

## **Referências bibliográficas**

- ALADRÉN, Gabriel. **Liberdades negras nas paragens do sul**: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-35. Dissertação (Mestrado em História)–Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.
- CASTRO, Hebe. **As cores do silêncio**: significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
- DIAS, Maria Odila. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- FARIA, Sheila de Castro. Mulheres forras - riqueza e estigma social. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 65-92, 2000.
- FARIAS, Juliana. De escrava a Dona: a trajetória da africana mina Emilia Soares do Patrocínio no Rio de Janeiro do século XIX. **Locus**: Revista de História, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, p. 13-40, 2013.

- FRANCO, Sérgio da Costa. Introdução. In: CORUJA, Antônio Alva-  
res Pereira. **Antigualhas: reminiscências de Porto Alegre**.  
Porto Alegre: Unidade Editorial, 1996.
- GOMES, Luciano. **Uma cidade negra: escravidão, estrutura eco-  
nômico-demográfica e diferenciação social na formação  
de Porto Alegre, 1772-1802**. 2012. 292 f. Dissertação  
(Mestrado em História)–Universidade Federal do Rio  
Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.
- GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado ori-  
ginal: compadrio e batismo de escravos na Bahia no sécu-  
lo XVIII. In: REIS, João (Org.). **Escravidão & Invenção da  
Liberdade**. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 33-59.
- HAMEISTER, Martha. Para dar Calor à Nova Povoação: estraté-  
gias sociais e familiares na formação da Vila do Rio Gran-  
de através dos Registros Batismais (c.1738-c.1763). 2006.  
474 f. Tese (Doutorado em História Social)–Universidade  
Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FER-  
REIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos & abusos da  
história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.
- OSÓRIO, Helen. “Com a sua marca”: trajetórias e experiências de  
trabalhadores escravos e livres na pecuária no Brasil me-  
ridional. In: FORTES, Alexandre et al. (Org.). **Cruzando  
fronteiras: novos olhares sobre a história do trabalho**.  
São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2013, p. 187-203.
- REIS, Adriana. Mulheres “afro-ascendentes” na Bahia: gênero,  
cor e mobilidade social (1780-1830). In: XAVIER, Giovana  
et al. (Org.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do  
pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012, p. 24-34.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**.  
Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SCHANTZ, Ana Paula. **Libertos no Rio Grande de São Pedro:**  
Porto Alegre e Viamão no final do século XVIII e início do  
XIX. 2009. 107 f. Dissertação (Mestrado em História)–  
Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.
- SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru:  
EDUSC, 2001.

# CARAMBOLAS OU ARTES DIABÓLICAS? AS MULHERES E A FEITIÇARIA NA SOCIEDADE COLONIAL DO SÉCULO XVIII<sup>1</sup>

*Bruna Marina Portela*

---

1 Esta pesquisa foi desenvolvida no âmbito do projeto de doutorado, cuja tese foi defendida em setembro de 2014 no Departamento de História da Universidade Federal do Paraná, intitulada "**Gentio da terra, Gentio da Guiné**: a transição da mão de obra escrava e administrada indígena para a escravidão africana (Capitania de São Paulo, 1697-1780)".

Capitania de São Paulo, século XVIII. Índios, negros, brancos, mestiços. Escravos, libertos, administrados e livres. Esta região da América portuguesa meridional agregou em seu território uma pluralidade de indivíduos, de diferentes origens e status sociais, que conviveram e estabeleceram os mais diversos tipos de relações, fossem elas pacíficas ou não.

Esta pluralidade de indivíduos e de status sociais foi permitida, em parte, pela falta de uma economia de exportação mais estruturada, como era, por exemplo, o Nordeste e suas plantações de cana de açúcar. Sem uma economia forte, o pouco capital acumulado pelos colonos não foi suficiente para que os escravos africanos, de custo elevado, entrassem massivamente na região, como já vinha acontecendo na Bahia e em Pernambuco desde o século XVII. Em São Paulo, durante todo o século XVII e parte do XVIII, era a mão de obra indígena, mais barata e acessível, que garantia a sobrevivência e o desenvolvimento das propriedades dos colonos da região. Os escravos africanos e afrodescendentes já se faziam presentes desde os anos finais de 1600, mas em número pouco significativo. É a partir da segunda metade dos anos de 1700 que essa população começa a crescer e a superar os indígenas, que pouco a pouco deixam de aparecer na documentação como mão de obra dos senhores mais abastados.

A historiografia sobre a Capitania de São Paulo já vinha demonstrando a presença significativa de índios e seus descendentes na região ainda no século XVIII e, por outro lado, o número diminuto de escravos de origem africana, quando comparado com outras áreas da América portuguesa no mesmo período (LUNA; KLEIN, 2005, p. 28; MONTEIRO, 1994, p. 220-226). Porém, faltam ainda estudos empíricos sobre essa realidade.



A análise de casos baseados em documentos ainda é escassa. Apesar da documentação para o século XVIII não ser tão abundante e acessível como a do século XIX, por exemplo, é possível encontrar fontes riquíssimas que trazem à tona essa realidade exposta pela historiografia para a Capitania de São Paulo.

Para a Comarca de Paranaguá, território pertencente a São Paulo e localizado ao sul dessa Capitania, há um conjunto de documentos que permitiu uma aproximação a essa configuração social marcada pela forte presença de indígenas na primeira metade do século XVIII e a paulatina entrada de escravos africanos e afrodescendentes, principalmente a partir de 1750. Trata-se de processos judiciais, oriundos de instâncias variadas, desde o Juízo Ordinário até a Ouvidoria da Comarca, com apelações, em alguns casos, ao Tribunal da Relação. Esta documentação pertence ao acervo do Arquivo Público do Paraná (DEAP), que para o período colonial conta com aproximadamente 4.400 processos. Os documentos judiciais já vêm sendo utilizados por muitos historiadores, que viram nesse tipo de documentação um enorme potencial. Apesar de serem fontes geradas pela justiça colonial, ou seja, por órgãos oficiais, através delas é possível ter acesso ao universo de homens e mulheres que dificilmente deixaram outro tipo de registro escrito. Sobre processos criminais e autos de inquirição de escravos fugidos, Silvia Lara argumentou que, apesar da fala ser filtrada pela pena do escrivão, ela traz até nós o registro do cotidiano colonial (LARA, 1988, p.24). Analisar fontes judiciais, portanto, é uma maneira de se aproximar do universo de pessoas que ocupavam o nível mais baixo da hierarquia social, como eram os negros e os índios, mas que, ainda assim, não deixaram de figurar em processos judiciais, refletindo o campo de tensões em que estavam inseridos na sociedade.

A população negra e indígena sem dúvida ocupava um lugar desprivilegiado na hierarquia social, inclusive nas Capitânicas mais pobres, como era o caso de São Paulo. As mulheres integrantes deste grupo ocupavam, muitas vezes, um lugar de menor prestígio do que os homens, mesmo entre aqueles de mesma origem social. A predominância masculina no universo colonial no que diz respeito à ocupação de cargos oficiais e em outras atividades como a medicina, o comércio ou o direito, fez com que as mulheres aparecessem na documentação de

maneira secundária, tanto aquelas pertencentes a famílias mais abastadas como aquelas de status social mais baixo, o que inclui negras e índias. No entanto, essa aparente invisibilidade das mulheres no mundo colonial desaparece quando a documentação é analisada de forma pormenorizada e, também, quando se faz um cruzamento de diferentes tipos de fontes.

As mulheres, não há dúvidas, estavam presentes no cotidiano colonial e eram parte atuante na construção da configuração social. É possível, portanto, encontrar nas fontes judiciais evidências da atuação feminina nesta sociedade, mesmo que de maneira indireta e menos frequente. Há casos na documentação judicial aqui mencionada em que senhoras figuram como proprietárias e administradoras de grandes fortunas, fazendas de gado e de escravos, por exemplo. Por outro lado, também é possível encontrar na documentação judicial a atuação de mulheres das camadas mais pobres, que fizeram uso da justiça para garantirem seus interesses.

Este foi o caso de algumas mulheres indígenas, administradas, que recorreram à justiça para garantirem suas liberdades. A administração de indígenas era uma realidade na Comarca de Paranaguá na primeira metade do século XVIII. Não eram escravos, mas sim administrados, que necessitavam, como uma criança, de alguém para lhes dar alimento, vestuário e doutrinação. Os índios, conforme formulou Bartolomé Clavero, seriam *rústicos*, *miseráveis* e *menores*, precisando contar com um administrador que lhes orientasse. Eram rústicos pela falta de participação na cultura letrada dos colonizadores, miseráveis pois não poderiam se valer socialmente, assim como as viúvas e os órfãos e, finalmente, eram menores por sempre precisarem de tutela, sem terem razão e domínio sobre si mesmos. Este era o espaço do indígena dentro do direito colonial (CLAVERO, 1994, p. 13-15). O sistema da administração favorecia os colonos, que poderiam se utilizar dos indígenas para o trabalho em suas propriedades, fornecendo-lhes roupa e comida, numa relação que muitas vezes se assemelhava à escravidão. Dessa convivência, não eram raros os casos de relacionamentos mantidos entre homens brancos e mulheres índias que resultavam em filhos e filhas bastardos. Este foi o argumento utilizado por alguns administrados e administradas para se livrarem de seus administradores.

Um processo datado de 1736, tramitado na vila de Curitiba, em que a índia Thereza Dias foi à justiça através de um procurador reclamar contra o capitão Antônio da Veiga Bueno, seu administrador, é um dos casos de mulheres indígenas que se envolveram com homens brancos. Ela alegou que teve três filhos com o capitão e que outros cinco que teve com o seu marido, já falecido, haviam sido dados como dote a uma filha do capitão Bueno, chamada Joanna, a quem também ela, Thereza, havia sido dada. Disse ainda que Antonio da Veiga Bueno a queria reduzir novamente à sua administração, o que não poderia fazer por ser ela livre, em razão de ter tido filhos com ele e também por ser “oriunda do gentio da terra que por sua natureza são livres e isentos de toda a obrigação servil” (DEAP, 1736, p. 3). Thereza, mulher, gentio da terra, conseguiu iniciar um processo judicial, através de um procurador, para conseguir sua liberdade. O processo é encerrado sem que se tenha uma conclusão para o caso. Ao que parece, o juiz ordenou que Thereza apresentasse provas do que alegava. Entretanto, mesmo sem saber se teve sucesso em seu intento, este documento mostra a atuação de uma mulher na sociedade colonial, bem como as suas estratégias e relacionamentos mantidos com diferentes atores sociais.

Outro processo judicial que evidencia a atuação feminina na sociedade de Antigo Regime, marcada pelo protagonismo masculino, é a petição apresentada por Francisca Leme no ano de 1729 na vila de Curitiba. Francisca se dizia filha bastarda de Francisco Leme e da índia Anna Bárbara, administrada de Francisco. Da mesma maneira que Thereza, Francisca foi até a justiça para requerer sua liberdade. Francisco Leme, seu pai, já havia falecido, e foi contra sua viúva, Maria Antunez, que Francisca brigou na justiça. No ano de 1730, após apelar da sentença do juiz ordinário da vila de Curitiba ao ouvidor geral da Comarca de Paranaguá, Francisca Leme conseguiu sua liberdade, ficando livre da administração da viúva de seu pai.

Os dois casos acima expostos revelam que o acionamento da justiça era usado pelas mulheres no período colonial para alcançarem seus interesses. Ainda que precisassem de um procurador para fazer isso, elas estavam longe de serem alheias à sociedade e de estarem restritas ao ambiente da casa e da família. Teciam também suas redes de relacionamentos interde-

pendentes, que a qualquer momento poderiam acionar para atingir seus objetivos. Os documentos judiciais, portanto, trazem à tona a atuação feminina em situações diversas, inclusive daquelas mulheres que sempre estiveram no nível mais baixo da hierarquia social, quais sejam, as negras e as índias.

Tanto Thereza quanto Francisca, apresentadas acima, figuram nos processos judiciais enquanto autoras, ou seja, como demandantes de uma causa. Mas as mulheres também apareciam em outras situações menos confortáveis. Muitas foram vítimas e outras tantas foram rés nos casos mais diversos, desde ofensas físicas até assassinatos. Na documentação judicial aqui referida, quatro processos com uma única temática chamaram atenção. Eram todos referentes a casos de feitiçaria. Analisando estes documentos, revelou-se um universo majoritariamente feminino.

De fato, durante o período colonial, as mulheres aparecem como as grandes protagonistas nos casos de feitiçaria. No ano de 1728, o padre Raphael Bluteau, no verbete “feiticeira” de seu dicionário, chamou atenção para a ideia recorrente de “que haja maior número de feiticeiras que de feiticeiros” (BLUTEAU, 1728, v. 4, p. 63). A explicação dada pelo padre para a existência de mais mulheres do que homens envolvidos com a feitiçaria é simples: “ou porque as mulheres mais facilmente se deixam enganar pelo Demônio, ou porque, como são naturalmente mais vingativas e invejosas que os homens, com mais curiosa malícia estudam o modo de satisfazer estas paixões”. Bluteau não para por aí. Segundo ele, as mulheres “são embusteiras e não sabem a arte que professam, como certos homens insignes nela” (BLUTEAU, 1728, v. 4, p. 64). A desigualdade e a posição desprivilegiada ocupada pelas mulheres nessa sociedade ficam evidentes na definição de Bluteau.

A princípio, apenas quatro processos podem não parecer suficientes para uma análise mais aprofundada de um tema tão complexo quanto a feitiçaria. No entanto, as 382 páginas que compõem esses quatro processos trazem informações bastante minuciosas e interessantes a respeito das relações mantidas entre os indígenas e a população branca e também sobre as crenças e superstições dessa sociedade. Mais ainda, estes processos permitem analisar as relações de poder das mulheres e a manei-

ra como se comportavam nessa configuração social específica. São pelo menos 27 pessoas acusadas de praticar feitiçaria, sejam diretamente indiciadas nos processos ou apenas citadas pelas testemunhas. As vítimas somam 43, o que dá um universo de 70 pessoas envolvidas diretamente com a feitiçaria, fosse como acusadas ou como vítimas, isso sem contar as testemunhas. Tudo isso num espaço de 40 anos entre o primeiro processo (1735) e o último (1775).

Analisando o conjunto da documentação, tem-se um quadro bastante interessante. Dos 27 acusados, 24 são mulheres, ou seja, 89%. Dentre as 43 vítimas, 29 são mulheres, ou 68% do total. Como se vê, esse é um universo majoritariamente feminino, apesar de não exclusivo.

Maria Beatriz Nizza da Silva analisou a presença constante das mulheres nos casos sobre feitiçaria no Brasil Colonial. Fazendo uso de documentação da Inquisição em Lisboa, juntamente com as visitas inquisitoriais feitas ao Brasil, esta autora escreveu um artigo chamado *Magia e Heterodoxia Femininas no Brasil Colonial* (SILVA, 2002). Ela faz uma espécie de tipologia dos feitiços praticados por mulheres, classificando-os em *Rituais propiciatórios do amor, Curas e benzeduras, Malefícios, Adivinhações, Visionárias e Blasfêmias e Desacatos*.

Segundo as definições de Nizza da Silva, todos os casos encontrados na documentação aqui referida podem ser classificados dentro do *malefício*, ou seja, a provocação de um mal em alguém, como uma doença ou até mesmo a morte. Mas, ainda de acordo com essa mesma autora, *malefício* pode significar também o conjunto de coisas ou objetos que o causavam, que eram colocados em locais como a soleira das portas ou embaixo das camas. Para as fontes aqui analisadas, a primeira definição é a mais adequada.

No processo mais antigo, datado de 1735, Maria, mulher do gentio da terra, foi acusada de fazer malefícios à esposa de Manoel Gonçalves Carreira (DEAP, 1735). Segundo o denunciante, sua mulher estava enferma há muito tempo, sem que houvesse remédio algum que a curasse. Segundo depoimentos de testemunhas, a mulher sentia dores e calores no peito, além de “andar de gatinhos” e gritar a todo momento. O único alívio que conseguia era com as sessões de exorcismo.

No processo mais complexo dos quatro, em que 19 pessoas são acusadas, várias mulheres da freguesia de São José começaram a vomitar “coisas extraordinárias”, como penas de passarinho, ossos e dentes de animais, camaleões, baratas vivas, castanhas e rendas velhas. A explicação encontrada para tal comportamento foi a feitiçaria. Como afirmou o denunciante, “só por arte diabólica as podem lançar pela boca quando pela grandeza das coisas se faz incrível sair pela garganta” (DEAP, 1763, p. 2).

Da mesma maneira, Francisca Rodrigues da Cunha e sua filha Luiza foram acusadas de matar a um homem com malefícios, o qual ficara acamado durante anos, até que veio a falecer (DEAP, 1775). As duas são também acusadas de serem as culpadas pela doença que acometeu a Rita Rosa, que não encontrava remédio que a curasse, entre outras vítimas citadas ao longo do processo.

O malefício causado por feitiço, portanto, pode ser encarado como doença. Conforme argumentou André Nogueira, os malefícios causados por feitiços eram vistos pela população setecentista como mais um achaque de que poderiam ser acometidos e contra o qual também procuravam se proteger (NOGUEIRA, 2011, p. 5). Pelo que pode ser apreendido na documentação, um dos possíveis remédios para essa doença eram os exorcismos da Igreja, realizados em algumas das mulheres que vomitavam “coisas extraordinárias” pela boca e também na mulher que “andava de gatinhos”.

As acusações, portanto, eram todas pelo que Nizza da Silva chamou de *malefícios*. No entanto, em meio aos depoimentos, surgem dados sobre outros tipos de feitiçaria praticados nas vilas da Capitania de São Paulo durante o século XVIII.

No processo em que mãe e filha são acusadas de serem feiticeiras, surge em meio à defesa das rés a figura de um escravo de Pantaleão Pedroso, que seria adivinhador. Este negro teria vindo dos Campos Gerais a pedido de Rita Rosa, uma das supostas vítimas, para adivinhar quem teria lhe colocado os feitiços. No processo é descrito, inclusive, o ritual praticado pelo escravo, que fez uso de um prato de aguardente, no qual recebia ofertas em dinheiro para fazer suas adivinhações. O procurador das rés, Joaquim Gaspar Teixeira, desqualifica o negro, chamando-o de “fingido feiticeiro”. Independente da atuação do escravo, fato é

que a população se utilizava desse tipo de prática. O escravo adivinhador deveria ter alguma fama, pois veio dos Campos Gerais até Curitiba, onde viviam Rita Rosa e as rés. Além disso, segundo consta no processo, todas as noites havia “concurso de gente” para ver as adivinhações do escravo (DEAP, 1775, p. 15-16).

Outra prática que aparece na documentação é a administração de remédios naturais. No processo mais antigo, de 1735, o denunciante Manoel Carreira chamou um índio que vivia em São Francisco do Sul para ajudar a desfazer os feitiços que foram feitos contra sua mulher, o que parecia ser uma alternativa aos exorcismos da Igreja para conseguir algum alívio para as vítimas enfeitiçadas. O índio chamava-se Alexandre Pereira, testemunha jurada no processo, que disse viver “de fazer curas de várias ervas e cascas de paus e raízes tudo por saber as virtudes delas” (DEAP, 1735, p. 21). Este índio prestou depoimento com a ajuda de um intérprete “por não saber falar a língua portuguesa mais que tão somente a língua da terra” (DEAP, 1735, p. 21). Alexandre, juntamente com o denunciante, o escravo Bernardo (seu intérprete) e a acusada Maria, foi até o local onde estavam enterrados os feitiços para desfazê-los, e também foi ele quem buscou a casca de uma árvore para fazer um cozimento, na promessa de trazer algum alívio para a vítima.

A administração de remédios naturais surge também no processo em que Francisca e sua filha Luiza são acusadas de feitiçaria. Na defesa das rés, o procurador afirmou que Francisca “ama a seu próximo com muito amor e quando os vê com moléstias *lhe faz aqueles remédios* que entendem ser proveitosos como que se fosse para si própria” (grifo meu). Uma das testemunhas também afirmou que

as rés foram criadas em casa de Luzia da Cunha, pessoa de muita caridade e boa cristã, e que daí lhe procedeu o zelo com que trata os enfermos e os acodem em suas moléstias, administrando alguns remédios que sabe e lhes podem ser proveitosos. (grifo meu) (DEAP, 1775, p. 37).

As curas com ervas, plantas e raízes, aliadas a rituais mágicos, poderiam ser consideradas curandeirismo e eram condenadas pela Igreja. Nos dois casos aqui expostos, não fica evi-



dente que existisse algum tipo de ritual além da administração dos remédios em si. No entanto, não deixam de ser práticas de curandeirismo, ligadas à sabedoria popular e não aos saberes médicos. Ao mesmo tempo em que Manoel Carreira abominava as práticas sobrenaturais executadas por Maria, chamou um curandeiro, na esperança de encontrar um antídoto para a doença de sua mulher. Como disse Laura de Mello e Souza, “o curandeiro tinha função paradoxal: identificado ao feiticeiro, era frequentemente chamado para desfazer feitiços” (SOUZA, 1986, p. 167).

No caso de Francisca, a administração de remédios naturais é colocada como algo benéfico, somente com a intenção de ajudar o próximo. Na verdade, essas práticas admitidas por Francisca podem ter lhe dado a fama de feiticeira. Ela era uma mulher indígena e que provavelmente tinha conhecimentos sobre os efeitos de ervas e plantas. Sua filha Luiza, cujo pai era um escravo negro do Hospício de Curitiba, deve ter aprendido as referidas práticas com a mãe, pelo que também foi acusada de feitiçaria.

Analisando mais uma vez o conjunto da documentação, percebe-se que, além da predominância de mulheres entre as acusadas, há também a predominância de indígenas e seus descendentes: 18 dos 27 acusados eram do “gentio da terra”. Em contrapartida, há apenas dois negros escravos e uma mulata. Para os seis restantes não foi possível saber a origem étnica. Apesar da predominância dos indígenas, os diferentes indivíduos presentes no conjunto desta documentação refletem a configuração social da região em questão, composta por grupos sociais distintos, mas que mantinham relações interdependentes entre si. O caso de Francisca e sua filha Luiza, por exemplo, mostra a estreita relação que poderia existir entre negros e índios. Francisca, mulher indígena, era casada com um escravo negro, de quem teve uma filha mestiça.

A predominância de indígenas pode ser explicada em parte pelo fato de existir ainda na região da Comarca de Paranaguá, assim como em toda a Capitania de São Paulo, para o século XVIII, um número significativo de índios no âmbito dos assentamentos portugueses, administrados ou não, ao contrário do que acontecia em outras regiões da América portuguesa. O



estudo já citado de André Nogueira para Minas setecentista encontrou uma maior presença de africanos e crioulos envolvidos nos crimes de feitiçaria, isso porque a população mineira desse período contava com um grande número de escravos e libertos (NOGUEIRA, 2011). Laura de Mello e Souza, pesquisando feitiçaria nas devassas eclesiásticas não apenas para Minas, mas para várias partes da Colônia, também constatou que as práticas mágicas estavam carregadas de elementos africanos e que os escravos e libertos eram presença constante na documentação (SOUZA, 1999, p. 25). Para os documentos aqui analisados, a presença de elementos africanos quase não se faz notar, e a acusação de escravos e libertos é muito pequena, frente à presença significativa de indígenas nessa seara. A seguir será traçado um perfil de algumas das acusadas de feitiçaria.

Maria Bicuda, do gentio da terra, era casada com o índio Veríssimo e viviam em Paranaguá no ano de 1735. Ela é a acusada no processo, mas seu marido também é referido por muitas testemunhas como sendo feiticeiro. Esse casal de indígenas, pelo que consta da documentação, não era administrado de nenhum senhor. Eles frequentavam a casa do denunciante Manoel Carreira, segundo depoimento de testemunhas, e é possível que fossem agregados da propriedade desse senhor. Isso explicaria a relação com a família do denunciante e a motivação para Maria fazer os tais feitiços à mulher de Manoel, os quais teria confessado.

Sobre essa confissão, ao ler as primeiras páginas do documento, tem-se a nítida noção de que Maria só confessara porque foi “atemorizada de alguns castigos”, conforme o próprio denunciante afirmou. No entanto, ao longo do processo, várias são as testemunhas que afirmam terem ouvido da própria Maria que fora ela quem fizera os feitiços. Aliado a isso, tem-se o fato de que ela fora juntamente com o denunciante e o índio Alexandre Pereira mostrar aonde havia feito os feitiços e que, com efeito, foi encontrada uma cova com carvões, que Maria confessou servirem para causar dores à mulher de Manoel Carreira. Maria parece não temer as consequências de sua confissão e, mais ainda, parece segura de suas ações, conforme demonstrou o depoimento de uma das testemunhas, que disse que “a dita denunciada dissera que se procedessem a prisão contra ela ou

castigassem e morresse que todos de casa do dito denunciante haviam de morrer” (DEAP, 1735, p. 41). Maria usava a feitiçaria também para se defender e ameaçar. Certamente sabia do temor que a população tinha de ser enfeitiçada e fazia uso disso para defender seus interesses, que no momento eram não ser castigada e nem morta. As artes diabólicas de Maria, no entanto, não impediram que ela fosse condenada a quatro anos de degredo para fora da Comarca.

Em outro caso, no ano de 1763, Manoel da Cunha foi até o juízo ordinário da vila de Curitiba para fazer uma denúncia. Dizia que sua mulher e quatro irmãs padeciam de malefícios e que era pessoa do povo que “está vendo este delito tão ativo por falta do castigo e tantos padecendo a força de malefício e o caso é de difícil prova, de forma que só por devassa se poderá vir no conhecimento dos delinquentes” (DEAP, 1763, p. 2). Manoel não denunciou a ninguém, apenas relatou o sofrimento das mulheres de sua família e pediu que fosse feita uma devassa. Seu pedido foi atendido e 30 testemunhas foram inquiridas. É este processo o mais complexo, pois dentre os depoimentos surgiram 19 nomes de supostos feiticeiros e feiticeiras e 29 vítimas desses feitiços.

Nome unânime entre todas as testemunhas foi o de Elena, administrada de Úrsula Almeida de Siqueira. Várias destas testemunhas afirmam ter ouvido Elena confessar suas artes diabólicas, afirmando que foi o diabo quem a tentara a fazer tais coisas. Depois de presa, a administrada foi inquirida e afirmou que sua tia, por nome Januária,

lhe dera uns embrulhos com umas manduzagens ensinando-lhe que os enterrasse a flor da terra para com eles fazer mal a umas filhas de Estevão Ribeiro, mas que só ao longe se lhe figuravam que viam várias coisas em diversas figuras, mas que nunca chegou a falar com o diabo, nem teve pacto com ele, e que só usava das ditas coisas por lhe ensinar a dita Januária. (DEAP, 1763, p. 16).

Ainda sobre Elena, a testemunha João Barbosa Calheiros afirmou ter encontrado em uma cinta da administrada um “livrinho com penas de aves e cabelos e umas raízes de pau encruzadas umas coisas com as outras”. (DEAP, 1763, p. 9).

Tia e sobrinha foram presas, além de três filhas de Elena, chamadas Ana, Clara e Verônica. No entanto, antes de serem presas na cadeia da vila, há outro processo judicial, que não se refere diretamente à feitiçaria, mas sim a ofensas físicas, que informa que essas mulheres foram torturadas na casa de Estevão Ribeiro Baião. Foram acusados de tal crime João Batista Vitoriano, João Ferreira do Prado, um administrado chamado Gregório e um escravo chamado Paulo. Os dois primeiros acusados aparecem como testemunhas no processo citado anteriormente, e ambos acusaram Elena e sua filha Clara, além de outras mulheres, de serem feitiçarias.

O processo que se refere às ofensas físicas é datado de 1772, apesar do fato ter acontecido no ano de 1763. João Batista Vitoriano foi acusado de ferir com ferro quente a quatro administradas: Elena, suas filhas Ana e Verônica, e Januária. Foi feito um auto de perguntas às mulheres presas que

responderam [...] que as prenderam e que depois de presas as tiveram na mesma prisão alguns dias em casa do ajudante Estevão Ribeiro Baião morador na freguesia de São José termo desta vila achando-se este ausente para as partes do Rio de Janeiro e pelas ditas Elena e Januária foi dito que elas nas ditas prisões as trataram com açoites de ramos com espinhos e instrumentos de ferros quentes [...]. (DEAP, 1772, p. 12-13).

No mesmo momento em que foi feito o auto de perguntas, o tabelião e dois juízes ordinários procederam a exame de vistoria, comprovando os ferimentos alegados pelas vítimas que “pareciam serem feitos com instrumentos de ferro quente”. As quatro mulheres, antes de serem presas pela justiça, ficaram em “cárcere privado” – conforme referenciado no processo – na casa de Estevão Ribeiro Baião. Segundo elas, os autores dos ferimentos que descreveram foram João Batista Vitoriano, João Ferreira do Prado, Gregório, administrado de Gonçalo Soares Pais, e Paulo, escravo do tenente Francisco da Silva Freire. O documento ao qual se teve acesso refere-se apenas ao réu João Batista Vitoriano.

O réu alegou em sua defesa que não tinha nenhum motivo para espancar as administradas, pois não havia sido

prejudicado por elas com seus feitiços e nem era parente de nenhuma vítima, ao contrário de Estevão Ribeiro Baião, cujas filhas ficaram gravemente enfermas, resultado dos feitiços que as administradas lhes fizeram. Pela análise do processo que incriminou as mulheres indígenas, citado anteriormente, vê-se que João Batista Vitoriano não estava tão distante das administradas quanto alegou em sua defesa. Ele foi uma das testemunhas da devassa realizada no ano de 1763 para saber quem teria feito feitiços à mulher de Manoel da Cunha (DEAP, 1763). Em seu depoimento, João Batista afirmou que uma de suas escravas crioulas foi enfeitada e que

[...] viu ele testemunha botar pela boca por força de remédios contra malefícios castanhas ou caroços de pêssegos, pedaços de rendas velhas, pavios de candeias, linhas brancas do Reino, baratas e vários bichos desconhecidos, casco de gado, cabelos de negro, e pela via do intestino reto, duas penas de papagaio. (DEAP, 1763, p. 7).

E quando foi perguntado sobre quem havia feito tais feitiços, não hesitou em responder que “sabia de ciência certa que Elena administrada de Úrsula de Almeida e mais duas filhas da dita Elena por nomes Anna e Verônica são feiticeiras [...]”. A julgar por este depoimento, João Batista Vitoriano teria motivos para querer vingar-se das administradas acusadas de feitiçaria, não apenas por ter uma sua escrava crioula prejudicada, mas também pela comoção e ódio que tais mulheres geravam na população. No entanto, a estratégia de João Batista funcionou e, no processo em que foi acusado de ser um dos autores dos ferimentos feitos às mulheres presas, foi absolvido tanto pelo juiz ordinário quanto pelo ouvidor, que confirmou a sentença proferida na instância inferior. O processo, porém, seguiu apelado para o Tribunal da Relação do Rio de Janeiro, do que não consta a resolução.

Este documento evidencia um caso de violência contra mulheres que chegou até a justiça colonial sem que, contudo, o agressor fosse condenado. No entanto, certamente nem todos os atos violentos contra mulheres chegavam até os juizes. Muitos deveriam permanecer no âmbito particular, sem que houvesse um registro por escrito do ocorrido. Todas as mulheres que apa-

receram nos processos aqui mencionados com certeza sofreram algum tipo de violência e de discriminação por parte desta sociedade colonial, fosse ela física ou social. O domínio da feitiçaria, por um lado, causava medo entre a população, que se via no direito de hostilizar essas mulheres. Por outro lado, as feiticeiras também causavam certo fascínio e curiosidade, fazendo com que algumas pessoas recorressem a elas para resolver seus problemas. Francisca e sua filha Luiza, por exemplo, certamente eram procuradas pelos seus conhecimentos de remédios naturais. No entanto, isso não impediu que fossem acusadas de feitiçaria.

Interessante notar a relação de parentesco que existia entre Januária, Elena e suas três filhas. Trata-se de cinco mulheres da mesma família envolvidas com a feitiçaria, as mais velhas transmitindo os ensinamentos para as mais novas, pois, como a própria Elena informou, sua tia Januária era sua mestra e ela, por sua vez, ensinara a suas filhas. Uma das testemunhas afirmou ter visto Elena ensinando a uma de suas filhas, com uma agulha e um fio. E a “tradição” de feiticeiras na família não para por aí. Foram também citadas no processo, porém sem serem presas, uma irmã de Januária chamada Rebeca e sua filha, chamada Silvania. Temos então sete mulheres indígenas, da mesma família, acusadas de feitiçaria.

Outro nome que chamou atenção na documentação foi o de Sipriana Rodrigues Seixas. Filha de João Mulato, casada com Antonio de Lima, impressiona o número de mortes imputadas a ela. São sete pessoas, sendo quatro escravos, um bastardo forro e duas mulheres livres. Sipriana foi presa e pronunciada no mesmo processo de 1763 em que as mulheres da família de Elena foram presas. Nove das trinta testemunhas citaram Sipriana como suspeita de praticar feitiçaria, e uma delas afirmou que esta aprendeu as artes diabólicas com um escravo chamado Francisco, pertencente a Maria de Mendonça. Interessante notar que Sipriana era mulata e, se o depoimento da testemunha for verdadeiro, ela aprendeu os feitiços com um escravo, provavelmente mulato como ela, talvez conhecido de sua família ainda dos tempos do cativeiro.

O quarto processo, ainda não mencionado aqui, refere-se justamente a Sipriana. No ano de 1773, dez anos depois do primeiro processo em que foi pronunciada e presa, é feito

um auto cível de libelo crime entre partes na Ouvidoria Geral da Comarca de Paranaguá, cujo ouvidor nesse período estava em correição na vila de Curitiba (DEAP, 1773). A justiça é a autora e Sipriana, representada por seu procurador, a ré. O processo refere-se à devassa produzida em 1763, da qual consta traslado das partes que referiam-se à ré em questão. Em 1773 ela estava presa na cadeia de Curitiba, mas não é possível saber se ficou durante estes 10 anos na prisão. Além disso, infelizmente, esse processo está incompleto e não é possível saber se Sipriana foi condenada ou absolvida. Se dependesse do empenho de seu procurador, é muito provável que ela fosse absolvida, como será comentado adiante.

Do outro lado da história estavam as vítimas dos malefícios. Quem eram essas pessoas? Como foi mencionado, do total de 43 vítimas referidas nos processos, mais da metade eram mulheres (29 ou 68%). Doze dessas pessoas eram escravos, o que pode incluir algum administrado, pois há casos em que as testemunhas referem-se a escravo e depois o senhor ou o próprio mencionado confirmam que se tratava, na verdade, de um indígena administrado. Quatro eram indígenas, sendo um bastardo forro, um carijó, e dois administrados (mãe e filho).

A grande maioria das vítimas era, no entanto, livre, pelo menos até onde se tem informações. É possível que algumas das pessoas referidas fossem libertas ou até mesmo bastardas, sem que isso fosse mencionado na documentação. Mas é certo que, entre as vítimas dos malefícios que faziam vomitar coisas extraordinárias, a maioria eram moças brancas – como inclusive refere uma testemunha – e livres (DEAP, 1763). O principal alvo de Elena, sua tia Januária e suas filhas foram, nesse caso, mulheres brancas e livres. Há, então, uma clara distinção entre as acusadas e suas vítimas. Pertenciam a camadas diferentes da população que, não raramente, deveriam entrar em conflito.

Em apenas um dos casos, o de Francisca e sua filha Luiza, uma das testemunhas afirma que Francisca colocara feitiços em um de seus filhos por este ter dado uma bofetada em um seu neto. Nos outros casos, nem as testemunhas ou mesmo as acusadas informam o que as motivou a fazer o feitiço. Apenas Elena e Maria Bicuda dizem terem sido tentadas pelo demônio, sem dar nenhuma pista da existência de alguma desavença entre os envolvidos.

Mesmo sem saber os reais motivos que podem ter levado as acusadas a fazerem os feitiços, é preciso levar em conta que a grande maioria das pessoas acusadas nesses processos aqui analisados pertencia às camadas mais pobres da população. Eram marginalizados por sua condição, fosse de indígena, escravo ou até mesmo liberto. E se os homens já eram marginalizados, as mulheres eram mais ainda. Os documentos oficiais não deixam dúvida da submissão das mulheres no século XVIII e da condição de inferioridade em relação aos homens. Nos processos judiciais, por exemplo, a mulher quase nunca aparece como testemunha e, quando aparece, não poderia assinar seu depoimento, mesmo que soubesse ler e escrever. Depois do testemunho, o escrivão diz: “por ser mulher e por não saber ler nem escrever assinou ele doutor ouvidor com o seu nome inteiro”.

A feitiçaria, portanto, pode ser vista como uma maneira dessas mulheres barganharem melhores condições dentro dessa sociedade dominada por homens. A ameaça do feitiço, temida por todos, poderia ser uma moeda de troca, como mostrou o caso de Maria Bicuda: se fosse castigada ou morta, todos da casa do denunciante morreriam. O fato de a maioria das envolvidas nos processos ser de origem indígena também revela que esse grupo cada vez mais estava ciente de que seu papel dentro desta sociedade estava mudando. O passado ligado à escravidão indígena estava ficando para trás e, por consequência, o grau de retenção de poder destas pessoas aumentava, dando margem para que fizessem ameaças a seus opositores a partir, neste caso, dos feitiços e malefícios.

Por outro lado, deve-se pensar também nos motivos que levaram os denunciantes a acusar determinadas pessoas. É possível que o nome de alguns dos acusados tenha sido citado apenas por vingança ou algum conflito mal resolvido. Como afirmou Laura de Mello e Souza, “denúncias de feitiçaria frequentemente refletiam tensões existentes entre vizinhos, conhecidos, inimigos” (SOUZA, 1986, p. 197). Essa foi justamente a estratégia dos dois procuradores que aparecem nos documentos aqui analisados.

Joaquim Gaspar Teixeira, procurador de Francisca Rodrigues da Cunha e sua filha Luiza, disse que suas constituintes foram primeiramente acusadas por Romana Alvares Teixeira,

vizinha das rés, com quem travaram uma ação na justiça. Os animais de Romana teriam invadido o sítio das rés e destruído suas roças. O juiz deu ganho de causa para Francisca, pelo que Romana teria dito que mãe e filha eram feiticeiras e que tinham inclusive enfeitiçado os juízes. Já o escravo adivinhador, que disse terem sido Francisca e Luiza as responsáveis pela doença de Rita Rosa, teria sido motivado pelo fato de querer casar-se com Luiza e seus pais não consentirem. A estratégia de Joaquim Gaspar Teixeira funcionou, pois mãe e filha foram absolvidas da acusação por falta de provas e também pelo depoimento das testemunhas, que confirmaram as histórias contadas na defesa do procurador.

Sipriana e seu procurador, Francisco Caetano de Noronha, também fizeram uso da mesma estratégia. Desqualificaram seus acusadores, afirmando terem sido motivados por questões particulares. Segundo a defesa, o nome de Sipriana foi citado primeiramente por dois homens: Antonio Malachias e João Batista Vitoriano, o mesmo acusado de torturar Januária, Elena e suas filhas. O primeiro teria inveja dos poucos bens que Sipriana possuía, e o segundo queria ter tratos ilícitos com ela e não foi bem-sucedido no seu intuito. Toda a acusação teria começado por essas duas figuras, e as outras testemunhas que acusaram Sipriana teriam sido influenciadas pelo discurso daqueles dois senhores. Francisco Caetano de Noronha, para estruturar a defesa de sua constituinte, fez anotações ao lado dos depoimentos no processo. Em vários momentos ele escreve a palavra “*carambola*”, que segundo Rafael Bluteau significa “artifício e engano para alguém escapar e zombar de pessoa com quem trata” (BLUTEAU, 1728, v. 2, p. 135). Além disso, escreve frases como “Ouvira dizer não é prova atendível”, ou ainda, “E quem viu fazer os feitiços?”. Infelizmente, como já foi mencionado, esse processo está incompleto e não foi possível saber se os esforços do procurador surtiram efeito.

Fossem carambolas ou artes diabólicas, a feitiçaria esteve presente no cotidiano da população que vivia na Capitania de São Paulo no século XVIII. Ela reflete os conflitos que existiam entre as diferentes camadas da sociedade e até mesmo entre os iguais, que não estavam livres de se verem em situações de conflito e inimizade. Como afirmou Laura de Mello e Souza,



Muito do que ficou dito nas devassas não deve ter acontecido exatamente daquela forma e talvez não tenha acontecido nunca. Mas isso não me parece grave: fantasia ou realidade, as denúncias e relatos das testemunhas apresentam um valor que ultrapassa os subsídios eventualmente fornecidos para a melhor compreensão das condições materiais de vida das camadas pobres nas Minas setecentistas: elas permitem a elaboração de estudos sobre a mentalidade desses indivíduos e, nesse sentido, seu valor é inestimável. (SOUZA, 1999, p. 27).

Apesar de referir-se às devassas eclesiásticas que usou em seu trabalho sobre Minas Gerais, a citação de Laura de Mello e Souza serve perfeitamente para os processos aqui analisados. Antes de refletir a realidade tal qual acontecida, esse tipo de documentação permite apreender sobre os relacionamentos, conflituosos ou não, entre os diferentes grupos que compunham a sociedade colonial.

Para além disso, os processos judiciais de feitiçaria da Capitania de São Paulo revelaram um universo predominantemente feminino e também indígena, trazendo à tona uma das maneiras encontradas pelas mulheres para atuarem na sociedade colonial. Se a retenção de poder de uma mulher era menor em relação a um homem, certamente ser feiticeira contribuía para o aumento deste poder e, conseqüentemente, aumentavam as possibilidades de barganha e de movimentação dentro desta sociedade. Para as mulheres indígenas, e também para as negras, ter conhecimento sobre a feitiçaria as colocava em uma posição ambígua, pois ao mesmo tempo em que tinham poder para negociar também estavam sujeitas a acusações, ameaças, ofensas físicas e prisões, como demonstraram os documentos.

A partir da documentação judicial, portanto, foi possível acompanhar alguns episódios da vida de mulheres do século XVIII que viveram em pequenas vilas da Capitania de São Paulo, como Curitiba e Paranaguá. Estes esparsos, porém significativos fragmentos mostraram a dimensão da atuação social das mulheres, que, mesmo sendo colocadas em segundo plano em muitos aspectos, teciam as suas próprias redes de relacionamentos e encontravam uma maneira de buscar e alcançar seus objetivos. Mais ainda, a documentação mostrou que a feitiçaria poderia ser usada

por mulheres de origem indígena ou africana como estratégia de relacionamento dentro da sociedade colonial. As relações interdependentes mantidas por elas marcavam a sua atuação como feitiçeras. Carambolas ou artes diabólicas, fato é que essas mulheres exerciam um papel ativo e influente na sociedade colonial.

## Fontes

- DEAP BR PRAPPR PB045 PC163.5. Denúnciação que faz Manoel Gonçalves Carreira contra Maria do gentio da terra casada com outro índio por nome Veríssimo da Silva, 1735.
- DEAP BR PRAPPR PB045 PC179.6. Causa cível entre partes. Autora: Thereza Dias, Réu: Antonio da Veiga Bueno. Curitiba, 1736.
- DEAP BR PRAPPR PB045 PC1363.41. Traslado de auto de devassa que mandou fazer o juiz ordinário o capitão Manoel Gonçalves de Sampaio para por ele devassar do conteúdo na petição do queixoso Manoel da Cunha. Curitiba, 1763.
- DEAP BR PR APPR PB045 PC1767.55. Traslado de autos de livramento crime que são partes a justiça por seu promotor autor, e réu João Batista Vitoriano. Curitiba, 1772.
- DEAP BR PRAPPR PB045 PC1837.57. Autos cíveis de libelo crime entre partes, em que é autora a justiça e ré Sipriana Rodrigues Seixas. Curitiba, 1773.
- DEAP BR PRAPPR PB045 PC1947.61. Auto de prisão, hábito e tonsura feito a Francisca Rodrigues da Cunha e a sua filha Luiza Rodrigues da Cunha, 1775.

## Bibliografia

- BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez & Latino**, 1728, v. 2 e 4.
- CLAVERO, Bartolomé. **Derecho indígena y cultura constitucional em America**. Ciudad de Mexico, Buenos Aires, Madrid: Siglo XXI, 1994.
- ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**. Lisboa: Edições 70, 1970.

- LARA, Silvia H. **Campos da violência**: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. **Evolução da Sociedade e Economia Escravista de São Paulo, de 1750 a 1850**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.
- MONTEIRO, John M. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- NOGUEIRA, André Luís Lima. As “doenças de feitiço” e as Minas do século XVIII. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, jul. 2011, p. 1-16.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Magia e heterodoxia femininas no Brasil Colonial. Separata da **Revista de Ciências Históricas da Universidade Portucalense Infante D. Henrique**, v. XVII, 2002, p. 185-210.
- 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, Laura de Mello e. **Norma e conflito**: aspectos da história de Minas no século XVIII. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.



**AUTORAS, AUTORES  
E ORGANIZAÇÃO**

### **Andre Luiz Moscaleski Cavazzani**

Possui graduação em HISTÓRIA pela Universidade Federal do Paraná (2002) e mestrado em História pela Universidade Federal do Paraná (2005), Doutor em História pelo programa de História Social na Universidade de São Paulo, com período sanduíche na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Pós doutor no Departamento de História da Universidade Federal do Paraná. Tem experiência na área de educação tendo atuado como professor de História no ensino básico e superior. Áreas de interesse: história da família; história da infância; história atlântica, imigração; história regional. Atualmente é coordenador do curso de Licenciatura em História do Centro Universitário Internacional – Uninter.

### **Ana Silvia Volpi Scott**

Possui Graduação em História pela Universidade de São Paulo (1981), Mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo (1987) e Doutorado em História e Civilização pelo Instituto Universitario Europeo / Florença-Itália (1998). Professora vinculada ao Departamento de Demografia e Núcleo de Estudos de População (NEPO), ambos da UNICAMP. Foi docente do Programa de Pós-Graduação em História da UNISINOS (2005-2015) e Coordenadora do mesmo Programa entre março de 2014 e fevereiro de 2015. Secretária Geral da Associação Brasileira de Estudos Populacionais (ABEP - gestão 2013-2014 e 2015-2016). Membro Suplente do CA-SA/ CNPq (2014-2017). Membro do Pannel Historical Demography – IUSSP (2014-2017). Sub-Moderadora da RED Formación, comportamientos y representaciones de la Familia en Latinoamérica (Familias Históricas), 2012-2016; Coordenadora-adjunta do Comitê Assessor da área de Ciências Humanas e Sociais da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (2011-2014). Coordenadora do Grupo de Trabalho População e História da ABEP (2009-2010). Atua principalmente nos seguintes temas: família, demografia histórica, população, metodologia, emigração/imigração portuguesa para o Brasil. Foi contemplada com o Prêmio de História Alberto Sampaio (Portugal) pela tese de doutorado “Família, formas de união e reprodução no noroeste português” (1999).

## **Bruna Marina Portela**

Mestre (2007) e Doutora (2014) em História pela Universidade Federal do Paraná. Historiadora do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade Federal do Paraná e Chefe da Unidade de Cultura e Saberes Populares da mesma instituição. Desenvolve atividades de organização de acervo museológico e curadoria de exposições. Além disso, tem experiência na área de organização e descrição de acervos arquivísticos, principalmente de documentação dos séculos XVIII e XIX. Possui conhecimento e é experiente na leitura e interpretação de processos judiciais dos períodos colonial e imperial, com ênfase nos autos envolvendo africanos, afrodescendentes e indígenas. Tem também experiência em elaboração de material didático para o Ensino Fundamental. Atua principalmente nos seguintes temas: Escravidão, História do Brasil Colônia e Império, História do Paraná.

## **Denize Terezinha Leal Freitas**

Doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Bolsista CAPES) e Professora de História na Escola Estadual de Ensino Fundamental Ezequiel Nunes Filho - Esteio/RS. Integrante do Grupo de Pesquisa do CNPq Sociedades de Antigo Regime no Atlântico Sul. Mestre em História Latino-Americana na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Possui graduação em História Licenciatura pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e incompleta em Engenharia Ambiental na mesma instituição. Possui Especialização: O ensino da Geografia e da História: saberes e fazeres na contemporaneidade, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Co-editora e Membro do Conselho Editorial da Revista Brasileira de História & Ciências Sociais (ISSN: 2175-3423), membro do Grupo de Trabalho Infância, Juventude e Família da ANPUH-RS e membro do Grupo de Pesquisa/Cnpq Sociedades de Antigo Regime no Atlântico Sul (SARAS).

## **Hilton Costa (Org.)**

Graduado em História pela Universidade Federal do Paraná (2002), Mestre em História pela Universidade Federal

do Rio Grande do Sul (2004), Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná (2010), Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (2014). Áreas de interesse e pesquisa são: História dos Intelectuais e das Intelectuais, História das Ideias, Relações Raciais no Brasil, Sociologia do Conhecimento. Professor Adjunto do Curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá (UEM-PR).

### **Jonathan Fachini da Silva**

Atualmente é doutorando em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), instituição em que foi Mestre em História Latino-Americana (2014) e Graduado em História Licenciatura (2010). Também é graduando em Filosofia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Atua nas áreas da Demografia Histórica, História da Família, da Criança e da População. Tem como principais temáticas: demografia histórica, crianças expostas, população e família no período Colonial e Imperial. É vice-coordenador do GT História da Infância, Juventude e Família da ANPUH-RS, Membro da Red de Estudios de Historia de las Infancias en América Latina (REHIAL) e integrante do Grupo de Pesquisa-CNPq Demografia & História (UFPR). É Co-editor da Revista Brasileira de História & Ciências Sociais - RBHCS (ISSN 2175-3423).

### **Luciano Costa Gomes**

Mestre e doutorando em História no PPGH da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pesquisa sobre relações sociais, economia, demografia e escravidão no Rio Grande do Sul no período colonial. Graduado em História pela UFRGS.

### **Márcio Munhoz Blanco**

Possui graduação (2009) e mestrado (2012) em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Tem experiência na área de História do Brasil, com ênfase em História do Brasil Colônia, atuando principalmente nos seguintes temas: escravidão, africanos, família e elites socioeconômicas. Atualmente é professor substituto na Universidade Estadual do Maranhão, lecionando na área de Teoria e Metodologia da História.



### **Martha Daisson Hameister (Org.)**

Possui graduação em Licenciatura Plena Em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1999), mestrado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2002) e doutorado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2006). Foi assistente em administração do Centro Federal de Educação Tecnológica de Pelotas e professora substituta na Universidade Federal de Pelotas. Atualmente é professora adjunta nível I no Departamento de História da Universidade Federal do Paraná. Tem participação em projeto de pesquisa da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Moderna, História do Brasil e da América Coloniais, História Social e História Econômica, atuando principalmente nos seguintes temas: Relações de Compadrio, Registros Eclesiásticos, Teoria e Metodologia da História, História Social, História Econômica, História da Família, Fronteiras.

### **Nathan Camilo**

Licenciado em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2011), na qual atuou como bolsista de Iniciação Científica entre os anos de 2009 e 2011, integrando o grupo de pesquisa Demografia e História; Mestre em História pela mesma instituição, tendo integrado o mesmo grupo de pesquisa. Tem atuado na área de História, na qual trabalhou, até o presente momento, principalmente com os seguintes temas: população, família, compadrio e práticas de nomeação. Atualmente trabalha como agente administrativo da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul.

### **Rachel dos Santos Marques (Org.)**

Possui graduação em História pela Universidade Federal de Pelotas (2009) e mestrado (2012) e doutorado (2016) em História pela Universidade Federal do Paraná. Atualmente é professora do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico no Instituto Federal Farroupilha - Campus Alegrete. Tem experiência na área de História social, com ênfase em História do Brasil Colônia, atuando principalmente nos seguintes temas: hierarquia social, relações de compadrio, história da família, práticas de nomeação, história agrária, escravidão.



CASA LEIRIA  
Rua do Parque, 470  
São Leopoldo-RS Brasil  
Telefone: (51)3589-5151  
[casaleiria@casaleiria.com.br](mailto:casaleiria@casaleiria.com.br)

**Hilton Costa:** Graduado em História pela Universidade Federal do Paraná (2002), Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2004), Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Paraná (2010), Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (2014). Áreas de interesse e pesquisa são: História dos Intelectuais e das Intelectuais, História das Ideias, Relações Raciais no Brasil, Sociologia do Conhecimento. Professor Adjunto do Curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá (UEM-PR).

**Martha Daisson Hameister:** Possui graduação em Licenciatura Plena Em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1999), mestrado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2002) e doutorado em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2006). Foi assistente em administração do Centro Federal de Educação Tecnológica de Pelotas e professora substituta na Universidade Federal de Pelotas. Atualmente é professora adjunta nível I no Departamento de História da Universidade Federal do Paraná. Tem participação em projeto de pesquisa da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Moderna, História do Brasil e da América Coloniais, História Social e História Econômica, atuando principalmente nos seguintes temas: Relações de Compadrio, Registros Eclesiásticos, Teoria e Metodologia da História, História Social, História Econômica, História da Família, Fronteiras.

**Rachel dos Santos Marques:** Possui graduação em História pela Universidade Federal de Pelotas (2009) e mestrado (2012) e doutorado (2016) em História pela Universidade Federal do Paraná. Atualmente é professora do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico no Instituto Federal Farroupilha - Campus Alegrete. Tem experiência na área de História social, com ênfase em História do Brasil Colônia, atuando principalmente nos seguintes temas: hierarquia social, relações de compadrio, história da família, práticas de nomeação, história agrária, escravidão.

Os artigos aqui reunidos abordam alguns aspectos da vivência feminina em determinadas localidades da América portuguesa e as formas como estas mulheres agiam dentro dos seus contextos de vida. Elas atuavam liderando famílias, assumindo sozinhas a criação dos filhos e filhas, figurando como madrinhas de crianças dos mais variados extratos sociais, expandindo as redes de relações sociais de uma família. Também buscavam repassar prestígio – capital simbólico – ao transmitir seus nomes para suas filhas, sobrinhas e/ou afilhadas, fato que pode revelar a importância de determinadas “donas” em seu contexto. O cárcere domiciliar não era uma realidade hegemônica: as mulheres da América portuguesa também atuavam na esfera pública, seja buscando o auxílio da justiça, seja comercializando aquilo que elas produziam ou intermediando as relações do grupo familiar com o mundo sobrenatural.



Casa Leiria

ISBN 978-85-9509-009-5



9 788595 090095 >