

Lares mineiros: a família entre a legitimidade e a ilegitimidade*

Helen Ulbôa Pimentel**
Cláudia de Jesus Maia***

Resumo. O artigo discute a família mineira, enfatizando a situação de ilegitimidade na cidade de Paracatu no período de 1761 a 1849, região pouco estudada pela historiografia. Para tanto, utilizam-se como fontes os códigos legais que regiam a família expressos nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e nas *Ordenações Filipinas*; e especialmente os registros paroquiais de batismo de Paracatu. Para a análise, recorre-se a elementos da análise do discurso, a fim de interrogar as normas e a sua utilização, assim como para compreender estratégias de funcionamento da sociedade escravocrata.

Palavras-chave: Família; Legislação Civil; Legislação Eclesiástica; Documentos Paroquiais.

Homes in Minas Gerais, Brazil: The family between legitimacy and illegitimacy

Abstract. Current article deals with the family in the state of Minas Gerais, Brazil, with special focus on legitimacy in the town of Paracatu between 1761 and 1849, a region scarcely touched by historiography. Historical sources include the legal codes on the family published in the *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* and in the Phillipine Ordinations, and especially in the baptism registers of the parish of Paracatu. Discourse Analysis is employed to question the norms and their employment and to understand the working strategies of a society seeped in slavery.

Keywords: Family; Civil legislation; Ecclesiastical laws; Parish documents.

* Artigo recebido em 14/08/2013. Aprovado em 16/12/2013.

** Professora da Unimontes, Montes Claros/MG, Brasil. Bolsista BIPDT/Fapemig. E-mail: helenulhoa@hotmail.com

*** Professora da Unimontes, Montes Claros/MG, Brasil. Bolsista BEX/Capes. E-mail: cjmaia@gmail.com

Hogares de Minas Gerais: La familia, entre la legitimidad y la ilegitimidad

Resumen. El artículo discute sobre la familia minera, enfatizando la situación de ilegitimidad observada en la ciudad de Paracatu, entre 1761 y 1849, región poco estudiada por la historiografía. Para ello, por un lado, fueron utilizados los códigos legales que regían a la familia, contemplados en las *Primeras Constituciones del Arzobispado de Bahía* y en las *Ordenanzas Filipinas*, y, por el otro, los registros de bautismos de Paracatu. La investigación recurre a elementos de análisis del discurso, con el fin de interrogar las normas y su utilización, así como para comprender las estrategias de funcionamiento de la sociedad esclavista.

Palabras Clave: Familia; Legislación Civil; Legislación Eclesiástica; Documentos Parroquiales.

Introdução¹

A família mineira tem sido muito estudada, a partir de vários núcleos populacionais, mas poucos estudos versam sobre sua organização fora dos centros principais da mineração, a exemplo da região de Paracatu. Situada no Noroeste de Minas Gerais, Paracatu teve suas minas comunicadas à coroa em 1744, data oficial do seu surgimento como Arraial. Após pequeno período de larga extração de ouro, viu sua produção decair e o interesse das autoridades também declinar. Pouco se conhece da sua história. Sabe-se que a pecuária foi a atividade econômica mais importante, e que manteve um significativo número de escravos.²

¹ Agradecemos à Fapemig, a bolsa de produtividade em pesquisa e o financiamento do projeto Família e demografia em Minas Gerais, séculos XVIII, XIX e XX, pelo Pronex, que trabalhou com a documentação paroquial de batismo, casamento e óbito de diversas cidades mineiras.

² Dentre os poucos estudos sobre a família nessa região, o mais específico é o presente no livro *Casamento e sexualidade, a construção das diferenças*, que analisa o casamento em Minas Gerais no século XVIII, mas parte das leis civis e eclesiásticas e de documentos do tribunal eclesiástico de Paracatu, que revelam a preocupação da Igreja e do Estado português em casar os fideis/súditos (PIMENTEL, 2012).

No presente trabalho, pretendemos refletir sobre a família a partir dos códigos legais que a regiam, enfatizando as implicações da situação de legítimo ou ilegítimo, livre ou escravo, pela documentação paroquial de batistérios de Paracatu. Buscaremos também entender a normatização que regia a elaboração desses registros, assim como os princípios que lhes eram caros, entendendo que eles foram elaborados a partir dos valores do Antigo Regime.³

A situação de ilegitimidade era mais visível para as proles das mulheres pobres, principalmente das forras e escravas. A indicação de solteirice na sociedade mineira dos séculos XVIII e XIX, aqui enfocados, equivalia à desonra, fazendo com que mãe solteira significasse desqualificação. O fruto dessa situação era a ilegitimidade dos filhos, considerada vergonhosa e imoral. Essa era uma construção social, histórica e cultural já bastante internalizada na sociedade portuguesa de antigo Regime, transposta para o Brasil e mantida após a independência.

Esse artigo resulta do projeto de pesquisa “Família e demografia em Minas Gerais, séculos XVIII, XIX e XX”, coordenado pelo professor Douglas Cole Libby, ainda em fase de desenvolvimento, que objetiva construir um amplo banco de dados com registros de batismo, casamento e óbito, encontrados nos arquivos paroquiais de diversas cidades mineiras. Para este estudo restringimos o *corpus* documental aos artigos das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e das *Ordenações Filipinas* que versam sobre batismo e direito sucessório; e aos livros de batismo do arquivo paroquial de Paracatu (MG), referentes ao período de 1761 a 1849 – ressaltando que a sequência não está completa. Esses documentos trazem informações sobre os nomes dos

³ Vários autores têm se dedicado a analisar as sociedades de Antigo Regime. Para o caso português, que nos interessa aqui, utilizamos as concepções de cultura política desenvolvidas por João Fragoso, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa (2001); Raquel Soieht, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa (2005); José Mattoso (1998), que salientam as trocas de favores, as diferenças de tratamento, enfim, os valores característicos do denominado Antigo Regime.

batizando, filiação, origem, etnia, domicílio, idade, se livres ou escravos, se escravos, aparecem os nomes dos seus senhores.

Essa documentação seguia normas do Reino de Portugal e da Igreja, o que nos levou a buscar informações nos códigos legais que a orientavam. As leis e os registros paroquiais exigiram para seu entendimento e utilização, que percebêssemos a complexidade da formação da sociedade da época e para isso buscamos entender o imaginário no qual estavam inseridos. Apesar da utilização e valorização dos dados empíricos e seriais, os subsídios para a análise foram fornecidos pela história cultural.

Que significado tinha a família na época? Como ela se constituía? Qual o papel do estabelecimento de uma hierarquia entre os filhos legítimos e os ilegítimos? Qual a função do compadrio? Que proporção alcançavam as famílias legítimas e ilegítimas? Essas questões exigem análises a partir dos registros paroquiais, mas também necessitam verificar nos códigos legais os princípios que os regiam e refletir sobre os significados das práticas que encontramos registradas. Não encontramos respostas para todas as questões, mas elas conduziram nossos olhares.

Diversidade da família mineira

Tanto na Europa quanto na colônia, o casamento cristão encontrou uma enorme dificuldade para se afirmar. No Brasil, de maneira geral, grande parte da população viveu fora dos modelos de casamento legítimo e de família impostos pela Igreja e pelo Estado. Além das resistências a estes modelos, havia ainda uma grande dificuldade imposta pela quantidade de documentos exigidos para comprovar que os nubentes nunca tinham se casado em outros locais. A preparação de toda essa documentação além de exigir tempo e disposição, ficava cara, principalmente nos casos em que era exigida a dispensa de parentesco, pois apenas o Papa podia expedi-la. A

documentação das visitas episcopais dá a dimensão das dificuldades encontradas para impor aos colonos o cumprimento da exigência da bênção da Igreja para a vida conjugal. Essa documentação mostra o desvio, o não cumprimento das regras, o concubinato. O oposto é oferecido pelas indicações da documentação paroquial sobre o casamento, que apresentam aqueles que cumpriam essas normas.

Em Minas Gerais, a historiografia da família também destaca certa resistência da população ao casamento, predominando, em muitos casos, as uniões ilegítimas e o celibato. Uma das hipóteses sustentadas é de que, em Minas, as relações não eram intencionalmente passageiras, o que seria confirmado pelo grande número de domicílios chefiados por mulheres ligadas a homens que, por sua vez, também possuíam domicílios independentes (LEWKOWICZ, 1992; FIGUEIREDO, 1997). Para Ida Lewkowicz, “mesmo que se aceite que a sociedade mineira tivesse propensão para acomodar situações não legitimadas, pode-se considerar que o ideal era o casamento legítimo, conforme o ensinamento da Igreja e o ideal do Estado” (LEWKOWICZ, 1992, p. 63). No entanto, nem todos os indivíduos se inseriram completamente nesse processo, em função dos empecilhos e exigências na realização dos matrimônios. Além das dificuldades “burocráticas” e altos custos na realização dos casamentos por parte da Igreja, Lewkowicz argumenta que “o padrão de formação de novos domicílios para recém-casados talvez tenha sido um dos motivos da dificuldade para se contrair matrimônios” em Minas Gerais, onde a ocorrência de domicílios singulares parece ter sido mais predominante (LEWKOWICZ, 1992, p. 63). Outros autores apontam ainda para a organização econômica e constante mobilidade da população mineira, (VILLALTA, 1993; MUNIZ, 2003; FIGUEIREDO, 1997; BOTELHO, 1994) e para a exigência do dote e os impedimentos de consanguinidade ou parentesco (MUNIZ, 2003, p. 105).

A historiografia da família brasileira tem identificado em todas as épocas diversas formas de organização da vida familiar onde o princípio de residência e o casamento, legítimo ou não, não foram necessariamente a base para constituição das unidades domésticas. Os estudos identificaram lares extensos, singulares ou mais complexos, muitos deles, chefiados por mulheres solteiras, sozinhas, com filhos ou outros parentes, viúvas e divorciadas, encontrados principalmente entre as populações urbanas. A ideia de que, no Brasil, teria predominado o modelo de família patriarcal em todas as regiões foi introduzida pelos trabalhos de Gilberto Freyre e Antônio Cândido, ao estudarem a forma de organização familiar dos grupos de elite (FREYRE, 1973; CÂNDIDO, 1951). Eles acreditavam ser possível identificar genericamente a família brasileira nas descrições de família patriarcal. As críticas a essa perspectiva de interpretação emergiram principalmente na década de 1980. Mariza Corrêa, no conhecido artigo “Repensando a família patriarcal brasileira”, argumenta que, apesar de ter existido esse modelo de família patriarcal no Brasil, é exagerado generalizá-lo a toda sociedade, pois ele esteve restrito aos grupos de elite de algumas regiões do país e aos seus processos sociais (CORREIA, 1982). Em Minas Gerais, pelas próprias características da formação da sociedade, com a urbanização mais acentuada, as famílias singulares, com a composição de unidades domésticas muito variadas e instáveis, foram predominantes em quase todas as regiões. Assim, a existência de lares chefiados por mulheres solteiras, garantidos “por uma atenuante participação da mulher em atividades comerciais”, foi muito comum no século XVIII, conforme indicou Luciano Figueiredo (1997), mas, sobretudo, durante o século XIX, como têm destacado diversos autores.

A existência de mães solteiras chefes de domicílio evidencia que a sexualidade e reprodução não estavam fatalmente ligadas ao casamento. Conforme Ida Lewkowicz, muitas mulheres encontravam-se sozinhas na chefia

de seus lares “por orfandade, celibato ou abandono do cônjuge; outras, forras de condição, trazidas da África, separadas dos pais na infância, viram-se sós ao conquistar a liberdade.” (LEWCOWICZ, 1992, p. 53). Em Montes Claros, Tarcísio Botelho encontrou no ano de 1832, elevado número de mulheres solteiras chefes de família, embora seus dados não apontem os percentuais das solteiras sem filhos. Segundo ele, dos 663 domicílios constantes na lista nominativa deste período, 27,2% eram chefiados por mulheres, o que, segundo o autor, é número significativo, tendo em vista ser esse um distrito predominantemente rural, cujo núcleo urbano devia contar com cerca de mil pessoas. (BOTELHO, 2000).⁴

Diva do Couto Gontijo Muniz sublinha que a existência de domicílios solitários chefiados por mulheres provocava desconforto, principalmente à “Igreja e seus fiéis seguidores”, porque esses não se enquadravam no modelo familiar cristão imposto e, por isso, eram alvos privilegiados de acusações. Assim,

identificados como espaço da “desordem”, principalmente porque abrigavam “famílias profanas”, organizadas à revelia dos cânones tridentinos, era sobre seus integrantes que recaía o grosso das acusações de “crimes contra a família”. Incluíam-se aí todos os comportamentos identificados pela legislação canônica como desviantes – [...] coabitação antes do casamento, casamento em grau proibido, incentivo à prostituição – e, como tais, considerados contrários à organização familiar cristã, transgressores, portanto, da lei e da ordem. Eles foram considerados, desde os tempos coloniais, como um dos obstáculos à constituição de uniões legítimas, de “famílias sagradas” (MUNIZ, 2003, p. 103).

⁴ O alto percentual de mulheres solteiras chefes de domicílio em Minas Gerais também foi observado por Queiroz et. al. Segundo eles, em 1831 e 1832, havia 17.375 domicílios chefiados por mulheres, sendo que desse total 51% era de solteiras. Essas mulheres estavam envolvidas em atividades de fiação, tecelagem, as mais comuns, mas também na mineração, tropeirismo, transporte, construção civil, educação, pecuária e saúde, embora em número reduzido (QUEIROZ, et. al. 2000, p. 22; 24; 25).

Essa autora salienta que, em uma sociedade como foi a mineira provincial, marcada por diversos tipos de desigualdades – de classe, raça, idade e de gênero – que limitava as oportunidades e que valorizava o estado de matrimônio, muitas mulheres, “para quem o casamento não foi possível, permitido ou desejado” utilizavam a constituição e chefia de lares “solitários” como uma estratégia de sobrevivência. “Sobreviver solteira” nessa sociedade implicava muitas vezes “constituir, prover e dirigir seu próprio domicílio” (MUNIZ, 2003, p. 111).

Entre as populações escravas (negras e mestiças), vários autores⁵ consideram que o casamento, como base para a constituição das famílias, era pouco difundido, na época em questão, em contraste com o que se espera encontrar frente a tantos instrumentos de coação implementados para este fim. Sobre a família escrava, a historiografia até três décadas atrás trabalhava com a hipótese de sua quase impossibilidade.⁶ Entretanto, os trabalhos mais recentes a partir especialmente da demografia histórica, baseado em mapas populacionais, e em registros paroquiais de batismo e casamento e em inventários, têm identificado formas variadas de organização da família escrava, inclusive passando a pensá-la como comunidade ou como mecanismos de solidariedade.

Tarcísio Botelho, analisando a documentação relativa a Catas Altas do Mato Dentro, em Minas Gerais, conclui que a família escrava ocupou um lugar significativo desde o início da exploração do ouro e que os senhores souberam aproveitar-se disso, estimulando os casamentos, pois os filhos de suas escravas tinham papel significativo para a reposição e crescimento dos plantéis (BOTELHO, 2003, p. 690). Mas, foi a família matrifocal, chefiada por mulheres a mais frequentemente encontrada entre a população negra e mestiça, como a

⁵ Dessas análises destacamos as de Figueiredo (1997) e Vainfas (1989).

⁶ Os argumentos sobre a existência e regularidade da família escrava variavam. Sobre este debate historiográfico, ver: (RUSSELL-WOOD, 2005; FARIA, 1998). Ver também: (SLENES 1998; GENOVESE, 1988; CASTRO, 1998).

família da parteira Lucinda, que viveu em Serro no final do século XIX, conforme registra Joaquim Salles em suas memórias, “uma preta que, ao meu tempo de menino já andava pela casa dos cinquenta” (SALLES, 1993).

Efetivamente. Em Minas Gerais tem sido localizado um extenso quadro de famílias, chefiadas por mulheres, o que tem contribuído para desconstruir a ideia da mulher restrita ao campo privado. A maior parte das famílias de baixa renda era matrifocal e era das mães que dependia o sustento dos filhos.⁷ A frequência do concubinato, dos ajuntamentos e das relações transitórias que resultaram em filhos, explica a grande prole ilícita registrada. Eni de Mesquita Samara afirma que na área mineradora, durante o século XVIII, existia uma flexibilidade social maior que a encontrada na região açucareira. Ela diz que:

a vida urbana e a concentração de habitantes de origens variadas tornava o ambiente da região mais propício aos desvios de conduta que à obediência da norma. [...] Esse conjunto de fatores refletiu no [...] desenvolvimento de formas alternativas de trabalho e de organização dos domicílios. Solteirismo, concubinato, ilegitimidade e um número significativo de mulheres chefiando famílias passaram a compor o quadro social desse período em Minas Gerais (SAMARA, 1999, p. 30).

Tanto para a população livre quanto para a escrava, de acordo com o estabelecido pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, o batismo proporcionava o estabelecimento de parentesco ritual ou fictício com os compadres, tornando-se inclusive, impeditivo para casamentos entre as famílias. Os estudos têm mostrado que a escolha dos padrinhos seguia alguns padrões, que mudavam de acordo com local e época (ANDRADE, 2008).

A importância de analisar a constituição das famílias decorre também da diferença que era estabelecida pelas *Ordenações Filipinas* entre filhos legítimos, naturais e espúrios, assim como entre nobres e plebeus. A essa distinção

⁷ Sobre o assunto ver Figueredo (1997), Paiva (2001) e Priore (1993), entre outros.

acrescia-se a que separava livres, libertos e escravos. Nessa sociedade complexa, o papel do pai ganhava relevo, pois era o principal diferencial e o que conferia respeitabilidade aos filhos.

As Ordenações filipinas e o direito sucessório

O código legal do Reino de Portugal promulgado em 1603, intitulado *Ordenações Filipinas*, é dividido em cinco livros promulgados sob o domínio de Castela, porém, seu texto “segue a tradição legal portuguesa, tanto do ponto de vista formal como do normativo, com raras influências castelhanas” (LARA, 1999, p. 34). Cada livro era destinado a um conjunto determinado de questões.

De acordo com Lara, desde a primeira *Ordenação* portuguesa, a Afonsina, o direito subsidiário, que é utilizado para suprir as lacunas do ordenamento jurídico, tomou como referência o direito romano, passando o direito canônico a prevalecer apenas “nas matérias espirituais e nas que envolvessem a noção de pecado” (1999, p. 31). Almeida nos lembra, porém, “o entrelaçamento intrincado e o percurso paralelo, entre a ação repressora do Estado e a da Igreja, isto é, entre o crime ou o delito, de um lado, e o pecado, de outro”, assim como o fato de que não há, nesse período, sinal de divisão entre público e privado nem na legislação civil nem na eclesiástica (ALMEIDA, 1992, p. 46). Isso faz com que seja difícil estabelecer limites entre matérias que são espirituais e as que não o são, entre os resultados delas que se materializam em crime ou nos que são considerados pecados.

A questão que nos mobiliza é tratada no livro IV, que determina o direito pessoal, estabelece regras para contratos, testamentos, tutelas, direitos sobre terras etc. Grande parte dessa legislação civil vigorou, apesar de todas as tentativas de substituição realizadas ao longo do império, até 1916, data em que o Código Civil brasileiro foi sancionado (LARA, 1999, p. 39). É nesse livro que encontramos as regras de sucessão e herança e ele tanto serve para o estudo do

período colonial quanto do Império do Brasil, períodos abarcados pela documentação paroquial utilizada.

A discussão sobre legitimidade e ilegitimidade passa pela concepção de casamento, que por sua vez define e estrutura as regras de transmissão do patrimônio. Almeida nos diz que “o casamento, fundador da família, foi originalmente, e durante muitíssimos séculos, um contrato entre duas partes, em que a noiva era o veículo da circulação do patrimônio” (ALMEIDA, 1992, p. 48). O direito português estabelecia um preço a ser pago pelo noivo que permanecia como patrimônio da esposa, denominado arras. A mulher que recebia arras era legalmente casada, enquanto a que não a recebia era considerada amancebada, ou, na terminologia da época, “barregã” (ALMEIDA, 1992, p. 48). A mesma autora diz que “paralelamente desenvolveu-se o regime de comunhão de bens adquiridos depois do casamento [...]. E por fim foi estendendo-se o uso de um outro regime de bens, designado de casamento por “carta de metade”, ou seja, comunhão geral de bens” (1992, p. 48).

As *Ordenações* assim dispunham:

Todos os casamentos feitos em nossos Reinos e Senhorios se entendem serem feitos por carta de ametade; salvo quando entre as partes outra cousa for contratada e contractada, porque então se guardará o que entre elles for contractado.

E quando o marido e a mulher forem casados, por palavras de presente à porta da Igreja, ou por licença do Prelado fora della, havendo cópula carnal, serão meeiros em seus bens e fazendas. E posto que elles queiram provar, e provam que foram recebidos por palavras de presente, e que tiveram copula, se não provarem que foram recebidos à porta da Igreja, ou fora della, com licença do prelado, não serão meeiros.

Outrosim, serão meeiros, provando que estiveram em casa teúda e manteúda, ou em casa de seu pai, ou em outra, em publica voz ou fama marido e mulher por tanto tempo, que, segundo Direito, baste para se presumir matrimonio entre elles, posto que se se não provem as palavras de presente (ALMEIDA, 1870, p. 832-835).⁸

⁸ Foi mantida a grafia de época da edição das ordenações Filipinas, organizada por Cândido Mendes Almeida em 1870 e utilizada nesse trabalho.

A partilha dos bens é condicionada ao casamento, ou à “fama de casados”. Esse casamento pode ser de acordo com a lei ou pelo costume, mas há sempre a exigência dele. As Ordenações trazem detalhadamente as condições em que as mulheres têm direito aos bens. Tanto o costume quanto a lei do Reino de Portugal estabeleciam a meação de bens e que os contratos matrimoniais feitos com base em arras e dotes eram aceitos como válidos e rompiam com o compromisso de meação. De acordo com essa documentação, dotes ou arras tinham que ser prometidos dentro da parcela de livre atribuição de que cada pessoa podia dispor, e que correspondia a um terço dos seus bens. Os dois terços restantes deveriam ser destinados necessariamente aos herdeiros de sangue. Esses podiam ser ascendentes, descendentes ou laterais.

Como o casamento durante a idade média era um contrato que servia principalmente para estabelecer as regras de transmissão de herança, os frutos dele, ou seja: os filhos, eram os herdeiros necessários. Aqueles que não tinham bens a preservar podiam não se preocupar com o casamento. As coisas mudam, nesse campo, a partir do século XIII, quando a Igreja consegue transformar o casamento em sacramento e torná-lo indissolúvel. Após essa transformação, o Concílio de Trento estabelece que os casamentos contratuais não têm valor, o que transforma a relação contratual em concubinato e os filhos desta em bastardos (ALMEIDA, 1992, p. 50-51).

Os documentos que normatizam a constituição das famílias estão repletos de significações que apontam o casamento, não apenas como sacramento indissolúvel e indispensável para a legitimação da cópula carnal e para a constituição da família, como queriam os moralistas do período e os poderes instituídos, mas também como prática atravessada por inúmeros outros sentidos. Trabalhando a contrapelo das evidências, como sugere Foucault (1996), nesse caso, seria procurar nesses documentos as maneiras pelas quais o matrimônio, o compadrio e a ilegitimidade eram aceitos, vistos, entendidos e

realizados pelas populações daquele período e lugar, buscando os sentidos que têm ou tendem a adquirir um cunho de verdade, de universalização.

Assim, procuramos detectar as matrizes de inteligibilidade que atravessam esses textos normativos em busca de valores e modelos sociais que deles emergem; das possíveis significações heterogêneas; do contexto histórico de Antigo Regime no qual estão inseridos. Alguns sentidos mais específicos puderam ser mais destacados. Categorias como filho natural, exposto ou legítimo; condição de escravo, forro ou livre; títulos como dona, senhora, capitão, licenciado; estatuto de casado(a) ou solteiro(a); são carregadas de valores que não são nunca os mesmos para todos.

As regras impostas por Trento foram incorporadas pela Igreja e em Portugal a divisão dos filhos em legítimos e naturais seguiram-nas, mas, com relação à herança, o Reino de Portugal, mesmo após Trento, manteve o que estava prescrito na sua legislação sobre os direitos de “mancebas” e filhos “naturaes”. As *Ordenações Filipinas*, promulgadas em 1603, estabeleciam no seu Título XCII as condições de transmissão de bens de pais peões.⁹ Dizia assim:

Se algum homem houver ajuntamento com alguma mulher solteira, ou tiver huma só manceba, não havendo entre elles parentesco, ou impedimento, porque não possam ambos casar, havendo de cada uma dellas filhos, os taes filhos são havidos por naturaes. E se o pai for peão, succeder-lhe-hão, e virão à sua herança igualmente com os filhos legítimos, se os o pai tiver (ALMEIDA, 1870).

Esse título continua estabelecendo condições de herança para os filhos naturais. Como transcrito acima, os filhos de peões tinham direito normal à herança do pai, desde que respeitados também os direitos dos filhos legítimos. Se à época do nascimento do filho o pai fosse peão, mas depois deixasse de ser peão e recebesse algum título ou função nobilitante, e passasse a andar a cavalo, esse filho continuava a ter direito à herança. Ser filho natural de “peão” não era

⁹ Era a nomenclatura utilizada para identificar os não nobres, os plebeus.

muito diferente de ser filho legítimo, já que em ambos os casos, o que lhes faltava de mais importante, era a condição de nobreza, de distinção, valor fundamental na sociedade de Antigo Regime de que tratamos.

Já os filhos naturais de cavaleiros não tinham direito à herança, a não ser que o pai não tivesse mais nenhum ascendente ou descendente legítimo. Os filhos bastardos de cavaleiros só podiam herdar se o pai deixasse essa vontade expressa em testamento ou os legitimasse. Em testamento, porém, o pai só podia dispor da terça parte de seus bens, portanto, o máximo que podia ser feito pelos filhos bastardos era torná-los herdeiros da terça parte dos bens do pai, indo o restante para ascendentes, descendentes ou irmãos.

Situação diferente era estabelecida para dos filhos de “danado coito”. O Título XCIII das *Ordenações Filipinas* estabelece que os filhos de clérigos ou os incestuosos não têm direito à sucessão do pai nem por meio de inventário, assim como os pais não podem deles receber herança. No caso de morte de alguém gerado nessas condições, seus herdeiros são seus irmãos ou parentes de sua mãe, ela, porém, fica excluída. É a forma de punição pelo ato considerado punível. Esses são também denominados de filhos espúrios.

A tipificação dos filhos, desde a sua localização nos quadros da sociedade da época, do que era considerado natural ou perversão, pode ser entendido como construção discursiva.

O casamento e o registro dos filhos, que lhes garantiria os direitos estabelecidos pelas *Ordenações* do reino, eram realizados pela Igreja. Os registros dos matrimônios, dos batistérios e dos óbitos, deveriam conter as informações consideradas importantes para a época e para o sacramento em questão e foram detalhadamente prescritos e descritos nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, elaborada em um sínodo episcopal convocado por D. Sebastião Monteiro da Vide.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia

Nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, encontramos uma detalhada orientação sobre o funcionamento da Igreja, mas nos interessa para esse artigo, especificamente os títulos que tratam dos sacramentos do batismo e do casamento. Dos sete sacramentos da Igreja católica, esses são os que configuram o quadro de legitimidade/ilegitimidade que discutimos. Os filhos nascidos de relações não sacramentadas pelo matrimônio são considerados ilegítimos e essa condição deve ser registrada no ato do batismo, gerando consequências para toda a vida da pessoa.

Como já foi tratada a questão do casamento, o foco agora recai sobre os registros de batismo, sobre o qual as *Constituições* iniciam dizendo que “o baptismo é o primeiro de todos os sacramentos, e a porta por onde se entra na Igreja Catholica, e se faz, o que o recebe, capaz dos demais sacramentos, sem o qual nem-um dos mais fará nelle seu efeito” (VIDE, 1853, p. 12). O batismo é então fundamental para os fiéis, pois, é por meio dele que as pessoas se tornam cristãs e passam a ter o direito de receber os demais sacramentos. Essa é a razão pela qual um dos primeiros papéis a serem providenciados por quem queria se casar era a justificativa de batismo. O nubente precisaria enviar um pedido à localidade onde fora batizado, solicitando o envio de um documento que comprovasse ter sido ele batizado naquela paróquia. Muitos eram os casos em que o registro não era encontrado e nessas circunstâncias, a forma indicada aos párocos para resolver o problema era realizar uma inquirição de testemunhas. Essas confirmariam ou não a realização daquele batistério e as circunstâncias em que ocorrera.

A justificativa para a realização do batismo se baseava no seu poder de salvação.

Causa o sacramento do baptismo effeitos maravilhosos, porque por elle se perdoão todos os peccados, assim original como actuaes, ainda que sejam muitos, e mui graves. É o baptizado

adoptado em filho de Deos e feito herdeiro da Gloria e do Reino do Ceo. Pelo baptismo professa o baptizado a Fé Catholica, a qual se obriga a guardar; e pode e deve a isso ser constringido pelos Ministros da Igreja (VIDE, 1853, p. 13).

O poder de salvação do batismo é estabelecido pela Igreja e por suas normas. Vemos nesse discurso que essas normas buscavam modelar o indivíduo de acordo com o cristianismo e o transformar em ser submisso à autoridade civil e eclesiástica, ou excluído, desclassificado e marginalizado. Criavam uma diferenciação entre os que deveriam ser respeitados e os outros, os não cristãos, não batizados.¹⁰

Atrelada à benesse concedida pelo batismo, vem a sujeição. Após batizado o fiel deve seguir as normas da Igreja e se não o fizer, pode ser obrigado a isso. Esse sacramento é basilar para a Igreja também porque autoriza um verdadeiro controle sobre a vida dos fiéis. Uma vez cristã a pessoa adquire obrigações das quais não pode fugir. O não cumprimento submete o fiel às punições devidas e para esse controle existia o Tribunal Eclesiástico, que julgava casos de desobediência e o Tribunal do Santo Ofício, que julgava os casos de Heresias.

As informações sobre o batismo, dadas até esse ponto, parecem colocá-lo como um convite e um convencimento sobre os efeitos e as graças que dele adviriam. Em seguida, argumentando sobre o perigo da morte de crianças e da perdição de suas almas, recomendam que o batismo seja feito rapidamente, estabelecendo um prazo de oito dias, pelo qual começariam a ser cobradas penas pecuniárias e depois teria lugar à exclusão dos pais dos ofícios religiosos (VIDE, 1853, p. 14). Devido às grandes distâncias dentro das paróquias, as *Constituições* recomendam a ereção de capelas onde os batizados possam ser realizados com maior facilidade, por alguns “fregueses” disso

¹⁰ Podemos pensar no poder como produzindo a realidade como propôs Foucault (1999, p. 161).

encarregados. O sacramento é então uma obrigação de pais cristãos, não uma escolha. Se os pais foram batizados, seus filhos também devem ser. A entrada na Igreja é obrigatória para os descendentes dos que já operaram esse rito de passagem ou de instituição. A Igreja, ao impor normas, opera a função denominada por Bourdieu de “ato de autoridade”, através do qual ela institui a lei de Deus a seus filhos, fazendo-os compartilhar um núcleo “natural” e ordenado por uma instância divina em suas relações étnicas, sociais, de crença e de gênero. Isto justificava e autorizava todos os seus atos, por que:

Instituir, atribuir uma essência, uma competência é o mesmo que impor um direito de ser que é também um dever ser. É fazer ver a alguém o que ele é e, ao mesmo tempo, lhe fazer ver que tem de se comportar em função de tal identidade (BOURDIEU, 1996, p. 100).

Bourdieu afirma também que o discurso de autoridade não precisa ser compreendido e sim reconhecido para exercer seu efeito de sancionar, santificar e consagrar como se aquilo a que se refere fosse “natural” e não arbitrário (1996, p. 109).

No mesmo sentido a palavra autorizada, segundo Foucault, possui a força da verdade e da justiça.

O discurso verdadeiro – no sentido forte e valorizado do termo – o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava a justiça e atribuía a cada qual sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia se passar, mas contribuía para a sua realização, suscitava a adesão dos homens e se tramava assim com o destino (FOUCAULT, 1996, p. 14-15).

O regime de verdade de que fala Foucault (1996; 1992) se produz dentro do poder e graças a múltiplas coerções. Segundo ele, as distinções entre o verdadeiro e o falso, o bem e o mal, o bom e o mau, só são possíveis de acordo com um determinado conjunto de regras reconhecido em uma

determinada época e que atribui a um deles efeitos específicos de poder. Esse é o caso das normatizações morais e religiosas aqui analisadas. Ao se estabelecerem, ou seja, ao serem impostas, passavam a ser consideradas como verdades que deveriam ser aceitas. Transmitidas por quem de direito, ou seja, por quem detivesse a autoridade necessária para tal, as normas eram naturalizadas, tratadas como leis. A importância do lugar de fala é inquestionável. Esse lugar, essa posição é que confere autoridade e respeitabilidade ao enunciador. Segue-se a incorporação, o assujeitamento às novas injunções, ou sua negação em práticas múltiplas de resistência.

Após apresentar a forma pela qual deveria ser ministrado o batismo, as *Constituições* estabelecem quem o deve fazer.

Para que lícitamente se administre o sacramento do batismo, (excepto o caso de necessidade) deve ser administrado pelo proprio Parocho, que é o legitimo, e verdadeiro Ministro delle: e portanto prohibimos, que nem-um Sacerdote Secular, ou Regular, que não for o proprio Parocho, baptize criança alguma; o que não se deve entender com os Missionários, que já levarem licença nossa (VIDE, 1853, p. 15).

Há então o estabelecimento de responsabilidades e obrigações dos párocos, mas após estabelecer essa obrigatoriedade, é feita a ressalva de que o pároco pode conceder licença para que outro administre o sacramento, contanto que sejam seguidos todos os procedimentos recomendados. Isso explica o registro de vários assentos de batismos feitos por determinados padres sob licença do pároco responsável pela paróquia encontrados na documentação de Paracatu. Os “casos de necessidade”, porém, abrem a possibilidade de que qualquer um oficialize o batismo, incluindo alguma mulher ou mesmo um infiel. É o caso de batizados de crianças que se encontravam *in periculo mortis* que não recebiam nem padrinhos e que constam na documentação analisada. As *Constituições* dizem assim: “O ministro é o Parocho, a quem de officio compete baptizar aos seus fregueses. Porém em caso de necessidade,

qualquer pessoa, ainda que seja mulher, ou infiel, pode validamente administrar esse sacramento” (VIDE, 1853, p. 13). Essa determinação nos permite analisar como a Igreja construía sentidos que desvalorizavam e desautorizavam as mulheres e os infiéis, partindo da concepção da superioridade do homem e da religião católica. Apesar de eles serem considerados indignos de praticar ato de tamanha grandeza, era preferível que o fizessem, pois do contrário, poderiam estar condenando uma alma à perdição eterna.

A Igreja recomenda especial zelo no caso do pai da criança ser Clérigo de ordens Sacras ou beneficiado. Para esse caso aparece a seguinte recomendação:

se não baptize na pia da Igreja, aonde seus pais forem Vigários, Coadjuutores, Curas, Capellães, ou freguezes, mas que seja baptizada na Freguezia mais visinha, (não sendo porém a distancia de mais de uma legoa do lugar, em que a criança nascer) sem pompa, nem acompanhamento mais, que o dos padrinhos. E sendo a distancia maior, que a sobredita, poderá ser baptizada na igreja d’onde seus pais são freguezes, e em tempo que na Igreja não esteja gente, nem haja mais acompanhamento, que o sobredito (VIDE, 1853, p. 16).

O nascimento dessa criança não deveria causar “escândalo” público. A “sujeira” deveria ser varrida para debaixo do tapete.

A forma da celebração também merece destaque. O sacramento precisa ser celebrado seguindo à risca o ritual. O pároco deve fazer exame de sua consciência, lavar as mãos e vestir um sobrepeliz e uma estola roxa, perguntar

se é da sua Parochia, se foi baptizado em casa, por quem, e em que forma, quem há de ser o padrinho, e a madrinha, e do nome que há de ter a criança; e não consintirá, que se ponha nome de Santo, que não seja canonizado, ou beatificado; e benzerá a agoa da pia baptismal da fórma, que dispoem o Ritual Romano, guardando as mais cerimônias, que nelle se mandão guardar; e usará de estola roxa até as palavras: *Credis in Deum*, e antes de as dizer tomará estola branca, e com Ella continue até o fim; e fará o baptismo por immersão (VIDE, 1853, p. 16).

Essas formalidades seguidas resultam no registro da criança, que poderá ser consultada sempre que for necessário apresentar uma justificativa de batismo. Apesar da recomendação da imersão, há logo após a ressalva: se quem for batizar estiver tão fraco que ofereça perigo para a criança, ou se a criança estiver muito debilitada, o comportamento deverá ser por efusão, “deitando agoa sobre a cabeça, rosto e corpo da criança em modo de cruz” (VIDE, 1853, p. 16).

Quando as *Constituições* falam dos casos em que o batismo pode ser administrado fora da Igreja e por qualquer pessoa, que são aqueles em que há eminente perigo de vida, aparece enorme abertura para pessoas consideradas extremamente inadequadas e em outras circunstâncias inaceitáveis. Nesses casos pode ser “qualquer pessoa, posto que seja leigo, ou excomungado, herege, ou infiel”, com a única ressalva de que ajam “tendo intenção de baptizar, como manda a Santa Madre Igreja” (VIDE, 1853, Título XIII, § 43, p. 17). Apesar de considerar esse batismo válido, estabelece uma hierarquia para a escolha de quem deve administrá-lo: “que estando presente o Parocho, que for sacerdote, este prefira a todos, e logo o Sacerdote simples, e em sua falta o Diácono prefira ao Subdiácono, o Clérigo ao leigo, o homem à mulher, o fiel ao infiel” (VIDE, 1853, p. 18).

No parágrafo seguinte, há ainda uma curiosidade. É recomendado às parteiras, que em caso de partos muito difíceis, logo que a criança aponte qualquer parte do seu corpo, o batismo deve ser feito. Nesse caso, a prioridade é para as mulheres. Assim é explicada essa prioridade:

que aparecendo a cabeça, ou outra alguma parte da criança, posto que seja mão, ou pé, ou dedo, quando tal perigo houver, a baptizem na parte, que apparecer, e em tal caso, ainda que ahi esteja homem, deve por honestidade baptizar a parteira, ou outra mulher, que bem o saiba fazer (VIDE, 1853, p. 18).

Encontramos na documentação de Paracatu, caso de criança batizada às pressas onde não há tempo de chamar ninguém para apadrinhar, como o apresentado abaixo.

Aos dois de março de mil oitocentos e quarenta e oito, o Reverendo Coadjutor José de Moira Barbosa, poz os Santos Oleos em Manoel, pardo nascido a oito de novembro do anno preterito, filho legítimo de Francisco de Assumpção Ferreira e Margarida Cardoso do Rego, cujo o innocente foi batizado in articulo mortis por Manoel Cardoso do Rego e por ele foi apresentado para recepção dos Santos Oleos e Exorcismos da Igreja, em cerimônia da mesa e do Ritual. De que se fez este assento que assigno. Miguel Archanjo Torres (APMSAP, Livro 6, p. 122v).

Continuando a normatização do sacramento, as *Constituições* estabelecem que, de acordo com o Concílio Tridentino, deve haver apenas um padrinho e uma madrinha e que dois padrinhos ou duas madrinhas não serão admitidos (VIDE, 1853, p. 26). Causa estranheza o fato de termos localizado alguns batismos nos livros de registros paroquiais de Paracatu onde constam casos de apenas um padrinho, ou dois padrinhos, sem nenhuma madrinha. O caso apresentado, a seguir, é excepcional, pois a criança recebeu uma madrinha apenas.

Ao primeiro de outubro de mil oitocentos e treze na Fazenda dos Tamburis Ribeira do Rio Preto filial desta Matriz da Freguesia de Santo Antonio da Villa de Paracatu do Principe Comarca Ecclesiastica da Manga Bispado de Pernambuco, andando em desobriga baptizei e puz os santos oleos a Joaquim, innocente filho legítimo de Joseph Francisco da Costa e de sua mulher Leandra Vieira de Souza, nascêo a vinte e quatro de março do dito anno, foi madrinha Maria Joosph de Souza. E para constar mandei fazer este assento que assignei. Joaquim de Mello Franco (APMOMG, Maço nº 4, p. 32).

A explicação para esse caso poderia ser a falta de preparo dos párocos e do vigário responsável pela Paróquia? Esses registros não trazem nenhuma indicação de que havia a consciência da irregularidade em que incidiam.

Sendo opção dos pais ou responsáveis, a escolha dos padrinhos, porém, sofria algumas restrições: tinham que ser batizados e maiores de 14 anos para homens e 12 para mulheres, salvo em casos que houvesse licença para tal, concedida pela Igreja. Não poderiam ser padrinhos:

o pai, ou mãe do batizado, nem também os infieis, hereges, ou publicos excommungados, os interdictos, os surdos, ou mudos, e os que ignorão os principios de nossa Santa fé; nem Frade, Freira, Conego Regrante, ou outro qualquer Religioso professo de Religião approvada, (excepto o das Ordens Militares) por si, nem por procurador (VIDE, 1853, p. 26).

Outra exigência feita nas ordenações e diz respeito ao lançamento dos padrinhos estabelece que quando esses ou um deles for solteiro, devem declarar o nome dos seus pais (VIDE, 1853, p. 29).

O título XVIII das *Constituições da Bahia* elucida como, de acordo com a disposição do Concílio Tridentino, o compadrio se torna impedimento ao matrimônio. De acordo com ele, esse o parentesco adquirido por meio do compadrio se dá entre os padrinhos, o afilhado e os pais do batizando, ficando fora desse parentesco os padrinhos entre si e qualquer outro membro da família tanto dos padrinhos quanto dos afilhados (VIDE, 1853, p. 26-27).

A questão a ilegitimidade tem consequências que perduram por toda a vida. Uma delas pode ser sentida no momento de contrair o matrimônio. No caso de casamento que envolva pelo menos um filho ilegítimo, as *Constituições* ordenam que deve ser verificado se a nomeação de pai ou mãe não cause escândalo, pois se puderem causar, não deverão ser nomeados. O documento diz assim:

E terão advertência, que sendo algum dos contrahentes illegitimos não nomeem (18) seus pai, e mai, salvo (19) não havendo escândalo em se nomearem ambos, ou algum delles: e se os pais, e mais dos contrahentes forem (20) fallecidos, ou algum delles, assim o declararão nas ditas denunciações (VIDE, 1853, p. 111).

O título XX das Constituições estabelece como deve ser o livro de assentos de batismos, os dados que devem ser coletados em cada registro, reiterando que isso deve ser feito “para que em todo o tempo possa constar do parentesco espiritual, que se contrahe no Sacramento do Batismo, e da idade dos batizados” (VIDE, 1853, p. 28). O modelo a ser seguido, começando pela data do registro, do pároco, da criança, dos pais e padrinhos, e detalha como devem ser declarados os filhos ilegítimos. O cuidado em evitar “escândalo” está bem presente.

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” (VIDE, 1853, p. 30).

Estabelece também a responsabilidade sobre a guarda do livro e a proibição de mostrar os registros para qualquer pessoa sem a licença da Igreja. Essas proibições e demais exigências quanto ao zelo com que se devem lançar os registros são acompanhadas de ameaças de multas e de excomunhões para quem não cumprir o disposto pelas *Constituições*. Essas disposições legais é que orientaram os registros com que trabalhamos.

Legítimos e ilegítimos nos registros de batismo de Paracatu

Os dados analisados a seguir vão nos mostrar a situação que transparece nos registros paroquiais de Paracatu. De um universo de 5.519 registros de batismo, dos quais alguns estavam parcialmente ilegíveis, conseguimos apurar 5.283 contendo as indicações de legitimidade e de condição social. Desses, 2.981 são filhos legítimos, contra 2.226 naturais. Isso significa que 56,4% das crianças batizadas eram filhas legítimas, contra 42,1% de crianças ilegítimas, mostrando um desequilíbrio pequeno, com preponderância para a legitimidade. Esse quadro, no entanto, é geral demais

para nos dar uma ideia da realidade ali vivida na época. A Tabela 1 nos apresenta esses dados.

Tabela 1: Relação de batizados de acordo com a condição social entre os anos 1761 e 1849

Categoria de filiação	Condição social			Total
	Livre	Escravo	Forro	
Legítimo	2883	95	3	2981
Natural	1239	932	55	2226
Exposto	76	0	0	76
Total	4198	1027	58	5283

Fonte: Banco de dados do projeto Família e demografia em Minas Gerais, séculos XVIII, XIX e XX, documentos do Arquivo Paroquial da Matriz de Santo Antonio de Paracatu. Além desses números, encontramos 227 batizados adultos dos quais não consta filiação. Esse dado indica a continuidade da entrada de escravos africanos. Nove registros se encontravam ilegíveis no quesito filiação e condição social, não sendo possível utilizá-los nessa tabela.

Quando nos atentamos para a condição social dos pais, a taxa de legitimidade mostra mais um aspecto da organização familiar no período. Do total dos filhos legítimos, 96,6% eram livres, 3,2% eram escravos, e o restante foi alforriado na pia batismal. A legitimidade era, portanto, predominante entre os livres. Entre os filhos naturais, a divisão é mais equilibrada entre escravos e livres, havendo, no entanto, também uma maioria formada por livres. Dos 2.226 batizados ilegítimos, 55,7% eram livres, 41,8% eram escravos e 2,5% eram forros. Havia, portanto, muitas mulheres livres que tinham filhos fora do casamento. Deveriam pertencer em maioria à camada das mulheres pobres e de cor, mas eram livres ou libertas, pois os filhos destas já nasciam livres.

Conforme já ressaltamos, a legitimidade era um importante fator de distinção e hierarquização da sociedade, mas para aqueles que não a possuíam, que eram destinados a carregar a mácula ao longo da vida, outros mecanismos de inserção social poderiam ser acionados. Para esses, a escolha dos padrinhos constitui também fator importante a ser considerado. Os dados estão na Tabela 2.

Tabela 2: Apadrinhamento (1761/1849) de acordo com a condição social dos batizados e dos padrinhos

Condição de batizados	Condição de padrinhos 1			Total	Condição de padrinhos 2			Total
	Livre	Escravo	Forro		Livre	Escravo	Forro	
Livre	4004	13	10	4027	3566	36	11	3613
Escravo	885	82	25	992	702	99	40	841
Forro	53	2	0	55	44	1	1	46
Total	4942	97	35	5074	4312	136	52	4500

Fonte: Banco de dados do projeto Família e demografia em Minas Gerais, séculos XVIII, XIX e XX, documentos do Arquivo Paroquial da Matriz de Santo Antonio de Paracatu. Diferenças entre dados da Tabela 1 e as seguintes se devem a que alguns registros estão ilegíveis quanto ao quesito padrinhos; nesta análise também não levamos em consideração os escravos batizados adultos; não foram computados os batizados que não tiveram padrinhos declarados. A diferença numérica do quadro de padrinhos 1 com relação ao quadro de padrinhos 2 nessa tabela decorre de que alguns só receberam um padrinho (padrinho 1). Batizados forros foram aqueles que receberam a alforria na pia batismal.

Ao analisar a tabela, podemos ver a predominância de padrinhos livres em todos os casos. Merece destaque, no entanto, o fato de alguns poucos livres serem batizados por escravos e forros e a pequena proporção de crianças escravas que recebem também padrinhos escravos e forros. A quantidade de padrinhos livres para crianças escravas nos leva a pensar que parte da estratégia de inserção social das mães escravas para seus filhos era fazê-los afilhados de gente livre, que pudesse ajudá-los nos momentos de dificuldades. A escolha de padrinhos escravos também permite pensar em estratégias de alianças entre escravos, buscando proteção nas senzalas, mas poucos fizeram essa escolha. Carlos Engemann afirma que uma “possibilidade de interação entre as comunidades cativa e livre é a do compadrio” (2008, p. 163) e os dados de Paracatu indicam ter sido essa estratégia amplamente utilizada ali. Ele analisa diversos casos e, partindo de motivações díspares para a escolha de padrinhos, afirma que “a trama da história entrelaçava personagens nas trocas materiais e imateriais que requeriam contradons e, assim, faziam girar uma economia

política fundamentada em uma hierarquia social de tipo estamental e excludente” (ENGELMANN, 2008, p. 172).

Percebemos ainda de acordo com os dados apresentados na Tabela 3 que para os filhos legítimos de escravos há uma margem maior de escolha de padrinhos escravos que os filhos naturais de escravas. Consideramos que isso indica que os escravos casados precisavam se preocupar menos com a inserção social dos seus filhos, talvez por gozarem de situação mais confortável no plantel, já que conseguiram dar aos filhos a condição de legitimidade por serem casados. São todas situações excepcionais de acordo com os dados analisados.

Tabela 3: Relação de batizados legítimos e naturais (1761/1849) de acordo com a condição social das mães e dos padrinhos

Filiação	Condição das mães	Condição dos padrinhos (1)			Total	Condição dos padrinhos (2)			Total
		Livre	Escravo	Forro		Livre	Escravo	Forro	
Legítimos	Livre	2710	3	1	2714	2412	20	1	2433
	Escrava	77	18	4	99	70	19	2	91
	Forra	82	1	6	89	74	0	5	79
Total		2869	22	11	2902	2556	39	8	2603
Naturais	Livre	1056	6	1	1063	968	13	1	982
	Escrava	854	63	22	939	667	80	39	786
	Forra	163	6	1	170	121	4	4	129
Total		2073	75	24	2172	1756	97	44	1897

Fonte: Banco de dados do projeto Família e demografia em Minas Gerais, séculos XVIII, XIX e XX, documentos do Arquivo Paroquial da Matriz de Santo Antonio de Paracatu. Diferenças entre dados da Tabela 1 e os seguintes se devem a que alguns registros estão ilegíveis quanto ao quesito padrinhos; nesta análise também não levamos em consideração os escravos batizados adultos; não foram computados os batizados que não tiveram padrinhos declarados. A diferença numérica do quadro de padrinhos 1 com relação ao quadro de padrinhos 2 nessa tabela decorre de que alguns só receberam um padrinho (padrinho 1). Os filhos de mães forras já nasciam livres.

Analisando o quadro mais geral do compadrio, sem separar se filhos de escravos, forros ou livres, um número muito menor de crianças legítimas receberam padrinhos escravos, enquanto os filhos naturais foram em maior número batizados por escravos. Esse dado também pode revelar a dificuldade existente para mães solteiras terem acesso a pessoas de melhor condição social que pudessem aceitar serem padrinhos dos seus filhos.

Por esses dados, o que podemos inferir sobre essas famílias? Percebemos que o interesse em seguir a norma (ou a condição de) era muito maior entre os livres que entre os cativos, mas o fato de ser livre não implicava em que fossem todas famílias brancas, pois havia muita gente de cor e livre.

A análise do estatuto social dos padrinhos deixa muito clara a ideia de que mães livres, escravas ou forras preferiam estabelecer laços de parentesco ritual ou espiritual com livres, confirmando a hipótese de que os laços de solidariedade estabelecidos por meio desse sacramento eram considerados importantes para o futuro dos afilhados.

Reflexões finais

Entendemos que os documentos normativos criam “verdades” que passam a reger a vida das pessoas. Partindo da perspectiva de que a verdade é socialmente construída, é histórica e ideológica e que sua expressão oculta seu modo de produção acreditamos que o casamento foi constituído como condição de inclusão do casal e dos frutos dessa relação: os filhos. O discurso normativo estabelece o que deve ser valorizado, mas ele não consegue se impor sem que existam as necessárias condições de aceitabilidade.

Percebemos que as práticas discursivas que analisamos, presentes nos documentos e nos códigos legais, atuaram no sentido de implantar configurações de gênero, de etnia e de posição social como condição inerente à natureza das coisas, como divina, essencial, verdadeira.

Tanto a ilegitimidade quanto as uniões ilícitas existem porque existe um conjunto de normas que lhes dão sentido e visibilidade. Os objetos que se desenham pelas regras que os criam fazem surgir as matrizes de sentido dos discursos. Buscar no casamento e nas relações ilícitas, na legitimidade e na ilegitimidade, na condição escrava, forra ou livre as regras que os constituíram e as resistências opostas a eles por alguns agentes sociais, exige que o discurso seja examinado como prática que produz a realidade, tanto da normatização quanto da transgressão. Os sentidos são criados pelo discurso, portanto, casamento, mancebia, filhos naturais ou legítimos, condição escrava, livre ou forra etc. não existem fora do discurso que os constitui e adquirem significado dentro das práticas sociais. Os documentos de batismo examinados são criadores das diferenças de gênero, de etnia e de condição social que se estabeleceram e se fixaram como ordenadores da sociedade à época.

O quadro ideológico, explícito ou não, que viabilizou a transformação do casamento em sacramento e em base para a estrutura familiar impregna de sentido as palavras. Isso equivale a dizer que as palavras adquirem significação pela posição daqueles que as empregam; que são as condições de sua produção e o funcionamento da memória que remetem a uma dada formação discursiva. Elas se fixam na luta pela preponderância de um sentido determinado, configurado por um programa de verdade, próprio de uma determinada época, de um determinado lugar, de uma determinada posição social e implicam em certa homogeneidade do saber, em certa dimensão de coesão entre os enunciadores.

As regras forjadas pela sociedade portuguesa no século XVIII e XIX, por meio do estabelecimento de verdades e normas, permitiram toda uma prática de supervalorização do casamento e da família legitimamente constituída e de forte vigilância sobre as relações consideradas ilícitas, práticas essas que penetraram todo o processo colonizador brasileiro.

Em toda documentação referente a esse período, as hierarquias sociais são muito claramente colocadas. A sociedade que estava sendo implantada no Brasil seguia os moldes da portuguesa, que considerava de fundamental importância a manutenção dos privilégios, e utilizava, para isso, um sistema de designações capazes de fixar as diferenças de posições.

O caráter arbitrário da normatização é sempre camuflado, ao se apresentar como um conjunto de princípios divinos que tanto poderiam emanar do próprio Deus, como de seu representante na Terra, o soberano. Os valores inculcados são apresentados como verdades eternas e incontestáveis. O casamento/sacramento indissolúvel, assim como a família monogâmica dele decorrente, passa a ser tratado como remédios para todos os males e como eficazes instrumentos de “civilização”. Dessa forma, era fácil separar o joio do trigo: aqueles que não vivessem de acordo com as regras impostas deveriam ser excluídos, marginalizados, pois suas práticas sociais eram irreconciliáveis com a ordem que se pretendia implantar, ou seja, as próprias regras criavam seu campo de exclusões historicamente construídas.

A instituição do casamento e da família, na colônia, tal como concebidas em Portugal, aparecem, desse modo, como marcas de distinção nesta sociedade em formação, fundadas na crença de diferenças biológicas e culturais, responsáveis pela hierarquia, que estabelecia a superioridade do branco, do homem e do rico. A distinção entre legitimidade e ilegitimidade era concebida como fundamental para o bom funcionamento da sociedade e cumpria seu papel hierarquizador e excludente. O compadrio concebido como forma de parentesco espiritual oferecia uma brecha no sistema para os que precisavam se afirmar.

Referências

- APMSAP - Arquivo Paroquial da Matriz de Santo Antonio de Paracatu, datados de 1761 a 1849.
- APMSAP. Livro de batismo nº 6. (1845-1852).
- APOMG - Arquivo Público Olympio Michael Gonzaga, de Paracatu. Fragmentos de Livros de batismo.
- APOMG. Fundo Paroquial. Livro de assento de batizados. Sala 04, Estante 11, Caixa 16, Maço 4 (1813-1820).
- ALMEIDA, Ângela. *O gosto do pecado*. Casamento e sexualidade nos manuais de confesores dos séculos XVI e XVII. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- ALMEIDA, Cândido Mendes (org). *Ordenações filipinas*. Rio de Janeiro, 1870. Disponível em <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>. Acessado: 14 fev. 2013.
- ANDRADE, Rômulo. Legitimidade, compadrio e mortalidade de escravos. Freguesias de Minas Gerais e Rio de Janeiro, Século XIX. *Anais do XIII Seminário sobre a Economia Mineira*. Belo Horizonte: Cedeplar/UFMG, 2008.
- BOTELHO, Tarcísio R. Família escrava em Catas Altas do Mato Dentro (MG) século XVIII. *Anais da V Jornada Setecentista*. Curitiba, nov. 2003.
- BOTELHO, Tarcísio R. *Famílias e escravaria: demografia e família escrava no norte de Minas Gerais no século XIX*. São Paulo, 1994. Dissertação (Mestrado em História) - FFLCH/USP, 1994.
- BOTELHO, Tarcísio R. Fiandeiras e tecelonas. O trabalho da mulher na atividade têxtil mineira (Montes Claros – MG, século XIX). *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 5, n. 5, p.33-50, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- CÂNDIDO, Antônio. The Brazilian Family. In: LYNN SMITH, T. (ed.)- *Brazil. Portrait of a Half Continent*. Nova Iorque: Marchant General, 1951. p. 291-311.
- CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira (notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasil). In: *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- ENGELMANN, Carlos. *De laços e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FIGUEREIDO, Luciano. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão*. 19ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. (ORG). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI–XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*. 16ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

GENOVESE, Eugene. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LARA, Silvia H. Introdução. In LARA, Silvia H. (org). *Ordenações Filipinas*. Livro V. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LEWKOWICZ, Ida. Vida em família: caminhos da igualdade em Minas Gerais. *Anais... Seminário sobre Economia Mineira*, 6. Belo Horizonte, UFMG/CEDEPLAR, 1992.

MATTOSO, José (org). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1998.

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. *Um toque de gênero: história e educação em Minas Gerais (1835-1892)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

PAIVA, Eduardo F. *Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

PIMENTEL, Helen Ulhôa. *Casamento e sexualidade: a construção das diferenças*. Florianópolis: Mulheres, 2012.

PRIORE, Mary Del. Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro, RJ: José Olímpio; Brasília, DF: Edunb, 1993.

QUEIROZ, Bernardo Lanza *et. al.* As mulheres chefes de domicílio nas Minas Gerais do século XIX: uma análise exploratória. *Anais... Seminário sobre economia mineira*. 9. Belo Horizonte: UFMG/CEDEPLA, 2000.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SALLES, Joaquim de. *Se não me falha a memória*. São Paulo: Instituto Moreira Salles/Ed. Giordano, 1993.

SAMARA, Eni de Mesquita (org.). Família e vida doméstica no Brasil: do engenho aos cafezais. *Estudos CEDHAL*, São Paulo, n. 10, 1999.

SLENES, Robert W.; FARIA, Sheila de Castro. Família escrava e trabalho. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, dez. 1998.

SOIHET, R.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. (ORG). *Culturas políticas*. Rio de Janeiro: FAPERJ/MAUAD, 2005.

SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados*. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*. 3. ed. São Paulo: Dous de dezembro, 1853.

VILLALTA, L. C. *A torpeza diversificada dos vícios: celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801)*. São Paulo, 1993. Dissertação (Mestrado em História) - FFLCH/USP, 1993.