

Nascer, casar e viver nos extremos da América Portuguesa nos finais do século XVIII e primeiras décadas do XIX*

Ana Silvia Volpi Scott♦
Dario Scott*
Denize T. Leal Freitas♥
Nathan Camilo▲

O estudo da população e da família brasileira em perspectiva histórica estimulou a formação do Grupo de Pesquisa “Demografia & História”, que congrega mais de uma dezena de investigadores de variadas universidades brasileiras¹. O grupo elegeu duas linhas de pesquisa que orientam os seus trabalhos:

- 1) *Geografia e História dos Regimes Demográficos no Brasil*, que propõe o mapeamento e discussão das restrições e oportunidades demográficas semelhantes e diferenciadas na história da população brasileira. Especificamente procura-se: A) identificar dinâmicas migratórias que compõem os regimes demográficos brasileiros; B) recompor práticas de nupcialidade, fecundidade e mortalidade que caracterizam regimes demográficos brasileiros; C) identificar estruturas domiciliares, familiares e populacionais no contexto dos regimes demográficos brasileiros.
- 2) *Registros de eventos vitais para o estudo da população brasileira: identificação, inventário e crítica documental*. Entre outros objetivos da linha, pretende explorar as séries informadas pelos registros paroquiais.

Dentro desse escopo maior, desenvolvemos o estudo específico de uma comunidade localizada dos extremos meridionais da América Portuguesa/ Império do Brasil, entre os finais do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX, para dar subsídios as questões que interessam ao Grupo de Pesquisa Demografia & História². Nosso foco de análise está, portanto, voltado para o estudo da população livre que viveu sob a sombra da igreja matriz da paróquia da Nossa Senhora da Madre de Deus de Porto Alegre, entre 1772 (ano da criação da

*Essa pesquisa contou com o apoio financeiro do CNPq e da FAPERGS, através de editais de apoio à pesquisa e de bolsas de Iniciação Científica. Registra-se aqui o agradecimento a essas instituições. Os autores também agradecem aos Bolsistas de Iniciação Científica, atualmente vinculados aos projetos em andamento na Unisinos: Edmilson Cruz, Eliane R. da Silva, Gabriela Carvalho, Juliano Roques e Mirele Alberton.

♦Unisinos, email: asvscott@gmail.com

* Unisinos, email: dariostt@gmail.com.

♥ Mestre em História (Unisinos), email: denizehistoria@gmail.com.

▲ Graduado em História (Unisinos), email: natacam2@gmail.com.

¹ Grupo de Pesquisa cadastrado no CNPq e coordenado pelo Prof. Dr. Sergio O. Nadalin (UFPR), cujo link é <http://dgp.cnpq.br/buscaoperacional/detalhegrupo.jsp?grupo=0103606I5VSA6C>

² A prioridade é analisar o período colonial e os extremos da América Portuguesa. Na UFPA estudando Belém e na Unisinos a Madre de Deus. Essas e outras freguesias integram o projeto Além do Centro-Sul: por uma história da população colonial nos extremos dos domínios portugueses na América.

freguesia) e 1835 (ano que teve início da célebre Revolução Farroupilha, que agitou a Província do Rio Grande de São Pedro por uma década), destacando alguns aspectos propriamente demográficos, assim como questões relativas a outros domínios como as práticas de nomeação e compadrio.

As fontes principais da investigação que temos em curso são os assentos de batizado, casamento e óbito, depositados no Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre, complementados com variada documentação de cunho nominativo, que enriquece os dados coletados nos registros paroquiais. Esse último *corpus* documental alimenta um grande banco de dados construído a partir do uso de *software* especialmente desenvolvido para esse fim – o NACAOB – que já foi objeto de apresentação e discussão em outras oportunidades³.

O objetivo desta comunicação é divulgar alguns dos resultados obtidos através da exploração do banco de dados, alimentado com as informações das fontes paroquiais, que conta hoje com mais de 21.000 registros cadastrados⁴. Nossa atenção estará concentrada na análise das séries constituídas pelos assentos de batizado e assentos de casamento, procurando recompor alguns aspectos do comportamento da população livre daquela freguesia. Contudo é importante situar com mais detalhes o espaço em que a população estudada se fixou.

A freguesia da Nossa Senhora da Madre de Deus de Porto Alegre

A atual cidade de Porto Alegre, capital do estado mais meridional do Brasil - o Rio Grande do Sul - teve sua origem na freguesia da Nossa Senhora da Madre de Deus de Porto Alegre.

Localizada às margens do Guaíba, na região conhecida à época por “Campos de Viamão”, Porto Alegre, conforme Sandra Jatahy Pesavento (1991) teve sua origem na sesmaria de Santana, recebida por Jerônimo de Ornelas em 1740. Inicialmente a região que se caracterizaria pelas estâncias de criação de gado para o mercado interno, por conta da necessidade de animais para abastecimento e transporte na região de Minas Gerais, que à época vivia o auge da exploração aurífera.

³ Veja-se: SCOTT, A. S. V.; SCOTT, D. NACAOB: una opción informatizada para historiadores de la familia. In: Dora Celton; Mónica Ghirardi; Adrián Carbonetti. (Org.). Poblaciones históricas: fuentes, métodos y líneas de investigación. 1 ed. Rio de Janeiro: ALAP Editor, 2009, v. , p. 171-185; SCOTT, D.; SCOTT, A. S. V. Cruzamento nominativo de fontes: desafios, problemas e algumas reflexões para a utilização dos registros paroquiais. In: Anais do XV Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Campinas: ABEP, 2006. p. 1-8.

⁴ As informações disponíveis sobre a freguesia da Madre de Deus de Porto Alegre deram subsídios para três Trabalhos de Conclusão de Curso, uma dissertação de Mestrado, e alguns de seus resultados são divulgados a um público mais amplo nessa comunicação. Atualmente está em andamento um projeto de Mestrado e um de Doutorado que continuam a explorar os dados paroquiais da Madre de Deus de Porto Alegre. O primeiro sobre o abandono domiciliar de crianças e o segundo sobre as diferentes formas de união (casamento legítimo/ uniões consensuais).

Em 1772, o Porto dos Casais foi elevado à condição de freguesia (denominada São Francisco dos Casais), desmembrando-se de Viamão. Em 1773, finalmente, passa a ser denominada como “freguesia da Madre de Deus de Porto Alegre”, ao mesmo tempo em que conhece nova etapa de desenvolvimento com a chegada dos migrantes açorianos, fugidos dos conflitos militares originados da invasão espanhola do Rio Grande em 1763. A partir daí foram demarcados lotes, ruas e estradas, reservando-se uma área denominada de Alto da Praia (atual Praça da Matriz), para a instalação dos primeiros equipamentos públicos e, paralelamente, foram distribuídas datas de terra aos açorianos (Pesavento, 1991).

De um povoado tranquilo, na encruzilhada dos caminhos, a freguesia de Nossa Senhora da Madre de Deus de Porto Alegre seria alçada a Capital do “Continente” em 1773, vila em 1809 e cidade em 1822.

Além das transformações relacionadas às mudanças administrativas e do espaço ocupado, temos aquelas relativas à população propriamente dita. Nesse caso chama a atenção o forte crescimento populacional que se registra desde a década de 1780 até 1822, muito embora encontremos algumas discrepâncias conforme a fonte consultada. De todo modo, a nossa intenção é, meramente, ilustrar o incremento da população desde as últimas décadas do século XVIII até 1822, que coincide com o ano da Independência em relação a Portugal.

Tabela 1: Evolução demográfica da população porto-alegrense (século XVIII e século XIX)

Ano	População
1780	1.512
1803	3.937
1814	6.111
1822	12.000

Fonte: Freitas, 2011

Em 1780, a população de Porto Alegre era composta por 1.512 habitantes, constituindo-se como “a quinta povoação em número de habitantes” (Comissoli, 2008, p. 47).

No início do século XIX, conforme o levantamento realizado para a região meridional da América portuguesa, no ano de 1803, a população de Porto Alegre, havia atingido o número de 3.927 habitantes. Comparando-se essa informação com as relativas a outras freguesias do Rio Grande de São Pedro, podemos observar que a Freguesia Madre de Deus de Porto Alegre ocupava a terceira posição, ficando atrás da freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Rio Pardo (10.445 habitantes) e da freguesia de Cachoeira (8.225 habitantes). Isso aponta para o lugar de destaque que a Madre de Deus passou a ocupar a partir dos finais

do século XVIII e primeiras décadas do século XIX. Esse crescimento acelerado da população está diretamente associado às dinâmicas migratórias que são parte intrínseca da própria história das populações no Brasil, especialmente no período colonial (Nadalin, 2003).

Casar e nascer na Madre de Deus de Porto Alegre

As vivências da população da Madre de Deus de Porto Alegre podem ser recuperadas através da análise das séries constituídas pelos assentos paroquiais de batismo, casamento e óbito, que têm a vantagem de ter uma cobertura praticamente universal dessa população (especialmente os assentos de batizado). E esse é o nosso objetivo central: analisar algumas das características da população livre que nasceu e casou na Madre de Deus de Porto Alegre. Já, de antemão, gostaríamos de chamar atenção para um elemento que é característico das populações do passado brasileiro que é a relevância do fenômeno da *ilegitimidade*, que aponta para o fato de que parcela significativa de homens e mulheres *escolhiam* ou eram *constrangidos* a não legitimar sua união na Igreja, vivendo em situações de concubinato. Tomando em consideração tais características é que propomos a análise dos resultados obtidos a partir da exploração dos assentos de casamento e de batizado da Madre de Deus de Porto Alegre.

Casar na Madre de Deus

A igreja matriz da Madre de Deus de Porto Alegre recebeu, entre 1772 e 1835, 2.869 casais que legitimaram sua união diante de Deus e dos homens. A seriação dos assentos matrimoniais permitiu identificar as características da população que se casou na Porto Alegre colonial e imperial.

Por outro lado, como vimos, em se tratando da sociedade brasileira no passado colonial e imperial, não se pode deixar de refletir também sobre a “outra face da moeda” do casamento, conformada pelo concubinato. Essa comunidade *não diferia* daquelas de outras regiões, onde a ilegitimidade era um fenômeno recorrente, revelando a “ponta do *iceberg*” relativo às uniões entre homens e mulheres que não eram sacramentadas pela igreja.

Tal comportamento era fonte de preocupação para a Igreja e para o Estado, uma vez que valia a máxima dos moralistas: “*do matrimônio nascem os bons cidadãos para a república*”⁵.

Especialmente clara é a ação que a Igreja procurou consolidar, através de seus bispos, a partir do início do século XVIII, sendo fundamental para esse movimento a

⁵ Veja-se a obra do moralista português João de Barros, que em 1540 escreveu “Espelho de Casados”.

elaboração e implantação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, feitas e ordenadas por D. Sebastião Monteiro da Vide, no ano de 1707.

Considerando-se que o espaço meridional teve uma ocupação mais tardia, se comparada a outras regiões da colônia portuguesa na América, foi, sobretudo no final do século XVIII que essa ação se consolidou na região que, na época, estava sob a jurisdição do Bispado do Rio de Janeiro. Tão concertada procurou ser a ação no bispado carioca que é possível defender a ideia de um “projeto reformador” – que pretendia a *reforma* da fé e *dos costumes* (Kühn, 1996). Essa ação reformadora foi implementada no Bispado do Rio de Janeiro entre 1780 e 1815, sobressaindo a preocupação dos bispos com a questão do casamento e do concubinato, explicitada através das leituras das cartas pastorais publicadas no período (Kühn, 1996).

Portanto, a população que nascia, vivia e *casava* (e/ou se *amancebava*) na Madre de Deus no período que analisamos, estava sob a vigilância dos bispos e seus delegados visitantes, mas *persistia* em manter relacionamentos não abençoados pela Igreja, gerando quantidade significativa de prole ilegítima, como ficará demonstrado através da análise das fontes paroquiais aqui exploradas.

Um dos intuitos principais da *ação* dos visitantes era, como vimos, a *reforma nos costumes*, visando, sobretudo, as denúncias relativas ao “crime” de concubinato. Da mesma forma, o Bispo e seus delegados deveriam estar atentos aos abusos verificados por ocasião das festas religiosas, que oportunizariam os comportamentos “inadequados e libidinosos” entre homens e mulheres.

Assim, no final do século XVIII (entre 1782 e 1783), o visitante que percorreu as freguesias sul-rio-grandenses, Padre Dr. Vicente José da Gama Leal, deveria estar precavido contra esse tipo de desvio, que tanta preocupação trazia aos bispos que serviram no alargado território luso-brasileiro.

De acordo com Fabio Kühn, das quinze freguesias existentes no Rio Grande de São Pedro na época de sua visita, o Padre Dr. Vicente José da Gama Leal esteve em, pelo menos, cinco. Infelizmente, não foram encontrados os capítulos das visitas para a Madre de Deus. Nova visita foi realizada no Continente, quase dez anos depois, em 1790-91. A partir de então foram realizadas visitas em intervalos menores e mais regulares: 1795-97; 1803-1804; 1811-12 (Kühn, 1996:69-73).

Até que ponto o projeto reformador teria repercutido entre a população da Madre de Deus? Teria surtido o efeito desejado e estimulado que as relações entre homens e mulheres

se legitimassem através do casamento? O que nos dizem os dados relativos aos assentos de casamento? Forneceriam indícios que sustentariam tal hipótese?

Bem, como seria de esperar, paralelamente ao aumento da população, verificamos o crescimento no número de casamentos, conforme pode ser observado na tabela 2. Seria também um resultado da pressão dos visitantes? Tentemos algumas aproximações para encontrar indícios sobre isso.

Embora, em termos absolutos, os casamentos tenham registrado um aumento, será que em termos relativos houve, de fato, incremento na nupcialidade? Vejamos alguns dados para refletir sobre essa hipótese.

Tabela 2: Distribuição dos casamentos realizados na Madre de Deus de Porto Alegre entre 1772-1835

Distribuição de Casamento por Período	Nº
1772-1779	90
1780-1789	162
1790-1799	285
1800-1809	476
1810-1819	498
1820- 1829	772
1830-1835	586
Total	2869

Fonte: Elaboração dos autores a partir do Banco de dados da Madre de Deus

Uma maneira grosseira de procurarmos responder a essa indagação é verificar a variação das taxas brutas de nupcialidade (total de casamentos realizados no ano dividido pela população total) dentro do intervalo analisado. Considerando as informações relativas ao montante total da população em determinadas datas (veja tabela 1) calculamos esse indicador.

Tabela 3: Taxa Bruta de Nupcialidade (TBN) para a Madre de Deus de Porto Alegre (Taxa expressa em valores por mil)

Ano	População	TBN
1780	1.512	9,9
1803	3.937	13,9
1814	6.111	9,5
1822	12.000	7,7

Fonte: Elaboração dos autores

Os dados não revelam uma tendência clara e isso pode ser resultado direto da qualidade das informações relativas ao cômputo geral da população. Houve um pico

importante em 1804, que não se consolidou nos anos seguintes, quando a taxa bruta de nupcialidade voltou ao patamar próximo de 1780.

Em que pese o problema da qualidade dos dados, ainda seria possível admitir a hipótese de que a pressão e a vigilância dos visitantes teve algum efeito, quando lembramos que nesse intervalo (1780-1804) foram feitas quatro visitas ao Continente do Rio Grande de São Pedro (1782-83; 1790-91; 1795-97; 1803-1804).

De todo modo, excluindo o ano de 1822, os indicadores dizem respeito ao momento de implantação do “projeto reformador” dos bispos da Diocese do Rio de Janeiro para a região meridional. Embora haja um aumento expressivo em 1803, a tendência não se confirma, nos cortes temporais sucessivos, apontando até para a diminuição da taxa de nupcialidade em relação ao final do século XVIII. Lembremos ainda que, nos intervalos temporais sucessivos, houve visita nas freguesias sul-rio-grandenses apenas em 1811-12.

Será que a ação pastoral foi responsável pelo aumento da nupcialidade, registrada em 1804 por conta da regularidade da vigilância? A tendência de queda no final do período se justificaria, ao contrário, pelo enfraquecimento do controle, uma vez que apenas uma visitação foi feita? Não temos dados para afirmar com certeza, até por conta da precariedade dos dados relativos ao total da população. Fica, no entanto, a interrogação, até que novos elementos possam confirmar ou rejeitar essa hipótese.

Em relação à sazonalidade dos casamentos, verifica-se o respeito aos períodos do Advento e da Quaresma, como geralmente ocorre entre as populações católicas. A sazonalidade do casamento adequava-se ao calendário religioso, procurando respeitar os ditos “tempos proibidos”. Durante o período do Advento e da Quaresma, há uma acentuada queda do número de matrimônios, concentrando-se nos meses de dezembro e entre março e abril. Concomitantemente, identifica-se um aumento do número de registros nos meses que antecedem esses interditos religiosos, com um registro acima da média, no índice de matrimônios em novembro (antes do Advento) e entre janeiro e fevereiro (antes da Quaresma). Além disso, observam-se picos no número de casamentos nos meses de maio e agosto. Conforme decorrem os primeiros anos do século XIX, a tendência dos casamentos é distribuírem-se de maneira mais uniforme.

Comparando-se a distribuição de casamentos por mês para outras regiões, revela-se que este comportamento também é equivalente. Para a Capitania das Minas Gerais, Lott (2008), a partir de seus estudos referentes à Freguesia Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, entre o período de 1804-1839, destaca que a concentração dos casamentos na localidade

ocorre durante o mês de fevereiro, evidenciando a estratégia dos fregueses de Ouro Preto, que optava pelos casamentos entre os interditos religiosos.

Além disso, deve-se levar em consideração também o calendário das atividades econômicas que predominavam na localidade e que poderiam interferir diretamente no calendário matrimonial, influenciando na decisão do casamento, muito mais do que o próprio calendário de interditos religiosos.

No caso da Madre de Deus de Porto Alegre, verifica-se, através das observações do viajante August de Saint-Hilaire, que o regime das plantações de trigo pode ter sido um dos fatores a ter contribuído para que houvesse uma redução de casamentos, além da própria época de Advento, ligado ao ciclo de sementeira e colheita de trigo:

Depois do dia 21 (julho), o minuano cessou; o tempo está bem calmo, o céu sem nuvens e o termômetro marca de 74° Farenheit ao meio dia. Nesta época, as chuvas caem geralmente com abundância, e os mais antigos moradores daqui não recordam de seca igual à deste ano. Ela força os agricultores a adiarem suas sementeiras de trigo e as plantações de laranjeiras, que se fazem normalmente nesta estação. Colhe-se o trigo em dezembro (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 32).

O potencial impacto da produção de trigo no calendário matrimonial da paróquia pode ser admitido, até porque os dados mostram a importância que a produção daquele gênero agrícola alcançou: passa de 73.044 alqueires em 1790, para 200.859 alqueires, em 1808 (SINGER, 1977: 148). Além do aumento significativo da quantidade de cereais produzidos, a freguesia ganharia um importante *status* como entreposto comercial consolidando-se como centro econômico e de redistribuição da produção regional, que seria escoada através da área portuária, às margens do Guaíba.

Já em relação aos dias da semana preferidos para a realização da cerimônia de casamento, observamos que na Freguesia da Madre de Deus, o dia preferencialmente escolhido (considerando-se o período entre 1772 e 1835) era o sábado (28%), seguido da segunda-feira (18%). Contrariamente, o dia em que menos se realizavam casamentos era a sexta-feira (6%). Ao longo das décadas, observa-se a crescente concentração na escolha dos sábados: 20% entre 1772 a 1789; 1790-1799, 24%, 1800-1809, 18% (nesse período, diferentemente, a preferência fica com os domingos e segundas-feiras); 1810-1819, 26%; 1820-1829, 32% e 1830-35, 36%.

A título de ilustração, temos os dados para a freguesia de São Tiago de Ronfe (concelho de Guimarães/ Portugal), entre 1700 e 1900. A população dessa paróquia do Baixo Minho excluía a escolha da terça-feira como dia para a realização das bodas. Também a sexta-feira não era considerado um dia apropriado. Pelo contrário, a segunda-feira surge como o dia

preferido para as cerimônias de casamento. Ao longo dos dois séculos analisados os habitantes da freguesia de Ronfe evitavam, sistematicamente, as terças e sextas-feiras e faziam por realizar os casamentos preferencialmente às segundas-feiras. Os outros dias da semana, com os correr dos anos passam a assumir um lugar de maior destaque, como o sábado e a quinta-feira. O domingo, pelo contrário deixou de ser um dia dedicado aos casamentos. Na primeira metade do século XVIII, quase 28% dos casamentos ocorriam aos domingos, enquanto que na segunda metade do século XIX, esta percentagem cai quase para metade, e apenas pouco mais de 14% dos casamentos foram celebrados no domingo.

Como podemos ver o comportamento das populações em relação à escolha do dia da semana para a realização do casamento poderia variar, embora a preferência pela segunda-feira e a rejeição à sexta-feira aproxime os dois casos analisados.

Em relação ao perfil dos nubentes que se casaram na Madre de Deus, percebeu-se que, de modo geral, os nubentes procuravam seguir os ensinamentos dos moralistas da época: “se queres bem casar, casa com teu igual”. Assim, o princípio da igualdade entre os noivos foi uma característica dos matrimônios realizados naquela paróquia.

Tabela 4: Condição de Legitimidade dos noivos (1772-1835).

Noivas/Noivos	Legítimo	Ilegítimo	Não declarado	Total
Legítima	1789	87	204	2080
Ilegítima	192	50	23	265
Não declarada	240	18	266	524
Total	2221	155	493	2869

Fonte: Elaboração dos autores a partir do Banco de dados da Madre de Deus

Em se tratando da condição de legitimidade dos noivos, vemos que a maioria deles se casava com alguém de condição semelhante, predominando o casamento entre indivíduos cujos pais eram casados perante a igreja. Acrescente-se a esse dado o fato que cerca de 90% dos casamentos, unia casais em que ambos os nubentes eram solteiros.

Por outro lado, em relação à condição jurídica dos mesmos (livres, forros e escravos), verificamos que a esmagadora maioria dos arranjos matrimoniais dava-se entre um noivo livre e uma noiva livre. Entre os noivos, 96,5% eram livres, assim como 91,7% das noivas. Os casamentos “mistos” que uniam, pelo menos um dos nubentes livres, com um indivíduo forro(a) ou escravo(a) constituíam uma minoria: as noivas forras somaram 7,4% dos casos, enquanto que os noivos forros não ultrapassaram os 2,5%. Casais que se formavam com um dos nubentes de condição escrava ficaram perto de 1%.

Tabela 5: Condição jurídica dos noivos (1772-1835) em %

Noivas/Noivos	Escravo	Forro	Livre	Total
Escrava	0,6	0,1	0,3	1,0
Forra	0,5	2,2	4,7	7,4
Livre	0,0	0,2	91,4	91,6
Total	1,1%	2,5%	96,4%	100,00%

Fonte: Elaboração dos autores a partir do Banco de dados da Madre de Deus

Considerando-se, agora a condição jurídica dos casais, o resultado reforça o fato de que os casamentos se davam entre noivos de semelhante condição. Mais de 91% dos casamentos unia um homem livre a uma mulher livre. Muito poucos juntavam pessoas de condições jurídicas diferentes, como no caso dos quase 5% dos casamentos mistos que uniam um homem livre a uma mulher forra.

Por outro lado, a informação relativa à cor/etnia não se revelou fácil de analisar, pelo simples fato de que a cor não foi um atributo normalmente declarado nos assentos de casamento da Madre de Deus de Porto Alegre. Assim, entre os noivos 91,6% não tiveram mencionado esse quesito, como no caso de 90,2% das noivas. Entre aqueles que tiveram menção à cor/etnia, foram 5,7% os noivos negros, 2,2% os pardos e 0,5% os declarados índios; em relação às noivas, 6,9% eram negras, 2,2% eram pardas e 0,7% eram índias. Certamente a questão da cor vai muito além do fenótipo, estando vinculada a atributos de caráter social ou à própria condição de livre. Esse é um tema que tem desafiado os historiadores brasileiros.

No que tange à mobilidade geográfica, percebeu-se que o fluxo populacional continuou acentuado, durante as primeiras décadas do século XIX. Essa, aliás, é uma das características que definem as populações que ocuparam o espaço meridional: sua grande mobilidade, como refere Nadalin (2003). Isso fica bem evidente quando analisamos a naturalidade dos indivíduos que se casaram na paróquia estudada.

Considerando-se a naturalidade dos noivos (nos casos onde a informação está disponível nos assentos de casamento) verifica-se que pouco mais de 50% dos homens que se casaram eram naturais do Rio Grande de São Pedro ou de outras regiões do Brasil; quase 32% eram provenientes de Portugal e/ou outros países. Os naturais de Portugal e das Ilhas, entre o total de “estrangeiros” compunham 81% dos noivos. Em relação às mulheres que casaram na freguesia, sua mobilidade era bastante menos acentuada: quase 80% eram naturais do Rio Grande de São Pedro e/ou outras regiões do Brasil e só 4% delas havia nascido fora do Brasil (quase 60% das “estrangeiras” eram naturais de Portugal e Ilhas). Os resultados encontrados aqui estão de acordo com outros estudos que mostram a população masculina tinha uma

mobilidade maior, se comparada às das mulheres, partindo-se das informações obtidas através dos assentos de casamento.

Nascer na Madre de Deus

Tanto quanto em outras freguesias do Brasil dos anos setecentos e primeiras décadas dos oitocentos, a Freguesia da Madre de Deus apresentou um quadro onde muitas crianças nasciam fora do casamento sacramentado, sendo, portanto consideradas ilegítimas ou naturais, assim como também não era estranho àquela comunidade o fenômeno do abandono ou a exposição/ enfeitamento de crianças, como se dizia na época.

Tabela6 – Batismos por condição de legitimidade (%)

Década	Legít.	Ilegít.	Exposto	N/D
1770-79	66,3	29,4	0,8	3,5
1780-89	66,7	30,4	2,6	0,4
1790-99	68,2	26,0	3,3	2,5
1800-09	77,4	15,6	6,1	0,9
1810-19	72,5	19,5	6,9	1,1
1820-29	69,9	21,4	7,7	1,0
Total	71,3	22,0	5,3	1,3

Fonte: Elaboração dos autores a partir do Banco de dados da Madre de Deus

Dos mais de nove mil registros de batizado que compõem nosso banco de dados, 71,3% das crianças era fruto de uma relação “abençoada” pela igreja e reconhecida pela sociedade. Dos restantes batizados realizados, 1,3% não foi possível estabelecer a condição de legitimidade da criança, enquanto que 27,3% foram crianças batizadas na condição de naturais ou ilegítimas e expostas (22,0% e 5,3% respectivamente), conforme pode ser observado na última linha da tabela 6. No entanto, percebe-se que ao longo do período tratado houve um incremento do número de crianças legítimas, em detrimento das naturais ou ilegítimas. Importante também é chamar a atenção para o aumento do número de crianças abandonadas ou enjeitadas nas portas dos domicílios da Madre de Deus, uma vez que a instituição da Roda dos Expostos só se daria na segunda metade da década de 1830. Parte-se no primeiro intervalo (década de 1770) de menos de 1% (0,8%) de batizados de expostos, para alcançar, na década de 1820, pouco menos de 8,0% (7,7%), quase decuplicando a taxa.

Os assentos de batismo propiciam o estudo de outras temáticas, além das ligadas às variáveis demográficas propriamente ditas. Entre esses temas, chamamos a atenção para as práticas de nomeação e onomástica, assunto que ultimamente vem atraindo a atenção de muitos pesquisadores, assim como o estudo do compadrio. Aqui a contribuição dos dados relativos à Madre de Deus pode ser mais interessante na medida em que tomamos o conjunto

da população livre. Isso porque, em relação ao compadrio, por exemplo, são mais comuns os estudos que se dedicam a determinados grupos, como as elites ou os escravos. Enfim, vejamos o que nossos dados revelaram nesses quesitos.

No ato do batismo, era fundamental a atribuição de um prenome, preferencialmente cristão, ao neófito, o que abre a possibilidade de se entrar no campo de estudo da onomástica. Esta ainda recebe incipiente atenção dentro da historiografia brasileira, mas já foi apontada por Sérgio Nadalin (2004) como uma das várias possibilidades de estudo com o método da Demografia Histórica, a qual lançou as bases para o estudo do estoque, da frequência e da variação de nomes de batismo e nomes de família (ou sobrenomes) em uma determinada sociedade⁶.

As práticas de nomeação, entretanto, vão muito além de dados demográficos, pois, além de se constituírem indicadores para constatação de componentes das relações sociais, os nomes de batismo também revelam comportamentos e o imaginário de uma sociedade (Nadalin, 2004).

Em trabalho clássico, Claude Lévi-Strauss (2008) arrolou três funções básicas exercidas pelo nome: identificar, significar e classificar.

Segundo Robert Rowland (2008, p. 17), *identificar* é função *denotativa* do nome, a qual individualiza seu portador “distinguindo-o [...] de todas as restantes pessoas no interior de determinada população de referência”. Traço estrutural, afirma Martha Hameister (2006), comum às mais diversas culturas, com variações quanto às práticas de composição e transmissão de nomes.

Significar é função *conotativa*, isto é, o nome tem (ou adquire pelo uso) um ou mais *significados*, com o qual o indivíduo estabelece sua identidade pessoal e social, mediante a relação entre as pessoas e suas identidades (Rowland, 2008). “‘Identidade’ que constitui a percepção que cada um tem de outrem, identidade que estabelece, portanto, a *diferença*” (Nadalin, 2007, p. 17, grifo do autor).

José Mercer e Sérgio Nadalin (2008) afirmam que a escolha (no caso, de um nome) produz um significado. Em outras palavras, revela as preferências do grupo social e/ou da época, as quais sofrem influências da moda vigente. Assim, embora haja certa liberdade na hora da escolha do nome, esta nunca é total, pois tem de se considerar fatores, apontados por Dominique Schnapper, que a controlam: sistema de parentesco, transmissão de patrimônio

⁶Uma das primeiras incursões utilizando-se da Demografia Histórica para o estudo da onomástica no Brasil foi feita por Maria Luiza Marcílio (1972). Veja-se MARCÍLIO, Maria Luiza. Variations des noms et des prénoms au Brésil. *Annales de Démographie Historique*, [s.l.], p. 345-353, 1972..

(seja material ou imaterial), normas sociais do grupo, do Estado e da Igreja. “Enfim a um ‘gosto’ vivido como indivíduo, mas, socialmente determinado” (Schnapper, 1984 *apud* Mercer; Nadalin, 2008). Assim, a escolha pode ser um ato de pertencimento, exprimindo adesão à sua comunidade, se for eleito um prenome usual, ou um ato de afastamento e busca de uma nova identidade, se o prenome for exótico.

Por sua vez, a função de *classificar* inclui ou exclui pessoas de grupos sociais através de seu nome (Hameister, 2006), ou pode até ser um ato de dominação, seja através da atribuição de um nome a outrem sem consultar-lhe a respeito, seja mediante subalternização de nomes “informais” em prol do nome “oficial” (Pina-Cabral, 2008).

Mais do que uma forma de classificação social, a atribuição de um nome também é uma forma de qualificação social. Nas palavras de Hameister (2006:114), “nomes causam temor, inspiram respeito, desdém ou malícia”, entre outras reações. Atributos que podem ser incorporados mediante as ações e história de vida do sujeito que detém o nome. A relação inversa também é válida, isto é, quando a pessoa recebe um nome pleno de atributos. Duas ações, portanto, concomitantes e complementares (Hameister, 2006).

Dessa forma, em uma sociedade de Antigo Regime, o nome converte-se em um verdadeiro patrimônio familiar imaterial, em um bem simbólico a ser legado (ou negado, se fosse o caso) e engrandecido (Hameister 2006:116-117). Uma pessoa, ao receber um prenome no batismo e ao incorporar um sobrenome ao longo da vida, passa a ter “um bem essencialmente vinculado à sua família, ao seu grupo ou local de origem, à sua própria vida, existente antes mesmo de seu nascimento”. Um bem que, por não ser material, era incapaz de ser trocado ou vendido, e sim transmitido a outrem o direito de usá-lo. Assim, uma pessoa que recebe um nome pode auferir também o prestígio do portador original. Em suma, receber uma herança imaterial, no sentido trabalhado por Giovanni Levi (2000).

No tempo da Colônia, as normas de atribuição do nome também eram regidas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Esse processo se dava em duas etapas. A primeira, no ato de batismo, quando era escolhido o prenome, o qual as Constituições explicitavam que o pároco responsável pela atribuição do sacramento “não consentirá, que se lhe ponha nome de Santo, que não seja canonizado, ou beatificado” (Vide, 1707, livro I, título XII). No decorrer da vida, era possível modificar o prenome, sendo a confirmação do batismo (crisma) o momento oportuno (Hameister, 2006).

Numa segunda etapa é que seria agregado um sobrenome, que não era necessariamente familiar. Podia ser agregado um sobrenome religioso (por ex: Maria da Conceição, Ana de Jesus) ou um segundo prenome, ambas as práticas mais difundidas entre

as mulheres. Mesmo os sobrenomes familiares não seguiam uma regra definida. Podia vir dos pais, avós ou outros parentes, ou ainda dos padrinhos. Não havia ordem definida para sobrenomes paternos e maternos. Herança vinda de Portugal, onde não vigoravam normas legais de constituição de nomes antes do início do século XX.

Aqui escolhemos utilizar os registros de batismo, focando-nos apenas na análise dos prenomes.

Em um ensaio inicial, trabalhamos com os anos entre 1772 e 1810. Naquela oportunidade, encontramos um total de 5.207 indivíduos batizados, compreendendo 2.637 do sexo feminino e 2.570 do sexo masculino. O estoque total de prenomes do período era relativamente grande, perfazendo um total de 253 masculinos e 256 femininos. Apesar de tal variedade, verificamos que um pequeno número deles dominava as escolhas, como mostra a tabela 7.

Tabela 7 – Frequência dos cinco prenomes mais usados em batismos na Matriz de Porto Alegre por sexo (1772-1810)⁷

Masculinos			Femininos		
Nomes	NA	%	Nomes	NA	%
1. José	329	12,5	1. Maria	431	16,8
2. Manuel	286	10,8	2. Ana	258	10,0
3. Antônio	251	9,5	3. Joaquina	117	4,6
4. João	237	9,0	4. Francisca	95	3,7
5. Francisco	164	6,2	5. Rita	75	2,9
Subtotal	1267	48,0	Subtotal	976	38,0
Outros 248 nomes	1370	52,0	Outros 251 nomes	1594	62,0
Total geral	2637	100	Total geral	2570	100

Fonte: Elaboração dos autores a partir do Banco de dados da Madre de Deus

Para os nomes masculinos, o comportamento geral de nossa freguesia é semelhante ao de outras paróquias já estudadas, como Santo Antônio (Florianópolis), analisada por Ferreira (2005); São João (Ilha do Pico, Açores), por Amorim (2003); São Sebastião (Guimarães), pela mesma autora (1983). Nas quatro localidades, os cinco nomes preferidos são os mesmos, variando apenas as posições. Os percentuais desses nomes em Porto Alegre (48%) são pouco inferiores aos da freguesia catarinense (53,7%), mas muito inferiores aos observados na localidade açoriana (de 89% a 94%).

Quanto aos nomes femininos, o comportamento geral de nossa freguesia em relação às supracitadas não possui uma semelhança tão evidente como aconteceu no sexo masculino. Maria, porém, sempre liderou em todas elas, e com grande vantagem em relação a Ana, o

⁷ A amostra, agora ampliada até o ano de 1825, não apresentou mudanças significativas na escolha dos nomes preferenciais para as crianças batizadas de ambos os sexos.

segundo nome mais popular. A menor recorrência do nome Maria, e também a maior de Ana, foi em Porto Alegre. Nos outros locais, Maria sempre ultrapassou os 20% e Ana nunca chegou a 10%. Em relação aos outros nomes, as preferências de Porto Alegre e Santo Antônio são semelhantes. Já São Sebastião e São João, constam na lista nomes menos populares em Porto Alegre. Os percentuais dos cinco nomes mais populares em nossa freguesia (38%) são pouco inferiores aos de Santo Antônio (45%) e bem inferiores aos de São João (em torno de 66%).

Com esse contexto, vem à tona uma característica das práticas de nomeação de populações luso-brasileiras tradicionais, que é a concentração da escolha de prenomes em poucas opções apesar de haver um estoque relativamente grande à disposição, o que gerava um alto índice de homônimos. No período analisado, Porto Alegre não fugia à regra. Considerando para a análise os batizados de sexo masculino que recebiam prenome idêntico ao do pai e/ou padrinho e os de sexo feminino batizados de forma homônima à mãe e/ou madrinha, percebeu-se que mais de 1/3 (33,7%) das crianças batizadas em Porto Alegre recebiam o mesmo prenome de seus pais e/ou de seus padrinhos.

Considerando a historiografia referente às práticas de nomeação, é de se supor que os habitantes de Porto Alegre que davam o mesmo nome a seus descendentes faziam isso com uma motivação específica. Podia ser uma simples homenagem ao portador “original” do nome. Podia ser um desejo de transferir os atributos deste para a criança. Mas também podia envolver questões mais complexas.

Por exemplo, Hameister (2006) elaborou uma hipótese explicativa, aplicável especialmente aos casos em que um filho recebia o mesmo nome do pai – inclusive sobrenome(s) – pela qual havia na sociedade colonial o desejo de que pai e filho fossem (con)fundidos em uma só pessoa, onde caberia ao segundo dar continuidade à vida do primeiro⁸.

Quanto a padrinhos e afilhados, cujo índice de homônimos era maior do que entre pais e filhos, havia outras motivações. O compartilhamento de um prenome entre padrinhos e afilhados podia ser um elemento que criava e reforçava relações estabelecidas no apadrinhamento (Hameister, 2003), sendo assim, como traz Silvia Brügger (2007), um indício da importância do compadrio na sociedade colonial brasileira, assunto que também mereceu nossa atenção.

⁸ Isso porque era provável que pai e filho compartilhassem pelo menos uma parte de suas existências na mesma localidade e/ou na mesma residência (HAMEISTER, 2006).

O compadrio, de acordo com Donald Ramos (2004), tinha função não só religiosa, mas também social, ao formar e reforçar relações que integravam os membros de uma comunidade. O apadrinhamento estabelecia relações de diversos tipos, entre pessoas dos mais variados níveis sociais, as quais envolviam direitos e obrigações recíprocas que podiam envolver também transmissão de bens, tangíveis ou intangíveis. Destes, podemos citar o nome.

Portanto, tal laço de parentesco espiritual é um aspecto de fundamental importância para a formação das sociedades católicas em geral, em especial a brasileira, até hoje marcada, como bem mostra Vera Alice Cardoso Silva (2004) pela valorização de elementos como o clientelismo e a valorização do “padrinho” (no sentido político) ou do “protetor” (no sentido social).

Devido a tal importância, o compadrio é uma área que está ganhando interesse cada vez maior dentro da historiografia brasileira colonial e imperial, pelo menos em se tratando de estudos sobre essa instituição no tocante à população escrava⁹. Quanto à população livre e forra, afora as referências ao parentesco na historiografia mais tradicional, o tema ainda não tem merecido a devida atenção dos historiadores. Entre os poucos trabalhos, a maioria refere-se à capitania de Minas Gerais, sendo bem menos difundidos os referentes ao Rio Grande do Sul e muito incipientes para Porto Alegre.

Na freguesia de Porto Alegre, dos 5.207 batizados encontrados entre 1772 e 1810, 5.160 (99,1%) tinham padrinho e 3.866 (74,2%) tinham madrinha. Isso demonstra tanto a grande importância dada à figura do padrinho quanto o papel secundário da madrinha, ausente em considerável número de cerimônias; o que, segundo Venâncio (1986), era um indício do papel subalterno da mulher nessas sociedades.

Dentro da população livre (ou alforriada na pia batismal), há padrinhos e madrinhas de condição social variada: desde pessoas pertencentes aos setores da elite e que eram identificados com atributos “qualificadores”, como capitães, tenentes, padres, provedores e donas, até padrinhos e madrinhas com atributos “desqualificadores”¹⁰, como pardos, negros, forros ou mesmo escravos.

Analisaremos aqui os casos dos batizados nos quais os padrinhos eram registrados com atributos “qualificadores”. Este tipo de aliança caracteriza uma relação entre pessoas de

⁹ Um dos primeiros trabalhos nessa linha foi o de GUEDEMAN, S.; SCHWARTZ, S. B. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: Reis, João J. (org.). Escravidão e Invenção da Liberdade. São Paulo: Brasiliense, 1988.

¹⁰ Os termos “qualificado” e “desqualificado” são usados aqui entre aspas para lembrar que tal classificação era feita pela sociedade da época.

níveis sociais distintos, na qual havia interesses tanto do lado dos padrinhos, interessados em manter e ampliar seu prestígio e/ou formar redes clientelares, quanto do lado dos pais, que esperavam proteção para seus filhos e também algum tipo de legado (Brügger, 2007).

Os padrinhos “qualificados” (segundo os registros paroquiais) correspondem em Porto Alegre a quase 16% do total de padrinhos. Na tabela 8 arrolamos a distribuição destes por grupo de atividade¹¹:

Tabela 8 – Padrinhos “qualificados” por grupo de atividade

	NA	% qual.	% total
Militares	523	64,3	10,1
Burocracia civil	86	10,6	1,7
Clérigos	181	22,2	3,5
Ofícios e outras profissões	24	2,9	0,5
Total de pad. "qualificados"	814	100	15,8
Total geral de padrinhos	5160	X	100

Fonte: Elaboração dos autores a partir do Banco de dados da Madre de Deus

Assim como o que foi observado em outras regiões do Brasil, também houve em Porto Alegre uma preferência em se escolherem militares e padres como padrinhos, com os funcionários civis do governo num patamar secundário e outros atores sociais quase esquecidos.

Havia uma preferência maior por pessoas pertencentes à elite de nível local do que por pessoas de estratos sociais mais altos, pois, segundo Silva (2004), a maioria das pessoas não tinha possibilidade de estabelecer relações sociais fora do âmbito da localidade. Mas, estabelecendo relações de compadrio com a elite local, poderia estender sua rede de relações tendo o padrinho influente como intermediário.

Assim, a elite política, a qual tinha prestígio por ocupar um cargo (civil, militar ou religioso) no governo (ou vista por seus pares como tal), era o grupo social de referência ao se escolherem padrinhos, pois sua posição os credenciava para influir na resolução de certas questões que necessitavam que algum integrante da estrutura de poder local intermediasse. (Silva, 2004).

À guisa de conclusão, fica claro que o registros paroquiais continuam a ser fonte de inestimável valor para os historiadores, especialmente quando, além de dar as bases para uma análise do comportamento demográfico de uma dada população, permitem que adentremos no estudo de aspectos da história social e cultural, abrindo perspectivas de comparação entre as

¹¹Para a distribuição por grupo de atividade, nos inspiramos na divisão feita por Silva (2004).

sociedades do passado, em temas tão ricos como a família, o casamento e o não casamento, o parentesco espiritual e as práticas de nomeação, como intentamos fazer nas páginas que compõem essa comunicação.

Referências:

- Amorim, M. N. 2003. Falando de demografia histórica... NEPS: Boletim informativo, Guimarães, v. 33-34, p. 4-8, set.-nov.
- Amorim, M.N. 1983. Identificação de pessoas em duas paróquias do Norte de Portugal (1580-1820). Boletim de Trabalhos Históricos, Guimarães, v. XXXIV, p. 213-279.
- Brügger, S. M. J., 2007. Minas patriarcal: família e sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume.
- Camilo, N. 2011. “Feliz o homem que deixa um bom nome”: práticas de nomeação e apadrinhamento na freguesia de Nossa Senhora da Madre de Deus de Porto Alegre (1772-1810). Trabalho de Conclusão de Curso. São Leopoldo: Unisinos.
- Comissoli, A. 2008 Os “homens bons” e a Câmara Municipal de Porto Alegre (1767-1808). Porto Alegre: Câmara Municipal de Porto Alegre.
- Ferreira, S. L. 2005. A utilização de prenomes: uma comparação entre uma freguesia do Sul do Brasil e uma freguesia açoriana. Boletim de história demográfica, ano 12, n. 36, abr., p. 49-56.
- Freitas, D. T. L. 2011. O casamento na Freguesia da Madre de Deus de Porto Alegre: a população livre e suas relações matrimoniais. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Unisinos.
- Hameister, M. D. 2003. 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. Disponível em: http://www.abphe.org.br/congresso2003/Textos/Abphe_2003_91.pdf. Acesso em: 15 maio 2010.
- Hameister, M. D. 2006. 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 de Doutorado. UFRJ, Rio de Janeiro.
- Kühn, F. 1996. O projeto reformador da diocese do Rio de Janeiro: as visitas pastorais no Rio Grande de São Pedro (1780-1815). Dissertação de Mestrado. UFRGS, Porto Alegre.
- Kühn, F. 2004. Gente da fronteira: sociedade e família no sul da América Portuguesa - século XVIII. In: L. A. Grijó, F. Kühn, *et al* (Ed.). Capítulos de História do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Editora da UFRGS, p. 47-74.
- Levi, Giovanni. A herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. 272 p.
- Lévi-Strauss, C. 2008. O pensamento selvagem. 8. ed. Campinas: Papirus.
- Lott, M. M. 2008. Na forma do ritual romano. Casamento e família, Vila Rica (1804-1839). São Paulo: Annablumme; Belo Horizonte: PPGH/UFGM.
- Mercer, J. L. V.; Nadalin, S. O. 2008. Um patrimônio étnico: os prenomes de batismo. Topoi, v. 9, n. 17, jul.-dez., p. 12-21.
- Nadalin, S. O. 2003. A população no passado colonial brasileiro: mobilidade *versus* estabilidade. Topoi, vol. 4 n.7, Jul-Dez., p.222-275. Disponível em http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/Topoi%2007/topoi7a2.pdf, acesso em maio de 2012.
- Nadalin, S. O. 2004. História e demografia: elementos para um diálogo. Campinas: ABEP, 241 p.

- Nadalin, S. O. 2007. João, Hans, Johann, Johannes: dialética dos nomes de batismo numa comunidade imigrante. História Unisinos, 11 (1), jan.-abr. p. 14-27.
- Pesavento, Sandra Jatahy (coord.). **Memória Porto Alegre: espaços e vivências**. Porto Alegre: UFRGS; Prefeitura Municipal, 1991. 135 p.
- Pina-Cabral, J. 2008. Recorrências antroponímicas lusófonas. Etnográfica, Lisboa, v. 12, n. 1, p. 237-262, maio.
- Ramos, Donald. 2004. Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. Varia História, Belo Horizonte, n. 31, p. 41-68, jan.
- Rowland, R. 2008. Práticas de nomeação em Portugal durante a Época Moderna: ensaio de aproximação. Etnográfica, Lisboa, v. 12, n. 1, p. 17-43, maio.
- Saint-Hilaire, A. 2002. Viagem ao Rio Grande do Sul. Brasília: Senado Federal.
- Santos, C. M. 1984. Economia e sociedade do Rio Grande do Sul: século XVIII. São Paulo: Ed. Nacional; [Brasília]: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 216 p.
- Scott, A. S. V. 1999. Famílias, Formas de União e Reprodução Social no Noroeste Português (séculos XVIII e XIX). Guimarães: NEPS/Instituto de Ciências Sociais-Universidade do Minho, v.6. (Coleção Monografias).
- Silva, V. A. C. 2004. Aspectos da função política das elites na sociedade colonial brasileira: o 'parentesco espiritual' como elemento de coesão social. Varia Historia, Belo Horizonte, n. 31, p. 97-119, jan.
- Venâncio, R. P. 1986. "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, p. 95-102.
- Vide, S. M. 2007. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial. Edição fac-similar da de 1853.