

**SÉRGIO LUIZ FERREIRA**

**“Nós não somos de origem”:**

**Populares de ascendência açoriana e africana numa freguesia do Sul do Brasil**

**(1780-1960)**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
ILHA DE SANTA CATARINA  
2006

**SÉRGIO LUIZ FERREIRA**

**“Nós não somos de origem”:**

**Populares de ascendência açoriana e africana numa freguesia do Sul do Brasil**

**(1780-1960)**

Tese apresentada como exigência parcial para obtenção do Grau de Doutor em História à Banca Examinadora da Universidade Federal de Santa Catarina, sob a orientação da Professora Doutora Joana Maria Pedro.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
ILHA DE SANTA CATARINA  
2006

**SÉRGIO LUIZ FERREIRA**

**“Nós não somos de origem”:**

**Populares de ascendência açoriana e africana numa freguesia do Sul do Brasil**

**(1780-1960)**

Esta Tese foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de **Doutor em História**, Área de concentração História Cultural.

**Banca Examinadora**

Professora Doutora Joana Maria Pedro – Orientadora

Professora Doutora Eunice Sueli Nodari – UFSC

Professora Doutora Ida Lewkowicz – UNESP- Franca/SP

Professora Doutora Lídia Viana Possas - UNESP - Marília/SP

Professor Doutor Marcos Fabio Freire Montysuma – UFSC

Professor Doutor Rogério Luiz de Souza – UFSC (Suplente)

Professor Doutor Luiz Felipe Falcão – UDESC (Suplente)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
ILHA DE SANTA CATARINA

2006

*Da minha aldeia vejo quanto da terra se pode ver no Universo...  
Por isso a minha aldeia é tão grande como outra terra qualquer  
Porque eu sou do tamanho do que vejo  
E não do tamanho de minha altura...*

Fernando Pessoa

## ÍNDICE

Lista de abreviaturas	6
Lista de mapas	7
Lista de tabelas	8
Resumo	10
Abstract	11
Agradecimentos	12
Introdução	15
Capítulo 1 - A Freguesia, demografia e identidade	26
De que lugar estamos falando	27
História demográfica: França, Portugal e Brasil	32
Metodologia de Reconstituição de Paróquia	35
Identidade, identificação e açorianismo	41
Missões Culturais	66
Cultura e história cultural	69
Capítulo 2 - Açorianos, historiografia e religiosidade	76
A terra: de Nossa Senhora das Necessidades a Santo Antônio	79
A historiografia sobre a vinda dos açorianos	84
Procedência da população livre da freguesia	95
A religião vivida nos Açores e a religião vivida em Santo Antônio	121
Capítulo 3 - Proprietários, cativos, libertos e afro-descendentes	140
Dados demográficos sobre a população afro-brasileira	147
Senhores com maiores quantidades de escravos	151
Famílias escravas?	155
Nomes de escravos	169
Óbitos de escravos	173
Compra e venda de escravos	175
Alforrias	178
Comportamento dos escravos	180
Outros <i>outsiders</i>	181
Capítulo 4 - Olhares estrangeiros, casamentos, nomes e sobrenomes	187
Olhar estrangeiro: a visão que permaneceu	188
Casamentos e fugas	194
Movimento sazonal dos casamentos	197
Movimento semanal dos casamentos	200
Fugas	202
Prenomes mais comuns	207
A transmissão de sobrenomes: uma questão de classe	216
Considerações finais	241
Fontes	245
Referências Bibliográficas	251

## Lista de Abreviaturas

AHESC – Arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina – Arquidiocese de Florianópolis.

FF – Ficha de família do *software* Metodologia de Reconstituição de Paróquia, arquivo Famsanto (Famílias de Santo Antônio de Lisboa).

FI - Ficha de Indivíduo do *software* Metodologia de Reconstituição de Paróquia, arquivo Indsanto (Indivíduo de Santo Antônio de Lisboa).

CRCSAL – Cartório de Registro Civil de Santo Antônio de Lisboa – Cartório Silva

APESC – Arquivo Público do Estado de Santa Catarina

## Lista de Mapas

1. Evolução geográfica de Santo Antônio de Lisboa	28
2. Localização de Florianópolis no Brasil	30
3. Distrito de Santo Antônio de Lisboa (área atual)	30
4. Localização dos Açores no Atlântico Norte	85
5. As nove ilhas dos Açores	85

## Lista de Tabelas

1. Quantidade de açorianos migrados para Santa Catarina segundos os historiadores	94
2. Procedência dos avós: 1780-1799	97
3. Procedência dos avós dos Açores: 1780-1799	98
4. Procedência dos avós de outras regiões de Portugal: 1780-1799	98
5. Procedência dos avós de outros países: 1780-1799	99
6. Procedência dos avós de outras províncias do Brasil: 1780-1799	99
7. Procedência dos avós de Santa Catarina: 1780-1799	100
8. Procedência dos avós: 1800-1824	100
9. Procedência dos avós dos Açores: 1800-1824	101
10. Procedência dos avós de outras regiões de Portugal: 1800-1824	101
11. Procedência dos avós da Europa, América e África: 1800-1824	102
12. Procedência dos avós de outras províncias do Brasil: 1800-1824	102
13. Procedência dos avós de Santa Catarina: 1800-1824	103
14. Comparação da população de procedência açoriana entre quatro freguesias de Santa Catarina	104
15. Procedência dos pais: 1780-1799	108
16. Procedência dos pais dos Açores: 1780-1799	108
17. Procedência dos pais de outras regiões de Portugal: 1780-1799	109
18. Procedência dos pais de outros países da Europa: 1780-1799	109
19. Procedência dos avós de outras províncias do Brasil: 1780-1799	110
20. Procedência dos avós de Santa Catarina: 1780-1799	110
21. Procedência dos pais: 1800-1824	112
22. Procedência dos pais dos Açores: 1800-1824	112
23. Procedência dos pais de outras regiões de Portugal: 1800-1824	113
24. Procedência dos pais da Europa, América e África: 1800-1824	113
25. Procedência dos avós de outras províncias do Brasil: 1800-1824	114
26. Procedência dos avós de Santa Catarina: 1800-1824	114
27. População livre, forra e escrava em Santo Antônio de Lisboa	149
28. Homens e mulheres escravas e forras em Santo Antônio de Lisboa	150
29. População de ascendência africana em 1862	150
30. Grandes plantéis de escravos	152
31. Médios plantéis de escravos	152
32. Pequenos plantéis de escravos	153
33. Escravas com maior quantidade de filhos	161
34. Batizados de escravos e ingênuos	165
35. Padrinhos e madrinhas de escravos e ingênuos	165
36. Padrinhos mais vezes	167
37. Madrinhas mais vezes	168
38. Nomes de escravos batizados e falecidos na freguesia	169
39. Idade média ao primeiro casamento: 1780-1799	195
40. Movimento sazonal de casamentos religiosos: 1780-1922	197
41. Movimento sazonal de casamentos civis: 1890-1922	198
42. Movimento semanal de casamentos religiosos: 1800-1825	200



43. Movimento semanal de casamentos religiosos: 1826-1889	201
44. Movimento semanal de casamentos religiosos: 1890-1922	201
45. Movimento semanal de casamentos civis: 1890-1922	202
46. Famílias com casamento posterior ao nascimento do primeiro filho	204
47. Prenomes mais comuns: 1780-1825	208
48. Os cinco nomes próprios masculinos mais escolhidos em São João – Ilha do Pico	209
49. Os cinco nomes próprios femininos mais escolhidos em São João – Ilha do Pico	211
50. Prenomes mais comuns em Santo Antônio de Lisboa: 1826-1889	213
51. Prenomes mais comuns em Santo Antônio de Lisboa: 1890-1922	214

## Resumo

O presente trabalho faz uma história cultural a partir dos dados demográficos da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades da Praia Comprida (atual Santo Antônio de Lisboa, Florianópolis, SC).

A população desta freguesia foi constituída basicamente por açorianos e africanos. O comportamento demográfico e cultural da população livre no século XVIII era muito semelhante à matriz demográfica dos Açores no período. Ao longo do século XIX esta população foi se afastando dessa matriz açoriana e se “abrasileirando”, a ponto de chegar ao final do século XIX sem lembrar mais de sua ascendência açoriana. No século XX esta população se proclamará “sem origem”.

No final do século XX, o movimento de valorização da açorianidade precisou buscar nos documentos esta ascendência que a memória já tinha esquecido.

Por outro lado, estes mesmos documentos também revelaram que a presença africana não foi tão insignificante como a historiografia tradicional tem apregoadado. Aos descendentes de africanos não se perguntará se têm origem, a cor de sua pele os colocam entre os descendentes de escravos, tenham sido seus antepassados escravos ou não. A origem que se lhes atribui é o cativo, não uma origem étnica ou geográfica. No entanto, assim como os descendentes de açorianos, os descendentes de africanos não serão considerados como “de origem”, o que os coloca no rol dos “sem origem” ao lado dos descendentes de açorianos.

Palavras-Chave: açorianos, africanos, história demográfica, identidade.

## **Abstract**

The current to create a cultural history from demographic data collected in the district of “Nossa Senhora das Necessidades da Praia Comprida” (now called “Santo Antonio de Lisboa”), Florianópolis, SC.

The population of the district was basically formed by azorean-portuguese and african people. Cultural and demographic patterns of this free population in the 18th were very similar to the Azores’ demographic matrix during this period of time. As the century went by, this population gradually mixed and “brazilianized”. By the end of the 19th Century, they didn’t remind at all of any azorean-portuguese descendance. In the 20th Century this population will claim not to have any origins.

In the end of the 20th century, the movement for an azorean-portuguese descendance valorization had to search documents looking for a memory of an azorean descendance that had already been left behind.

On the other hand, these same documents also revealed that the african presence was not as insignificant as the traditional historiography had stated. Historiography won’t ask the african descendants about their origins; the colour of their skin will classify them among slaves descendants, whether they had been their ancestors or not. The origins they were attributed was not geographic or ethnic, but it was their bondage instead.

However, just as the azorean-portuguese descendants, the origins of the african descendants won’t be considered, which makes them belong to the same “non-origins group” to which the azorean-portuguese descendants belong.

Keywords: Azoreans, Africans, Demographic history, identity

## AGRADECIMENTOS

Foram muitas pessoas que contribuíram para que eu chegasse ao final deste certame. Cada uma contribuiu de forma diferente, mas todas foram muito importantes para minha caminhada.

Agradeço de forma especial à minha orientadora, Professora Doutora Joana Maria Pedro, que me conduziu pelos caminhos da pesquisa e da produção acadêmica, sempre de forma brilhante, competente e amiga.

À professora Doutora Maria Norberta Amorim, da Universidade do Minho, Portugal, por ter apontado o caminho da Metodologia de Reconstituição de Paróquia. De modo especial, pela acolhida generosa quando de minha estada em Portugal. Gratidão também a seu marido, o falecido Dr. Justino Amorim.

À equipe do NEPS (Núcleo de Estudos de População e Sociedade) da Universidade do Minho, Portugal. De modo especial, à senhora Isabel Salgado (sempre muito gentil) e o senhor Daniel de Freitas (que me atende há tantos anos com muita generosidade quando tenho dúvidas sobre o software).

À professora Marly Ana Fortes Bustamante Mira que generosamente me cedeu suas pesquisas sobre a freguesia de Santo Antônio de Lisboa.

À professora Maria Bernardete Ramos Flores, que me deu preciosas dicas para enveredar pelo projeto que ora se conclui.

À secretaria do programa de Pós-Graduação em História da UFSC, sobretudo a senhora Maria Nazaré Wagner, sempre solícita e simpática.

Ao arquivo Histórico Eclesiástico de Santa Catarina da Arquidiocese de Florianópolis pela forma como trata os pesquisadores, sempre de forma amistosa e aberta. Sobre tudo a arquivista Luciana Dalila Rabello.

Ao NEA – Núcleo de Estudos Açorianos da Universidade Federal de Santa Catarina, pela disponibilização de sua biblioteca, principalmente aos pesquisadores Jói Cletson Alves e Francisco do Vale Pereira.

Ao Cartório Silva, do distrito de Santo Antônio de Lisboa, nas pessoas de Cinésio João da Silva e Rafael Enoch Homem que sempre me franquearam seu arquivo de forma generosa e prestativa.

À Irmandade do Divino Espírito Santo e Nossa Senhora das Necessidades da Igreja de Nossa Senhora das Necessidades, nas pessoas do padre Aquilino Antônio dos Santos e do provedor Gabriel Vaz Pires, que sempre me franquearam os documentos da Igreja para pesquisa.

Ao Anderson Carlos Santos de Abreu que desenhou os mapas que ilustram esta tese.

Ao Marcelo da Rocha que me socorreu inúmeras vezes, sempre de forma solícita, nas emergências com Dbase III, PDF e outras siglas informáticas.

Aos meus amigos e amigas, que são tantos e tantas, sempre tão presentes em minha vida. Vocês tornam minha vida tão boa que me fazem experimentar a presença de Deus em minha vida.

Às minhas famílias, Ferreira e Machado, pela felicidade que me proporcionam, tornando minha vida tão suave e agradável.

À minha tia Catarina Machado Rebelo, que me presenteou o primeiro livro e me possibilitou trilhar o caminho do saber de forma autônoma.

À Minha avó Natalícia Catarina Machado, sempre disposta, um farol a nos iluminar a todos.

Às minhas irmãs, Maria Emília e Izabel Cristina, e ao meu irmão Adriano Timóteo pela presença benfazeja em minha vida.

Às minhas sobrinhas, Luísa e Beatriz, fontes de alegria e carinho para o este tio coruja.

Ao meus pais, Bertolina e Timóteo, que sempre fizeram de tudo para que este filho pudesse estudar e chegar a ser doutor.

A Deus, força infinita, amor incondicional, “Só tu me bastas”. E ainda me concedes o privilégio desta vida maravilhosa que tenho vivido todos esses anos.

Muito obrigado a todos e a todas por tudo.

## INTRODUÇÃO

“Nós não somos de origem. Mas, minha avó era bem clara, parecia ser de origem”.

Temóteo Antônio Ferreira (1913-1991)

A fala de meu avô, Temóteo Antônio Ferreira, é emblemática da forma como as pessoas que viviam na Ilha de Santa Catarina no início do século XX se percebiam: Ter origem era ser descendente de italiano ou alemão, geralmente.<sup>1</sup> Que significado tem para uma população dizer que não é de origem? Ao mesmo tempo o que implica ver o outro como sendo de origem?

Por que a informação sobre a procedência da maioria quase absoluta da população da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades da Praia Comprida (atual distrito de Santo Antônio de Lisboa - Florianópolis, SC) permaneceu apenas nos documentos, somente na história? Por que não permaneceu na memória?

Pierre Nora diz que se “fala tanto de memória porque ela não existe mais”. Por isso se estabelecem lugares de memória, porque não há mais meios de memória.<sup>2</sup> “Se habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares. Não haveria lugares porque não haveria memória transportada pela história”.<sup>3</sup> Desde que haja distância que necessite de mediação entre o que foi vivido e o cotidiano atual já não

---

<sup>1</sup> Segundo Arlene Renk o “qualificativo de origem é a forma como se identificam e são identificados os descendentes de europeus, aqui tomados genericamente.”RENK, Arlene. A luta da erva: um ofício étnico no oeste catarinense. Chapecó: Grifos, p. 29. Faço, no entanto, a ressalva que os descendentes de portugueses não são considerados de origem. Giralda Seyferth e Eunice Sueli Nodari também discutem as relações entre brasileiros e “colonos de origem”. SEYFERTH, Giralda. Imigração e cultura no Brasil. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990. NODARI, Eunice Sueli. A renegociação da etnicidade no Oeste de Santa Catarina (1917-1954). Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado). Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

<sup>2</sup> NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. (trad. Yara Aun Khoury). Proj. História São Paulo (10) dez. 1993. p. 7

<sup>3</sup> *Ibidem*. p. 8

estamos mais dentro da verdadeira memória, mas dentro da história. Memória não é sinônimo de História. Ao contrário, elas estão sempre colocadas em oposição. Memória é a vida sempre em evolução e sujeita ao esquecimento e à lembrança, inconsciente de suas deformações. Já a história é a “reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais”.<sup>4</sup> Não só a memória não é a história, como a história vivida não pode ser confundida com a operação intelectual que a torna inteligível.<sup>5</sup>

O fato de utilizarmos na língua portuguesa apenas uma palavra, história, para expressar passado e ciência, gera esta confusão. Não temos termos específicos, como os alemães, por exemplo, *Geschichte* e *Historie* para designar estas duas coisas. “Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos” e toda uma diversidade de celebrações porque “essas operações não são naturais”.<sup>6</sup> Dessa forma a história cria a necessidade de se ter memória, e tudo o que chamamos de memória é, na realidade, história. Como a memória tradicional tende a desaparecer, “nos sentimos obrigados a acumular religiosamente vestígios, testemunhos, documentos, imagens e discursos”.<sup>7</sup>

É, certamente, por isso que Oswaldo Rodrigues Cabral, na iminência do Primeiro Congresso de História Catarinense, em 1948, escreveu que nosso arquivos estavam “semi-virgens” e que era preciso reunir tudo que fosse de origem açoriana.<sup>8</sup> A ascendência

---

<sup>4</sup> Ibidem. p. 9

<sup>5</sup> Ibidem. p. 8

<sup>6</sup> Ibidem. p. 13

<sup>7</sup> Ibidem. p. 15

<sup>8</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Nobreza do arquipélago. Diário da Tarde, n.4.600, 14 fev.1948. p. 1. Apud FLORES, Maria Bernardete Ramos. *A farra do boi*: palavras, sentidos, ficções. 2<sup>a</sup>. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998. p. 120



açoriana não estava mais na memória, estava na história e foi possível “resgatar”<sup>9</sup> através dos lugares de memória, sobretudo os arquivos eclesiásticos. Foi somente através dos arquivos que foi possível dizer àquela gente, que dizia não ter origem, que eram descendentes dos açorianos chegados no século XVIII. Nossa relação com o passado através da produção histórica acaba sendo muito diferente daquela que se espera de uma memória, não é uma continuidade retrospectiva, mas uma descontinuidade revelada.<sup>10</sup> “A historiografia inevitavelmente ingressada em sua era epistemológica, fecha definitivamente a era da identidade, a memória é inelutavelmente tragada pela história, não existe mais um homem-memória, em si mesmo, mas um lugar de memória”.<sup>11</sup>

Por outro lado, estes mesmos arquivos, onde se pôde encontrar a ascendência açoriana da maioria da população da freguesia, também demonstraram que a contribuição afro-brasileira para a formação desta população não foi tão insignificante como defendem alguns historiadores e uma parte dos moradores atuais da freguesia.

Minha trajetória de vida se confunde com o objeto desta tese. Quando nasci, em 1969, em Sambaqui, distrito de Santo Antônio de Lisboa, Noroeste da Ilha de Santa Catarina, ainda não nos dizíamos açorianos.

A moda hoje em Florianópolis é se dizer açoriano. Até as pedras, o mar e as gaiotas estão sendo apontadas, por parte da mídia, como açorianas. O objeto de estudo desta pesquisa não é este fenômeno de “açorianização”. O objeto de estudo é o período anterior, quando esta população, proveniente dos Açores se “abrasileirou”. Da mesma

---

<sup>9</sup> Apesar de toda ojeriza dos historiadores à palavra resgate, ela tem sido amplamente utilizada pelos folcloristas e pelo poder público de modo inclusive a nortear muitas políticas públicas de incentivo às culturas locais.

<sup>10</sup> Nora. Pierre. Op. cit. p. 18

<sup>11</sup> Ibidem. p. 21

forma, também pretendo demonstrar que a população de origem africana também foi significativa na formação desta população.

Néstor Garcia Canclini, em Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da modernidade, que estuda a modernização na América Latina, vem nos auxiliar na tentativa de lançar luz sobre essa novidade de os habitantes da Ilha de Santa Catarina se dizerem açorianos: “Ter uma identidade seria, antes de mais nada, ter um país, uma cidade ou um bairro, uma entidade em que tudo o que é compartilhado pelos que habitam esse lugar se tornasse idêntico ou intercambiável”.<sup>12</sup>

Minha bisavó, Delminda Francisca da Rosa (1877-1947), mãe de minha avó paterna, Emília Homem Ferreira (Miloca) (1908-1988), era filha de Manoel Ignácio da Rosa e de Francisca Carolina Goulart. Era seu avô paterno Ignácio Jorge da Rosa, que era filho do açoriano Jorge da Rosa, que era natural da Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios da Ilha do Pico, Açores. Minha bisavó Delminda viveu 70 anos morando sempre com minha vó. Vó Miloca adorava histórias e contava sempre com grande riqueza de detalhes e com muita fidelidade. Sua mãe nunca teria falado com ela sobre esse bisavô açoriano? O fato é que minha avó simplesmente não tinha memória dessa ascendência. Eu perguntava a ela: de onde eles vieram, vó? Não sei, meu filho, ela dizia. Goulart será da França? Não sei. A memória dela, que era privilegiadíssima, não chegava tão longe. Fui descobrir depois que o nosso Goulart era da freguesia de Santa Luzia da Ilha do Pico. Maria Bernardete Ramos Flores em Farra do boi: Palavras, ficções, sentidos relata esta mesma realidade, ela diz que ao perguntar aos habitantes do litoral catarinense de onde vieram seus avós, eles respondiam que não eram de origem, “ser de origem, é ser descendente de

---

<sup>12</sup> CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997. p. 190

alemão ou outra etnia estrangeira”. Ela conclui, dizendo que “nem todos que identificamos como descendentes de açorianos, ou portadores de uma cultura açoriana, guardam na memória suas origens e nem se reconhecem como tal”.<sup>13</sup>

Justamente por esta ausência da ascendência na memória da população e pelo fenômeno da universalização da açorianidade em Florianópolis, nas décadas de 1980 e 1990, esta questão me intrigava. Eu queria saber se, realmente, a população de Santo Antônio de Lisboa era proveniente dos Açores. Pelas pesquisas realizadas, descobri que, de fato, a contribuição açoriana foi a mais expressiva para o povoamento de Nossa Senhora das Necessidades. Os dados completos desta descoberta serão apresentados no capítulo segundo.

Apliquei para os registros paroquiais de Santo Antônio de Lisboa a Metodologia de Reconstituição de Paróquia, criada pela professora Maria Norberta Amorim, da Universidade do Minho. Esta metodologia ultrapassou a preocupação da reconstituição de famílias da Demografia Histórica nascida na França nos anos de 1950<sup>14</sup> e passou à reconstituição de paróquias. Isto abre uma infinidade de ações que podem ser desencadeadas a partir disto. Várias leituras podem ser feitas a partir dos dados obtidos.

Contingente importante desta população foi composto pelos africanos trazidos para a freguesia durante mais de um século para servirem como escravos nas propriedades rurais. O seu número girou sempre em torno de vinte por cento da população local, o que é um número expressivo. No entanto, nos últimos anos virou lugar comum se dizer nestas paragens que na região havia apenas uma “família de pretos”! Esta tentativa de

---

<sup>13</sup> FLORES, Maria Bernardete Ramos. Op. cit. p. 120

<sup>14</sup> FLEURY, M. e HENRY, L. Nouveau Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien. Paris: INED, 1965. Apud AMORIM, Maria Norberta (coord.). Informatização normalizada de arquivos: Reconstituição de paróquias e história das populações – um projeto interdisciplinar. Universidade do Minho, 1995.

menosprezar a presença negra nesta população também me incomodava no sentido de que a tentativa de eliminação desta memória é contestada pelos documentos referentes à freguesia. Tentei também aplicar a metodologia de reconstituição de paróquia à população cativa, com todas as limitações impostas pela exigüidade de dados referentes a esta população.

No primeiro capítulo irei situar a freguesia do ponto de vista histórico e geográfico. Também farei um relato do desenvolvimento da história demográfica internacional, brasileira e catarinense. Faço neste capítulo também uma descrição da forma como a açorianidade foi desenvolvida em Santa Catarina ao longo da segunda metade do século XX. A identidade e a identificação desta população também serão abordadas neste capítulo. Mostrarei, através de vários autores e à luz de alguns teóricos, como esta gente passou de “amarelos”, “indolentes” e “fracassados” a “açorianos-descendentes”. Enquanto a elite intelectual catarinense, na década de 1940 e 1950 pretendia dizer a esta população que ela descendia de açorianos, assistiremos na década de 1950, nesta freguesia, o estabelecimento das Missões Culturais que pretendiam levar civilidade, educação letrada e formação profissional à população integrando-a à pátria brasileira, ou seja, queria torná-la plenamente brasileira e não menciona, em momento algum, a ascendência açoriana desta população.

No segundo capítulo tomarei como balizas temporais a chegada dos açorianos, 1748 e 1825, ano do reconhecimento do Império brasileiro pelo reino de Portugal e último ano de atuação na freguesia do vigário Lourenço Rodrigues de Andrade, natural da terra e filho de açorianos. Parto do princípio de que neste período a população tem ainda comportamento semelhante ao encontrado nos Açores daquele período, ou seja, ainda permanece açoriana.

Esta semelhança pode ser encontrada em vários aspectos. Por exemplo, os prenomes atribuídos às crianças são restritos e pouco variados. À semelhança dos Açores, existem

muitas pessoas a compartilharem poucos nomes. Não há ocorrência de nomes inventados, estrangeiros ou frutos da fusão de outros nomes, que se verificará mais tarde. As interdições religiosas parecem ser tão fortes quanto nos Açores. No século XVIII, não encontrei sequer um casamento realizado após o batizado do primeiro filho. Situação que tenderá a crescer ao longo do Século XIX, tornando-se muito comum no século XX primeiro batizar o filho mais velho e só depois casar. Este hábito, chamado na região de fuga, e em Portugal de rapto, será uma constante, sobretudo entre os mais pobres. Os padres, que atuaram no Brasil desde o século XVI, combatiam constantemente este “abrasileiramento” entre os portugueses, que eles chamavam de “casamentos à moda da terra”. No entanto, o fenômeno que os padres tanto combatiam e que chamavam de abrasileiramento, nós veremos que era uma campanha movida pela Igreja em todo o Ocidente. Os açorianos sofreram durante os dois séculos anteriores à vinda para Santa Catarina uma forte catequização e tentativa de disciplinarização de condutas e de corpos.<sup>15</sup>

Neste capítulo também abordarei as várias narrativas produzidas pela historiografia sobre o fenômeno da vinda dos açorianos para Santa Catarina. Este fenômeno tem sido chamado de várias formas: migração, povoamento, ocupação, epopéia. Cada uma das expressões utilizadas carrega uma forma de enxergar o fenômeno e de encarar o episódio. Percebe-se também que de uma seção pequena de três páginas na edição de 1829 de Memória Política sobre a Capitania de Santa Catarina<sup>16</sup>, o assunto foi ganhando cada vez mais páginas, a ponto de culminar com a edição de A epopéia Açórico-madeirense, de 490

---

<sup>15</sup> ENES, Maria Fernanda. Reforma tridentina e religião vivida (os Açores na Época Moderna). Ponta Delgada: Signo, 1991.

<sup>16</sup> BRITO, Paulo José Miguel de. Memória Política sobre a Capitania de Santa Catarina. Lisboa: Edição da Academia de Ciências de Lisboa, 1829. p. 23-25.

páginas, em 1992.<sup>17</sup> Esta adição do número de páginas sobre o assunto é emblemática da forma como o assunto foi tratado ao longo dos séculos XIX e XX e da importância que foi adquirindo ao longo do tempo em Santa Catarina.

Pretendo também neste capítulo mostrar os vários olhares dos estrangeiros que passaram pela Ilha de Santa Catarina e que influenciaram a visão da terra e de sua gente que será utilizada por muitos intelectuais até os dias de hoje. Parece que nos habituamos a nos enxergar pelo olhar do outro, ou a achar que somos o que os outros dizem de nós.

Para encerrar o capítulo pretendo observar a presença majoritária dos açorianos na constituição da população de Santo Antônio de Lisboa. Mostrarei através de tabelas que cerca de 75% da população livre no século XVIII era constituída por açorianos. Além disso, listarei também as diversas ilhas de onde vieram estes açorianos. Dado interessante é que tivemos gente de todas as ilhas do arquipélago, nove ao todo. Em comparação com outras freguesias da região, percebemos também que a diversidade de ilhas foi maior em Santo Antônio de Lisboa, cerca de cinco ilhas deixando muitos descendentes na freguesia.

No capítulo terceiro pretendo demonstrar também a relação entre os estabelecidos na freguesia e os “outsiders”, sobretudo os negros, sempre menosprezados nas estatísticas e “invisibilizados” nos relatos e nos documentos. Cerca de vinte por cento da população, ao longo do século XIX, será constituída por negros, sendo os escravos de 15 a 16% da população total e os libertos cerca de 5% da população total. No século XX, esta população negra diminuiu sensivelmente, sobretudo devido à migração para o centro da cidade.

No capítulo quarto pretendo demonstrar que o século XIX foi o século do abasileiramento desta população, a maioria entra no século XIX açorianos e escravos e

---

<sup>17</sup> PIAZZA, Walter Fernando. A epopéia açórico-madeirense (1748-1756). Florianópolis: Editora da UFSC/Lunardelli. 1992.

saem brasileiros. Será ao longo do século XIX que veremos o fenômeno da fuga tornar-se uma característica da freguesia. Veremos também as classes sociais se estabelecendo. Os abastados da terra serão basicamente os proprietários de engenhos e de parcelas de pesca e os donos de venda. Por outro lado, veremos os pobres que, de modo geral, tinham pequenas porções de terra e que faziam roça em terras alheias ou comunais, mesmo os que viviam da pesca. Por outro lado, os agricultores também costumavam ter sua tarrafa para pescarem à noite.

Perceberemos várias distinções entre as formas de comportamento das classes sociais. Veremos que o casamento com todos os rituais da Igreja romanizada será característica forte entre os abastados, preocupação que não é tão presente entre os pobres. Entre os mais ricos percebe-se muitos casamentos entre parentes. Seria uma forma de não dividir o patrimônio? O que se percebe é que entre os pobres não se encontram dispensas de consaguinidade para o casamento. Outra questão que será abordada é que a transmissão de sobrenome também é uma questão de classe social. Entre os mais abastados o sobrenome permanece inalterado por várias gerações, inclusive com o abandono do sobrenome do pai e a adoção do sobrenome da mãe quando sua família é considerada mais importante. Já entre os mais pobres o que acontece, muitas vezes, é o abandono dos sobrenomes e a utilização dos prenomes dos pais como sobrenomes. Parece que a identificação se dá através de uma relação de pertença com os pais e não como sentimento de pertença a uma família determinada. Outra característica do abasileiramento é a formação de famílias numerosas, bem maiores do que as encontradas nos Açores. Durante o século XIX teremos uma média de seis pessoas por fogo. Outra característica que se pode considerar como tipicamente brasileira é o embevecimento pelos estrangeiros. Os estrangeiros, sobretudo europeus, eram

não só bem recebidos como também muitos se casavam com as filhas das famílias mais abastadas.

O casamento civil, instituído pela República em janeiro de 1890, terá pronta adesão da população. Pelas pesquisas realizadas no Cartório de registro civil, pude perceber que inúmeras famílias que a história demográfica considerava como irregulares, pois ela costuma utilizar apenas os registros eclesiásticos, eram muitas vezes casais que se casaram apenas no civil e que batizaram seus filhos.

Caracterizo o século XX como o século dos sem origem em Santo Antônio de Lisboa. Demonstrarei que até a década de 1960, quando chegou a luz elétrica e que eu considero como o início do processo de aburguesamento da freguesia, Santo Antônio de Lisboa terá uma população que não tem memória de sua ascendência. Veremos também neste período que os prenomes se diversificam enormemente, com a adoção de nomes inventados, nomes indígenas, estrangeiros e frutos da fusão de outros nomes. Neste século aconteceu a migração de muitos jovens em busca de trabalho, sobretudo, para Santos (SP) e Rio Grande (RS).

Em síntese, podemos dizer que o objeto de estudo deste trabalho é a trajetória de uma freguesia cuja população livre foi formada basicamente por açorianos. Podemos caracterizar esta população como ainda açoriana no século XVIII. Muitas são as características que nos apontam para este conclusão. Já o século XIX será o século em que esta população entra açoriana e sai brasileira. Veremos neste período, vários comportamentos demográficos e culturais que tornam esta população semelhante a populações de outras regiões do Brasil. Ao longo desta centúria esta gente vai se afastando da matriz demográfica açoriana e se aproximando da brasileira, apesar de a população



continuar basicamente descendente de açorianos. A migração neste período se torna baixíssima, ou seja, chegam poucos novos migrantes à freguesia.

O século XX, sobretudo sua primeira metade, será o século dos sem origem, já que se perde a memória da ascendência. Não há nada mais brasileiro do que não saber a procedência de seus antepassados. Por isso o movimento chamado de “resgate da açorianidade”, na segunda metade do século XX, será uma verdadeira “invenção de tradições”, um movimento de nomeação, de tentativa de descobrir a paternidade ou a maternidade de determinadas práticas. Nesse afã de descobrir as “origens açorianas”, muita coisa que tinha origem açoriana assim foi nomeada, mas infinitas outras passaram a ser açorianas sem nunca terem sido.

Por outro lado, aos afro-brasileiros não se perguntará se ele “tem origem”, a cor de sua pele os coloca entre os descendentes dos escravos, tenham sido seus antepassados cativos ou não. A origem que se lhes atribui é a escravidão, não uma origem étnica ou geográfica. No entanto, assim como os descendentes de açorianos, os descendentes de africanos não serão considerados “como de origem”, o que os coloca no rol dos “sem origem” ao lado dos descendentes de açorianos.

# Capítulo 1

## A Freguesia, demografia e identidade

*Nas cidades a vida é mais pequena  
Que aqui na minha casa no cimo deste outeiro.  
Na cidade as grandes casas fecham a vista à chave,  
Escondem o horizonte, empurram o nosso olhar para longe de todo o céu,  
Tornando-nos pequenos porque nos tiram o que os nossos olhos nos podem dar,  
E tornam-nos pobres porque a nossa única riqueza é ver.*

*Fernando Pessoa*

## De que lugar estamos falando?

O presente estudo foi realizado a partir, sobretudo, da leitura dos dados demográficos de uma freguesia da Ilha de Santa Catarina (Florianópolis- SC): a freguesia de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio, que também é chamada de Necessidades, Necessidades da Praia Comprida, Santo Antônio, Rerituba ou Santo Antônio de Lisboa. Na nomenclatura brasileira a expressão freguesia já não mais existe. Com a proclamação da República (1889) e a conseqüente separação entre a Igreja e o Estado, a Igreja passou a utilizar a expressão paróquia e o Estado, a palavra distrito para designar o que na Colônia e no Império era chamado de freguesia. Ainda persiste em alguns lugares a utilização da palavra freguesia, mas como mera tradição, não mais como designação oficial.

A professora Edy Álvares Cabral de Barros, em 1979, defendeu sua dissertação de mestrado sobre a história demográfica de Santo Antônio de Lisboa.<sup>18</sup> Na presente tese, eu elaboro uma história cultural desta freguesia a partir das leituras possíveis dos dados que a demografia histórica nos oferece.

O hoje distrito de Santo Antônio de Lisboa, outrora freguesia de Nossa Senhora das Necessidades, é composto atualmente pelas localidades de Santo Antônio de Lisboa, Cacupé, Sambaqui e Barra de Sambaqui e está localizado no Noroeste da Ilha de Santa Catarina, Município de Florianópolis, Santa Catarina, Brasil.

A localidade foi elevada à categoria de freguesia em 1750, mas a ocupação luso-brasileira aconteceu na virada do século XVII para o século XVIII.

---

<sup>18</sup> BARROS, Edy Álvares Cabral de. A freguesia de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio: 1841 a 1910: a sua transição demográfica. Florianópolis, 1979. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

Mapa 1: Evolução geográfica de Santo Antônio de Lisboa.



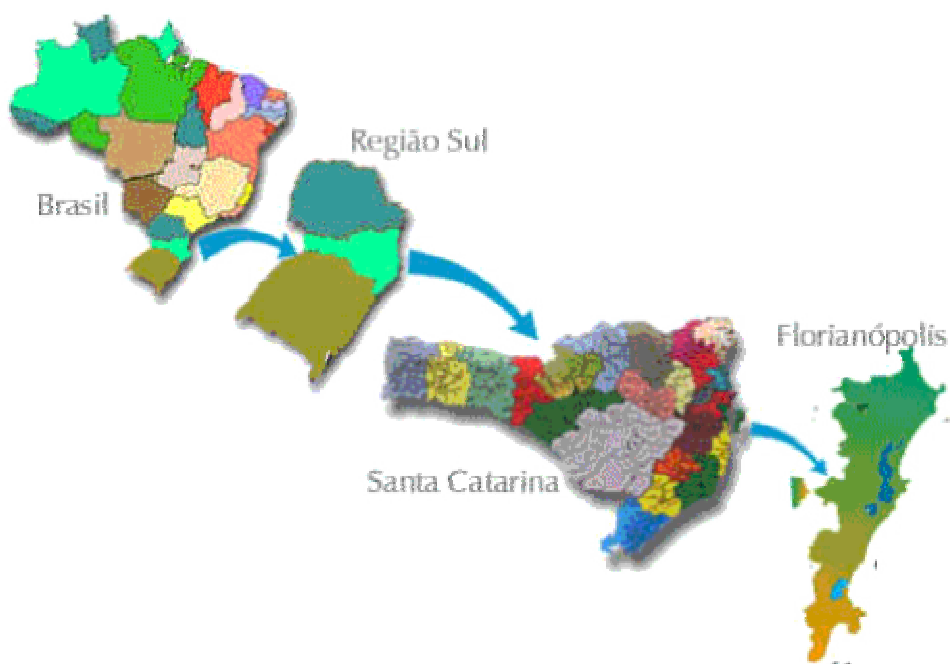
### Legenda

- 1 - Cachoeira do Bom Jesus, Vargem do Bom Jesus, Ponta das Canas e Lagoinha
- 2 - Canasvieiras, Vargem Grande, Vargem Pequena, Jurerê, Pontal e Ponta Grossa
- 3 - Ratones
- 4 - Saco Grande, Monte Verde e João Paulo
- 5 - Santo Antônio de Lisboa

A freguesia teve sua área consideravelmente diminuída com a criação da freguesia de São Francisco de Paula de Canasvieiras, em 1835, e que teve sua área totalmente desmembrada da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades. Com a criação da freguesia de Canasvieiras, deixaram de pertencer a Santo Antônio as localidades de Lagoinha, Ponta das Canas, Cachoeira do Bom Jesus, Vargem do Bom Jesus, Vargem Grande, Vargem Pequena, Canasvieiras, Jurerê, Pontal e Ponta Grossa.

No período abrangido pelo levantamento demográfico, no entanto, fazia parte do distrito também, o hoje distrito de Ratonés, emancipado em 1934. Outra localidade que deixou de fazer parte do distrito, na década de 1980, foi Saco Grande, que hoje compreende os bairros João Paulo, Monte Verde e Saco Grande. Estes bairros hoje integram o distrito sede de Florianópolis. Para facilitar o entendimento, é preciso lembrar que quaisquer das designações citadas acima poderão ser utilizadas para se referir à freguesia estudada. Quando falamos da freguesia estaremos nos referindo à área geográfica do período.

Mapa 2 – Localização de Florianópolis no Brasil



Mapa 3: Distrito de Santo Antônio de Lisboa (área atual)



O Século XIX foi o século da prosperidade econômica da freguesia. O Norte da Ilha tornara-se um celeiro de produção agrícola, sobretudo café, cana-de-açúcar e farinha de mandioca. O escoadouro natural desta produção era Santo Antônio. Cada esquina da sede da freguesia era moldurada por duas ou três casas comerciais.<sup>19</sup> Neste ponto minha análise se contrapõe ao que disse Oswaldo Rodrigues Cabral em Os Açorianos publicado nos Anais do Primeiro Congresso Catarinense de História em 1948.<sup>20</sup> Segundo Cabral, o século XVIII conheceu algum sucesso agrícola na Ilha, mas o século XIX foi o período do fracasso da agricultura. Creio que a análise de Cabral contém alguns equívocos. Farei uma discussão sobre este assunto no segundo capítulo.

Nas duas primeiras décadas do século XX, Santo Antônio manteve sua posição privilegiada de ponto comercial do Norte da Ilha. A década de 1920, no entanto, será um período de decadência. Muitas pessoas migraram para a cidade, inclusive muitos comerciantes.

A paróquia também perde sua autonomia nesta década. A partir de 1922, com a morte do Cônego José Fabriciano Pereira Serpa, a paróquia ficou vaga e foi anexada à da Santíssima Trindade, até ser extinta na década de 1960. Com a criação da Paróquia de São Francisco Xavier com sede no Saco Grande, em 1984, Santo Antônio passou a pertencer àquela paróquia. A outrora capela da Paróquia de Santo Antônio tornou-se matriz e a velha matriz paroquial, depois de mais de duzentos anos, tornou-se capela.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> SOARES, Iaponan (org.). Santo Antônio de Lisboa: Vida e Memória. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes, 1990. p. 25-26.

<sup>20</sup> Anais do Primeiro Congresso de História Catarinense. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1950. p. 503-608.

<sup>21</sup> FERREIRA, Sérgio Luiz (Org.). Histórias quase todas verdadeiras: 300 anos de Santo Antônio e Sambaqui. Fpolis: Editora das Águas, 1998. p. 13-14.

Em 1943 o interventor federal em Santa Catarina, Nereu de Oliveira Ramos, mudou por decreto o nome de Santo Antônio para Rerituba, que em tupi-guarani significa “Abundância de ostra”. O nome não foi adotado pelo povo, e em 1948 o deputado estadual pelo PSD, Coronel Pedro Lopes Vieira apresentou o nome que o distrito tem hoje: Santo Antônio de Lisboa. Disse ele no seu discurso que o nome era uma justa homenagem ao padroeiro de Portugal, terra de onde vieram os povoadores do distrito.<sup>22</sup> O santo franciscano nasceu em Lisboa e por isso é invocado sob este título pelos portugueses. Também é chamado de Santo Antônio de Pádua pelos italianos, por ter falecido e estar enterrado naquela cidade italiana. O certo é que o intendente Raul Francisco Lisboa era cabo eleitoral do dito deputado, e a homenagem parece ser mais dirigida a Raul do que ao Santo português.<sup>23</sup>

## A história demográfica: França, Portugal e Brasil

O estudo das populações é possível graças à existência de registros paroquiais de nascimento, casamento e óbito obrigatórios desde o Concílio de Trento, no século XVI. Os primeiros pesquisadores a se interessarem por essas fontes foram os genealogistas.

A Demografia Histórica, no entanto, só nasceu na França nos anos de 1950 e se estendeu pela Europa e América. A disciplina teve início com a Metodologia de Reconstituição de Família que foi criada por Louis Henry e Michel Fleury que publicaram em 1956 a obra De registres paroissiaux à l'histoire de la population: manuel de

---

<sup>22</sup> Informação prestada, em entrevista informal, por Altino Dealtino Cabral em 05.04.1993. Ele assistiu à referida sessão da Assembléia Legislativa.

<sup>23</sup> FERREIRA. Op. cit. p. 14.



dépouillement et d' exploitation de l' état civil ancien.<sup>24</sup> A obra era, segundo Jacques Dupaquier, um “guia prático de investigação e não um tratado de demografia histórica”.<sup>25</sup> O manual Fleury-Henry prescreve de maneira bastante rigorosa todos os passos necessários para a reconstituição de família. A partir daí surge a Sociedade de Demografia Histórica em 1963, em Paris. Em seguida é criada a União Internacional para o Estudo Científico da População, em congresso realizado em Belgrado em 1965. Este congresso criou uma comissão de demografia histórica cuja presidência coube a Louis Henry. Neste mesmo ano surgem os “Etudes des chronique de démographie historique” e a revista Annales de démographie historique.<sup>26</sup>

A internacionalização da demografia histórica começa pela Bélgica, que teve os anos 1954-1963 como o auge da produção de demografia histórica. Na Inglaterra, a demografia histórica não tardou a se organizar. Em 1964 foi fundado o Cambridge Group, sob a liderança de Peter Laslett e E. A. Wrigley , que tentam fazer a reconstituição de família, o que se revela bastante difícil em razão da pobreza de conteúdo dos registros anglicanos. Aos poucos a demografia histórica se espalha por todo o Ocidente.

No Brasil, Luís Lisanti tenta, a partir de 1960, explorar ao máximo as listas nominativas do período colonial. Mas será Maria Luiza Marcílio que adaptará o método de Louis Henry para o seu grande estudo sobre a população de São Paulo de 1750 a 1850. Esta tese de Maria Luiza Marcílio foi defendida em Paris, sob a orientação de Fernand Braudel, em 1963.

---

<sup>24</sup> FLEURY, M. e HENRY, L. Nouveau Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien. Paris: INED, 1965. Apud AMORIM, Maria Norberta (coord.). Informatização normalizada de arquivos: Reconstituição de paróquias e história das populações – um projeto interdisciplinar. Universidade do Minho, 1995.

<sup>25</sup> DUPAQUIER, Jacques. Pour la démographie historique. Paris: Presses universitaires de France, 1984. (livre tradução). p 14

<sup>26</sup> Ibidem. p. 28

Em Santa Catarina a demografia histórica chegará na década de 1970. Muitas dissertações de mestrado foram defendidas na Universidade Federal de Santa Catarina sobre a evolução demográfica de muitas freguesias do Brasil Meridional. A análise demográfica baseava-se na reconstituição de famílias. A metodologia foi implantada na UFSC em 1977 pelo professor americano Lawrence James Nielsen.<sup>27</sup> A primeira dissertação, sob a orientação deste professor, foi defendida em 1979 por Edy Álvares Cabral de Barros e versava justamente sobre Santo Antônio de Lisboa.<sup>28</sup> O professor Lawrence ainda orientou a dissertação de mestrado de Vilson Francisco de Farias, defendida em 1980, sobre a Enseada de Brito (Palhoça).<sup>29</sup> O professor Walter Fernando Piazza orientou uma dissertação que versava sobre a história demográfica da Vila de São Pedro do Rio Grande, da professora Maria Luiza Bertulini Roberge de Queiroz, defendida em 1985.<sup>30</sup> A maioria das dissertações que versavam sobre história demográfica, no entanto, foram orientadas pela professora Marly Ana Fortes Bustamante Mira. Entre 1979 e 1996 foram defendidas nove dissertações sob sua orientação.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> NIELSEN, Lawrence James. Uma Metodologia para a História Demográfica. In: Simpósio da ANPUH, 9<sup>o</sup>, Florianópolis, UFSC, 1977. 30 f. (Mimeografado).

<sup>28</sup> BARROS, Edy Álvares Cabral de. Op. cit.

<sup>29</sup> FARIAS, Vilson Francisco de. A Freguesia de Enseada de Brito: Evolução Histórica - Demográfica de 1778 a 1907. Florianópolis, 1979. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>30</sup> QUEIROZ, Maria Luiza Bertulini. A Vila do Rio Grande de São Pedro (1737-1822). Florianópolis, 1985. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>31</sup> BARRETO, Maria Theresinha Sobierajski.. Os Poloneses do Alto Vale do Rio Tijucas - Um Estudo de História Demográfica (1880 a 1950). Florianópolis, 1979. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.; FLORES, Maria Bernardete Ramos. História Demográfica de Itajaí: uma população em transição (1866/1930). Florianópolis, 1979. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina; BARROS, Vera Lúcia Fregonese. A Colônia Militar do Chopim -1882 a 1909. Florianópolis, 1980. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina; BORGES, Maria Nely Ferreira. Vacaria, Evolução Histórico - Demográfica (1761/1930). Florianópolis, 1982. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade; LAGO, Lourdes Stefanello. Origem e Evolução da População de Palmas (1840-1899). Florianópolis, 1987. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina. PERARDT, Joaquim Francisco. História Demográfica de Angelina (1860-1950). Florianópolis, 1987. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina; LAZZARINI, Sérgio. História Demográfica da Paróquia de São João Batista de Campos Novos (1876-1940).

## Metodologia de Reconstituição de Paróquia

A professora Maria Norberta Amorim, da Universidade do Minho, Portugal, irá inovar ao estabelecer a Metodologia de Reconstituição de Paróquia, iniciada em 1971 e consolidada na década de 1990.<sup>32</sup> Esta metodologia buscou a organização dos atos vitais de todas as paróquias possíveis com o intuito não só da análise demográfica, mas também da análise social bem como a valorização do patrimônio. Ultrapassou a preocupação de reconstituição de famílias e passou à reconstituição de paróquias. Isto abre uma infinidade de ações que podem ser desencadeadas a partir disto.

O Núcleo de Estudos de População e Sociedade – NEPS da Universidade do Minho, Portugal, dirigido pela professora Maria Norberta Amorim, tem, entre outras pesquisas, trabalhos já feitos sobre o Norte de Portugal e algumas paróquias açorianas, sobretudo da Ilha do Pico.

Cumprе lembrar que a vinda dos açorianos no século XVIII para o litoral catarinense foi um dos episódios mais significativos, do ponto de vista da ocupação do território, do período de dominação portuguesa na América. Constituiu-se no maior contingente de pessoas transportadas de uma só vez dentro do império marítimo português, cerca de seis mil colonos. Outro dado interessante é o fato de ser constituído de famílias,

---

Florianópolis, 1993. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina; LUZ, Sérgio Ribeiro da. Nossa Senhora da Lapa do Ribeirão da Ilha e Sua População (1810-1930). Florianópolis, 1994. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina; SANTOS, Joaquim Gonçalves dos. A Freguesia de São Miguel da Terra Firme: Aspectos Históricos e Demográficos (1750 - 1894). Florianópolis, 1996. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>32</sup> AMORIM, Maria Norberta. Uma metodologia de reconstituição de paróquias. Braga: Universidade do Minho, 1991.

não de indivíduos como se costuma caracterizar a vinda de portugueses para a América. Embora, já no século XVII tenham chegado açorianos ao Brasil, como por exemplo, no Estado do Maranhão. Quando se transplanta toda uma família é provável que a cultura e os usos da terra natal sobrevivam com mais força. Por isso é preciso perguntar como as modificações ocorridas nas práticas aconteceram. Podemos perceber nos dias de hoje que muitas práticas permaneceram quase inalteradas, mas outras sofreram uma profunda modificação.

Ao reconstituir paróquias podemos não só estudar os fenômenos de fecundidade e nupcialidade, mas também os de mortalidade e mobilidade, ao mesmo tempo em que se oferece uma plataforma de inserção à análise social. A mobilidade e a migração são dados importantes a serem conferidos. Numa freguesia litorânea e portuária é comum o aparecimento de migrantes de outras partes do Brasil, de Portugal e mesmo de outros países europeus. Isto pode levar a vários questionamentos. Por exemplo, a inserção dessa gente nas famílias tradicionais e a posição social assumida. Veremos posteriormente que estes estrangeiros irão se casar, geralmente, com as filhas das consideradas “melhores famílias”.

Muitos dados podem ser retirados da reconstituição de paróquias que contribuem para a constituição de uma história cultural. A questão de classe e endogamia, por exemplo é um dado que merece ser estudado. Havia, por exemplo, o costume entre os mais abastados do casamento entre parentes. Preocupação que parece não existir entre os mais pobres. São comuns nos casamentos entre filhos de proprietários as dispensas eclesiásticas em razão de consaguinidade. Entre os mais pobres não se encontram tais dispensas. Por exemplo, na Família Pires há vários casos de casamento consaguíneos: Durval Pires de Cunha, nascido em 1898, e Jandira Pires da Cunha, nascida em 1909, eram primo-irmãos e se casaram em 1933. A mãe de Durval, Maria Leopoldina Pires era irmã de Manoel da

Rocha Pires, pai de Jandira. Por sua vez, Manoel da Rocha Pires também era primo-irmão de sua esposa, Maria Durvalina Pereira (FF 3209)<sup>33</sup>, cujo pai, João Pereira Machado era irmão da mãe de Manoel, Leopoldina Maria Pereira Pires. Entre os Pires e os Pereira Machado estes entrecruzamentos são constantes, e não é à toa que se tornaram os maiores proprietários de terras na região.

Reconstituir paróquia é constituir uma base de dados com a trajetória de vida dos respectivos residentes, em encadeamento genealógico, servindo-se da informação sobre atos vitais. Esta metodologia de reconstituição de paróquias se dá em três fases, cada uma com etapas próprias. Naturalmente, não podemos fazer a reconstituição de família pelo sobrenome como sói acontecer na França porque não há na tradição luso-brasileira a necessidade de todos os filhos terem o sobrenome do pai. Por isso a identificação torna-se mais morosa por ter que ser cruzada com outros dados, uma vez que o batizado só era identificado pelo prenome. Mas há a feliz tradição de colocar nos assentos de batismo os nomes dos avós e seus lugares de origem.

O desenvolvimento de estudos comparativos sobre os comportamentos demográficos de nupcialidade, fecundidade e mortalidade entre a freguesia de Nossa Senhora das Necessidades e as freguesias já estudadas do Sul do Pico e Norte de Portugal<sup>34</sup> poderá trazer pistas novas à compreensão do fenômeno da renovação das gerações.

A Metodologia de Reconstituição de Paróquia proposta pela professora Maria Norberta Amorim compreende as seguintes etapas: A primeira fase é a reconstituição de

---

<sup>33</sup> Daqui para frente a sigla FF significa Ficha de Família e FI significa Ficha de Indivíduo.

<sup>34</sup> Veja-se de AMORIM, Maria Norberta. Rebordões e sua população nos séculos XVII e XVIII. Estudo Demográfico. Lisboa: Imprensa Nacional, 1973; Método de exploração dos livros de registos paroquiais e Cardanha e a sua população de 1573 a 1800, Lisboa: Centro de Estudos Demográficos do INE, 1980; “São Pedro de Poiães de 1561 a 1830”, In Brigantia. Bragança: 1983 a 1984; Guimarães de 1580 a 1819, Estudo Demográfico. Lisboa: INIC, 1987. Evolução da população em três paróquias do Sul do Pico (1680-1980), Universidade do Minho: 1992. Veja-se de MIRANDA, Fernando. Estudo demográfico de Alvito S. Pedro e Anexa (1567-1989). Barcelos: 1993.

famílias e supõe um trabalho aturado de crítica e cruzamentos de fontes. A segunda fase é inteiramente automática e consiste em, a partir do cruzamento entre as fichas do arquivo de famílias, organizar em fichas a informação existente sobre cada filho dessas famílias, incluindo códigos genealógicos. A terceira e última fase é um trabalho sistemático sobre as fichas de indivíduo para apuramento de informação, marcação manual de início e fim de observação nos casos pertinentes e inclusão dos residentes que não nasceram na paróquia.

Os registros paroquiais brasileiros, a exemplo dos portugueses, não são tarefa fácil aos investigadores, o registro civil só se tornou obrigatório com a proclamação da República, em 1889. Também existe a dificuldade de identificação dos indivíduos dos diferentes atos vitais. Nos batismos era apontado apenas o nome próprio, geralmente simples e raramente composto e não havia regularidade na transmissão do sobrenome do pai para o filho. As mulheres chegam a aparecer não somente com sobrenomes diferentes, mas com nomes próprios diferentes, só sendo possível, muitas vezes, identificá-las pelos nomes dos seus pais.

Na primeira etapa desta reconstituição iniciamos pelo trabalho com os registros de nascimento, prescindindo de fichas de ato para os filhos legítimos. O assento do registro de nascimento de um filho legítimo apresenta-nos uma estrutura familiar que poderá ser identificada quando do nascimento de outros irmãos mais novos. Para cada primeiro nascimento legítimo conhecido, abrimos a respectiva ficha familiar, necessitando perceber se é a primeira vez que a família batiza um filho ou se já se encontra identificada no arquivo. Este arquivo é organizado num caderno alfabetado e posteriormente transportado para a base de dados. O arquivo manual funciona não só como cópia de segurança, mas também para retenção e visualização imediata de informações que se tornarão redundantes no computador, mas que são fundamentais em algumas fases da pesquisa. Entre os dados

possíveis de aí serem encontrados com facilidade estão os nomes dos pais dos nubentes nos registros de casamento para se encontrar o nascimento desses nubentes e poder assim acompanhar o seu percurso de vida. Outro dado importante é a identificação e o lugar de origem dos avós das crianças batizadas.

Os filhos ilegítimos, ou “naturais”, também recebem tratamento com a elaboração de fichas de atos. Cria-se um arquivo de trabalho, que inclui campos para os nomes dos avós, facilitando assim a identificação das mães em sucessivas maternidades. Depois de feitos os cruzamentos possíveis, os dados apurados serão repassados para as fichas normalizadas de famílias.

Trabalhar os registros de casamento, cruzando eventualmente a informação dos mesmos nas fichas familiares abertas pelo nascimento dos filhos é a segunda etapa da pesquisa. Aqui a identificação individual não é problemática, posto que os dados novos podem ser facilmente cruzados nas fichas de famílias em organização na medida em que para cada nubente existe a referência à filiação, local de nascimento, idade e eventuais graus de parentesco e ou núpcias anteriores.

Quando se trata de casais dos quais não se conhecem os filhos abrimos uma nova ficha no arquivo de famílias com os dados disponíveis.

Os registros de óbitos são as maiores dificuldades encontradas na pesquisa, uma vez que os livros de óbitos não cobrem todos os anos, existindo dessa forma lacunas neste aspecto. O fato de não mencionar a filiação nem o enquadramento familiar pode afetar o desenvolvimento da pesquisa. O nome, idade, profissão, naturalidade ou residência podem não ser suficientes para uma identificação segura. O sub-registro de mortalidade infantil contribui para que a observação se restrinja apenas aos sobreviventes.

Depois de trabalhados os registros de nascimento e casamento de forma sistemática e os de óbito de forma possível, passamos a estabelecer o cruzamento entre fichas de família. Para cada chefe de família natural da paróquia em estudo e cujo registro de nascimento cai dentro do período observado, procuramos a data de nascimento que inserimos na ficha em que é genitor, enquanto transcrevemos a data de casamento e ou data de óbito para a ficha de origem. Estes cruzamentos permitirão identificar o indivíduo em duas ou mais fichas do mesmo arquivo e permitirão ao computador, programado para o feito, copiar toda a informação pertinente disponível nessas fichas para a ficha de indivíduo, incluindo os códigos genealógicos.

Chega-se, então, à última fase da reconstituição de paróquias, o apuramento de informação. Este é um trabalho típico de historiador. Insere-se no arquivo de indivíduo os residentes não naturais, apontando todos os dados disponíveis. Procura-se apurar a informação repassando os óbitos não identificados e ajuizando sobre os casos duvidosos.

Além dos dados oferecidos pela reconstituição da paróquia, utilizei também os censos demográficos, visitas pastorais e outras fontes disponíveis para o estudo desta sociedade. Tenho sempre em mente, o alerta de Nestor Garcia Canclini: “Toda operação científica ou pedagógica sobre o patrimônio é uma metalinguagem, não faz com que as coisas falem, mas fala delas e sobre elas”.<sup>35</sup> Ou seja, cada fonte fala sobre o objeto, não lhe dá voz. Cada ponto de vista é sempre a vista de um ponto.

O que pretendo é estudar esta população que no século XX se dizia sem origem. Apenas foi possível encontrar a procedência desta população, porque nos documentos paroquiais os padres escreviam sempre a procedência dos pais e avós. Trata-se de uma população em que cerca de 75% da população livre é procedente dos Açores.

---

<sup>35</sup> CANCLINI, Nestor Garcia. Op. cit. p. 202



Várias leituras podem ser feitas a partir dos dados obtidos. Posto que os registros paroquiais são os dados disponíveis sobre o período, pode-se construir uma história cultural desta sociedade a partir da leitura dos mesmos. Num país de dimensões continentais, costuma-se generalizar a análise feita sobre uma determinada época e lugar para todo o país. O estudo que se pretende não se dará pela análise de caso ou de meia-dúzia de casos. Pretendo trabalhar com o maior número possível de dados e que abranja o maior número possível de personagens desta sociedade. A abordagem micro-analítica pretende contribuir, através da identificação de famílias e indivíduos, para um estudo mais aprofundado em longa duração desta freguesia do Sul do Brasil.

Por que estudar especificamente a freguesia de Nossa Senhora das Necessidades? Pelo fato de que a paróquia tem um arquivo bastante completo, pois teve dois padres nascidos nela que somados os anos de atuação chegam quase a cem anos. De modo que desde a sua criação, em 27 de abril de 1750, até a morte do Padre José Fabriciano Pereira Serpa em 1922, a paróquia só esteve vaga em 1822 quando o vigário, Padre Lourenço Rodrigues de Andrade, viajou a Portugal a fim de representar a província como deputado às Cortes de Lisboa. Também pesa o fato de eu me intrigar desde cedo com o fato de meus avós não saberem a origem de seus antepassados. Todos eles nasceram no início do século XX (1908, 1913, 1920 e 1921), o século dos “sem origem” em Santo Antônio de Lisboa.

## Identidade, identificação e açorianismo

Ora, se esta população dizia não ter origem, o que isto significa em termos de identidade? Cabral escreveu, em 1948, em os Açorianos, publicado nos Anais do Primeiro Congresso de História Catarinense, que:

E são os remanescentes destes os que ainda existem isolados em pequenas póvoas, à beira das praias, ligados à pobreza das terras, que eles esgotaram, pela indigência em que vivem, extinguindo-se numa lenta e dolorosa agonia. **Tal gente tem-se buscado para expor como sendo os descendentes do açoriano fracassado** (grifo meu), quando é ela apenas a descendência dos que não tiveram a coragem de abandonar a terra, ou não puderam fazê-lo.<sup>36</sup>

Cabral aqui já antecede o que seria o trabalho da Sub-Comissão Catarinense de Folclore, que publica seu primeiro boletim em 1949<sup>37</sup>, dizer àquela gente que ela era descendente de açorianos. Não sei qual podia ser a eficácia de dizer a esta gente que era descendente do “açoriano fracassado”.

Cabral afirma que estes descendentes de açorianos estão “extinguindo-se numa lenta e dolorosa agonia”. Isto lembra a obra Homens e Algas de outro participante do Congresso, Othon Gama D’Eça:

Dormem (os pescadores) misturados aos rebotalhos das redes e aos detritos úmidos das vagas, ligados no mesmo destino e confundidos nas mesmas causas – homens e algas cuspidos todos numa praia, sob o sol dourado e vivo: as algas pelo mar e os homens pela miséria.<sup>38</sup>

Pela escrita desses dois autores, percebe-se que o homem do litoral continuava a ser considerado um indolente. O livro Homens e Algas foi lançado, em 1957, pela Imprensa Oficial. A visão de Othon Gama D’Eça, um dos classificados como pertencente à “plêiade de homens ilustres”, não modifica a sua opinião. O homem do litoral continuava a ser considerado fruto do destino, do fatalismo. É importante dizer que esta visão do interiorano atrasado era lugar comum no Brasil deste período, basta lembrar o sucesso da personagem

---

<sup>36</sup> CABRAL. Os Açorianos. In: Anais do Primeiro Congresso de História Catarinense. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1950. p. 584

<sup>37</sup> Sobre a atividade da Sub-Comissão Catarinense de Folclore ver SAYÃO, Thiago Juliano. Nas veredas do folclore: leituras sobre política cultural e identidade em Santa Catarina (1948-1975). Florianópolis, 2004. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

<sup>38</sup> D’EÇA, Othon Gama. Homens e Algas. 3ª. ed. Florianópolis: FCC: Fundação Banco do Brasil: Editora da UFSC, 1992. p. 42

Jeca Tatu do escritor Monteiro Lobato. Muitas campanhas foram feitas para civilizar e “urbanizar” o matuto brasileiro.

A tese de Cabral é que quem ficou ligado à terra fracassou e quem procurou outros meios foi vitorioso. Segundo ele “a terra fez-se função desclassificadora e os que a ela ficaram ligados não conseguiram edificar o próprio adiantamento nas bases econômicas sustentadas pelo domínio rural”. Já aqueles que se desligaram da terra tiveram outro destino: “O elemento vitorioso, o que conseguiu sobrepujar o meio, o que se tornou dominante, foi justamente o que se libertou da terra, o que se desligou da agricultura... e foi cuidar de outra vida”.<sup>39</sup>

Para Cabral, a agricultura não era a inclinação natural do açoriano. Quando ele se libertou da gleba, elevou-se a uma “existência de acordo com os seus pendores e com as suas atávicas inclinações”.<sup>40</sup> Ele discorre sobre a falta de índole do português para a agricultura e cita o sociólogo português Antônio Sérgio que escreveu o prefácio da obra de Gilberto Freyre, O mundo que o português criou.<sup>41</sup> Antônio Sérgio diz que “foi a pesca a atividade rendosa que facilitou ao homem o pão que a terra negava”. E continua ele, como se esperar coisa diferente de um povo cuja “produção agrícola, pelo contrário, andou sempre abaixo das necessidades”?<sup>42</sup> O autor está se referindo a Portugal continental, não leva em conta que o Arquipélago dos Açores, ao contrário, chegou a ser considerado o celeiro agrícola do país.

Cabral fica o tempo todo tentando provar que a agricultura não era a “vocação” do açoriano. Invoca a popular imagem do português como povo marujo. Quem sabe a ausência

---

<sup>39</sup> Cabral. Op. cit. p. 584

<sup>40</sup> Ibidem. p. 588

<sup>41</sup> FREYRE, Gilberto. O mundo que o português criou. Lisboa: Edições Livros do Brasil, 1940.

<sup>42</sup> Apud. CABRAL. Op. cit. p. 581.

de açorianos naquele congresso comemorativo dos duzentos anos da migração seja o emblema da falta de conhecimento do Arquipélago dos Açores por parte daquela “plêiade de homens ilustres”. Os habitantes dos Açores são caracterizados até hoje como “ilhéus de costas para o mar”, vivem praticamente da agricultura e da pecuária, debruçados sobre suas lagoas. Em tempos idos, de modo geral, só se aventuram ao mar para a caça da baleia nos canais entre as ilhas centrais, sobretudo a partir do final do século XVIII, portanto, após a migração para Santa Catarina. Os açorianos não são os marujos que Cabral imaginava. Em Santa Catarina, sim, dividirão suas atividades entre a roça e a pescaria.

Segundo Luís da Silva Ribeiro, em sua Etnografia açoriana, a maioria da população açoriana era constituída por agricultores. Somente após o século XIX, “diferenciam-se as profissões e, ao lado dos cultivadores, apareceram os pescadores e marítimos. O fato deu-se, em geral, nas povoações de maior importância, pois nas outras conservaram-se mais ou menos confundidas.”<sup>43</sup> Aqui veremos acontecer coisa semelhante, de modo geral se tem uma roça e uma tarrafa. Trabalha-se na terra e no mar. Poucos se especializarão em apenas uma atividade. O autor diz ainda que a “a pesca não constitui divertimento para a maioria da gente”, e que há muito açoriano que nunca colocou o pé numa embarcação. Segundo ele, o mar não exerceu ação decisiva na vida da população açoriana, “regulada pelos trabalhos agrícolas que constituem a ocupação habitual da maioria da população e a mais abundante fonte de riqueza”.<sup>44</sup> Ribeiro aponta ainda dois aspectos importantes para esta pouca atração do mar para os açorianos, o fato de ser pouco piscoso e quase sempre agitado.

Cabral engana-se redondamente ao dizer que a agricultura não era a vocação natural do açoriano. Para se ter uma idéia, segundo o professor Doutor Avelino de Freitas Meneses,

---

<sup>43</sup> RIBEIRO, Luís da Silva. Obras I – Etnografia açoriana. Angra do Heroísmo: Instituto Histórico da Ilha Terceira/ Secretaria Regional da Educação e Cultura, 1982. p. 218

<sup>44</sup> *Ibidem*. p. 220

entre os cerca de seis mil açorianos embarcados para Santa Catarina entre 1747 e 1753, a maioria quase absoluta era de agricultores. Em uma amostragem de 68 casais que zarparam de Angra do Heroísmo, em 1752, em direção à Ilha de Santa Catarina, havia entre os homens, 55 lavradores, 4 pedreiros, 2 estudantes, 2 pescadores, 1 carpinteiro, 1 barbeiro e 1 alfaiate. Entre as mulheres, 46 fiadeiras, 6 tecedeiras, 2 costureiras e 1 lavadeira.<sup>45</sup>

Para Cabral foram vencedores os descendentes de açorianos que largaram a terra e se dedicaram a outras atividades. Ele cita Carlos da Costa Pereira para dizer:

Grandes e numerosas famílias ilustres e destacadas têm as suas origens nos modestos troncos vindos do arquipélago. São os descendentes daquela gente que, ‘tecendo a trama dos nossos destinos, deu à pátria, à religião, às ciências, às letras, tantas figuras altas e nobres de soldados e marinheiros, de padres e irmãos leigos, de médicos e juristas, de políticos e estadistas, de poetas e historiadores’.  
O açoriano venceu pela sua descendência.<sup>46</sup>

Ou seja, para o autor foram vitoriosos aqueles que se tornaram a elite do império e da república. Parece que, para Cabral, os que permaneceram pobres são os culpados por não quererem largar a terra que não era a sua vocação natural. Portanto, os habitantes do litoral não foram redimidos pelo Primeiro Congresso de História Catarinense como muitos estudiosos têm apontado. Cabral fala claramente que os que permaneceram na beira das praias fracassaram. Esta imagem de que o Primeiro Congresso de História Catarinense foi o marco fundacional do enaltecimento do elemento açoriano na constituição da brasilidade de Santa Catarina foi levantada por Maria Bernardete Ramos Flores, baseada principalmente em Manuel de Paiva Boléo, o único português presente naquele evento. Depois disso, muitos pesquisadores passaram a repetir isto, mas basta ler Oswaldo Rodrigues Cabral para perceber que ele não “redime” todos os descendentes de açoriano.

---

<sup>45</sup> Cf. FLORES, Maria Bernardete Ramos. Povoadores da fronteira: os casais açorianos rumo ao Sul do Brasil. Florianópolis: Editora da UFSC, 2000. p. 45

<sup>46</sup> CABRAL. Op. cit. p. 588

Cabral enaltece justamente o descendente de açoriano que foi habitar a cidade, aquele que se urbanizou. Paradoxalmente, o “açoriano vencedor” é justamente aquele que não conservou praticamente nada da dita cultura açoriana. Na cidade, no final do século XIX e início do século XX, fora proibido o boi-na-vara, o boi-de-mamão, o jogo de calha, o entrudo, a folia do Divino, o terno-de-reis. Quer dizer, tudo isso fora proibido em todo o município, mas nos arraiais e freguesias a fiscalização era mais frouxa, os jornais não tinham tanta influência, de modo que tudo isso permaneceu entre os ditos “açorianos fracassados”. E será entre estes que os “açorianos vitoriosos” irão buscar “resgatar a sua identidade”, sobretudo através do trabalho da Sub-Comissão Catarinense de Folclore e dos movimentos de “resgate” da açorianidade das décadas de 1980 e 1990. Entre estes movimentos está o NEA – Núcleo de Estudos Açorianos da Universidade Federal de Santa Catarina e vários agentes culturais, como por exemplo, o jornalista Aldírrio Simões que tinha coluna diária em jornal da capital e programa semanal de televisão. Sua atuação era toda voltada para o enaltecimento da figura do habitante típico de Florianópolis, chamado de “manezinho da ilha”, que inclusive virou troféu. Todos os anos, por ocasião do aniversário de Florianópolis, 23 de março, ele distribuía o “troféu Manezinho da ilha” aos que contribuía para a valorização da cultura da ilha de Santa Catarina.

O habitante da cidade vivera, sobretudo, após o advento da República, todo um processo de aburguesamento da cidade de Desterro/ Florianópolis. Já discorri sobre isto em minha dissertação de mestrado O banho de mar na Ilha de Santa Catarina. “Ser “urbano” era ser civilizado. Era comum, para dizer que a pessoa era bem educada, dizer que ela era urbana”. Ora, se ser educado era ser urbano, pode-se concluir que a imagem que os moradores da cidade faziam dos moradores das freguesias, os habitantes do interior da ilha era uma imagem nada lisonjeira. O habitante do interior da ilha era chamado de “matuto,

amarelo, preguiçoso e indolente”. Chegava-se a dizer, até, que a “farinha de mandioca, base alimentar do ilhéu, era a causadora de anemia, e do enfraquecimento do ilhéu interioriano”.<sup>47</sup>

Creio que a imagem que Cabral faz do açoriano fracassado não é tão diferente daquela imagem do homem do litoral criada pelos higienistas do início do Século XX na capital catarinense.<sup>48</sup>

O esforço feito por Oswaldo Rodrigues Cabral e a “plêiade de homens ilustres”, quase todos descendentes dos “açorianos vitoriosos”, a partir do Congresso de 1948, e sobretudo com a Sub-Comissão Catarinense de Folclore é a de dar uma identidade ao homem do litoral catarinense.

Nestor Garcia Canclini em Culturas Híbridas fala sobre a atividade destes intelectuais que se dedicam a estudar o folclore. Segundo ele, foi intenção dos positivistas “unir o projeto científico a uma empresa de redenção social”. Ele cita Rafaelle Corso, para dizer que o trabalho folclórico foi “um movimento de homens de elite que, através da propaganda assídua, esforçam-se para despertar o povo e iluminá-lo em sua ignorância”.<sup>49</sup>

Esta Sub-Comissão estava subordinada à Comissão Nacional de Folclore, sediada no Rio de Janeiro e que tinha como presidente o folclorista Renato Almeida. Os primeiros integrantes da Sub-Comissão catarinense foram: Oswaldo Rodrigues Cabral (Secretário Geral), Almiro Caldeira, Altino Corsino Flores, Álvaro Tolentino de Souza, Antônio Nunes Varela, Antônio Taulois de Mesquita, Aroldo Caldeira, Carlos da Costa Pereira, Carlos

---

<sup>47</sup> FERREIRA, Sérgio Luiz. O banho de mar na Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: Editora das Águas, 1998. p. 48.

<sup>48</sup> Sobre a invenção do homem do litoral pelo discurso higienista do início do Século XX ver ARAÚJO, Hermetes Reis de. A invenção do litoral: reformas urbanas e reajustamento social em Florianópolis na primeira república. 1989. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo.

<sup>49</sup> CANCLINI, Nestor Garcia. Op. cit. p. 209

Büchler Júnior, Custódio de Campos, Elpídio Barbosa, Henrique da Silva Fontes, Henrique Stodieck, Hermes Guedes da Fonseca, Ildelfonso Juvenal, João dos Santos Areão, João Crisóstomo de Paiva, João A. Sena, Martinho de Haro, Oswaldo Ferreira de Melo Filho, Othon Gama D'Eça, Plínio Franzoni Júnior, Vilmar Dias e Walter Fernando Piazza.<sup>50</sup> Como se vê a Sub-Comissão reunia a nata da intelectualidade catarinense que depois exerceria o magistério na Faculdade Catarinense de Filosofia, criada em 1950. Hoje a maioria destes intelectuais dá nome a inúmeras vias públicas da capital catarinense.

Canclini ao analisar o trabalho dos folcloristas brasileiros, aponta que “no Brasil, o estudo do folclore se faz principalmente fora das universidades, em centros tradicionais como os Institutos Históricos Geográficos, que têm uma visão anacrônica da cultura e desconhecem as técnicas modernas do trabalho intelectual”.<sup>51</sup> No caso catarinense esta caracterização de Canclini não pode ser feita assim de forma tão fácil. Havia, sim, muitos professores universitários entre os principais membros da Sub-comissão Catarinense de Folclore. Entre estes, Henrique da Silva Fontes, fundador da Universidade Federal de Santa Catarina; Oswaldo Rodrigues Cabral, professor da UFSC; Walter Fernando Piazza, fundador da pós-graduação em história da UFSC e Elpídio Barbosa, primeiro reitor da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC.

Entre os que fizeram este trabalho de “recolher o que sobrou da cultura açoriana” estão Franklin Joaquim Cascaes e Doralécio Soares. É o próprio Cascaes quem afirma: “E um dia me prometi que, quando pudesse, ia recolher na Ilha o que sobrava de todas aquelas

---

<sup>50</sup> Cf. SAYÃO, Thiago Juliano. Fronteiras do folclore – poder e cultura em Santa Catarina na década de 1950. *Esboços* - Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, n. 11. Florianópolis: UFSC/ Gráfica Universitária, 2004. p. 236

<sup>51</sup> CANCLINI. Op. cit. 212



tradições açorianas. E eu fiz isso mesmo”.<sup>52</sup> Segundo ele, outros também faziam este trabalho, como Roberto Lacerda, ex-reitor da UFSC. “Já Oswaldo Rodrigues Cabral não era dado a isso. Ele não dava muita importância a essas coisas”.<sup>53</sup> Canclini diz que as táticas metodológicas e o fracasso teórico dos folcloristas acontecem porque eles buscam sobrevivências. Os folcloristas buscam objetos e costumes populares como se eles fossem restos de uma estrutura social que está se apagando, dessa forma suas análises tornam-se descontextualizadas.<sup>54</sup>

Franklin Cascaes, de fato, não pode ser caracterizado como um intelectual que desejasse teorizar sobre o folclore, mas o seu trabalho de “recolher as sobras” contribuiu muito para que outros fizessem ou tentassem fazer isso.

Essa preocupação em “resgatar” uma cultura que morreu ou está prestes a morrer é muito recorrente no discurso dos folcloristas. De modo geral, tenta-se isolar o popular, como se ele não interagisse com a nova cultura hegemônica. “Ao atribuir-lhe uma autonomia imaginada, suprimem a possibilidade de explicar o popular pelas interações que tem com a nova cultura hegemônica, o povo é ‘resgatado’, mas não conhecido”.<sup>55</sup>

Esta tentativa acaba por valorizar mais os objetos do que os agentes sociais. “Esta fascinação pelos produtos, o descaso pelos processos e agente sociais que os geram, pelos usos que os modificam, leva a valorizar nos objetos mais sua repetição que sua transformação”.<sup>56</sup>

Que imagem se fazia deste “fracassado” de duzentos anos? Que conhecimento passa a ser produzido sobre esta gente e sua cultura? Homi K. Bhabha, em O Local da Cultura,

---

<sup>52</sup> CASCAES, Franklin Joaquim. Vida e arte e a colonização açoriana. Entrevistas concedidas e textos organizados por Raimundo Caruso. 2ª. ed. Revista. Florianópolis: Editora da UFSC, 1989. p. 22.

<sup>53</sup> Ibidem. P. 25

<sup>54</sup> CANCLINI. Op. cit. 210

<sup>55</sup> Ibidem. p. 210

<sup>56</sup> Ibidem. p. 211

cita Franz Fanon para dizer que não há um princípio constante da cultura nacional onde se pode buscar “um passado nacional verdadeiro” e que se possa representar de forma estereotipada. O presente da história desse povo destrói esta idéia, posto que essa substância está constantemente se renovando, “é uma estrutura de repetição que não é visível na translucidez dos costumes do povo ou nas objetividades óbvias que parecem caracterizar o povo”. Acima de tudo, “a cultura detesta simplificação”, não há estereótipos, modelos originais a serem desenterrados.<sup>57</sup>

O Primeiro Congresso de História Catarinense de 1948 tem sido apontado constantemente como o mito fundador da açorianidade em Santa Catarina. Este congresso foi objeto de estudo de Maria Bernardete Ramos Flores em A Farra do Boi: Palavras, Sentidos, ficções.<sup>58</sup> Nesta obra, originalmente sua tese de doutoramento, a autora faz uma análise do evento que tem sido utilizada por muitos estudiosos que tratam do assunto. A pesquisadora traz trechos da obra do único português presente ao evento, Manuel de Paiva Boléo que publicou uma obra de 78 páginas sobre o Congresso intitulado O Congresso de Florianópolis, comemorativo do bicentenário da colonização açoriana. Segundo Boléo, o objetivo do congresso era “resgatar o importantíssimo papel do açoriano na colonização de Santa Catarina”.<sup>59</sup> Este objetivo já tinha sido expressado por todos os participantes do congresso, mas ele vai mais além e revela outro dado importante: O Congresso “constitui uma necessidade no Estado de Santa Catarina, onde a cultura luso-brasileira perigosamente

---

<sup>57</sup> Cf. FANON, F. The Wretched of the Earth. Harmondsworth: Penguin, 1969. p. 174-190. Apud. BHABHA. Homi K. O local da Cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. p. 215

<sup>58</sup> FLORES, Maria Bernardete Ramos. Farra do Boi: Palavras, sentidos, ficções. 2<sup>a</sup>. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998. p. 113-141.

<sup>59</sup> BOLÉO, Manuel de Paiva. O Congresso de Florianópolis, comemorativo do bicentenário da colonização açoriana. Coimbra: Coimbra Ed. Ltda.,1950. p. 19, Apud. FLORES, Maria Bernardete Ramos. Op. Cit. P. 114

enfrentou a cultura alemã. A finalidade suprema, embora não expressa, era a de mostrar para os outros Estados da União, a brasilidade de Santa Catarina”.<sup>60</sup>

Como observa o crítico cultural Kobena Mercer, “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”.<sup>61</sup> Para Manuel de Paiva Boléo, era o chamado “perigo alemão” que despertava para a necessidade do enaltecimento do elemento açoriano. No entanto, é preciso lembrar que a identidade do homem do litoral somente se tornará um problema para ele próprio décadas mais tarde, sobretudo no final da década de 1980, com a polêmica criada acerca do que a mídia chamou de “farra do boi”.<sup>62</sup> A tradição passa a funcionar muito mais como “repertório de significados” do que como uma doutrina. Os indivíduos passam cada vez mais a recorrerem a esses “vínculos e estruturas nas quais se inscrevem para dar sentido ao mundo, sem serem rigorosamente atados a eles em cada detalhe de sua existência”. A isso Stuart Hall chama de hibridismo, que não significa a constituição de indivíduos híbridos, que seriam contrastes em relação aos “tradicionais” ou “modernos”, este sim plenamente formados. “Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecibilidade”.<sup>63</sup>

O hibridismo não é “simples apropriação ou adaptação; é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e

---

<sup>60</sup> Ibidem. p. 47. Apud. FLORES, Maria Bernardete Ramos. Op. cit. P. 115

<sup>61</sup> MERCER, K. Welcome to the jungle. In RUTHERFORD, J. (org.). *Identity*. Londres: Lawrence and Wishart, 1990, p. 43. Apud. HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9ª. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004. p. 9

<sup>62</sup> Sobre a “farra do boi” ver FLORES, Maria Bernardete Ramos. *A farra do boi: palavras, ficções, sentidos*. Op. cit. LACERDA, Eugênio Pascele. *O Atlântico Açoriano: uma antropologia dos contextos globais e locais da açorianidade*. Florianópolis, 2003. Tese (Doutorado). Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina. BASTOS, Rafael José de Menezes (org.). *Dioniso em Santa Catarina: Ensaio sobre a Farra do Boi*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993

<sup>63</sup> HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2003 p. 74

valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou ‘inerentes’ de transformação”. A “tradução cultural” é ao mesmo tempo ambivalente e antagônica, pois negociar a diferença com o outro revela sempre uma “insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação”.<sup>64</sup> As pessoas quando se encontram em condições diaspóricas são obrigadas a adotar “posições de identificação deslocadas, múltiplas e hifenizadas”. No lugar para onde migraram são sempre lembrados que são de outro lugar, mas ao retornarem ao lugar de origem serão também diferenciados daqueles que nunca saíram da terra, serão “irremediavelmente diasporizados”. “Todos negociam culturalmente em algum ponto do espectro da *différence*, onde as disjunções de tempo, geração, espacialização e disseminação se recusam a ser nitidamente alinhadas”.<sup>65</sup>

Vivemos tempos de valorização das ditas culturas locais, um verdadeiro movimento de afirmação da diversidade cultural. É importante, no entanto, tomar cuidado para que este movimento não se torne “novas formas de fechamento étnico”; afinal de contas, etnicidade é um termo que “opera sob rasura”. Todos nós nos localizamos em vocabulários culturais, todos nos “originamos e falamos a partir de algum lugar”, todos carregamos “traços de uma etnia”, só pensamos “dentro de uma tradição”. No entanto, é importante que essa “relação com o passado seja concebida como uma recepção crítica”.<sup>66</sup> Dizer que todos falamos e agimos a partir de nossa aldeia não significa dizer que o mundo se divide em “culturas particulares, uma para cada comunidade”, e que cada indivíduo necessita apenas de uma cultura, uma “cultura coerente para moldar e dar significado à vida”.<sup>67</sup> Da mesma forma

---

<sup>64</sup> BHABHA, Homi K. The Voice of the Dom. *Times Literary Supplement*, n. 4.923, 1997. In: HALL, Stuart. *Da Diáspora*. Op. Cit. p. 74-75

<sup>65</sup> HALL, Stuart. *Da Diáspora*. Op. cit. p. 76

<sup>66</sup> LACLAU, E. *Emancipations*. London: Verso, 1996. Apud. HALL, Stuart. *Da Diáspora*. Op. cit. p. 83

<sup>67</sup> WALDRON, J. Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative. In: KYMLICKA, W. (ed.) *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press, 1992. Apud. HALL, Stuart. *Da Diáspora*. Op. cit. p.

que estabelecemos vínculos com as pessoas que nasceram em nossa aldeia, encontramos pessoas que compartilham o mundo conosco, que são distinto de nós, mas com os quais também criamos vínculos. A valorização apenas da diferença “só se torna viável em sua sociedade rigidamente segregada. Sua lógica final é o apartheid”.<sup>68</sup> Toda identidade é aberta, portanto, sujeita ao universal, sendo dessa forma inevitavelmente sujeita à hibridação, “mas hibridação não significa um declínio pela perda de identidade”. Esta hibridação pode levar ao “fortalecimento das identidades existentes pela abertura de novas possibilidades”. Segundo Laclau, só uma “identidade conservadora, fechada em si mesma, poderia experimentar a hibridação como uma perda”.<sup>69</sup>

Segundo Homi K. Bhabha, “a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia *autocumprida*”, ela é sempre a tentativa da “produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem”. A identificação é um “ser *para* um Outro”, ou seja, é o sujeito se representando na diferença, na alteridade em relação ao outro. “A identificação... é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem”.<sup>70</sup> Este alerta de Homi Bhabha nos faz pensar que a identificação que, segundo ele, está sempre sob rasura, é proveniente de fissura e é a tentativa da realização de uma sutura. É bom lembrar que o autor prefere a palavra identificação à expressão identidade. Parece mesmo que identificação é uma categoria mais adequada, posto que evoca movimento, fluidez de algo sempre se fazendo, nunca fixo e imóvel. E o mais importante é que a necessidade maior da identificação é um “ser *para* o Outro”, ou seja, enquanto esse outro não incomoda, não há necessidade de nos constituir como “nós”.

---

<sup>68</sup> HALL, Stuart. Da Diáspora. Op. Cit. p. 84

<sup>69</sup> LACLAU, E. Op. Cit. Apud. HALL, Stuart. Da Diáspora. Op. cit. p.87

<sup>70</sup> BHABHA. Homi K. Op. cit. p. 76

Stuart Hall também defende a utilização da categoria identificação no lugar de identidade. Segundo ele, “em vez, de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento”. A identidade não surge da “plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos”, ela provém de “*uma falta* de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por *outros*”. Creio que a categoria identificação é extremamente adequada ao nosso objeto. A identificação é um processo em andamento, não é a busca de uma identidade plena que está dentro de cada indivíduo, não se consegue buscar uma essência individual. A identificação é, ao contrário, o preenchimento, a partir do exterior, de algo que falta a este indivíduo; ou seja, não é um descobrir de algo que está velado, internalizado.<sup>71</sup>

A Sub-comissão Catarinense de Folclore tentou estabelecer esta identificação no habitante do litoral catarinense. No entanto, apesar do objetivo declarado de dizer ao homem do litoral que ele era descendente de açoriano, acabou por não ver esse desejo acontecer. Durante décadas o “açorianismo” ficou restrito à elite intelectual. Será no final da década de 1980 e início da década 1990 que o açorianismo se tornará um movimento de massa. Neste período se firmará uma política de identidade, desenvolvida, sobretudo, pelo Núcleo de Estudos Açorianos da Universidade Federal de Santa Catarina - NEA criado em 1984. Foi, sobretudo, a partir de sua reestruturação em 1992, que o NEA se tornou um órgão atuante com conselho deliberativo, onde têm assento os representantes da maioria das prefeituras municipais do litoral catarinense. O NEA mais do que um núcleo de estudos universitário tornou-se um agente de ação cultural que tem como projeto prioritário o mapeamento da cultura de base açoriana do litoral catarinense. O NEA, através de

---

<sup>71</sup> HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2004 . p. 39

convênios com todas as prefeituras do litoral catarinense, realiza atividades de capacitação de agentes comunitários, professores e alunos das redes municipais. O NEA articulou um “movimento regional açorianista” através da formação de agentes locais, da produção de material didático sobre os Açores, como vídeos, cursos e oficinas. Realiza palestras sobre genealogia e tenta identificar a origem dos sobrenomes dos ascendentes nas ilhas do arquipélago. Organiza a criação de grupos folclóricos, associações e espaços de exposição. Desde 1994, o NEA, em parceria com as prefeituras municipais, organiza o AÇOR (Festa da Cultura Açoriana de Santa Catarina) que acontece cada ano em um município do litoral.<sup>72</sup>

Cada vez que o indivíduo realiza a “experiência da auto-imagem”, ela “vai além de representação como consciência analógica da semelhança”. Cada vez que esse indivíduo encontra a identidade fora do enquadramento enquanto imagem, “ele escapa à vista, esvazia o eu como lugar da identidade e da autonomia e - o que é mais importante – deixa um rastro resistente, uma mancha do sujeito, um signo de resistência”. Dessa forma, já não se trata “de um problema ontológico do ser, mas de uma estratégia discursiva do momento da interrogação, um momento em que a demanda pela identificação torna-se, primariamente, uma reação a outras questões de significação e desejo, cultura e política”.<sup>73</sup> Dessa forma, não bastava o desejo dessa elite intelectual de dizer a esta população que ela tinha uma identidade açoriana a descobrir, faltava o embate com o outro, a necessidade de se constituir enquanto grupo, enquanto etnia.

---

<sup>72</sup> Sobre a atuação do NEA ver LACERDA, Eugênio Pasceli. Op. cit. p. 95-96. O Açor aconteceu em 1994 em Itajaí, em 1995 em Imaruí, em 1996 em Imbituba, em 1997 em Penha, em 1998 em Içara, em 1999 em Porto Belo, em 2000 em Garopaba, em 2001 em São José, em 2002 em Araraquari, em 2003 em Tijucas, em 2004 em São Francisco do Sul, em 2005 em Barra Velha e em 2006 em Laguna.

<sup>73</sup> BHABHA. Homi K. Op. cit. p. 83-84

Em 1948, o outro que incomoda é o alemão do interior e o incomodado é a elite do Primeiro Congresso de História Catarinense. O homem do litoral vivia “isolado em pequenas póvoas, à beira das praias” de modo que não havia embate com o *Outro*, e dessa forma não havia necessidade de identificação. Já na década de 1980, o que incomoda é o alienígena que chega comprando os terrenos na beira das praias catarinenses e dizendo que determinadas práticas desta população são bárbaras e que devem ser reprimidas pela polícia, de modo especial a farra do boi. Agora, sim, o incomodado é o próprio homem do litoral que precisa de identificação frente ao *Outro* que lhe desafia. Ou como diz Homi Bhabha: “Para a identificação, a identidade nunca é um a priori, nem um produto acabado; ela é apenas e sempre o processo problemático de acesso a uma imagem de totalidade”.<sup>74</sup> Dessa forma, foi preciso buscar uma identidade, que não estava mais na memória.

O fato de numerosos grupos que hoje se consideram grupos étnicos não terem consciência de sua identidade comum há um século demonstra que “a continuidade com o passado é sempre estabelecida por processos criativos” como já demonstraram Hobsbawm e Ranger em As invenções das Tradições.<sup>75</sup> Mas, o fato de que uma identidade étnica seja sempre “criada ou inventada não implica por isso que seja inautêntica ou que os atores que a reivindicam possam ser taxados de má-fé.”<sup>76</sup>

Um importante aspecto que as teorias da etnicidade tem insistido ultimamente é o fato de que a “identidade étnica nunca se define de maneira puramente endógena pela transmissão da essência e das qualidades étnicas por meio do *membership*, mas que ela é ‘sempre e inevitavelmente um produto de atos significativos de outros grupos.’” A identidade étnica “se constrói na relação entre a categorização pelos não-membros e a

---

<sup>74</sup> BHABHA, Homi K. Op. cit. P. 85

<sup>75</sup> HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984

<sup>76</sup> POUTIGNAT, Philippe Teorias da etnicidade. São Paulo: Editora da UNESP, 1998. p. 165



identificação com um grupo étnico particular.” Ou seja, é esta relação dialética entre as definições intra e extra grupo que torna a etnicidade um processo dinâmico sempre sujeito à redefinição e à recomposição.<sup>77</sup> E o mais importante é que as identidades étnicas só se constituem na alteridade, na fronteira, ou seja quando confrontadas com outras identidades e não no conteúdo cultural interno do grupo.<sup>78</sup>

Segundo Kristeva, “as fronteiras da nação se deparam constantemente com uma temporalidade dupla”, por um lado encontramos “o processo de identidade constituído pela sedimentação histórica (o pedagógico)” e por outro lado, “a perda da identidade no processo de significação da identidade cultural (o performativo)”.<sup>79</sup> No litoral catarinense assistiremos esta temporalidade dupla: a elite dizendo, desde 1948, que esta população era descendente dos açorianos e esta população ignorando esta ascendência. Foi durante a crise dos anos de 1980, sintetizada na polémica criada sobre a “Farra do Boi” e na explosão imobiliária do litoral, que assistimos a busca desta identidade, que se julgava perdida e que outros diziam inexistente. É neste momento que esta “identidade açoriana” irá aflorar nos discursos e nas práticas. Como diz Bhabha, “as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da *representação*”.<sup>80</sup> Diante do alienígena que o chama de bárbaro, o homem do litoral busca uma identificação. “A identificação cultural é então mantida à beira do que Kristeva chama de “perda de identidade” ou que Fanon descreve como uma profunda “indecibilidade cultural”.<sup>81</sup>

---

<sup>77</sup> Ibidem. p. 142

<sup>78</sup> Ibidem. p. 152,153

<sup>79</sup> KRISTEVA, J. Women’s time. In: MOI, T. (Ed.). The Kristeva Reader. Oxford: Blackwell, 1986. p. 187-213. Apud. BHABHA, Homi K. Op. cit. 216

<sup>80</sup> HALL, Stuart A identidade cultural na pós-modernidade. Op. cit. p. 48

<sup>81</sup> BHABHA, Homi K. Op. cit. p. 217

É preciso dizer que esta preocupação com a identificação deste açoriano-descendente, para usar uma expressão de Eugênio Pascele Lacerda, acontece quase que concomitantemente com a construção da identidade do açoriano no arquipélago dos Açores. Segundo José Manuel de Oliveira Mendes, a construção da identidade açoriana vai acontecer após a revolução de 25 de abril de 1974. A partir do movimento político, conhecido no Brasil como Revolução dos Cravos, que derrubou o Estado Novo que existia desde 1926, iniciou-se o processo de implantação da Região Autónoma dos Açores. Isto contribui para a tentativa de construção de uma identidade regional por diferenciação do espaço nacional.

Apesar de todos os esforços empreendidos pela política de identidade explícita, levada a cabo pelas autoridades regionais açorianas, a identificação com o espaço regional ainda hoje é fraca. Os particularismos de ilhas ou de freguesias ainda são mais fortes.<sup>82</sup> Em pesquisa realizada por ele com 265 habitantes de todas as ilhas do arquipélago, a identificação pessoal nos Açores mostrou-se assim: 41% identificaram-se com a freguesia ou Concelho (município); 26% com a ilha; 13,6% com a região; 9,1% com o país, 3,8% com o mundo e 2,3% com a Europa. Ou seja, 67,9% dos entrevistados identificam-se primeiramente com o espaço local.

José Mendes revela ainda que, no período estudado (1974-1996), os principais partidos políticos e os meios de comunicação social abandonaram a idéia de construir uma identidade açoriana em confronto com o espaço nacional português e passaram a concentrar esforços no sentido da construção de uma identidade açoriana transnacional. Esta identidade passa a unir os açorianos do arquipélago aos migrantes e açorianos-descendentes

---

<sup>82</sup> Cf. MENDES, José Manuel de Oliveira. Do ressentimento ao reconhecimento: vozes, identidades e processos políticos nos Açores (1974-1996). Coimbra, 1999. Tese (Doutoramento). Faculdade de economia da Universidade de Coimbra.

espalhados pelo mundo. Através da Direção Regional das Comunidades, realizaram-se vários Congressos Mundiais das Comunidades Açorianas. Portanto, a reinvenção da tradição açoriana não é um movimento unilateral de uma elite cultural catarinense como pretendem alguns pesquisadores, é um movimento que encontra forte apoio, inclusive financeiro no Governo regional dos Açores, que tenta fazer a comunicação entre os integrantes do que se convencionou chamar de Diáspora açoriana. Estes homens e mulheres que acreditam ter nos Açores o passado comum compartilham esta identificação como imagem.

Segundo Bhabha, citando R. Rorty, a “imagem da identidade humana e, certamente, a identidade humana como imagem... estão inscritas no signo da semelhança”. Isto quer dizer que “a relação analógica unifica a experiência de autoconsciência ao encontrar, dentro do espelho da natureza, a certeza simbólica do signo da cultura”, pois a concebemos como uma compulsão de crença ao fitar um objeto.<sup>83</sup> A açorianidade que se iniciou como um discurso circunscrito à elite intelectual dos Açores, transformou-se numa idéia de circulação transnacional significativa. O discurso da açorianidade traduziu-se num “processo contínuo de apropriação, difusão e circulação de símbolos, idéias e emblemas capazes de fazer operar centenas de organizações em torno de uma ‘comunidade de sentimentos’ que tem os Açores como raiz e centro simbólico e suas terminações localizadas nas expressões populares locais, quer das ilhas, quer das comunidades da diáspora.<sup>84</sup> Para Bhabha, nos discursos do pós-estruturalismo o que permanece “rasurado”, “é aquela *perspectiva de profundidade* através da qual a autenticidade da identidade vem a

---

<sup>83</sup>RORTY, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Oxford: Blackwee, 1980. *Mirroring*. p. 162-163. Apud. BHABHA, Homi K. Op. cit. p. 83

<sup>84</sup>LACERDA, Eugenio Pascele. *O Atlântico Açoriano: uma antropologia dos contextos globais e locais da açorianidade*. Florianópolis, 2003. Tese (Doutorado). Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina.

ser refletida nas metáforas vítreas do espelho e suas narrativas miméticas ou realistas.”<sup>85</sup>

Dessa forma, em Santa Catarina, veremos que o movimento de valorização e construção de uma açorianidade é um entre tantos movimentos característicos da época em que vivemos.

O açorianismo em Santa Catarina tem sido combatido por muitos que vêem nele um movimento de elite e o acusam, muitas vezes, de racalista e propositores de uma cultura branca, européia, com tendências homogeneizantes. De fato, assistimos nos últimos anos a uma açorianização da Ilha de Santa Catarina. Tem-se a impressão, segundo, a mídia que tudo é açoriano por aqui. É comum ouvir que as canoas de garapuvu, a farinha de mandioca, e tantas outras manifestações culturais são açorianas quando na verdade, neste caso, são herança indígena. Como nos lembra Canclini, “O popular é constituído por processo híbridos e complexos, usando como signos de identificação elementos procedentes de diversas classes e nações”.<sup>86</sup>

Os discursos das identidades culturais emergentes podem muitas vezes cair num “espaço suplementar de duplicação – *não de pluralidade* – em que a imagem é presença e procuração, em que o signo suplementa e esvazia a natureza”. Isto pode levar ao perigo de “uma política de diferença não-pluralista”.<sup>87</sup> Esta é uma acusação que alguns intelectuais têm feito ao açorianismo em Santa Catarina, a pretensão de constituí-la como uma cultura homogênea. Paulino de Jesus Francisco Cardoso, por exemplo, tem constantemente denunciando a pretensão de alguns de considerar a Ilha de Santa Catarina como uma cultura de matriz única centrada no açoriano. Segundo ele, esta é uma tentativa de invisibilizar a presença das populações de origem africanas e nativas americanas em Santa Catarina. Para

---

<sup>85</sup> BHABHA, Homi K. Op. cit. p. 81

<sup>86</sup> CANCLINI, Nestor G. Op. cit. 220-221

<sup>87</sup> BHABHA, Homi K.. Op. cit. p. 218

ele, o açorianismo teria a mesma base das teorias racialistas do século XIX.<sup>88</sup> Paradoxalmente, tem se procurado neste início de século XXI, valorizar e preservar as chamadas culturas minoritárias. O próprio termo afro-brasileiro, ou a afro-descendente, de constituição recente, é uma tentativa de valorização da ascendência. Há alguns anos ninguém se dizia afro-descendente. Hoje a partir desta identificação, tenta-se uma conexão com a África, uma busca de herança cultural que não tinha permanecido sob esta designação.<sup>89</sup> Assim como se inventou o afro-descendente, inventou-se o açoriano-descendente. Com certeza os africanos que aqui chegaram nos séculos XVIII e XIX não se identificavam como africanos, identificavam-se, no máximo, com sua aldeia. Por que, então, apenas o discurso da açorianidade é considerado ilegítimo?

Esta categoria é chamada por Ella Shohat de cultura hifenizada. Ao se designar alguém de afro-americano, hispano-americano ou asiático-americano, se está condensando diversas culturas num rótulo homogeneizador que apaga suas diferenças e complexidades. Dessa forma, praticamente ninguém se encaixa perfeitamente nos compartimentos hifenizados. Cada cadeia de hífen comporta uma complicada história de identidades aglomeradas e pertencimentos fragmentados e deslocados. O fundamental é perceber que a constituição destes rótulos hifenizados faz com que “aqui” estes sejam considerados de “lá”, embora mesmo “lá” eles não sejam reconhecidos como daquele lugar.<sup>90</sup> É importante perceber que Ella Shohat está falando de migrantes nos Estados Unidos, ou seja, de pessoas que vieram das mais variadas regiões e que foram designadas aleatoriamente em grupos, tais como caribenhos, asiáticos, árabes ou hispânicos, apesar de toda a diversidade que

---

<sup>88</sup> CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. Racismo e açorianismo em Santa Catarina. texto mimeografado. Inédito.

<sup>89</sup> Sobre a construção do termo “África” ver HALL, Stuart. *Da diáspora*. p. 31

<sup>90</sup> SHOHAT, Ella. A vinda para a América: reflexões sobre a perda de cabelos e de memória. *Revista de Estudos Feministas*, V. 10, N. 1, Florianópolis, jan. 2002. p. 99-117.

possa existir entre pessoas e culturas agrupadas sob estas designações. No Brasil o que se fez foi utilizar a mesma nomenclatura para pessoas cujos antepassados vieram de determinadas regiões e assim se foram criando identidades hifenizadas, por exemplo, afro-brasileiro, teuto-brasileiro, ítalo-brasileiro ou luso-brasileiro. É importante dizer que muitos, dos que são considerados italianos e alemães hoje em Santa Catarina, vieram antes da unificação, ou seja, antes da constituição do Estado italiano ou alemão. Dessa forma, a identidade hifenizada não é a identidade de alguém de “lá” que está “cá”, nem tampouco a junção de alguém que tem um pouco de “lá” e um pouco de “cá”, é uma outra coisa.

O mais importante é dizer que a constituição destas identidades hifenizadas é antes de tudo uma luta política, e dessa forma muitos desdobramentos acontecem. Muitas identidades hifenizadas, por exemplo, não reconhecem as outras, algumas promovem a invisibilidade de outras. Portanto, constituir-se como identidade hifenizadas é, antes de tudo, a tentativa de buscar uma origem legitimadora. “A minoria não confronta simplesmente o pedagógico ou o poderoso discurso-mestre com um referente contraditório ou de negação. Ela interroga seu objeto ao refrear inicialmente seu objetivo”.<sup>91</sup>

Como se identificavam esses homens e mulheres que partiram dos Açores, no Século XVIII rumo ao litoral de Santa Catarina? É bom lembrar que, provavelmente, não se sentiam migrantes, pois não estavam deixando sua pátria para irem para outro país com outra língua, outra cultura. Eles estavam se deslocando dentro do mesmo reino, do vasto império marítimo português, saindo do Atlântico norte para o Atlântico sul. Sentiam-se açorianas estas pessoas? É escusado dizer que o chamado sentimento de açorianidade é invenção do século XX. A expressão foi cunhada pelo poeta açoriano Vitorino Nemésio em 1932, em uma conferência em Coimbra intitulada “O açoriano e os Açores”. Segundo o

---

<sup>91</sup> BHABHA, Homi K. Op. cit. p. 219

professor Antônio Machado Pires: “A açorianidade é alma que se transporta quando se emigra, como também aquilo que de cada um de nós se espera quando nós vivemos fora... A ilha que somos obrigados a abandonar é um ponto de referência, um ponto de regresso ideal...”<sup>92</sup> Segundo Machado Pires, Vitorino Nemésio criou a expressão açorianidade inspirado na hispanidad de Unamuno. Já que a açorianidade é expressão criada em 1932, ela já existiria “avant la lettre?” Creio que dificilmente se tenha estabelecido vínculos tão fortes, desejantes de regresso, entre os açorianos do século XVIII. A saída dos Açores representava uma ruptura definitiva, uma ruptura não só com a terra, mas com os parentes que ficavam. No século XVIII, a população de Portugal era quase que absolutamente analfabeta. Entre os açorianos que vêm para Santa Catarina, raríssimos eram alfabetizados, de modo que nem cartas podiam escrever para os seus que se deixaram ficar nas ilhas. Isto se constitui em um obstáculo para o ofício do historiador que não pode, como fazem os pesquisadores das populações chegadas no século XIX ao Brasil, utilizar as cartas de saudade e de notícias que os que cá mandavam para os de lá.

Segundo Stuart Hall tornou-se comum dizer que “a época moderna fez surgir uma forma nova e decisiva de *individualismo*, no centro da qual erigiu-se uma nova concepção do sujeito individual e sua identidade”. Mas obviamente isto não significa que anteriormente as pessoas não fossem indivíduos, “mas que a individualidade era tanto ‘vívida’ quanto ‘conceptualizada’ de forma diferente”. O que a modernidade fez foi libertar o indivíduo de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas.<sup>93</sup> É importante atentar para o que Stuart Hall nos alerta. Dizer que o individualismo, e por conseguinte a identidade, é característica importante da modernidade, não implica dizer que esses homens

---

<sup>92</sup> MACHADO PIRES, António. O homem açoriano e a açorianidade. p. 7. <http://www.cena-madeira.net/cananas/ma>. Acesso em 11.dez.2003.

<sup>93</sup> HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Op. cit. p. 24-25

e mulheres vindo para Santa Catarina no século XVIII não eram indivíduos, mas que isto era problematizado de forma diferente.

No Século XX veremos um forte movimento de migração da população da Ilha de Santa Catarina. No entanto, não será uma migração da família inteira como se dera com os açorianos chegados dois séculos antes em Santa Catarina. Desta vez quem migra é o homem muito jovem, por volta dos 16, 17 anos. Aqueles que já tinham alguma intimidade com o mar, geralmente iam para Rio Grande, RS, pescar embarcado em barcos de pesca nacionais ou estrangeiros. Outros iam para Santos, geralmente trabalhar em padarias. Este fenômeno foi tão forte até a década de 1970, que apenas os rapazes incapazes não migravam. Era considerada uma verdadeira vergonha o homem que chegasse à idade adulta sem ter ido para Santos ou Rio Grande ao menos uma vez. Obviamente, esta migração era dos mais pobres. Os filhos de famílias abastadas costumavam ir para o Rio de Janeiro estudar. Para ver relatos destes ilhéus migrantes do Século XX ver o livro de Mara Coelho de Souza LAGO intitulado Modos de vida e identidade: sujeitos no processo de urbanização da Ilha de Santa Catarina.<sup>94</sup>

De modo geral, a ida para o Rio Grande (RS) costumava durar três meses, tempo da safra do peixe ou do camarão. Após este período se retornava à casa. Sendo um período relativamente curto a maioria viajava sozinho. Os casados deixavam na Ilha a mulher e os filhos. A viagem se dava de caminhão seguindo, na maior parte do caminho, pela praia a partir do Farol de Santa Marta (Laguna). Alguns acabaram por se casar e constituíram família no Rio Grande, mas a maioria retornava após a safra. O local de moradia costumava ser os próprios ranchos das embarcações na praia do Cassino.

---

<sup>94</sup> Para ver relatos destes ilhéus migrantes do Século XX ver LAGO, Mara Coelho de Souza. Modos de vida e identidade: sujeitos no processo de urbanização da Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.



A viagem para Santos (SP) era um pouco diferente. Nos primeiros tempos, primeira metade do século XX, se viajava em um dos navios da Companhia Hoepcke de Navegação e mais tarde, segunda metade do século XX, de ônibus de linha. Esta viagem durava mais tempo e retornava-se apenas por ocasião de festa (Natal ou Páscoa), quando muito. Alguns destes acabaram por se casar em Santos. Aqueles que já tinham namoros começaram a comunicar-se por carta. Alguns se casavam com moças da terra natal através de procuração e então elas seguiam também para o litoral paulista. Para Santos costumavam seguir os filhos de lavradores, sobretudo da região de Rationes e da Colônia. Em Santos, quase todos trabalhavam em padarias de portugueses. A maioria começava como rachadores e carregadores de lenha, muitos conseguiam se tornar ajudantes de padeiro e alguns se tornaram padeiros e confeitores.

A ida para Santos costumava durar mais, às vezes vários anos. Como iam muito jovens, alguns se casavam por lá, outros voltavam, casavam com moças da freguesia e retornavam a Santos. Outros, após juntar algum dinheiro, regressavam e compravam propriedade para iniciar a vida de casado na própria freguesia. Os que iam pescar no Rio Grande, de modo geral, ficavam três meses e retornavam à casa. Alguns levavam até a própria parelha de pesca para pescar na Lagoa dos Patos. De modo geral, para o Rio Grande iam muitos casados, já que retornariam em alguns meses, as mulheres ficavam com os filhos pequenos. Os que migravam para Rio Grande retornavam exibindo camisas de flanela e os que retornavam de Santos, chegavam de táxi, soltando foguete, usando perfume “Tabu”, camisa “volta ao mundo”, brilhantina nos cabelos e utilizando um inseparável guarda-chuva.

O que era comum a todos esses migrantes era o desejo do retorno. Muitos retornaram, outros viveram toda vida fora da terra natal e morreram frustrados por não

poderem ter regressado como desejavam. “Na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas”.<sup>95</sup> Junto aos elos que os ligam a sua freguesia, há outras “forças centrípetas”, compartilham a qualidade de serem “catarinas”. Ao retornarem a Santa Catarina, no entanto, todos trazem o sotaque santista. Se em Santos, eram chamados de “catarinas”, em Santa Catarina serão conhecidos como “santistas”.<sup>96</sup>

Como este fenômeno do movimento de saída da freguesia para outras partes do território brasileiro não é o objeto principal desta pesquisa não irei me aprofundar nem tampouco buscar outros dados sobre este aspecto. Limito-me a relatar a existência desta migração para demonstrar que esta população fez também o movimento de saída da freguesia, sobretudo em meados do século XX, mormente nas décadas de 1940, 50, 60 e 70. O estudo deste fenômeno é assunto para a construção de uma outra tese.

## Missões Culturais

Se a “plêiade de homens ilustres” insistia na necessidade de dizer à população do litoral catarinense que ela era descendente de açorianos, isto provavelmente não chegava aos ouvidos desta população. Pois, assistiremos, na década de 1950, o estabelecimento das Missões Culturais que pretendiam levar civilidade, educação letrada e formação profissional à população integrando-a “ao desenvolvimento geral do país”. O Serviço de Missões Culturais foi fundado pela professora Aurora Goulart, nascida em Santo Antônio em 1922, filha de Alcides da Purificação Goulart e de Claudina de Souto Goulart. Segundo ela, foi o intendente distrital Raul Francisco Lisboa, que fora casado com sua tia Maria Cândida Goulart, quem lhe lançou o desafio: “Aurora, tu és professora da Universidade

---

<sup>95</sup> Cf. HALL, Stuart. *Da diáspora*. Op. cit. p.27

<sup>96</sup> Vários relatos apontam nesta direção, ver, por exemplo, LAGO, Mara. Op. cit.

(UFSC), gostas tanto de Santo Antônio, vens sempre aqui nos finais de semana, por que tu não dás umas aulas para essa mocidade que é tão atrasada”.<sup>97</sup>

A professora Aurora Goulart procurou o professor português George Agostinho da Silva, titular de Letras da Faculdade Catarinense de Filosofia, Ciências e Letras, que ocupava na época a Diretoria do Departamento de Cultura da Secretaria Estadual dos Negócios da Educação e Cultura. Ele prometeu pensar no assunto, e algum tempo depois apareceu com um exemplar da Revista de las Misiones Culturales, publicada no México. No dia 06 de outubro de 1957 foi realizada a reunião de fundação da entidade. A matriz inspiradora eram as Misiones Culturales mexicanas. As missões Culturais surgiram no México em 1923 para promover o “melhoramento econômico, social e cultural dos núcleos de população campesina, que por diferentes causas permaneceram à margem do desenvolvimento geral do país”.<sup>98</sup>

A professora Aurora Goulart mantém arquivado todo material das Missões Culturais relativo ao seu período de funcionamento de 1957 a 1976. A meticulosidade e a organização da professora fez com que chegasse aos nossos dias, atas, balancetes, projetos e outros tantos materiais onde se pode perceber os objetivos e as atividades das Missões Culturais de Santo Antônio. Excelente trabalho de pesquisa histórica pode ser feito a partir deste material. Entre os documentos estão os apontamentos de um discurso proferido pela professora Aurora Goulart em um jantar em sua homenagem promovido pelo Lions Clube de Florianópolis-Norte, no dia 17 de outubro de 1968, em que ela colocava a razão de ser do Serviço de Missões Culturais. Dizia ela que a entidade fora fundada com o nome de “Serviço Auxiliar de Assistência Técnica”, passando depois à denominação de “Serviço de

---

<sup>97</sup> Informação prestada pela professora Aurora Goulart em 13.06.1998

<sup>98</sup> <http://www.educacion.yucatan.gob.mx/quienes/historia.php>. Acesso em 09.11.2005

Missões Culturais”. Definia-se como uma entidade cultural e educativa, tendo por objetivo, servir a populações marginais e alienadas, integrando-os na comunidade pátria. Seu campo de ação era: 1. Social: higiene, saúde, e socialização; 2. Econômico: ensino de atividades produtivas e incentivo das existentes, bem como o encaminhamento a escolas de formação profissional; 3. Cultural: cursos de ginásio e madureza e noção de valores.

A finalidade objetiva do Serviço de Missões Culturais era: “fazer com que a vila possa viver de suas possibilidades econômicas e sociais fixando seus moradores e lhes proporcionado condições de vida compatíveis com as necessidades humanas”. O trabalho das Missões Culturais era no sentido de tentar um melhoramento das condições de saúde, incentivando o saneamento dos terrenos, através de abertura de valas e queima de lixo e preparando pessoas para prestação de primeiros socorros, além de conseguir visitas periódicas de médicos e dentistas. A questão cultural também era lembrada, tencionava-se fundar um grupo de escoteiros, uma biblioteca, realizar festas e sessões de cinema. No campo do desenvolvimento econômico a idéia era incentivar e racionalizar os trabalhos de uma pequena agricultura; organizar exposições sobre agricultura, indústria e pesca; incentivar a aquisição de meios de transporte e comunicação e venda de produtos.

Nos relatórios anuais dos Serviços de Missões Culturais, os objetivos da instituição são colocados de forma mais organizada:

**O Serviço de Missões Culturais visa à integração social do elemento humano culturalmente subdesenvolvido, do homem desamparado, pela falta de formação técnica, científica, política, filosófica ou religiosa e que por suas condições de vida não tem meios de comunicação e intercâmbio com os centros desenvolvidos e, em consequência, não participa efetivamente da vida nacional.**

Nas atas dos Serviços de Missões Culturais é traçada a sua área de atuação:

O serviço de Missões Culturais atua através de uma educação de base, orientando seus cursos e seus trabalhos em geral com o fim de obter para a comunidade: melhores condições econômicas; melhores condições de higiene e saúde; maior desenvolvimento cultural, abrangendo ampliação de conhecimento sobre o domínio da língua; sobre trabalhos técnicos; informação científica; desenvolvimento do sentido de solidariedade humana, da ação em grupo, da compreensão dos problemas locais e de seu relacionamento com os problemas nacionais.

A missão das Missões Culturais era a de civilizar, tornar útil, desenvolvida a gente rural, era inculcar-lhe a consciência, a cultura urbana. Embora também pretendesse trabalhar com a família inteira e abranger todos os aspectos da vida, ficou apenas com a mocidade, ensinando tricô, bordado, costura, pintura e curso de admissão ao ginásio e distribuindo algumas sementes de hortaliças, não chegando a transformar a cultura local. A cidade, de fato, invadiu Santo Antônio, que na época da criação das Missões Culturais nem possuía energia elétrica, sobretudo em razão da abertura de estradas asfaltadas e pela chegada da televisão. O encaminhamento que as Missões Culturais deram a diversos estudantes foi fundamental para que muita gente tivesse chance de estudar.<sup>99</sup>

## Cultura e História Cultural

Fazer uma história cultural ou sócio-cultural é preocupar-se em acompanhar o exame das vivências de homens, mulheres, crianças e velhos em sociedade. Incluindo aí, a vida em família, os hábitos e costumes sociais dos diversos segmentos da população, a

---

<sup>99</sup> Neste período, durante o governo Juscelino Kubitschek, foi implantado no Brasil as Missões Rurais inspiradas nas mesmas Missões Mexicanas. Ver BARREIRO, Iraíde Marques de Freitas. Educação modernizadora e educação de classe: o lazer, a cultura popular e o trabalho no período Vargas e Juscelino. In: Revista Brasileira de História, vol. 14, No. 27. São Paulo, 1994. p. 149-165.

religiosidade e seu peso na formação das tradições, as festividades populares, as experiências do viver no campo e na cidade em épocas de transformação, os momentos em que se configuram a dominação social e seus desdobramentos. Estudar uma determinada comunidade na longa duração implica lidar com todos esses elementos de sua cultura. Esta população estudada, de ascendência majoritariamente açoriana e africana, construiu uma nova cultura no contato com a terra e com as outras etnias.

Não se tratam, simplesmente, de novos objetos de pesquisa, mas trata-se de se compreender os processos em que se constroem outros elementos do viver, seja em hábitos de morar, de se alimentar, de se divertir e expressar as suas peculiaridades, para construir novas estratégias de sobrevivência, num todo social que apresenta algum grau de coerência, mas também, e principalmente, formas de liberdade e invenção.

Alguém poderia dizer que eu deveria seguir pelo caminho proposto por E. P. Thompson e falar da experiência desta população. Mas creio, como Joan W. Scott, que a categoria experiência proposta por Thompson tem como última instância as relações de produção que acabam por unificar e eliminar outros tipos de diversidade. Para Thompson a experiência leva à consciência de classe e conseqüentemente a uma identidade comum de classe que acaba por homogeneizar, ao unir o individual e o estrutural, formando um todo coerente e totalizador. Este aspecto unificador da experiência acaba excluindo áreas inteiras da atividade humana pelo fato de não considerá-las como experiência.<sup>100</sup> Sendo assim, para Thompson, classe é uma “identidade enraizada em relações estruturais que antecedem a política”. Dessa forma, ele que se “propunha a historicizar a categoria classe, termina por essencializá-la”. A experiência passa a ser “o fundamento ontológico da identidade, da

---

<sup>100</sup> SCOTT, Joan W. “Experiência”. In SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina de Oliveira (orgs). Falas de Gênero: teorias, análises, leituras. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999. p. 34

política e da história da classe trabalhadora”.<sup>101</sup> Não podemos naturalizar a “experiência”, como se houvesse uma “relação imediata entre as palavras e as coisas”, é preciso tratar as “categorias de análise como contextuais, contestáveis e contingentes”.<sup>102</sup> De qualquer forma, não podemos simplesmente abandonar a palavra experiência porque ele está presente em nosso cotidiano e é um aspecto importante da vida em sociedade. No entanto, o que devemos é “questionar sua posição enquanto origem da narrativa histórica”. Não devemos buscar a reprodução e transmissão de um conhecimento que se chegou pela experiência, o que precisamos é analisar a produção deste conhecimento.<sup>103</sup>

A História Cultural não pode ser considerada mais uma das tantas especializações que estudam a vida dos homens e das mulheres ao formarem seus modos de viver em sociedade, os quais articulam as várias temáticas que perpassam o todo social: a sexualidade, o lazer, a vida em família, a religião, o trabalho etc. Estas temáticas são vivenciadas por sujeitos sociais que, longe de formarem um ser genérico, abstrato, assumem as suas especificidades, dadas nos vários papéis sociais que desempenham, sempre moldados e moldáveis, portanto móveis, históricos, culturais, em consonância com relações sociais que se vão estabelecendo, estas também móveis, entre hierarquias de poder institucionais, entre negros e brancos, entre brasileiros e estrangeiros, entre classes sociais, entre homens e mulheres. Isto significa que ao se tratar da História Cultural, há que ser dar visibilidade a uma multiplicidade de sujeitos sociais postos em lugares estratégicos da sociedade, dados pelas relações sociais instituídas.

---

<sup>101</sup> Ibidem. p. 35

<sup>102</sup> Ibidem. p. 46

<sup>103</sup> Ibidem. p. 48

O conceito de cultura que utilizamos é de uma “ciência interpretativa, à procura de significado, não de uma ciência experimental”.<sup>104</sup> Segundo Clifford Geertz, nossa função como investigador está mais próxima a do crítico literário que a de decifrador de códigos.

E quando falamos em cultura de uma sociedade estamos falando daquilo “que alguém tem que saber ou acreditar a fim de agir de uma forma aceita pelos seus membros”.<sup>105</sup> Cultura não é um poder, é um contexto.

A cultura não é uma viagem de retorno, uma viagem de redescoberta, não é uma arqueologia. “A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu ‘trabalho produtivo’. Depende de um conhecimento da tradição enquanto ‘o mesmo em mutação’ e de um conjunto efetivo de genealogias”. Esses “desvios através de seus passados” nos capacitam, através da cultura, para “nos produzir a nós mesmos de novo como novos tipos de sujeito”. A questão não é o que as “tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições”. Nunca assumimos uma identidade acabada, estamos sempre em processo de “formação cultural”. “A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar”. Mas, em tempos de globalização que lugar ocupam as identidades? Stuart Hall diz que a globalização tem subvertido seus “próprios modelos culturais herdados essencializantes e homogeneizantes”, desfazendo os limites do próprio “Iluminismo” ocidental. Estamos assistindo ao naufrágio das identidades, concebidas como “estabelecidas e estáveis”, nos rochedos das diferenciações.<sup>106</sup>

O texto antropológico é, ou procura ser, um empreendimento científico, tentando ser “situado”. Não se trata de se tornar nativos ou copiá-los, mas sim de conversar com eles. O

---

<sup>104</sup> GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan. 1989. p. 15

<sup>105</sup> Ibidem. p. 21

<sup>106</sup> Hall, Stuart. Da Diáspora. Op. cit. p. 44



que acaba sendo extremamente difícil. “Compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade”.<sup>107</sup>

O presente trabalho é uma descrição da cultura da Freguesia das Necessidades da Praia Comprida e deve ser calculada em termos da construção que imaginamos que essas pessoas colocavam através da vida que levavam, a fórmula que elas usavam para definir o que lhes acontecia.<sup>108</sup>

Textos antropológicos, e também os históricos, são interpretações de segunda e terceira mão. Tratam-se de “ficção no sentido de que são ‘algo construído’, ‘algo modelado’...não que sejam falsas, não factuais ou apenas experimentos de pensamento”.<sup>109</sup>

Não se pode querer que a coerência seja o principal teste de validade de uma descrição cultural. Segundo Clifford Geertz nada é mais coerente do que a ilusão de um paranóico ou a estória de um trapaceiro. “... nada contribui mais para desacreditar a análise cultural do que a construção de representações impecáveis de ordem formal, em cuja existência verdadeira praticamente ninguém pode acreditar”.<sup>110</sup>

O que descrevemos não é o “discurso social bruto ao qual não somos atores”, desejamos apenas descrever aquela “pequena parte dele que os nossos informantes nos podem levar a compreender...” não é necessário conhecer tudo para poder entender alguma coisa.<sup>111</sup>

E aqui nós, que muitas vezes sonhamos em conhecer a história como ela foi, saber a verdade toda, ficamos frustrados porque só conseguimos vislumbrar pequenos detalhes. E

---

<sup>107</sup> Geertz, Clifford. Op. cit. p. 23-24

<sup>108</sup> Ibidem. p. 25

<sup>109</sup> Ibidem. p. 26

<sup>110</sup> Ibidem. p. 28

<sup>111</sup> Ibidem. p. 30

ficamos lamentando os documentos extraviados, os sub-registros e as lacunas encontradas. O que nos resta é tentar compreender o que for possível a partir dos dados disponíveis.

A presente linha de abordagem está baseada em dados obtidos em fontes primárias e contraria a figura-modelo, erigida por Gilberto Freyre e integrada ao patrimônio da nossa produção histórica, da família patriarcal. Pesquisas cada vez mais intensas apontam para a existência generalizada de elementos “não-patriarcais”, próximos da atual família conjugal, de uma quantidade grande de modelos familiares para além daquela da família do senhor de engenho<sup>112</sup>.

Philippe Ariès em sua História Social da Criança e da Família historiciza a passagem da família-casa em direção à família sentimental moderna. Ele diz que foi o respeito pela igualdade entre os filhos a principal causa desse movimento. Segundo ele, o sentimento de igualdade entre as crianças desenvolveu um clima afetivo e moral graças a uma intimidade maior entre pais e filhos. A afeição tornou-se a base sobre a qual se assentaria a família. No início do século XIX, teóricos como Villèle consideravam esta base muito frágil e tentavam restaurar o direito da primogenitura<sup>113</sup>.

Neste sentido, apesar do hábito de apenas um filho herdar a terra dos pais permanecer entre alguns descendentes dos migrantes de origem italiana que colonizaram Santa Catarina, os migrantes de origem portuguesa desde o início sempre primaram pela divisão eqüitativa das terras. Ao que parece a família luso-brasileira surge já como família sentimental moderna e não como família-casa. A lei castelhana sobre heranças, instituída no Brasil durante a dominação felipina e vigente até o Código Civil de 1916, estabelecia

---

<sup>112</sup> ALMEIDA, Ângela Mendes de et alli. Pensando a família do Brasil: da Colônia à modernidade. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/ UFRJ, 1987. p. 53-54.

<sup>113</sup> ARIÈS, Philippe. História Social da Criança e da família. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1981. p. 235-236.

que todos os bens adquiridos durante o matrimônio pertenciam aos dois cônjuges em partes iguais, sendo que pela morte do primeiro, o segundo tinha direito apenas à metade da riqueza. A outra metade era dividida entre os filhos em partes iguais, sem distinção de sexo. Com a morte do sobrevivente sua parte teria o mesmo destino.<sup>114</sup>

Procuró nesta tese percorrer experiências de construção demográfica e sócio-cultural, usando as metodologias da Demografia Histórica (concretamente a metodologia de reconstituição de paróquias) em articulação com a tradição, com uma pluralidade de ritmos temporais, de sujeitos sociais, de relações com o espaço, de sentimento e valores que se vão construindo na vida cotidiana. Não o cotidiano relegado ao terreno das rotinas obscuras, pelo contrário, de acordo com Maria Odila Leite Dias, o cotidiano revelado como área de improvisação de papéis informais novos, e de potencialidade de conflitos e confrontos, onde se multiplicam formas peculiares de resistências e de lutas<sup>115</sup>.

Segundo Michel de Certeau, no cotidiano há a “arte de fazer”, uma “maneira praticar”, “estratégias” e “táticas”, uma certa “liberdade gazeteira”, que servem de recurso e astúcias para inventar o cotidiano, o que conforma uma imagem móvel da realidade que se quer compreender.<sup>116</sup>

Vamos estudar essas questões nos próximos capítulos a partir da identificação das pessoas que se fixaram e reproduziram em Nossa Senhora das Necessidades, deixando registro da sua passagem nos livros paroquiais.

---

<sup>114</sup> BRADING, D. A. Miners and merchants in Bourbon México, 1756-1810. Cambridge: University Press, 1971. p. 102-3. Apud: BOXER, Charles R. A mulher na expansão ultramarina ibérica – 1415-1815: alguns factos, idéias e personalidades. Lisboa: Livros Horizonte, 1977. p. 66.

<sup>115</sup> DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Quotidiano e poder. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 8. Ver também DIAS, Maria Odila Leite da Silva. “Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano”. In COSTA, A. de O. & BRUSCHINI, C. Uma questão de gênero. São Paulo: Rosa dos Tempos/ Fundação Carlos Chagas, 1992.

<sup>116</sup> CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano. Petrópolis: Vozes, 1994

## Capítulo 2

### Açorianos, historiografia e religiosidade

*Pelo Tejo vai-se ao para o Mundo.  
Para além do Tejo há a América  
E a fortuna daqueles que a encontram.  
Ninguém nunca pensou no que há para além  
Do rio da minha aldeia.*

*O rio da minha aldeia não faz pensar em nada.  
Quem está ao pé dele está só ao pé dele.*

*Fernando Pessoa*

Neste capítulo tomei como balizas temporais a chegada dos açorianos (1748) e 1825, o ano do reconhecimento do Império brasileiro pelo reino de Portugal e último ano de atuação na freguesia do vigário Lourenço Rodrigues de Andrade, natural da terra e filho de açorianos. Neste período observamos que a população tem ainda comportamento semelhante ao encontrado nos Açores daquele período. Dizer que a população é ainda açoriana não significa dizer que ela se identifique como açoriana, mas que tem cultura e comportamento demográfico semelhante ao do arquipélago naquele período. Neste período, a população ainda tem memória da freguesia açoriana de origem de seus pais e avós. Os pais ao batizarem seus filhos ainda sabem dizer a freguesia açoriana de origem dos avós das crianças.<sup>117</sup>

Pela importância da vinda dos açorianos para Santa Catarina no século XVIII, abordarei as várias narrativas produzidas pela historiografia sobre o fenômeno. Este evento tem sido chamado de várias formas: colonização, migração, povoamento, ocupação, epopéia. Cada uma das expressões utilizadas carrega uma forma de enxergar o fenômeno e de encarar o episódio. Percebe-se também que de uma seção pequena de três páginas na edição de 1829 de Memória Política sobre a Capitania de Santa Catarina<sup>118</sup>, o assunto foi ganhando cada vez mais páginas, a ponto de culminar com a edição de A epopéia açórico-madeirense, de 490 páginas, em 1992.<sup>119</sup> Esta adição do número de páginas sobre o assunto é emblemática da forma como o assunto foi tratado ao longo dos séculos XIX e XX e da importância que foi adquirindo ao longo do tempo em Santa Catarina. Para discutir este

---

<sup>117</sup> Na maioria dos assentos de batismo deste período os pais informam o nome dos avós, bem como sua procedência. Constam, quando açorianos, os nomes das ilhas de origem e em menor número o nome da freguesia.

<sup>118</sup> BRITO, Paulo José Miguel de. Memória Política sobre a Capitania de Santa Catarina. Lisboa: Edição da Academia de Ciências de Lisboa, 1829. p. 23-25.

<sup>119</sup> PIAZZA, Walter Fernando. A epopéia açórico-madeirense (1748-1756). Florianópolis: Editora da UFSC/Lunardelli. 1992.

assunto utilizarei, além dos autores catarinenses, Oswaldo Rodrigues Cabral e Walter Fernando Piazza, o maior especialista açoriano sobre este assunto, Avelino de Freitas Meneses.<sup>120</sup>

Observaremos, ainda, a presença majoritária dos açorianos na constituição da população de Santo Antônio de Lisboa. Mostrarei através de tabelas que cerca de 75% da população livre no século XVIII era constituída por açorianos. Além disso, listarei também as diversas ilhas de onde vieram estes açorianos. Dado interessante é que tivemos gente de todas as ilhas do arquipélago, nove ao todo. Em comparação com outras freguesias da região, percebemos também que a diversidade de ilhas foi maior em Santo Antônio de Lisboa, cerca de cinco ilhas deixando muitos descendentes na freguesia.

As interdições religiosas nas primeiras décadas de presença açoriana na freguesia parecem ser tão fortes quanto nos Açores. No século XVIII, não encontrei sequer um casamento realizado após o batizado do primeiro filho. Situação que tenderá a crescer ao longo do Século XIX, tornando muito comum no século XX primeiro batizar o filho mais velho e só depois casar. Este hábito, chamado na região de fuga, e em Portugal de raptó, será uma constante, sobretudo entre os mais pobres. Os padres, que atuaram no Brasil desde o século XVI, combatiam constantemente este “abrasileiramento” entre os portugueses, que eles chamavam de “casamentos à moda da terra”. No entanto, o fenômeno que os padres tanto combatiam e que chamavam de abrasileiramento, nós veremos que era uma campanha movida pela Igreja em todo o Ocidente a partir do Concílio de Trento (1545-1563). Os açorianos sofreram durante os dois séculos anteriores à vinda para Santa Catarina uma forte

---

<sup>120</sup> MENESES, Avelino de Freitas. Os Açores nas encruzilhadas de Setecentos I – Poderes e Instituições. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1993 e MENESES, Avelino de Freitas. Os Açores nas encruzilhadas de Setecentos II - Economia. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1995.

catequização e tentativa de disciplinarização de condutas e de corpos, como nos aponta Maria Fernanda Enes em estudo sobre a religião vivida nos Açores.<sup>121</sup>

## A terra: de Nossa Senhora das Necessidades a Santo Antônio de Lisboa

A história da região de Santo Antônio anterior à ocupação de origem européia não deixou resquícios escritos nem na memória. Os sambaquis da região ainda não foram estudados de modo a nos oferecer dados concretos de como viviam os primeiros habitantes desta terra.

A fim de perceber as narrativas sobre a história desta freguesia utilizei a historiografia na perspectiva de encará-la com um documento/ monumento. Jacques Le Goff diz que, assim como se fez a crítica do fato histórico no século XX ao dizer que ele “não é um fato dado e acabado, pois resulta da construção do historiador”, é preciso fazer a crítica da noção de documento, “que não é um material bruto, objetivo e inocente, mas que exprime o poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro: o documento é monumento (Foucault e Le Goff)”.<sup>122</sup> Ele é ainda mais contundente ao dizer que “no limite, não existe um documento-verdade. Todo documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo”.<sup>123</sup> O que pretendo é enxergar também a historiografia como um documento/ monumento. Afinal de contas cada uma das obras que utilizei foi construída em tempos diversos, por pessoas de formações bastantes díspares e com visões bastantes

---

<sup>121</sup> ENES, Maria Fernanda. Reforma tridentina e religião vivida (os Açores na Época Moderna). Ponta Delgada: Signo, 1991.

<sup>122</sup> LE GOFF, Jacques. História e memória. Campinas: Editora da Unicamp, 1996. p. 9-10.

<sup>123</sup> LE GOFF, Jacques. Documento/ Monumento. Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1984. V.1 p. 103

diferentes do fenômeno estudado. Le Goff diz que a “historiografia surge como seqüência de novas leituras do passado, plena de perdas e ressurreições, falhas de memória e revisões”. Isto afeta, muitas vezes, “o vocabulário do historiador, introduzindo-lhe anacronismos conceituais e verbais, que falseiam gravemente a qualidade do seu trabalho”.<sup>124</sup>

Michel Foucault é outro pensador que juntamente com Jacques Le Goff ajuda a pensar esta perspectiva da percepção do documento / monumento. Segundo Foucault, a história, em sua forma tradicional, tem se dedicado a “memorizar” os monumentos do passado, transformando-os em documentos e fazendo-os falar. No entanto, segundo ele, os documentos “dizem em silêncio coisa diversa do que dizem”. A história tenta decifrar rastros deixados pelos homens, tentando reconhecer o que ocorreu, isolando elementos, agrupando e tornando-os inter-relacionados e organizados em conjuntos. A história não é “memória milenar e coletiva” que se serve de documentos materiais para “reencontrar o frescor de suas lembranças”. O documento não é o “feliz instrumento de uma história” que seria ela mesma, memória.<sup>125</sup> Assim, é dentro desta perspectiva que passamos a relatar a seguir a produção historiográfica sobre Santo Antônio de Lisboa.

Segundo Oswaldo Rodrigues Cabral, a ocupação luso-brasileira de Santo Antônio data de 11 de janeiro de 1698. O capitão-mor de São Francisco do Sul, Domingos Francisco Francisques, procurador do Marquês de Cascaes, último sucessor do donatário da Capitania de Sant’Ana, antes de ter a Coroa portuguesa readquirido a capitania por compra, concedeu sesmarias de duas léguas compreendidas entre a Lagoa e o Rio Ratonas ao Padre Matheus de Leão. Esta área original das sesmarias compreende hoje os bairros João Paulo, Monte

---

<sup>124</sup> Ibidem. p. 28

<sup>125</sup> FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 8.



Verde, Saco Grande e os distritos de Santo Antônio de Lisboa e Ratonés. A terra confrontava-se ao Sul com a propriedade dos herdeiros de Francisco Dias Velho, considerado o fundador de Nossa Senhora do Desterro. O padre teria se estabelecido com mais vinte casais.<sup>126</sup> Se esta ocupação do Padre Matheus de Leão prosperou a historiografia não dá notícias.

Já sobre o segundo povoador, vários historiadores dele se ocuparam. Trata-se de Manoel Manso de Avelar, que é considerado o segundo povoador da Ilha de Santa Catarina e que morava na localidade de Sambaqui. Ele era, em 1725, Capitão de Ordenanças da Ilha quando o governador de São Paulo mandou que aumentasse a população da Ilha e construísse casas cobertas de telha. O capitão dizia residir na ilha desde 1700, era nascido em Lisboa e casado com Urbana Rodrigues Velha, natural de São Francisco do Sul. Dona Urbana era bisneta de Manoel Lourenço de Andrade, fundador e primeiro capitão mor da Vila de Nossa Senhora da Graça do Rio de São Francisco (atual São Francisco do Sul). Ainda hoje existem muitos descendentes de Manoel Manso de Avelar através de suas filhas Isabel Rodrigues de Mira, casada com Balthazar Soares Lousada e Margarida de Siqueira, casada com Sebastião Fernandes Camacho. A filha Clara Manso de Avelar, embora casada com Francisco Antônio Branco, não deixou descendentes.<sup>127</sup>

Manoel Manso de Avelar não quis repetir o fim trágico de Francisco Dias Velho, fundador de Desterro morto por piratas. Relacionava-se muito bem com os navios estrangeiros que aportavam na Ilha. O navegante Amédée François Frézier que passou pela Ilha em 1712 relatou que foi bem recebido por Manoel Manso de Avelar, e que após a visita dele ao navio, os habitantes não paravam de chegar em canoas com carregamentos de

---

<sup>126</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. História de Santa Catarina. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Laudes, 1970. p. 72.

<sup>127</sup> NASCIMENTO, Antônio Roberto. A descendência no fundador de São Francisco do Sul. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina. 3ª. fase, no. 17, 1998. p. 9-46.

galinha, fumo e frutos<sup>128</sup>. Tradição, aliás, que permaneceu entre os moradores de Sambaqui até o fechamento do porto, a prática do escambo, que os moradores chamavam de “negociar ao bordo”. Quando os navios ancoravam entre as Ilhas de Anhatomirim e Ratonas muitos moradores saíam com suas canoas carregadas de víveres, frutos, pássaros e renda de bilro que eram trocados por fazenda, sal ou querosene. Muitas vezes, os que iam negociar a bordo, eram surpreendidos pelo vento sul e precisavam ficar arribados no Forte de Santo Antônio da Ilha de Ratonas até a tempestade passar, o que leva geralmente três dias.<sup>129</sup>

O sargento-mor morava nas proximidades da Praia da Aguada, que depois ficou conhecida como Calha d’água, em Sambaqui. Como os navios precisavam de água, víveres e madeira, Manuel Manso começou a comercializar com navios, inclusive estrangeiros, o que lhe rendeu um período de reclusão em Laguna sob a acusação de contrabando, uma vez que a Coroa portuguesa vedava comércio com estrangeiros.<sup>130</sup>

O lugar foi florescendo e a 27 de abril de 1750, por provisão episcopal, foi nomeado vigário da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades da Praia Comprida, o Padre Domingos Pereira Teles, natural da Ilha do Pico, nos Açores.<sup>131</sup> Antes da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades só havia em Santa Catarina a freguesia de Nossa Senhora das Graças do Rio São Francisco, Santo Antônio dos Anjos da Laguna e Nossa Senhora do Desterro. O adensamento populacional se deu com a chegada dos casais açorianos a partir de 1748.

---

<sup>128</sup> Ilha de Santa Catarina: relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX; compilado por Paulo Berger, 2ª edição. Florianópolis: Editora da UFSC/ Assembléia Legislativa, 1984. p. 22.

<sup>129</sup> Informação prestada por Emília Ferreira em 1988.

<sup>130</sup> SOARES, Iaponan (org.). Santo Antônio de Lisboa: Vida e Memória. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes, 1990. p. 132.

<sup>131</sup> PIZARRO, José de Araújo. Memórias históricas do Rio de Janeiro. Tomo 5. p. 55

A igreja foi construída em terras doadas por Dona Clara Manso de Avelar, filha de Manuel Manso de Avelar. Mulher com fama de bondade que permanece na memória do povo até hoje, casou-se já em idade madura com o espanhol Francisco Antônio Branco. Ao doar as terras para a Igreja o fez em nome da fábrica do lugar (diretoria da igreja), enquanto não houvesse Confraria de Santo Antônio (até hoje não criada). Foi essa devoção de Dona Clara Manso de Avelar que fez com que Santo Antônio ganhasse o trono principal da Igreja e à Nossa Senhora das Necessidades fosse reservado o nicho aos pés do santo de Lisboa. Faleceu Dona Clara em 22 de outubro de 1790 com mais de cem anos de idade.<sup>132</sup>

A localidade apesar do nome oficial de Nossa Senhora das Necessidades ficou conhecida desde cedo como Santo Antônio, a ponto de em 1856 já ser chamada oficialmente de Santo Antônio. O navegante James George Semple Lisle, quando aportou na ilha em 1799, se referiu à localidade pelo nome de Santo Antônio e informou que o governador tinha ali uma casa que ocupava regularmente.<sup>133</sup> Aliás, parece que o hábito de utilização da freguesia como local de veraneio atravessou os séculos. O major Manuel Joaquim de Almeida Coelho, considerado o primeiro historiador catarinense, faleceu em 1871, quando veraneava em sua casa na sede da freguesia de Santo Antônio.<sup>134</sup> O século XIX foi um período de grande desenvolvimento econômico da região, a princípio com a produção de farinha de mandioca e depois de café. O seu porto era muito movimentado, uma vez que era o ponto de escoamento de boa parte da produção agrícola do Norte da Ilha.

---

<sup>132</sup> SOARES, Iaponan (org.). Santo Antônio de Lisboa: Vida e Memória. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes, 1990. p. 131,

<sup>133</sup> BERGER, Paulo (compilador). Relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX, 2<sup>a</sup>. ed. Florianópolis: Editora da UFSC/ Assembléia Legislativa, 1984. p. 126

<sup>134</sup> BOITEUX, Lucas Alexandre. Catarinetas de prol: o historiador Manuel Joaquim de Almeida Coelho. In: A Gazeta, 27.02.1921. p. 2

Possuía inúmeras casas comerciais que lhe davam independência em relação a Desterro, todos os gêneros de consumo da época poderiam ser comprados em suas vendas.<sup>135</sup>

Na época em que o Brasil era colônia de Portugal havia o padroado, que consistia num tratado entre a Igreja Católica e os reinos, sobretudo Portugal e Espanha. A Igreja delegava aos reis a administração da Igreja em seus domínios. O rei mandava construir as igrejas, nomeava os padres e os bispos. Nesse contexto a freguesia era a célula menor da estrutura administrativa do Reino de Portugal, tinha dimensão religiosa e político-administrativa. A Coroa não criava uma freguesia num lugar que ainda não tivesse pelo menos uma centena de famílias instaladas e um comércio florescente.

Existem controvérsias quanto à data do término da construção da igreja. Em 1755, a igreja foi elevada a categoria de matriz paroquial, ora se a igreja foi elevada a esta categoria é porque já estava construída. Outro fator que aponta nesta direção é que quando dona Clara Manso de Avelar e seu marido Francisco Antônio Branco doaram as terras à fábrica do lugar, em 1756, o documento diz que o terreno começa ao Norte na casa de cal que serve de igreja.<sup>136</sup>

## A historiografia sobre a chegada dos Açorianos

A vinda dos açorianos para Santa Catarina tem sido chamada de várias formas pelos historiadores que dela trataram. Alguns chamam de migração, outros de povoamento, alguns de povoação, outros de ocupação e há quem chame até de epopéia. Cada uma das expressões utilizadas carrega uma forma de enxergar o fenômeno e de encarar o episódio.

---

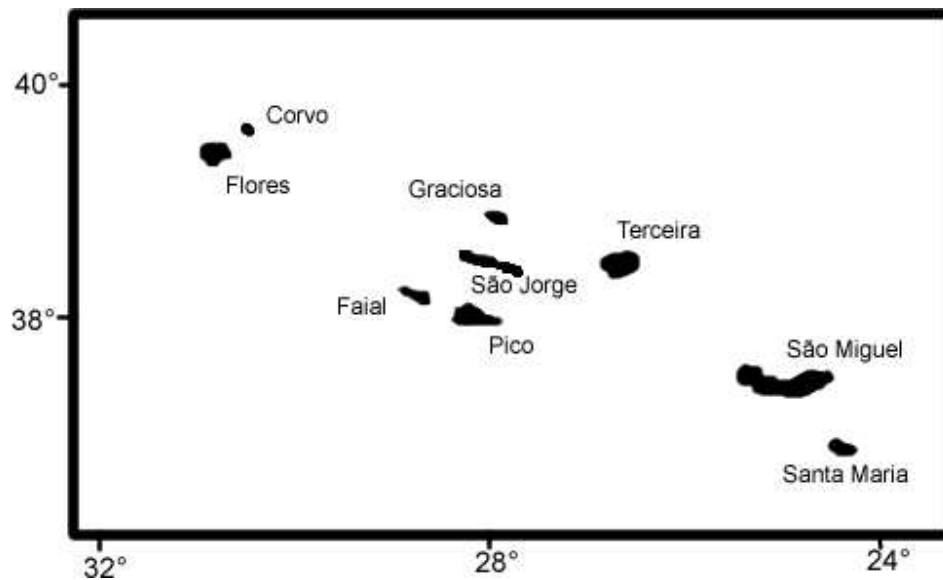
<sup>135</sup> FERREIRA, Sérgio Luiz (org.). Histórias quase todas verdadeiras: 300 anos de Santo Antônio e Sambaqui. Florianópolis: Editora das Águas, 1998. 12-13.

<sup>136</sup> Ibidem. p. 24-25.

Mapa 4: Localização dos Açores no Atlântico Norte (destacado pelo retângulo)



Mapa 5: Mapa das nove ilhas dos Açores



A primeira vez que o assunto foi considerado pela historiografia catarinense foi em *Corografia Catarinense* do governador João Alberto de Miranda Ribeiro, escrita em 1797,

mas só publicada em 1959. Nesta obra, ele fala do sucesso da vinda dos “primeiros casais das ilhas dos Açores para povoarem esta Ilha no ano de 1748”. A prosperidade dos açorianos se refletiria no fato de a capitania já contar, em 1797, com 5.191 escravos em uma população total de civis de 23.865. Ou seja, 21,75% da população total era composta por cativos. O governador diz ainda que “os povoadores do Rio de São Francisco (paulistas) são, sem contradição alguma, muito mais frouxos para a cultura das terras do que os sobreditos casais das Ilhas dos Açores”. Ele relata ainda que os não-açorianos gostam muito mais de caça e pesca do que da agricultura.<sup>137</sup>

A segunda obra a tratar sobre o assunto, mas a primeira a ser publicada, foi Memória Política sobre a Capitania de Santa Catarina, de Paulo José Miguel de Brito, escrita no Rio de Janeiro em 1816 e publicada em Lisboa em 1829. Nesta obra, a vinda dos açorianos é tratada em poucos mais de três páginas. Na seção intitulada Colonização, o autor diz que as medidas tomadas para a colonização de Santa Catarina podem servir de norma para qualquer outra colonização que se quiser fazer no Brasil.<sup>138</sup> O próximo autor a falar da migração foi Manoel Joaquim d’Almeida Coelho em Memória histórica da província de Santa Catarina, de 1853, nesta obra, os açorianos ganharam 6 páginas, sob o título “povoação açorita e madeirense”.<sup>139</sup> O interessante é que muitos estudiosos em Santa Catarina utilizaram a expressão açorita, nome pelo qual os açorianos nunca se designaram em Portugal. Outros poucos autores ainda falaram sobre os açorianos durante o século XIX. Assim como Paulo José Miguel de Brito, Almeida Coelho considerou a colonização

---

<sup>137</sup> LAYTANO, Dante de. Corografia de Santa Catarina. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro, v. 245, out-dez. 1959. p. 158-159. A obra se baseia num documento descritivo da capitania escrito pelo governador João Alberto de Miranda Ribeiro, que administrou a capitania de 1793 a 1800. Nesta obra, a vinda dos açorianos ocupa a página 158.

<sup>138</sup> BRITO, Paulo José Miguel de. Memória Política sobre a Capitania de Santa Catarina. Lisboa: Edição da Academia de Ciências de Lisboa, 1829. p. 22-26.

<sup>139</sup> ALMEIDA COELHO, Manoel Joaquim d’. Memória Histórica da Província de Santa Catarina. 2<sup>a</sup>. ed. Desterro: Tip. De J. J. Lopes, 1877. p. 16-22.

açoriana modelo para outras colonizações no Brasil, o Arcipreste Paiva também diz que os açorianos eram “colonos inteligentes e laboriosos”.<sup>140</sup>

Os historiadores do período republicano inauguram uma nova visão da presença açoriana em Santa Catarina, Jacinto Antônio de Mattos em Colonização do Estado de Santa Catarina: Dados históricos e estatísticos (1640-1916), publicada em 1917, fala da “extorsão da metrópole”, diz que os açoritas “não foram animados e estimulados. Foram ignobilmente oprimidos, explorados e expoliados”.<sup>141</sup> Ele dedica duas seções da obra ao assunto: colonização açorita e situação do açorita em 1793, que se baseia no relatório do governador João Alberto de Miranda Ribeiro de 1793. Se no Império louvava-se a colonização açoriana como modelo, na República se vai dizer que os colonos eram bons, mas a Coroa não deu a devida atenção a eles.

No século XX, o Almirante Lucas Alexandre Boiteux escreveu sobre o assunto em duas ocasiões, primeiramente em Notas para a História Catarinense, de 1912, onde dedica 12 páginas<sup>142</sup> e depois, tratando exclusivamente sobre o assunto, no artigo, de 48 páginas, intitulado *Açorianos e madeirenses em Santa Catarina*, publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro,<sup>143</sup> na seqüência do Primeiro Congresso de História Catarinense.<sup>144</sup> Neste artigo, Lucas Alexandre Boiteux cria mais uma expressão para designar este povo: açorenhos. O autor chama os açorianos de imigrados, imigrantes e colonos.

---

<sup>140</sup> PAIVA, Pe. Joaquim Gomes d’Oliveira e. Notícia Geral da Província de Santa Catarina. Desterro: Tip. Da Regeneração, 1873. p. 8.

<sup>141</sup> MATTOS, Jacinto Antônio de. Colonização do Estado de Santa Catarina: Dados históricos e estatísticos (1640-1916). Fpolis: Tipografia d’O Dia, 1917. p. 27

<sup>142</sup> BOITEUX, Lucas Alexandre. Notas para a História Catarinense. Florianópolis: Livraria Moderna, 1912. p. 217-228.

<sup>143</sup> BOITEUX, Lucas Alexandre. Açorianos e madeirenses em Santa Catarina. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro, v. 219, 1953. p. 122-169.

<sup>144</sup> Já discuti sobre o I Congresso de História Catarinense no primeiro capítulo.

A primeira obra a tratar exclusivamente sobre a vinda dos açorianos para o Sul do Brasil foi Casais, do general João Borges Fortes, publicado no Rio de Janeiro em 1932. Ele dividiu a obra, de 271 páginas em 23 capítulos. No primeiro capítulo ele justifica o nome da obra de Casais, por ser a designação pela qual os açorianos ficaram conhecidos. Fala ainda dos antecedentes, os Açores, o êxodo dos açorianos e o adeus ao arquipélago. Diz que foi “um concerto de circunstâncias felizes”. Com a emigração, o governo português solucionava o problema econômico dos Açores, povoava “rapidamente e com eficiência de número, as terras onde urgente se tornava a fixação de seu predomínio” e também fazia a “felicidade dos povos que se ia criar e incrementar”. Para isso foram selecionados colonizadores “pelos seus antecedentes morais e étnicos”.<sup>145</sup> Ele diz que a escolha dos açorianos foi uma seleção rigorosa física e moralmente. “Escolhendo os açorianos fortalecia-se o espírito lusitano nas terras novas do domínio português”. Diz ainda que os açorianos tinham “mais qualidades de inteligência, atividade e caráter do que os próprios filhos da velha metrópole”. O general escreve também que o sucesso do povoamento inicial do Sul foi o fato de o governo português não ter apelado para “tráfico monstruoso dos negros da África como fizera para povoar as “terras cultivadas do Norte” e na “cata do ouro no centro do país”.<sup>146</sup> O sexto capítulo intitula-se Os casais em Santa Catarina, do sétimo capítulo até o vinte três, ele se dedica aos açorianos no Rio Grande do Sul.

No capítulo vinte dois, intitulado Pátria Nova, parece que o general responde a muitas questões colocados pelos estudiosos dos açorianos no Sul do Brasil. Ele se pergunta porque a história dos casais está se apagando na história da “evolução de nossa terra”. Ele diz que ela não pode se apagar porque “a história dos casais é a história do Rio Grande. Os

---

<sup>145</sup> BORGES FORTES, João. Op. cit. p. 43

<sup>146</sup> Ibidem. p. 44



açorianos “nada mais tem de comum com o arquipélago longínquo, só a saudade e a origem. Estavam integrados na Pátria Nova. Eram do Brasil”.<sup>147</sup> Ele diz também que os “os dias afrouxaram lentamente todos os laços que os podiam prender ao velho ninho açoriano que haviam deixado em bandos, alvoroçados de alegrias e na ilusória visão da felicidade que tanto tardara a lhes chegar”.<sup>148</sup> Ele continua: “se para lá (Açores) tivessem de volver, já não se sentiriam os mesmos, seriam estranhos na transformação que o perpassar dos anos vai sempre operando, a terra lhes pareceria diferente, como outras seriam as gentes que os receberiam”.<sup>149</sup> O general toca inclusive na visão corrente sobre os descendentes dos açorianos no período. Ele diz que o “Rio Grande evolui, incrementa-se, prospera... Lentamente, é certo, em sua marcha material. Os homens dos Açores eram quase incultos, as suas industrias elementares, o abandono a que se viram votados atrofiara-lhes a atividade e as iniciativas”. Mas por outro lado, “nenhuma das rijas fibras de suas qualidades morais se quebrantara. E foi essa a melhor herança que nos legaram”.<sup>150</sup>

A partir do Primeiro Congresso de História Catarinense o assunto passou a ganhar cada vez mais páginas. Neste evento, o médico Oswaldo Rodrigues Cabral apresentou uma conferência que foi publicada em 1950 pela Imprensa Oficial do Estado com 106 páginas. Intitulada *Os Açorianos*, a obra começou a ser escrita na década de 1930 e foi a primeira a tratar exaustivamente sobre os açorianos em Santa Catarina. Como já disse no capítulo primeiro, nesta obra Cabral tenta diferenciar os “açorianos fracassados” dos “açorianos vitoriosos” e justificar o “fracasso agrícola” do elemento açoriano. Ele chama os açorianos de povoadores. A obra foi organizada em sete capítulos. O primeiro é intitulado *O*

---

<sup>147</sup> Ibidem. p. 249

<sup>148</sup> Ibidem. p. 249-250

<sup>149</sup> Ibidem. p. 250

<sup>150</sup> Ibidem. p. 250-251

*povoamento de Santa Catarina*. Neste capítulo, Cabral fala da história catarinense anterior à chegada dos açorianos e da necessidade de sua vinda. Ele cita Borges Fortes, para dizer que o açoriano era “aquela gente inigualável para a missão de radicar nas terras novas a consciência lididamente portuguesa como elas exigiam”.<sup>151</sup> O capítulo segundo se chama *Povoadores e transporte*, nele Cabral diz que os açorianos solicitaram ao rei o transporte para o Sul do Brasil. Ele desfia todo um rosário de causas que levaram os ilhéus a solicitarem o transporte: miséria, falta de terras, abalos sísmicos. Estas causas têm sido sistematicamente repetidas pelos autores que tratam dos açorianos em Santa Catarina.

Neste capítulo ainda Cabral relata os transportes dos açorianos de 1747 a 1756 e finaliza dizendo que o contingente de açorianos chegados a Santa Catarina foi o maior ocorrido de uma só empreitada dentro do império lusitano em todos os tempos. O capítulo terceiro intitula-se *A terra prometida* e fala sobre o assentamento dos açorianos nas várias localidades da ilha de Santa Catarina e do continente fronteiriço. O autor cita, inclusive, o Alvará régio de 4 de abril de 1755 que permitiu aos vassallos d’El Rei na América o casamento com aborígenes, declarando que os que assim procedessem não seriam tidos como infames, ao contrário, seriam dignos de sua Real atenção. O Alvará ainda proibia que fossem os seus filhos e descendentes chamados de “cabouculos” ou de outros termos injuriosos. Segundo Cabral este alvará pretendia “incrementar o povoamento e extinguir preconceitos”.<sup>152</sup>

O capítulo quarto tem como título *As primeiras culturas e os primeiros trabalhos*. Neste momento o autor vai enumerando as várias culturas tentadas pelos colonos e as impostas pelo governador como o algodão e o linho cânhamo. Ele termina dizendo que por

---

<sup>151</sup> CABRAL. Oswaldo Rodrigues. Os Açorianos. Op. cit. p. 517

<sup>152</sup> Ibidem. p. 538

volta de 1775, a maioria dos povoadores e seus descendentes já tinham largado a terra, alguns por desânimo, outros obrigados pelos mais fortes. No primeiro capítulo desta tese já discorri sobre esta visão de Cabral de que aqueles que ficaram ligados à terra fracassaram.

Cabral chamou o capítulo quinto de *Desorganização da vida colonial*. Neste capítulo ele elenca várias razões para justificar o “fracasso agrícola do elemento açoriano”. Para ele uma das razões foi o fato de ter sido estabelecida muita gente na ilha, sendo dessa forma as propriedades muito pequenas, enquanto que, no continente, muitas terras permaneceram incultas. Ele cita, inclusive o vice-rei Marquês de Lavradio, para repercutir um preconceito já existente no século XVIII, o de que naquela gente “ingeriu-se a preguiça natural desse país e a miséria que era infalível”.<sup>153</sup> Outro fator apontado por Cabral para o fracasso foi o constante recrutamento militar dos colonos. A falta mão-de-obra escrava também teria contribuído para a pobreza da capitania.

O capítulo sexto é intitulado *O fracasso agrícola do açoriano*, apesar de que ele já viesse ensaiando e argumentando sobre esta sua tese. Ele vai mencionando todas as culturas tentadas na Ilha de Santa Catarina e conclui que a produção de farinha de mandioca foi a grande cultura no século XVIII, sendo exportada para muitos estados. Não sei porque Cabral não chega a falar sobre o cultivo do café nos séculos XIX e XX. Se a farinha de mandioca foi o principal produto de exportação no século XVIII, nos séculos XIX e XX sua produção ainda continuou grande, mas destinada basicamente à subsistência. O principal produto agrícola exportado nestes dois séculos foi o café, o chamado café sombreado da Ilha de Santa Catarina. Depois de discorrer sobre o “fracasso agrícola”, Cabral termina a obra com o capítulo *A posição do açoriano na evolução social de Santa Catarina*. É aqui

---

<sup>153</sup> Ibidem. p. 554

que Cabral faz a distinção entre os “açorianos fracassados e os vitoriosos” que já comentei no primeiro capítulo.

Nos Açores hoje, o pesquisador que mais se dedicou à história daquele arquipélago no século XVIII é o Professor Doutor Avelino de Freitas Meneses que publicou os Açores nas encruzilhadas de setecentos (1740-1770) em dois tomos: I - Poderes e instituições e II. Economia. Este autor é taxativo em afirmar que miséria, falta de terra e abalos sísmicos sempre existiram no Arquipélago e que a década de 1740 não foi das piores para os ilhéus, foi até um período de relativa expansão econômica. Ele relata que a Coroa portuguesa dificilmente se sensibilizaria por causa da petição de habitantes pobres que pediam para migrar. Meneses afirma textualmente que a causa da colonização do Sul do Brasil foi de natureza militar atendendo aos interesses da Coroa de tomar posse definitiva do Sul da América através do “Uti-possidetis”. Para ele a vinda dos açorianos foi uma colonização, haja vista que vieram para ocupar território. Outra razão forte para pensar assim, segundo ele, é o fato de que os colonos vieram com funções militares, organizados militarmente em companhias.<sup>154</sup>

A vinda dos açorianos, que no início do século XIX recebeu uma seção pequena de três páginas na edição de 1829, foi ganhando cada vez mais páginas, a ponto de culminar com a edição de A epopéia Açórico-madeirense, de 490 páginas, em 1992.<sup>155</sup> Esta adição do número de páginas sobre o assunto é emblemática da forma como o assunto foi tratado ao longo dos séculos XIX e XX e da importância que foi adquirindo ao longo do tempo em Santa Catarina. O título da obra já revela a atitude do historiador frente ao seu objeto de

---

<sup>154</sup> MENESES, Avelino de Freitas. Os Açores nas encruzilhadas de Setecentos I – Poderes e Instituições. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1993 e MENESES, Avelino de Freitas. Os Açores nas encruzilhadas de Setecentos II - Economia. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1995.

<sup>155</sup> PIAZZA, Walter Fernando. A epopéia açórico-madeirense (1748-1756). Florianópolis: Editora da UFSC/Lunardelli. 1992.

estudo. Chamar a vinda dos açorianos de epopéia é dar-lhe um caráter heróico e poético que remete a coisas grandiosas e sublimes.

Esta obra de Walter Fernando Piazza é considerada a obra mais completa sobre a vinda dos açorianos para Santa Catarina. Walter Fernando Piazza foi o primeiro historiador de ofício, nascido em Santa Catarina, a tratar sobre o assunto. Nascido em Nova Trento, Santa Catarina, em 1925, graduado em história e geografia, doutor em Ciências Humanas, foi professor da Universidade Federal de Santa Catarina, onde se aposentou. O que diferencia Piazza de todos os outros autores anteriores é o fato de que ele pesquisou não só em arquivos brasileiros, mas em muitos arquivos portugueses e, inclusive, açorianos. A obra está dividida em doze capítulos. O capítulo primeiro fala sobre a “problemática sócio-econômica dos Açores no século XVIII”. Ele dedica 15 páginas às “razões dos açorianos para a migração”, são elas vulcanismo, superpopulação, crises alimentares e razões políticas.

O capítulo segundo trata da política portuguesa do “uti-possidetis” e da ação de Alexandre de Gusmão. O princípio do “uti-possidetis” determinava que as novas terras pertenciam a quem de fato as ocupasse. Para Avelino de Freitas Meneses, esta foi a principal e determinante razão para a vinda dos açorianos para o Sul do Brasil. O capítulo terceiro fala sobre a decisão real de enviar açorianos e madeirense ao sul do Brasil. O capítulo quarto fala sobre as instruções para as autoridades insulanas para o alistamento dos casais. O capítulo quinto relata os preparativos para o recebimento dos açorianos no Brasil e o papel do governador da capitania de Santa Catarina, Brigadeiro José da Silva Paes.

O capítulo sexto trata da atribuição das câmaras açorianas nas eleições dos oficiais de ordenanças. Aqui está uma das razões que Avelino Meneses aponta para caracterizar a vinda dos açorianos como uma colonização, o fato de terem vindo organizados em

companhias de ordenanças já nos navios e a manutenção destas companhias em todas as freguesias e vilas do sul do Brasil. Ou seja, vieram com funções militares bem determinadas.

O sétimo capítulo fala sobre os “assentos” para o transporte, ou seja, sobre as várias levadas trazidas pelo primeiro transportador, Feliciano Velho Oldenberg e pelo segundo, Francisco de Souza Fagundes. Ele termina o capítulo fazendo um quadro comparativo entre os números de açorianos chegados a Santa Catarina segundo os historiadores catarinenses.

TABELA 1  
Quantidade de açorianos migrados para Santa Catarina segundo os historiadores

Autor	Quantidade de transportados
Paulo José Miguel de Brito *	2.627
Manoel Joaquim d’ Almeida Coelho **	4.024
Jacinto Antônio de Mattos ***	4.021
João Borges Fortes ****	5.545
Lucas Alexandre Boiteux *****	4.893
Oswaldo Rodrigues Cabral *****	4.525
Walter Fernando Piazza *****	6.000

Fontes:

\*BRITO, Paulo José Miguel de. OP. cit. p. 24.

\*\*ALMEIDA COELHO, Manoel Joaquim d’. Op. cit. p. 20-21

\*\*\*MATTOS, Jacinto Antônio de. A colonização do estado de Santa Catarina: dados históricos e estatísticos (1640-1916). Florianópolis: Tipografia d’ O Dia, 1917. p. 21.

\*\*\*\*BORGES FORTES, João. Op. cit, p.57-58.

\*\*\*\*\*BOITEUX, Lucas Alexandre. Açorianos e madeirenses. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, v. 219, 1953. p. 122-169.

\*\*\*\*\*CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Os açorianos. Op. cit. p. 523

\*\*\*\*\*PIAZZA. Walter Fernando. Op. cit. p. 354

Percebe-se que os números variam bastante de autor para autor. O próprio Oswaldo Rodrigues Cabral admitiu mais tarde que os números que mais se aproximavam da realidade eram os coletados por Walter Fernando Piazza em fontes primárias nos arquivos açorianos. Piazza elaborou um quadro onde demonstra todas as viagens empreendidas entre 1747 e 1754. A última viagem trazia 520 madeirenses e partiu do Funchal em abril de 1756,

mas o navio naufragou no litoral da Bahia.<sup>156</sup> Os últimos cinco capítulos são dedicados à chegada ao Brasil, a formação das comunidades, o cumprimento das promessas régias, os gastos da fazenda real, a explosão demográfica e os resultados do povoamento açoriano no sul do Brasil. Em termos documentais esta obra é considerada a mais completa sobre o episódio.

### Procedência da População livre da freguesia

Uma questão que me intrigava era se realmente a população da freguesia das Necessidades era proveniente dos Açores. Pelas pesquisas realizadas descobri que, de fato, a contribuição açoriana foi a mais expressiva para o povoamento de Nossa Senhora das Necessidades.

A fim de conhecer melhor a população livre<sup>157</sup> da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio procedemos a identificação da origem dos nubentes e de seus pais nos primeiros quarenta e cinco anos do período que estudamos (1780-1825). É importante dizer que embora a freguesia tenha sido criada em 1750, dispomos de livros de batizados apenas a partir de 1780. A criação da freguesia coincide com a grande migração açoriana (1748-1756), dessa forma a análise fica prejudicada por essa lacuna de trinta anos nos registros paroquiais. Até meados do século XIX os registros de batismo sempre traziam os nomes e as procedências dos pais e avós. É bem verdade que a exatidão dos dados varia conforme a dedicação do vigário. Algumas vezes anotava-se apenas o país, outras vezes a

---

<sup>156</sup> PIAZZA, Walter Fernando. *A epopéia açórico-madeirense*. Op. Cit. p. 355

<sup>157</sup> Sobre a população escrava trataremos em outro momento. Desde já podemos esclarecer que a população negra ao longo do Século XIX oscila sempre em volta de 20% da população sendo 16% escrava e 4 a 5% de libertos.

província ou a cidade. Poucos registros trazem a freguesia natal dos pais e avós. De modo geral, eram os próprios pais das crianças batizadas que informavam os nomes e os lugares de origem seus e dos avós da criança.

Os dados contidos nos registros paroquiais permitem o acompanhamento através dos anos dos novos habitantes que se casam e têm filhos na freguesia, sejam eles nativos da freguesia ou advindos de outras partes. A emigração, ou seja a saída, se constitui numa tarefa mais delicada e difícil de ser analisada porque os registros paroquiais não se ocupam dessa atividade. Algum dado que possuímos nesse aspecto é fruto de cruzamentos feitos com trabalhos já realizado em outras paróquias.

Com o intuito de tornar a análise mais abrangente, procuramos identificar também a origem dos avós cujos netos foram batizados na freguesia de Nossa Senhora das Necessidades. Optamos por limitar essa análise ao período 1780-1825 porque depois desse período os avós já são de modo geral naturais da própria freguesia.

O trabalho de identificação dos nubentes é facilitado pela singularidade do registro de casamento, já a identificação dos avós torna-se mais difícil porque um mesmo avô geralmente aparece repetidas vezes nas fichas de batizados, haja vista que sua prole geralmente era numerosa e seus netos também. Os números absolutos referem-se a todas as fichas e dessa forma um mesmo avô pode aparecer mais de uma vez.

A fim de facilitar a identificação dividimos a procedência em: Açores, Portugal Continental e Ilha da Madeira, outros países da Europa, África e América, outros estados do Brasil e Santa Catarina.



## Procedência dos Avós

Ao olharmos as tabelas a seguir constatamos as diversidades de procedência das pessoas que se estabeleceram ou deixaram descendentes em Nossa Senhora das Necessidades. Nem todos os avós que constam nos registros foram moradores da freguesia, muitos possivelmente nunca estiveram ali, sobretudo entre os estrangeiros, geralmente foram seus filhos que migraram. De qualquer forma percebe-se que a grande massa de ascendentes nos primeiros decênios é em sua maioria constituída de açorianos. Será no século XIX que observaremos uma maior quantidade de pais e avós originários de outros países.

TABELA 2  
Procedência dos Avós  
Período 1780-1799

Local	Absoluto	Relativo
<b>Açores</b>	<b>1154</b>	<b>74,35%</b>
Outros Estados do Brasil	89	5,7%
Santa Catarina – Ilha	76	4,89%
Portugal Continental	71	4,5%
Santo Antônio de Lisboa	69	4,44%
Santa Catarina - Continente	45	2,89%
Espanha	44	2,8%
Itália	03	0,1%
Alemanha	01	0,1%
Total	1552	100%

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 3  
 Procedência dos Avós dos Açores  
 Período 1780-1799

Local	Absoluto	Relativo
Ilha Terceira	395	34,2%
Ilha Graciosa	216	18,7%
Ilha de São Jorge	184	15,9%
Ilha do Pico	141	12,2%
Ilha do Faial	128	11,0%
Ilha de São Miguel	076	6,5%
Ilha das Flores	005	0,4%
Ilha de Santa Maria	002	0,1%
Ilha do Corvo	001	0,08%
Açores	005	0,4%
No mar vindo dos Açores	001	0,08%
Total	1154	100%

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 4  
 Procedência dos Avós de outras regiões de Portugal  
 Período 1780-1799

Lisboa	28
Ilha da Madeira	07
Braga	05
Barqueiros	04
Porto	16
Mafra	05
Trás-os-Montes	02
Coimbra	02
Algarve	01
Portugal	01
Total	71

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 5  
 Procedência dos Avós de outros Países  
 Período 1780-1799

Espanha	24
Galícia	05
Granada	02
Málaga	05
Catalunha	04
Castela	02
Reino de Múrcia	02
Milão	02
Gênova	01
Colônia	01
Total	50

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 6  
 Procedência dos Avós de outras províncias do Brasil  
 Período 1780-1799

Recife (PE)	01
Salvador (BA)	01
Minas Gerais	03
Sabará (MG)	02
Rio de Janeiro (RJ)	49
Parati (RJ)	01
Campos de Goitacazes (RJ)	02
São Paulo (SP)	05
Santos	04
Cananéia (SP)	01
Iguape (SP)	03
São Sebastião (SP)	02
São João do Carmo (SP)	01
Ilha Grande (SP)	05
Sorocaba	03
Nossa Senhora de Montserrat (SP)	02
Curitiba (PR)	01
Paranaguá (PR)	02
São José do Norte (RS)	02
Total	89

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 7  
 Procedência dos Avós de Santa Catarina  
 Período 1780-1799

Santo Antônio	69
Desterro	72
Lagoa da Conceição	04
São Miguel da Terra Firme	13
São José da Terra Firme	01
Nossa da Graça do Rio de São Francisco	25
Laguna	06
<b>Total</b>	<b>190</b>

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 8  
 Procedência dos Avós  
 Período 1800-1824

Local	Absoluto	Relativo
<b>Açores</b>	<b>453</b>	<b>32,73%</b>
Santo Antônio de Lisboa	416	30%
Santa Catarina - Ilha	201	14,5%
Portugal Continental	124	8,95%
Santa Catarina – Continente	72	5,2%
Outros Estados do Brasil	68	4,9%
Espanha	25	1,8%
Itália	08	0,5%
Inglaterra	06	0,4%
Ilha da Madeira	05	0,36%
Holanda	04	0,28%
França	01	0,07%
Congo	01	0,07%
<b>Total</b>	<b>1384</b>	<b>100%</b>

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

TABELA 9  
 Procedência dos Avós dos Açores  
 Período 1800-1824

Local	Absoluto	Relativo
Ilha Terceira	147	32,45%
Ilha Graciosa	97	21,4%
Ilha do Faial	63	13,9%
Ilha de São Jorge	62	13,68%
Ilha do Pico	39	8,6%
Ilha de São Miguel	34	7,5%
Ilha das Flores	06	1,32%
Ilha de Santa Maria	04	0,88%
Açores	02	0,44%
No mar vindo dos Açores	01	0,22%
Total	453	100%

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

TABELA 10  
 Procedência dos Avós de outras regiões de Portugal  
 Período 1800-1824

Porto	41
Lisboa	31
Braga	10
Portugal	15
Ilha da Madeira	05
Coimbra	04
Viseu	04
Mafra	04
Lamego	04
Tavouca	02
Minho	03
Setúbal	02
Barqueiros	02
Aveiro	02
Total	127

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

**TABELA 11**  
**Procedência dos Avós de outros países da Europa, América e África**  
**Período 1800-1824**

Espanha	13
Galícia	10
Andaluzia	02
Holanda	04
Londres	04
Inglaterra	02
Lion (França)	01
Milão	08
Congo	01
Total	45

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

**TABELA 12**  
**Procedência dos Avós de outras províncias do Brasil**  
**Período 1800-1824**

Sé do Pará	02
Recife (PE)	01
Bahia	03
Minas Gerais	03
Missões (índios)	06
Rio de Janeiro (RJ)	38
Parati (RJ)	04
Niterói (RJ)	01
São Paulo (SP)	03
São Sebastião (SP)	02
Ilha Grande (SP)	04
São Miguel do Rio Grande (RS)	01
Total	68

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

TABELA 13  
 Procedência dos Avós de Santa Catarina  
 Período 1800-1824

Santo Antônio	416
Desterro	125
Lagoa da Conceição	076
São Miguel da Terra Firme	024
São José da Terra Firme	012
Nossa da Graça do Rio de São Francisco	027
Enseada de Brito	002
Laguna	003
Armação do Itapocorói – Penha	001
Total	686

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

#### Açorianos

A contribuição açoriana foi a mais expressiva para o povoamento de Nossa Senhora das Necessidades. Para se ter uma idéia no corte feito 1780-1799, temos levantadas 478 fichas de famílias, isso dá uma quantidade de 956 pais, destes temos identificado as origens de 721. Nas fichas remanescentes não temos esse dado informado, provavelmente sejam naturais da freguesia mesmo. Dentre os avós que seriam 1912, temos 1554 identificados, ou seja, 81,2% do total de avós. Destes, 1154 são açorianos provenientes de todas as ilhas do Arquipélago. Fato curioso é a existência de ascendente inclusive da pequenina Ilha do Corvo, que ainda hoje possui uma população inferior a quinhentos habitantes. A grande contribuição foi dada pela Ilha Terceira com 34,2% dos indivíduos, seguida pela Ilha Graciosa com 18,7%, São Jorge com 15,9%, Pico, 12,2%, Faial, 11%, São Miguel, 6,5%, Flores, 0,4, Santa Maria, 0,1 e Corvo 0,08%.

**TABELA 14**  
 Comparação da população de procedência açoriana entre quatro freguesias de Santa Catarina

<b>Ribeirão*</b>		<b>Lagoa**</b>		<b>Enseada***</b>		<b>Santo Antônio****</b>	
Terceira	60,6%	Terceira	49,24%	Faial	34,27%	Terceira	34,2%
São Jorge	16,8%	São Jorge	25,19%	São Jorge	20,39%	Graciosa	18,7%
Faial	7,5%	Graciosa	9,23%	Pico	18,05%	São Jorge	15,9%
Pico	5,6%	Pico	7,79%	Terceira	13,39%	Pico	12,2%
Flores, Santa Maria, São Miguel e Graciosa	8,8%	Faial	6,03%	Graciosa	8,5%	Faial	11,0%
		São Miguel	2,44%	São Miguel	3,85%	São Miguel	6,5%
		Santa Maria	0,08%	Santa Maria	1,22%	Flores	0,4%
						Santa Maria	0,1%
						Corvo	0,08%
						Açores	0,4%
No mar vindo dos Açores	0,08%						

Fontes:

\*Freguesia de Nossa Senhora da Lapa do Ribeirão da Ilha. Cf. LUZ, Sérgio Ribeiro da. Nossa Senhora da Lapa do Ribeirão da Ilha e sua população: 1810-1930. Dissertação de mestrado em história, CFH, UFSC, 1994. p.43.

\*\*Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa. Cf. FARIAS, Vilson Francisco de. Dos Açores ao Brasil meridional: uma viagem no tempo: povoamento, demografia, cultura Açores e litoral catarinense: um livro para o ensino fundamental. Florianópolis: ed. do autor, 1998. p. 141

\*\*\*Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito. Cf. FARIAS. Op. cit. p. 139-140.

\*\*\*\*Os dados referem-se à procedência dos avós das crianças batizadas entre 1780-1799 na referida freguesia.

A constatação dessa diversidade de ilhas é bastante interessante. Por exemplo, na freguesia de Nossa Senhora da Lapa do Ribeirão da Ilha 60,6% dos avós eram da Ilha Terceira; 16,8 da Ilha de São Jorge; Faial, 7,5%; Pico, 5,6%; Flores, Santa Maria, São Miguel e Graciosa, 8,8 % dos avós registrados<sup>158</sup>.

Já na freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito no Continente fronteiriço diante da Baía Sul da Ilha de Santa Catarina a proporção é a seguinte: Faial,

<sup>158</sup> Luz, Sérgio Ribeiro da. Nossa Senhora da Lapa do Ribeirão da Ilha e sua população: 1810-1930. Dissertação de mestrado em história, CFH, UFSC, 1994. p.43.



34,27%; São Jorge, 20,89%; Pico, 18,05; Terceira, 13,39%; Graciosa, 8,5%; São Miguel, 3,85% e Santa Maria, 1,22%<sup>159</sup>.

Na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, que faz limite e está a leste da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades a proporção é a seguinte: Terceira, 49,24%; São Jorge, 25,19%; Graciosa, 9,23%; Pico, 7,79%; Faial, 6,03%; São Miguel, 2,44%; Santa Maria, 0,08%<sup>160</sup>.

Os estudos já feitos para as freguesias de Enseada de Brito, Ribeirão da Ilha e Lagoa da Conceição demonstram que em Nossa Senhora das Necessidades houve uma correlação da contribuição das ilhas um pouco diferente dessas freguesias. Enquanto nessas localidades os migrantes são constituídos basicamente das Ilhas Terceira, São Jorge e Faial, em Nossa Senhora das Necessidades temos a Ilha Terceira como maior contingente (34,2% entre os avós e 26,1% entre os nubentes), mas as ilhas Graciosa, São Jorge, Pico e Faial seguem com números aproximados, por volta dos 17%. Dessa forma, enquanto as outras freguesias têm migrantes de basicamente três ilhas, Nossa Senhora das Necessidades tem contribuição significativa de cinco ilhas do arquipélago.

Possivelmente aqueles que aparecem como avós chegaram na grande migração de 1748-1756 acompanhados de seus filhos ainda muito jovens. Os açorianos que aparecem como pais provavelmente chegaram ainda crianças e nesse período estão por volta dos trinta anos de idade.

Outra observação importante é que grande parte dos avós que aparecem como originários da freguesia ou das freguesias próximas são, em sua maioria, filhos de açorianos

---

<sup>159</sup> FARIAS, Wilson Francisco de. Dos Açores ao Brasil meridional: uma viagem no tempo: povoamento, demografia, cultura Açores e litoral catarinense: um livro para o ensino fundamental. Florianópolis: ed. do autor, 1998. p. 139-140.

<sup>160</sup> Idem, p. 141

já nascidos no Brasil. Há também muitos que não tiveram a origem especificada nos assentos. Por exemplo, há casos em que a mesma pessoa aparece com a origem identificada num registro e noutro não.

Diante da constatação da diversidade de ilhas que contribuíram para o povoamento da freguesia, cumpre-nos perguntar: haveria uma homogeneidade nesta população? Sentiam-se todos açorianos? Como nos aponta Garcia Canclini, “... toda cultura é resultado de uma seleção e de uma combinação, sempre renovada, de suas fontes.”<sup>161</sup> Como se pode perceber entre as ilhas açorianas que contribuíram para o povoamento da freguesia temos cinco significativas, isto é muito relevante. Como já discutimos no primeiro capítulo, no arquipélago dos Açores a identificação da população como açoriana é relativamente recente, a identificação mais forte era com a freguesia ou ilha natal. Ao identificar a freguesia de origem em alguns casos e, de modo geral, a ilha de origem dos avós das crianças os pais da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades demonstram que não os identificavam imediatamente como açorianos, mas como nascidos nesta ou naquela ilha do arquipélago. No período 1780-1799, apenas 0,4% dos assentos identificam os avós como sendo dos Açores e 0,8% como tendo nascido no mar vindo dos Açores, todos os outros identificaram a ilha natal.

Ao pesquisar culturas podem-se encontrar objetos originais, mas isto não significa que mantenham sua originalidade, que permaneçam iguais a si. “Um objeto original pode ocultar o sentido que teve (pode ser original, mas perder sua relação com a origem) porque está descontextualizado, teve cortado o seu vínculo com a dança ou com a comida na qual era usado, foi-lhe atribuída uma autonomia, inexistente aos seus primeiros detentores”.<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> CANCLINI. Op. cit. 200-1

<sup>162</sup> Idem. p. 201

Segundo Canclini, a pesquisa relacionada ao patrimônio cultural não deve reduzir sua tarefa ao resgate dos objetos “autênticos” de uma sociedade. Devemos nos importar mais com os processos do que com os objetos. Nessa perspectiva, a investigação não tem por finalidade “almejar a autenticidade ou restabelecê-la, mas reconstruir a verossimilhança histórica e estabelecer bases comuns para uma reelaboração de acordo com as necessidades do presente”.<sup>163</sup> Parece que este foi o caminho utilizado pelo movimento, após o Congresso de História Catarinense de 1948, buscar a “origem açoriana” da população do litoral catarinense. Desejava-se refazer o elo que ligava esta população ao arquipélago distante. Atribuiu-se uma homogeneidade cultural a grupos que tiveram as mais diversas experiências e que re-significaram, ou mesmo construíram, sua cultura em ambientes e embates distintos. As pessoas que vivem em uma sociedade não compartilham de uma única e mesma cultura homogênea. “Vemos que os bens reunidos na história por cada sociedade não pertencem realmente a todos, mesmo que formalmente pareçam ser de todos e estejam disponíveis para que todos os usem”.<sup>164</sup> Nesta perspectiva, o NEA – Núcleo de Estudos Açorianos da Universidade Federal de Santa Catarina, diante da diversidade e da quantidade significativa de contribuições de outras etnias e grupos humanos, passou a denominar a cultura do litoral catarinense de *cultura de base açoriana*.<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> Idem. p. 202

<sup>164</sup> Idem. p. 194

<sup>165</sup> O NEA – Núcleo de Estudos Açorianos quando surgiu em 1984 tinha por objetivo “realizar pesquisas em prol do resgate da Cultura Açoriana”. A partir de sua reestruturação em 1992, passou a falar de “cultura de base açoriana”. Ver [www.nea.ufsc.br](http://www.nea.ufsc.br). Acesso em 17.10.2005.

## Procedência dos Pais

TABELA 15  
Procedência dos Pais  
Período 1780-1799

Local	Absoluto	Relativo
Santo Antônio de Lisboa	277	36,59%
Santa Catarina - Ilha	199	26,28%
<b>Açores</b>	<b>157</b>	<b>20,73%</b>
Santa Catarina – Continente	46	6%
Outros Estados do Brasil	42	5,5%
Portugal Continental	19	2,5%
Espanha	14	1,8%
Ilha da Madeira	02	0,26%
Itália	01	0,17%
Total	757	100%

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 16  
Procedência dos Pais dos Açores  
Período 1780-1799

Local	Absoluto	Relativo
Ilha Terceira	41	26,1%
Ilha de São Jorge	28	17,8%
Ilha Graciosa	27	17,1%
Ilha do Faial	26	16,5%
Ilha do Pico	19	12,1%
Ilha de São Miguel	13	8,28%
Ilha das Flores	02	1,27%
Ilha de Santa Maria	01	0,63%
Total	157	100%

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 17  
 Procedência dos Pais de outras regiões de Portugal  
 Período 1780-1799

Lisboa	09
Ilha da Madeira	02
Braga	02
Barqueiros	02
Porto	03
Mafra	01
Trás-os-Montes	01
Algarve	01
Total	21

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

TABELA 18  
 Procedência dos Pais de outros países da Europa  
 Período 1780-1799

Espanha	10
Málaga	01
Córdova	01
Catalunha	01
Castela	01
Milão	01
Total	15

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

**TABELA 19**  
**Procedência dos Pais de outras províncias do Brasil**  
**Período 1780-1799**

Pernambuco	01
Rio de Janeiro (RJ)	25
Parati (RJ)	01
Niterói	01
Campos de Goitacazes (RJ)	01
Cabo Frio (RJ)	01
São Sebastião (SP)	01
Ilha Grande (SP)	01
Nossa Senhora de Montserrat (SP)	01
Curitiba (PR)	01
Paranaguá (PR)	01
São Pedro do Rio Grande (RS)	05
São José do Norte (RS)	01
Continental Sul (RS)	01
Total	42

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

**TABELA 20**  
**Procedência dos Pais de Santa Catarina**  
**Período 1780-1799**

Santo Antônio	277
Desterro	170
Lagoa da Conceição	29
São Miguel da Terra Firme	25
São José da Terra Firme	08
Nossa da Graça do Rio de São Francisco	06
Enseada de Brito	04
Laguna	02
Tijucas	01
Total	245

Fonte: Livros de batismos 1,2 e 3 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 1 a 478 do arquivo FAMSANTO

Em resumo, no período 1780-1799 entre os pais que batizaram filhos em Nossa Senhora das Necessidades temos 147 indivíduos naturais do Arquipélago dos Açores, 02 da

Ilha da Madeira e 19 de Portugal Continental, num total de 168 portugueses. Temos 14 espanhóis e 1 italiano. De outros estados brasileiros temos 7 do Rio Grande do Sul, 4 do Rio de Janeiro, 4 de São Paulo e 2 do Paraná. Dentre os procedentes de Santa Catarina há 146 do Continente, 199 de outras freguesias da Ilha de Santa Catarina e 277 de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio.

Os açorianos da Ilha de São Miguel não foram tão numerosos na composição inicial da população de Santo Antônio, mas deixaram muitos descendentes. Francisco Pereira Machado, por exemplo, deixou enorme descendência e a maioria deles, 250 anos depois, ainda utiliza o sobrenome duplo.<sup>166</sup>

Os açorianos que continuam a aparecer como pais no corte 1800-1824 são provavelmente migrantes vindos de forma individual depois da grande migração. Enquanto temos 147 indivíduos açorianos se casando entre 1780-1799, teremos apenas 18 entre 1800-1824. A partir desse momento os indivíduos vindos do continente português serão em número maior. Enquanto no primeiro momento foram 19 indivíduos do continente, entre 1800-1824 serão sessenta. Essa tendência se acentuará ao longo do século XIX, os estrangeiros virão basicamente de Portugal Continental e os provenientes dos Açores passam a ser raros. Temos apenas um indivíduo natural de Milão, Itália, mas que deixará uma descendência extremamente grande, trata-se de Lucas Antônio Vaz que ainda tem muito descendentes, sobretudo na região de Ratoles.<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup>Entre os muitos descendentes diretos de Francisco Pereira Machado, podemos citar seu filho Antônio Pereira Machado, nascido em 1794 (FF 126). Entre outros, foi seu neto João Pereira Machado, nascido em 1840 (FF 558). Como bisneto temos Antônio de Aquino Pereira Machado, nascido em 1868 (FF 2707). Entre seus trinets, temos Heitor Pereira Machado nascido em 1906 (FF 2492). Entre seus tetranetos, temos Celso Pereira Machado, nascido em 1951. Entre os pentanetos, está Júlio Pereira Machado, nascido em 1980.

<sup>167</sup>Lucas Antônio Vaz teve, entre outros filhos, Luiz Antônio Vaz, nascido em 1806 (FF 345). Foi seu neto Theófilo Antônio Vaz, nascido em 1840 (FF 1484). Como bisneto temos João Theófilo Vaz, nascido em 1864 (FF 2403). Como trineta temos Pasqualina Vaz Pires nascida em 1923 (FF 3568). Como tetraneto temos Gabriel Vaz Pires, nascido em 1960. Como pentaneto temos Lucas Campos Pires, nascido em 1987.

TABELA 21  
 Procedência dos Pais  
 Período 1800-1824

Local	Absoluto	Relativo
Santo Antônio de Lisboa	410	54,6%
Santa Catarina - Ilha	149	19,8%
Portugal Continental	60	8%
Santa Catarina – Continente	51	6,8%
Outros Estados do Brasil	39	5,2%
<b>Açores</b>	<b>18</b>	<b>2,4%</b>
Espanha	06	0,8%
Benguela	06	0,8%
Inglaterra	03	0,4%
Holanda	02	0,26%
Itália	01	0,13%
França	01	0,13%
Estados Unidos	01	0,13%
Mina	01	0,13%
Congo	01	0,13%
Argentina	01	0,13%
Total	750	100%

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

TABELA 22  
 Procedência dos Pais dos Açores  
 Período 1800-1824

Local	Absoluto	Relativo
Ilha Terceira	04	22,2%
Ilha de São Miguel	04	22,2%
Ilha Graciosa	02	11,1%
Ilha do Faial	02	11,1%
Ilha das Flores	02	11,1%
Ilha de Santa Maria	02	11,1%
Ilha do Pico	01	5,5%
Ilha de São Jorge	01	5,5%
Total	18	100%

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO



TABELA 23  
 Procedência dos Pais de outras regiões de Portugal  
 Período 1800-1824

Porto	22
Lisboa	15
Braga	05
Portugal	05
Ilha da Madeira	02
Coimbra	02
Viseu	02
Santarém	02
Lamego	02
Tavouca	01
Minho	01
Setúbal	01
Total	60

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

TABELA 24  
 Procedência dos Pais de outros países da Europa, América e África  
 Período 1800-1824

Galícia	05
Andaluzia	01
Holanda	02
Londres	02
Inglaterra	01
Lion (França)	01
Milão	01
Nova Orleans	01
Mina	01
Congo	01
Benguela	06
Buenos Ayres	01
Total	23

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

**TABELA 25**  
**Procedência dos Pais de outras províncias do Brasil**  
**Período 1800-1824**

Sé do Pará	01
Recife (PE)	01
Bahia	01
Missões	01
Rio de Janeiro (RJ)	15
Parati (RJ)	03
Niterói (RJ)	01
Maripicu (RJ)	01
Ilha de Paquetá (RJ)	01
São Sebastião (SP)	02
Ilha Grande (SP)	03
São Pedro do Rio Grande (RS)	02
Santo Antônio da Patrulha (RS)	02
Camaquã (RS)	01
Missões (índios)	03
Águas Bellas	01
Total	39

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

**TABELA 26**  
**Procedência dos Pais de Santa Catarina**  
**Período 1800-1824**

Santo Antônio	410
Desterro	82
Lagoa da Conceição	67
São Miguel da Terra Firme	24
São José da Terra Firme	04
Nossa da Graça do Rio de São Francisco	12
Enseada de Brito	05
Laguna	05
Armação do Itapocorói – Penha	01
Total	610

Fonte: Livros de batismos 3,4 e 5 de Santo Antônio de Lisboa – AHESC. Fichas de família 479 a 1.122 do arquivo FAMSANTO

Neste corte (1800-1824) os pais provenientes de Portugal Continente suplantam em número os pais nascidos nos Açores, 60 contra 18. Nos cortes feitos a partir desse período os estrangeiros passam a ser em número bem mais reduzido. No período 1825-1849 só veremos trinta estrangeiros tendo filhos na freguesia, sendo dois açorianos, Agostinho José Machado, natural da Ilha Terceira (FF 1130) e Paulo Correa de Mello, da Ilha Graciosa (FF 1073). Entre os madeirenses, que já eram em pequeno número nos dois primeiros cortes, teremos apenas um indivíduo nesse período, Antônio Gonçalves Serrão (FF 1126).

Entre as cidades portuguesas, Porto e Braga lideram com cinco e quatro pais, respectivamente. São naturais do Porto: Antônio Paulo da Costa (FF1142), Bernardo da Silva (FF 1188), Dionísio José Nogueira (FF 1224), Manoel Moreira da Silva (FF 1523) e Luís José Nogueira. Todos se casam com mulheres naturais da freguesia, com exceção deste último, cuja noiva, Maria Francisca de Lima, era natural de Pernambuco. Entre os naturais de Braga estão: Antônio José da Costa (FF 1138), Francisco Fernandes, Joaquim José de Fontes (FF 1392) e o Capitão João Antônio Ribeiro Branco (FF 1357). De Lisboa temos João Lobato (FF 1384), Manoel Jacinto Pedroso (FF 1526) e Porfírio Ignácio dos Santos (FF 1628); de Setúbal, José Pedro Xavier (FF 1428); de Coimbra, Francisco Joaquim da Silva (FF 1296); do Algarve, Francisco Joaquim da Gama (FF 1257); de Vila Real, Ignácio Rebello (FF 1310); temos ainda José Manoel de Lemos (FF 1422), que declara ser de Portugal.

Entre os trinta estrangeiros que casam, apenas uma era mulher, Luísa Maria da Conceição, natural de Angola, preta forra, que se casou com Manoel Felix Gomes, preto forro, que era natural da Bahia (FF 1579..

Interessantes são os casos de quatro noivos que declaram ser naturais de Londres e um da Inglaterra, mas utilizam sobrenomes portugueses: Antônio Bernardo de Souza (FF 1140), Carlos Thomaz Afonso (FF 1191), João de Campos (FF 1337) e Henrique José de Simas (FF 1305).

Os espanhóis, sempre presentes desde os primeiros assentos, são nesse período em número de três: Dionísio Cascaes (FF 1213), Domingos Antônio Baussada (FF 1228) e Pedro Antônio Domingues (FF 2365), que se casa com Dona Bernardina Custódia dos Passos, filha do Ajudante Custódio Teixeira Pinto, um dos maiores da terra, membro da Irmandade do Senhor dos Passos do Hospital de Caridade de Desterro.

Nesse período teremos um italiano, Carlos Marquesi, natural de Gênova, que se casa com Emerenciana Maria de Provença (FF1205), filha do Capitão Félix Antônio de Provença Quintanilha, natural do Rio de Janeiro. Percebem-se bastante estrangeiros casando-se com moças de “boa família”. Parece traduzir o embevecimento que o brasileiro, de modo geral, tem por estrangeiros. Sérgio Buarque de Holanda já observa isso: “A cordialidade....a lhaneza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam com efeito um traço definitivo do caráter brasileiro...”.<sup>168</sup> Apesar, de ser apontada como uma característica tipicamente brasileira ela não é exclusiva dos brasileiros, Marshall Sahlins também aponta esta disposição entre os habitantes da Polinésia.<sup>169</sup> Sobre os Marquesi, que viviam na localidade de Ratonés, aconteceu um fato interessante que foi a transformação do sobrenome, passaram a utilizar Marques.

---

<sup>168</sup> HOLANDA, Sergio Buarque de. Raizes do Brasil. 17a ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1984

<sup>169</sup> SAHLINS, Marshall. Op. cit.

A política de migração de europeus para o Brasil, embora só levada a efeito pelo Império Brasileiro, já era aconselhada por Dom Luiz da Cunha a Dom José, “príncipe da Beira, Augusto Filho do Senhor Rei, Dom João V:

O Brasil não sangra menos Portugal, por que sem embargos de não ser livre a cada qual passar aquele Estado sem passaporte, conforme ouvi dizer; contudo furtivamente se embaraçam os que ao cheiro das minas querem lá ir buscar sua vida.

O modo de poder povoar aquelas imensas terras, de que tiramos tantas riquezas, sem despovoar Portugal, seria permitir que os estrangeiros com suas famílias se fossem estabelecer em qualquer das capitâneas, que escolhessem sem examinar qual seja a sua religião; e recomendando aos governadores todo bom acolhimento, arbitrando-lhes a porção de terra, que quisessem cultivar; de que se seguiria que se casariam, e propagariam; em pouco tempo os seus descendentes seriam bons portugueses, bons católicos romanos no caso que se seus avós fossem protestantes; no que não acho algum inconveniente. Antes vi que os ingleses têm mandado para os seus estabelecimentos em América várias colônias do Palatinado, e de melhor vontade iriam para o Brasil, e cultivariam grande parte daquele vasto país, pois é certo, que depois do descobrimentos das minas tem diminuído a cultura dos açucares, e tabaco; e por consequência o número de navios, que traziam aqueles efeitos, e dos marinheiros que os navegam<sup>170</sup>

Para o período 1850-1874 teremos vinte estrangeiros se casando. Há ainda açorianos: André Gomes e Antônia da Assunção, naturais de Ilha de São Miguel, que vieram casados e aqui tiveram filhos (FF 1667). Da Ilha Terceira veio Apolinário José Ignácio que teve uma grande descendência em três matrimônios: em 1868 casou-se com Maria Clara Lisboa; em 1891 (FF 1719), com Maria José de Braga e em 1907 (FF 2460), com Annalie Maria Roberge (FF 3349). José Joaquim de Oliveira, natural da Ilha do Faial, casou-se com Leopoldina Carneiro Peixoto (FF 1963), filha de Manoel Carneiro Peixoto e Felizarda Joaquina de Gusmão, casal de posses da freguesia. Da Ilha do Pico veio Manoel Rodrigues do Amaral Borralho, que em dois matrimônios deixou vasta descendência que

---

<sup>170</sup> Máximas discretas, sobre a Reforma necessária da agricultura, comércio, milícia, marinha, tribunais, fábrica de Portugal representadas e dirigidas ao Sereníssimo Senhor D. José, príncipe da Beira, Augusto Filho do Senhor Rei D. João V por D. Luiz da Cunha. p. 42-43. Micro filme FR 256. Coleção Josephina da Coleção Pombalina FR1 PBA. Arquivo Nacional Torre do Tombo.

utiliza o sobrenome Amaral<sup>171</sup>, primeiro casou-se com Antônia Maria Mafra de Bittancourt (FF 2272) e em segundas núpcias com Maria Francisca Pereira Borrvalho (FF 2317). Da cidade do Porto veio Custódio de Oliveira Reis que se casou com Rosa (FF 1738) e José Moreira dos Santos, que se casou com Dona Ana Custódia de Lemos (FF 2032), filha do Tenente José Manoel de Lemos. Vieram de Lisboa: José Bernardo (FF 1938), Francisco José de Andrade (FF 1802), José de Oliveira (FF 822), José Santos Oliveira (FF 2053) e Manoel Joaquim dos Reis (FF 2236). Com a informação de que era de Portugal, temos Manoel Rodrigues de Figueiredo (FF 2201).

Encontramos também o casamento de Manoel Pereira da Silva, negro liberto, natural da Costa de Leste (provavelmente Costa leste africana) que se casa com Luiza Rosa de Jesus, crioula liberta (FF 2211).

Dado importante observado foi a tendência de as mulheres de sobrenome Goulart se casarem com estrangeiros, começou com Lucinda Cândida Goulart que casou em 1824 com Ambrósio Alexandre Miguel Roberge, cirurgião militar, natural de Lion Sur La Mér, França (FF 562). Em 1858, Júlia Maria Goulart casa-se com o alemão de Hamburgo, Daniel Frederico Dressen (FF 1754). Em 1867, Maurícia Maria Goulart casa-se com James Swan, natural de Baltimore (EUA) (FF 2005). Aqui temos um caso interessantíssimo, aconteceu uma tradução do sobrenome. Os filhos desse casal passaram a usar o sobrenome Sisne, que hoje se escreve Cisne. Em 1879, temos José Ângelo Vecchio, natural da Itália, se casando com Emília Senhorinha Goulart (FF 2832). Deste casal nasceu Rufina Goulart que

---

<sup>171</sup> Hoje os descendentes de Manoel Rodrigues do Amaral Borrvalho utilizam o sobrenome Amaral. Por exemplo, um filho seu se chamou Marcos Rodrigues do Amaral, nascido em 1885 (FF 2317). Entre os netos está Belarmino Rodrigues do Amaral, nascido em 1917 (FF 3801). Entre os bisnetos está Antônio do Amaral, nascido em 1940. Entre os trinetos está Maria Aparecida do Amaral, nascida em 1965.

se casou em 1897 com o italiano Vicente Melilo (FF 3319). Parece que as mulheres da família Goulart tinham bastante interesse em estrangeiros.

Em 1851, Carlota Isidra Galvão, filha de Isidro José Alvão, pessoa de posses da freguesia, se casa com Eduardo Leveque de La Roque, natural de Paris (FF 1761).

Teremos um casal de alemães, Henrique Roz e Malvina Lup, que batizou filhos na década de 1870 na freguesia (FF 1851).

Para o período 1875-1899 temos casamentos de 14 estrangeiros, sendo um açoriano da Ilha de São Miguel, Manoel Veríssimo da Cunha (FF 3114). De Portugal Continente, temos Lino da Costa Gonçalves (FF 2994), João Maria Viana (FF 2802), Domingos Francisco dos Santos, que diz ser de Vila Nova (FF 2530) e José Joaquim de Magalhães Abreu, viúvo, natural de Braga (FF 2872). Da Alemanha, encontramos José Feuerbach (FF 2804), da Áustria, Gregório Pemper (FF 2659). Achamos também o casamento de um francês nacionalizado, Francisco Brás Augusto, natural de Paris (FF 2590). Outro francês, que deixará descendência conhecida é Sabino Américo Brincas (FF 3038). Da Itália: José Lunsgari, natural de Saboaneta (FF 2092); José Damasco, que deixou vasta descendência em Rationes (FF 2930)<sup>172</sup>; José Ângelo Vecchio e Vicente Melilo, já citados. Esses estrangeiros de modo geral se estabeleceram em Rationes, região agrícola distante alguns quilômetros do mar.

Teremos um grego, morador de Sambaqui que também se casa por aqui, Nicolau Ciriaco Anastácio que se casa com Theodora Soares da Ventura em 1893 (FF 3237). Outro grego aparecerá como pai dos sete filhos naturais de Maria José Peixoto a partir de 1895,

---

<sup>172</sup> Entre os filhos de José Damasco e Eulália Alves Cabral estão Roque José Damasco, nascido em 1890, Virgínia Eulália Cabral, nascida em 1893 e Antônio Cabral Damasco, nascido em 1902 e que hoje denomina a estrada principal do distrito de Rationes – Estrada Intendente Antônio Damasco. Entre os filhos de Roque José Damasco estão José Roque Damasco, nascido em 1913; Julita, nascida em 1914; Agenor, nascido em 1915 Euclides, nascido em 1918 e Benevenuto nascido em 1920.

trata-se de Savas Nicolau Sirydakís (FF 4298). O interessante é que geralmente era omitido o nome do pai quando se tratasse de filhos naturais, nesse caso o vigário fez questão de colocar o nome do genitor.

No período 1900-1922 temos 12 estrangeiros constituindo família, não sendo nenhum português. Teremos um indivíduo de Cabo Verde, Pedro Estevão de Lima (FF 3815).

Da Áustria veio Joseph Jadroskis que se casou em 1893 com Maria Thereza da Conceição (FF 4570) e da Bélgica, Gustavo Donguese que teve filhos com Virgínia maria Luísa a partir de 1898 (FF 4469). Constitui família em Rationes, Victor Fangier, filho de franceses, nascido provavelmente em Desterro, casou-se em 1907 com Erothides Vitorina Marins (FF 3848). Da Síria, estabelecem-se dois casais chegados já casados que deixarão descendência na cidade, Salim Mansur José e Maria Naster Mansur (FF 3839)<sup>173</sup> e Assad Nadir e Helena Nadir, que batizaram uma filha em 1915 (FF 4845). Aliás, esses dois casais se estabelecerão com casas comerciais no período de apogeu do comércio na freguesia. Da Grécia veio Basílio João Manhatis que aqui se casa com Francelina Lisboa em 1893 (FF 4483). Grego também era João Moirates, que se casou com Noêmia Pires, em 1918, (FF 4735), filha de Manoel da Rocha Pires e Esmeraldina Veríssimo Corrêa. Ele era escafandrista (mergulhador) e morreu em acidente pouco tempo depois sem deixar descendência.<sup>174</sup> Outro filho de gregos que se estabeleceu aqui foi Iconomos Agapito Iconomos que se casou, em 1893, com Maria Luiza Gonçalves. A presença mais numerosa de estrangeiros nesse período foi de italianos que, como era comum, se casam como moças

---

<sup>173</sup> Entre os filhos de Salim Mansur José e Maria Naster Mansur está Jadaum Mansur, nascido em 1910 e falecido em 1999, que herdou a loja do pai no mercado público de Florianópolis, que fora transferida de Santo Antônio para o centro da cidade em 1927.

<sup>174</sup> Informação prestada por Carmelina Vargas Monteiro em 05.09.1998.



da terra: Domingos Pierre que se casa com Maria José Soares, em 1903 (FF 3420). Entre as filhas deste casal está Cecília Pierre, Cici, que vivia com Raul Francisco Lisboa. Era a matrona do Club Sete de Setembro. Quando havia bailes no clube as moças da região dormiam na sua casa. Faleceu em 1989, aos 85 anos de idade.

João Sartorato que se casa em primeiras núpcias com Maria José (FF 4561) e em segundas núpcias com Leonete da Purificação Leveque (FF 4831). Os filhos de João de Deus Sartorato, filho de João e Leonete, têm procurado em vários lugares a origem de João Sartorato sem lograr êxito. Apenas se sabe que era italiano, em nenhum lugar foi encontrada a sua cidade de nascimento. Aparece também um casal de italianos que aqui terão filhos: Leonardo Rocha Damasco e Luzia Nappi, que se casam em 1901 (FF 3659).

## A religião vivida nos Açores e a religião vivida em Santo Antônio

A religião que se vive no litoral catarinense costuma ser caracterizada como uma religiosidade popular, pouca afeita aos dogmas, às missas e ao clero. Chega-se inclusive a compará-la com as vivências dos descendentes de alemães e italianos do interior do estado, consideradas mais ligadas à Roma e ao catolicismo ultramontano. Um olhar desatento poderia achar que esta religiosidade fosse fruto de uma falta de empenho da igreja em doutrinar esta gente.

Tornou-se lugar comum dizer que o luso-brasileiro vivia uma religião de cristandade, que não tinha sido alcançada pelas reformas do Concílio de Trento (1545-1563) ainda no início do século XX. Mais uma vez se generaliza a concepção de cultura lusa, como se ela fosse homogênea em todos os seus territórios. Os açorianos que vieram para cá já tinham sido alcançados pelas reformas do Concílio de Trento como veremos a

seguir. Entre os vários autores que concebem a religiosidade popular catarinense entre os descendentes de açorianos como uma religião que não fora alcançada pela reforma Tridentina estão Élio Cantalício Serpa, Walter Fernando Piazza, Oswaldo Rodrigues Cabral e o padre José Artulino Besen.<sup>175</sup>

Um lugar comum que precisa ser desbancado sobre a religiosidade açoriana é a falsa idéia de que os descendentes dos povoadores ilhéus desenvolveram uma forte religiosidade popular devido ao fato de viverem abandonados pelo clero, isto não é verdade, segundo minhas pesquisas. Tive o cuidado de pesquisar os nomes dos padres que trabalharam em diversas épocas nas paróquias da região e constatei que a maioria das freguesias não ficou vaga por muito tempo. O que acontece de fato é que os padres catarinenses dos séculos XVIII e XIX, e de modo geral os padres brasileiros, não tinham ainda sido alcançados pelas ações e doutrinas do Concílio de Trento (1545-1563). O padroado pode ser apontado como uma forte razão, uma vez que os padres eram funcionários do Estado e pouco se ligavam a Roma. Sônia Siqueira diz que “não deve, pois, causar espécie que, na Colônia, os padres ignorassem a ordem das pessoas da Santíssima Trindade, a maneira certa de se persignar, não soubessem se Cristo ressuscitara ou não”.<sup>176</sup>

Jean Delumeau diz que o Concílio de Trento só começou a “uniformizar a fé a debastar a religião vivida das reminiscências arcaicas na Europa no Século XVIII. Nas visitas pastorais sistemáticas os bispos setencistas descobriram um povo rural que não conhecia os rudimentos da fé cristã”.<sup>177</sup> Dessa forma, se percebe que a uniformidade Tridentina ainda não tinha sido estabelecida mesmo dois séculos depois do concílio. No

---

<sup>175</sup> Nesta linha de abordagem está SERPA, Élio Cantalício. Igreja e poder em Santa Catarina. Florianópolis, Editora da UFSC, 1997.

<sup>176</sup> SIQUEIRA, Sônia. A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial, São Paulo, Ática, 1978, p. 87.

<sup>177</sup> DELUMEAU, Jean. “les chrétiens au temps de la Réforme” in Un chemin d’histoire – Chrétienté e christianisation, Paris, Fayard, 1981, p. 18. Apud: SOUZA, Laura de Mello, Op. cit. p. 89.

entanto, segundo Delumeau, em A Civilização do Renascimento, particularmente no capítulo intitulado “O Renascimento como Reforma da Igreja”, relata que as reformas religiosas não foram resultado dos enormes abusos da Igreja de Roma, e sim conseqüência de uma mudança no cristianismo popular a partir do século XVI. O autor coloca a ascensão da devoção popular como um fator principal que caracteriza a vida religiosa nesse momento. Segundo ele, a ambição de poder temporal e o comércio da fé não deixaram de ser motivo de clamores por reformas, clamores esses, aliás, que já vinham desde a Idade média. Entretanto, no século XVI, num ambiente ‘arejado’ pelo humanismo, o controle da Igreja Católica sobre a fé não se fazia mais exclusivo como no período anterior; ainda que, provavelmente, esse controle nunca tenha sido excepcionalmente marcante; o que se evidencia pela sobrevivência, ao longo de toda a baixa idade média, de rituais pagãos, por vezes incorporados às manifestações cristãs. O fato é que agora, as pessoas poderiam escolher entre as pregações emotivas dos luteranos e demais grupos reformistas protestantes, e as missas católicas em latim, que em geral, não correspondiam aos anseios da maioria da população.<sup>178</sup>

Para Delumeau a principal fraqueza da Igreja no período antecedente às reformas não estava nos abusos financeiros da cúria romana. Também não estava no estilo de vida, por vezes escandaloso dos altos dignitários eclesiásticos. Tampouco se devia aos desregramentos de certos monges e nem mesmo no número seguramente grande de padres concubinários. Residia, sim, na muito deficiente instrução religiosa e na insuficiente formação dos “pastores de almas”, que freqüentemente eram incapazes de ministrar de forma eficaz os sacramentos e de apresentar de modo válido a mensagem do Evangelho.

---

<sup>178</sup> DELUMEAU, Jean. A Civilização do Renascimento. Lisboa. Editora Estampa, vol.I, 1984

Daí decorre, que para o autor, a religiosidade popular nos inícios da época moderna era muito mais ritualizada do que sentida. As pessoas acreditavam sinceramente em Deus e no intermédio da Igreja, o que de forma nenhuma significava barreira na hora de procurar auxílio de curandeiros, fazer uso de simpatias e sortilégios, ou de vestir-se de pároco no carnaval.

Segundo Peter Burke, uma vez que os protestantes atentam para essa carência religiosa, ganham espaço em várias áreas da Europa. As pregações luteranas, repletas de cânticos e leitura de salmos nas línguas locais, agradavam bastante os ouvintes. A Igreja Romana teria percebido a necessidade de renovação no tratamento com os fiéis tardiamente, o que não a impediu de mover também sua reforma, clarificando os ensinamentos e a doutrina católica por meio de catecismos, além de se preocupar com o preparo dos padres, que passaram a ser formados em escolas especiais, os seminários. Do ponto de vista de Delumeau, os fiéis impunham-se, mais que outrora, à atenção dos responsáveis pelas almas. E é nesse sentido que ele verifica a ascensão de uma devoção popular mais interiorizada.<sup>179</sup>

Peter Burke, por sua vez, não acredita que essas reformas religiosas necessariamente significaram a imposição dos anseios dos fiéis a seus líderes. Mesmo considerando aspectos positivos das reformas, como a tradução da Bíblia para línguas vernáculas e o crescimento da alfabetização, verificado, sobretudo, em áreas protestantes, o autor inglês considera, que esse catecismo mostrou-se negativo no sentido de minar a cultura popular tradicional, normatizando suas manifestações e criando modelos de conduta repressivos, ou seja, proporcionando o que ele chama de *‘a vitória da quaresma sobre o*

---

<sup>179</sup> BURKE, Peter. Cultura popular na Idade Moderna. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

*carnaval*'. Na verdade, conforme argumenta Peter Burke, a busca interna de Deus e a idéia de um relacionamento direto com Ele são contribuições positivas do humanismo às reformas, o que, no entanto, não significava, para a maioria da população, que tal envolvimento com Deus implicasse num distanciamento de seus costumes e tradições culturais. É nessa direção, que a cultura popular tradicional se fez resistente em algumas partes da Europa durante muito tempo, permitindo, assim, que rituais de origem medieval, festas carnavalescas e peças de mistérios sobrevivessem às reformas e a interiorização da religião. Michel de Certeau diz que um “uso popular” da religião modifica-lhe o funcionamento e o torna um “canto de resistência”, sem que esta transformação comprometa a sinceridade do crente.<sup>180</sup>

Dessa forma, tanto Peter Burke, como Jean Delumeau, identificam um processo longo e complexo de normatização cultural no ocidente europeu, propiciado, inicialmente, pelas discussões do humanismo e pelas reformas religiosas. Para qualificar tal processo, Burke utiliza a expressão weberiana *'desencantamento do mundo'*. Esse *desencantamento* foi bastante irregular no tempo e no espaço. Segundo Burke, a cultura popular tradicional era resistente. Em muitas áreas, até mesmo protestantes, as festas religiosas e rituais carnavalescos persistiram da forma tradicional ainda em fins do século XVII e no século XVIII.

Nos Açores vamos ver que o tempo forte de doutrinação da população se deu justamente no final do século XVII e primeira metade do século XVIII.<sup>181</sup> Isto quer dizer que a população que se transfere para Santa Catarina já tinha sido alcançada pela nova forma de ser católico conforme o Concílio de Trento. Maria Fernanda Enes mostra em sua

---

<sup>180</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 78

<sup>181</sup> ENES, Maria Fernanda. Op. cit. p. 75

obra como a Igreja neste período realizou um trabalho eficaz de uniformização da religião e como a população criou formas de burlar os novos preceitos e de não abandonar completamente as práticas antigas. Dentre as várias formas de doutrinação, estava a exigência de sermão nas missas dominicais como forma de catequização dos fiéis. Muitos padres foram punidos por não fazerem homilias nas missas de domingo e muitos fiéis advertidos por não as ouvirem. Havia o hábito de muitos fiéis só entrarem na Igreja na hora do ofertório. Aqui havia, inclusive, o costume de se tocar a sineta à porta da Igreja para chamar os homens que estavam na venda. As mulheres costumavam estar na missa desde o início, mas rezando o terço já que poucos entendiam o latim da missa. Nos missais anteriores ao Concílio do Vaticano II, a primeira parte da missa que vai até o ofertório era chamada de ante-missa. A missa propriamente dita se iniciava com o ofertório.

Os visitantes episcopais zelavam muito para que as paróquias açorianas tivessem os chamados cultos novos que tinham sido propostos pelo Concílio de Trento. As devoções eram o Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora dos Rosários e Almas.<sup>182</sup> Serão exatamente estes os objetos de culto das confrarias existente em Santo Antônio de Lisboa nos séculos XVIII e XIX. O padre Bento Cortes de Toledo, em sua visita pastoral em nome do bispo do Rio de Janeiro, em 1799, escreveu que na matriz paroquial de Santo Antônio funcionavam as Irmandades do Santíssimo Sacramento, de Nossa Senhora e das Almas.<sup>183</sup> Estas três irmandades serão constituídas por extratos bem definidos da população. A Irmandade do Santíssimo Sacramento era a confraria dos proprietários. Não era qualquer pessoa que

---

<sup>182</sup> Idem. p. 81

<sup>183</sup> PIAZZA, Walter Fernando. A Igreja em Santa Catarina: Notas para a sua história. Florianópolis: IOESC, 1977. p. 82.

podia integrá-la, era preciso ter posses e prestígio.<sup>184</sup> Nenhum registro documental ficou desta irmandade, somente o cruzeiro que ainda é usado nas procissões, hoje pertencente à Irmandade do Divino Espírito Santo e Nossa Senhora das Necessidades. A confraria de Nossa Senhora do Rosário era integrada somente por negros. Aliás, esta será uma característica desta confraria em todo o Brasil. Nossa Senhora do Rosário e São Benedito serão os padroeiros dos negros e a irmandade do Rosário, a agremiação por excelência a congregá-los no Brasil.

Segundo Joaquim Carvalho e José Pedro Paiva, em artigo publicado pela Universidade de Coimbra “A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII”, a comparação entre as visitas pastorais portuguesas e a visitas realizadas em outras regiões da Europa católica indica que em Portugal o poder dos bispos sobre os leigos em matéria de comportamentos morais é maior que em outras regiões. Disto decorrem duas importantes características: primeiro o objetivo das visitas era o levantamento dos pecados públicos, intenção inexistente ou inexpressiva fora de Portugal. Em segundo lugar, o fato de os visitantes buscarem suas fontes de informação entre os paroquianos, em grande número, sem aparente discriminação de condição social, a respeito dos costumes e da vida de seus vizinhos e não entre o clero e os “notáveis” da paróquia como era hábito em outros lugares.<sup>185</sup>

Esta especificidade da visita pastoral portuguesa faz com esta fonte seja problematizada de forma diversa do que é feito em França, Itália ou Alemanha. Nestes países as visitas são consideradas fontes privilegiadas para o estudo das preocupações

---

<sup>184</sup> Sobre as irmandades e confrarias em Desterro ver o capítulo Templos, imagens, confrarias e vários casos registrados de CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Nossa Senhora do Desterro – Notícia. Florianópolis: Lunardelli, 1979.

<sup>185</sup> CARVALHO, Joaquim e PAIVA, José Pedro. A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. Coimbra: Universidade de Coimbra, Ler História, n. 15, 1989, p. 29

pastorais dos bispos e das instituições paroquiais. Já em Portugal, “o manancial de informação fornecido pelas ‘devassas’ sobre a vida de pessoas concretas torna-as importantes em trabalhos de reconstituição de comunidades”. Claro está que não se pode aderir à perspectiva de que as visitas pastorais sejam o “retrato fiel da vida paroquial”. É preciso ter sempre em mente que a visita é documento/ monumento e que, portanto, as informações são frutos de diversos fatores, muitas vezes contraditórios. Entre esses fatores, encontram-se as realidades locais e temporais e também a atuação específica de cada visitador, as mudanças nas políticas pastorais dos prelados e da própria Igreja, questões jurisdicionais e as relações entre as populações visitadas e os visitantes.<sup>186</sup>

O século XVII foi o século da doutrinação dos açorianos. Em 1631, carta pastoral do bispo de Angra exigia que os noivos não recebessem o sacramento do matrimônio sem que soubessem o “Pai Nosso, a Ave-Maria, os Mandamentos da Lei de Deus e da Santa Madre Igreja e o Credo”. Em 1695, a exigência vai mais além e exige que nos noivos assim como pascoalizantes (todos os fiéis eram obrigados a se confessarem e comungarem pela Páscoa) soubessem o conteúdo do “catecismo impresso que fora enviado a todas as ilhas e os mandamentos da lei de Deus e da Santa Madre Igreja”.<sup>187</sup> O cerco foi apertando, a as exigências tornaram-se cada vez maiores. Esta exigência era feita a todos os homens maiores de quatorze anos e às mulheres acima de doze anos.

Obviamente, o esforço para fazer a população abandonar suas práticas de caráter mágico, onde, o que a igreja considerava profano, se interpenetrava com o que ela considerava sagrado, não foi tarefa fácil. Mais difícil ainda foi tentar separar os “elementos profanos introduzidos na vida religiosa das populações pela familiaridade quase excessiva

---

<sup>186</sup> Idem. p. 30

<sup>187</sup> Enes, Maria Fernanda. Op. cit. p. 94



com o sagrado”.<sup>188</sup> Lá como cá, a briga dos padres será sempre com o que eles chamavam de os “malfadados bailes”. Aqui havia o hábito de fazer o baile logo após a novena, na mesma sala da casa que servira para a reza. Nos Açores havia queixas de bailes nas próprias igrejas, como era o caso de bailes por ocasião do Natal na Ilha de Santa Maria. Na Ilha de São Jorge faziam-se bailes de máscaras e com homens vestidos de mulher nas festas de vários santos.<sup>189</sup>

Entre as várias queixas do bispo D. Frei Valério do Sacramento, bispo de Angra quando da migração açoriana para Santa Catarina, estava o costume de os anojados<sup>190</sup>, noivos e recém-casados não irem à missa. Os anojados tinham por direito, tolerância de oito a dez dias, mas os noivos e recém-casados não estavam dispensados. Este hábito de as famílias de falecidos recentes não irem à missa ainda persiste em Santo Antônio. Durante algum tempo, os parentes vão somente às missas pelo defunto parente, como a de sétimo e de trigésimo dia. Aliás, com a morte de alguém da casa, as janelas e portas eram imediatamente fechadas e só eram abertas depois da missa de sétimo dia.

Nos Açores existia uma tradição que não foi trazida para Santa Catarina, o chamado *rol de confessados*, que era um verdadeiro censo demográfico. Uma vez por ano, o pároco deveria ir de casa em casa por toda a freguesia, anotando o número de moradores, idade e grau de parentesco. Havia padres que chegavam a desenhar os quarteirões da paróquia, indicando quem morava aonde, desta forma se sabia até quem era vizinho de quem. Em várias visitas episcopais, o bispo exigia que o pároco fizesse a chamada dos fregueses da paróquia pelo rol. “Os que não respondessem a chamada eram multados em ½ tostão. Pena que era aumentada conforme as reincidências dos infratores. Além de fazer a chamada, o

---

<sup>188</sup> Ibidem. p. 100

<sup>189</sup> Ibidem. p. 125-126

<sup>190</sup> anojados são os parentes dos falecidos recentemente.

padre “não deveria consentir freguês alheio na sua igreja”.<sup>191</sup> A vigilância não parava por aí, em 1629, o bispo, D. João Pimenta de Abreu, estabelece que se sejam nomeados “olheiros para tomarem nota, entre outras coisas, dos fiéis que faltavam a missa”. As atribuições dos olheiros, no entanto, iam além. Eles deveriam também anotar aqueles que “falassem na igreja ou no adro durante a celebração dos ofícios divinos, dos que trabalhassem aos domingos e festas de guarda e, sobretudo, dos pecadores públicos. Recebiam pelo seu trabalho a terça parte ou metade das multas aplicadas aos denunciados”.<sup>192</sup>

Uma das maiores festividades populares religiosas dos Açores até hoje é a Festa do Divino Espírito Santo. Costuma-se dizer que onde existe açoriano no mundo há festa do Divino.<sup>193</sup> Em Santa Catarina não é diferente, em todo o litoral, de maio a novembro, celebram-se as festas do Espírito Santo. Em Portugal continental hoje são raras estas festas, já nos Açores, praticamente todas as freguesias fazem a festa. Segundo Maria Fernanda Enes, “são estes festejos os que mais se mantêm ligados, praticamente dependentes, à iniciativa popular. Mais do que quaisquer outros, manifestam a familiaridade com o sagrado trazendo-o ao nível do profano”. Nestas festividades o sagrado era partilhado entre o clero e o povo com predomínio do último. Estas festas se realizavam por toda a Europa durante a Idade Média e Moderna e eram formas de solidariedade comunitária. As confrarias do Espírito Santo estavam ligadas às misericórdias e suas atividades escapavam à atuação da hierarquia. Justamente por esta simbiose entre sagrado e profano, as festas do

---

<sup>191</sup> Enes, Maria Fernanda. Op. cit. p. 109

<sup>192</sup> Ibidem. p. 111

<sup>193</sup> A Enciclopédia eletrônica Wikipédia diz que o império do Divino é um dos “traços mais marcantes da identidade açoriana” que além de constituir um culto que “marca o quotidiano insular, determina traços identitários que acompanham os açorianos para todos os lugares onde a emigração os levou. Para além dos Açores, o culto está hoje bem vivo no Brasil, para onde foi levado há três séculos e na América do Norte” [http://pt.wikipedia.org/wiki/Irmandades\\_do\\_Dvino\\_Esp](http://pt.wikipedia.org/wiki/Irmandades_do_Dvino_Esp). Acesso em 14 de outubro de 2005.

Espírito Santo foram duramente reprimidas durante o período de reforma da Igreja. Dessa forma, as confrarias e festas do Espírito Santo foram desaparecendo na França e em outros países da Europa.<sup>194</sup>

Fato curioso é que nos Açores a hierarquia não reprimiu as festas do Espírito Santo, mesmo nos períodos de maior fervor reformador. Aliás, em nenhuma visita pastoral foram citadas as confrarias ou as festas do Espírito Santo, apesar de terem “desempenhado ação relevante na Idade Moderna nestas ilhas”. Também não existem livros destas confrarias nos arquivos paroquiais para qualquer século e nenhum visitador proíbe as irmandades ou festas do Espírito Santo.<sup>195</sup> Talvez, uma resposta para isso, seja a que consta no livro de tombo da paróquia de Nossa Senhora das Necessidades de Santo Antônio de Lisboa. As festas do Divino eram consideradas festas particulares, ou seja, do festeiro. Ele deveria arcar com todas as despesas, de modo que a festa acontecesse como ele bem entendesse. Se lucro houvesse, a Igreja nada tinha a ver com isso. Encontrei no livro de tombo da paróquia de Santo Antônio, o questionamento do padre italiano João Casale, em 1927, sobre o resultado da festa do Divino daquele ano. A diretoria da Irmandade lhe respondeu que isso não era da competência da irmandade nem do padre, pois a festa do Divino era uma festa particular.<sup>196</sup>

A campanha de Romanização que nos Açores teve sua atuação mais forte nos séculos XVII e XVIII, em Santa Catarina só acontecerá a partir da criação da diocese de Florianópolis em 1908. A campanha em Santa Catarina consistia, entre outras coisas, em proibir as chamadas manifestações populares como Terno-de-Reis, Folia do Divino e certas novenas. Pretendia-se acabar com a dimensão profana das festas religiosas, como os “malfadados bailes”, como escreveu o Pe. Amílcar Gabriel no livro tombo da paróquia de

---

<sup>194</sup> Enes, Maria Fernanda. Op. cit. p. 128-129

<sup>195</sup> Ibidem. p. 129

<sup>196</sup> Livro de tombo da paróquia de Nossa Senhora das Necessidades, p. 9.

Santo Antônio em 1949. Enfim transformar a religião católica em algo mais racional e conforme a doutrina oficial.

Exemplo da cruzada da Igreja contra a religiosidade popular em Santa Catarina foi a carta que frei Evaristo Schürmann, vigário geral da arquidiocese fez publicar em 1938 sob o título: “Peditório com a Bandeira”. Dizia ele na carta que continuava em vigor o que dissera o 1º Sínodo de Florianópolis realizado em 1910. A carta lembrava que “para cada festa, o respectivo festeiro ou provedor da Irmandade requererá uma Provisão de licença à autoridade Metropolitana”. Além da autorização do Arcebispo, a carta determinava que o vigário tinha “o direito e o dever de escolher com o promotor da festa e de aprovar as pessoas que saírem em peditório com a Bandeira, providenciando para que não haja abuso ou profanação alguma”. O documento reiterava ainda: “Continuam proibidas as chamadas folias, bem como as devoções feitas em casas particulares com a presença das bandeiras”.<sup>197</sup> A Igreja proibia que o peditório da bandeira fosse acompanhado da cantoria, chamada de Folia do Divino, e que se fizessem as novenas do Espírito Santo, uma das maiores manifestações da religiosidade de origem açoriana. Obviamente na maioria das localidades as novenas continuaram, mesma sorte não tiveram as folias, que sofreram uma diminuição até quase a extinção. Não era fácil para a religiosidade popular continuar a sobreviver tendo os padres como adversários.

Nos tempos da Reforma, a Igreja pretendia banir todo sincretismo e purificar a religião de “elementos estranhos a uma vivência interior”. Mas o povo dava vazão às mais diferentes manifestações folclóricas, algumas totalmente profanas. Havia procissão em que a presença de todos os paroquianos era obrigatória. Estas procissões tornavam-se

---

<sup>197</sup> Carta impressa assinada por Frei Evaristo Schürmann, Vigário Geral da Arquidiocese, datada de 1º de agosto de 1938. Livro de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio.

verdadeiros desfiles carnavalescos. Estas manifestações eram comuns também em Portugal Continental. Maria Fernanda Enes descreve uma procissão de Corpus Christi em Ponta Delgada em 1632, o cortejo era constituído assim: “pélas, gitanas ou ciganas, mouriscas, chocalheiros, cavalinhos fuscos, carros de esguichos, judenga, santas claras, o anjo, charola, folia e os castelos que os juízes de cada corporação deveriam levar bem como as bandeiras dos respectivos ofícios”. Pélas e ciganas eram dançarinas que dançavam sobre os ombros de outras. Mouriscas eram danças de mouros (árabes). Os chocalheiros eram provavelmente homens mascarados, que também atuavam na época de Natal. Em Santo António a tradição dos mascarados que saíam às ruas na época entre Natal e carnaval existiu até a década de 1980. Os cavalinhos fuscos parecem ser semelhantes aos cavalinhos do Boi-de-mamão, pois eram pintados. Os carros de esguicho parecem estar ligados ao entrudo. A judenga era um auto que fazia com uma “toura”. Seria algo parecido com o boi-de-mamão? “Em Setúbal, por sua vez, Santa Clara era acompanhada de várias freiras e muitos mouros de roda, que tinham liberdade para lhes dizerem quantas palavras indecentes lhes lembrassem”.<sup>198</sup> A figura do Anjo, segundo a autora, deve tratar-se da imagem de São Miguel Arcanjo que acompanhava todas as procissões. Em Santo António também havia esta tradição, em todas as procissões o Arcanjo São Miguel saía á frente abrindo caminho para o santo homenageado. Isto aconteceu até 1983, quando a imagem do arcanjo foi furtada da igreja. Charola era uma espécie de andor, sobre a qual ia a custódia com o Santíssimo Sacramento. As folias eram tais como as conhecidas folias do Divino. Os castelos eram “hastes roliças, rematadas na parte superior por uma maçaneta ou obra tornada, e adornada com bandeirolas ou ramalhetes, fitas e enfeites”. Em 1641 também aparecem na referida procissão o “serpe e o drago”. “A descrição desta figura faz lembrar

---

<sup>198</sup> ENES, Maria Fernanda. Op. cit. p. 147

as conhecidas serpentes e dragões dos cortejos orientais”.<sup>199</sup> Seria esta a origem da figura da Bernúncia do auto do Boi-de-mamão?

A vida das populações das ilhas seguia o ritmo da recepção dos sacramentos. “Do nascimento à morte a presença viva da Igreja fazia-se através de *sinais eficazes*”. Todas as crianças eram batizadas nos primeiros oito dias de vida, isto “manifestava de forma bem vigorosa a unidade da cultura”. Não há qualquer indício nas visitas de que esta prática de batizar todas as crianças logo que nascessem fosse negligenciada. No entanto, certas práticas que acompanhavam os batizados eram condenadas pela Igreja, por exemplo, a realização de bailes e jogos nas casas das parturientes nos oito dias antes do batizado, como se faziam também antes do noivados e casamentos.<sup>200</sup> É preciso lembrar que as paróquias nos Açores eram bastante pequenas, tinham cerca 60 famílias cada uma. As paróquias do litoral catarinense eram bem mais extensas e sofriam vacância de vez em quando, de modo que um vigário, às vezes, atendia duas ou três paróquias. Dessa forma, dificilmente os batizados aconteciam nos oito primeiros dias. De modo geral, a idade ao batizado em Santo Antônio é de cerca de três meses de idade.

A lista dos pecados públicos era extensa, como se pode imaginar para um período de repressão religiosa. Entre eles, estavam as obrigações cristãs: não ouvir missa, não cumprir a desobriga pela Páscoa (confessar-se e comungar); não estar dentro dos padrões morais em relação à vida sexual, como práticas pré-conjugais e mancebia; os divertimentos condenados, como promover bailes ou deles participar e a prática da usura e da superstição.<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> Ibidem. p. 147

<sup>200</sup> Ibidem. p. 154,155. Também se pode encontrar a história da confissão católica em DELUMEAU, Jean. A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

<sup>201</sup> ENES, Maria Fernanda. Op. cit. p. 165

O sacramento da penitência, embora fosse praticada já na Igreja primitiva, era pública ou comunitária como se diz hoje. A formulação teológica da penitência se desenvolveu entre o século XII e o século XIV e passou a ser imposta com novo vigor aos fiéis a partir do Concílio de Trento.<sup>202</sup> As normas da igreja estabeleciam que esta confissão particular, chamada de auricular, acontecesse somente nos confessionários em “lugar visível e iluminado” para evitar contatos mais íntimos entre confessor e o confessado, sobretudo a confessada. Passada a Páscoa, o pároco redigia o rol de confessados, onde constava o nome de todos os moradores já que todos eram obrigados a se confessarem. Somente não se confessavam os menores que não soubessem o mínimo da doutrina, as prostitutas, os incapazes e os ausentes.<sup>203</sup> Segundo a autora, um controle tão forte não permitia a existência de muitos transgressores.

O sacramento do matrimônio talvez seja a prática onde encontramos as maiores diferenças entre os Açores e Santa Catarina. A ação pastoral posterior ao Concílio de Trento ao exaltar o matrimônio sacramental e indissolúvel, “lançou-se na denúncia e na repressão do adultério e da simples fornicação com perseverança e vigor, tanto mais que o povo cristão não estava ainda consciente da pecaminosidade destes atos”.<sup>204</sup> Naturalmente não foi tarefa fácil aos reformadores estabelecerem a plena conformidade deste sacramento à disciplina canônica, uma vez que os ministros deste sacramento são os próprios noivos e não os eclesiásticos como se dá com os outros sacramentos.<sup>205</sup> A falta de consenso entre os pensadores cristãos ao longo da história sobre o matrimônio também fez com que a prática da Igreja em relação ao assunto não fosse plenamente afinada. No entanto, após o Concílio

---

<sup>202</sup> Idem. p. 153

<sup>203</sup> Ibidem. p. 171

<sup>204</sup> Ibidem. p. 175

<sup>205</sup> “O noivo e a noiva são os que se administram mutuamente o sacramento do matrimônio. É o único sacramento em que o sacerdote é apenas testemunha em nome da Igreja e não, ministro”. Ver O Caminho: Síntese da doutrina cristã para adultos. São Paulo: Edições Loyola, 1986. p. 275

de Trento, os chamados casamentos clandestinos continuaram a ser considerados válidos, mas ilegítimos, condenando os infratores à excomunhão *ipso-facto*.<sup>206</sup> O mais interessante, é que nos Açores esta ação da Igreja surtiu o efeito desejado pela Igreja. Segundo a autora, ela não entende como “o casamento tenha chegado até aos nossos dias, nestas ilhas, numa total conformidade com as leis eclesiásticas, aparecendo as relações pré-conjugais como uma situação ainda hoje escandalosa”.<sup>207</sup> Michel Foucault diz que até o final do século XVIII “três grandes códigos explícitos – além das regularidades devidas aos costumes e das pressões de opinião – regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil”. Todos, à sua maneira fixavam o que era lícito e o que era ilícito, sempre centrados nas relações matrimoniais.<sup>208</sup>

Durante o século XVIII, a população de Santo Antônio terá um comportamento em relação ao casamento idêntico ao comportamento encontrado nos Açores. Não tivemos sequer um caso de casamento posterior ao batizado do primeiro filho, fato que será depois tão comum nos séculos XIX e XX. No capítulo terceiro discutiremos este abasileiramento da população.

A expectativa de vida das pessoas nos séculos XVIII e XIX era extremamente baixa, a morte era uma presença sempre opressiva. “O cemitério está no centro da vila como a morte no centro da vida”.<sup>209</sup> Em Santo Antônio até 1853 as pessoas eram enterradas dentro da Igreja. A partir deste ano foi criado o cemitério junto à igreja, mas a morte continuou no centro da freguesia. Naqueles tempos as benzeduras e as mezinhas eram as poucas formas de tratamento de doenças. A ação reformadora da Igreja também se voltou

---

<sup>206</sup> ENES, Maria Fernanda. Op. cit. p. 177

<sup>207</sup> Ibidem. p. 182

<sup>208</sup> FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade 1: a vontade de saber. 10ª. Ed. Rio de Janeiro Graal, 1988, p. 38

<sup>209</sup> ARMENGAUD, A. Le famille et l' enfant em France et em Angleterre du XVIe. Au XVIIIe. Siècle. Paris, 1975, p. 77. Apud ENES, Maria Fernanda. Op. cit. p. 187.



contra esta atividade. O visitador de São Jorge das Velas, em 1720, mandava excomungar e multar quem benzesse gente ou animal, que usasse “palavras (não sendo das aprovadas pela Igreja) para curar feridas, doenças ou olhados”. O visitador mandava que esta pessoa fosse examinada primeiramente pelo “reverendo ouvidor do distrito, de quem haverá licença por escrito achando-se que no dito modo de curar não entrem superstição alguma”.<sup>210</sup>

A noite foi sempre um problema para os reformadores católicos. Conhecida como o reino das trevas, era na penumbra da noite que aconteciam as denominadas superstições e os desvios, sobretudo os sexuais. A noite impedia a vigilância do clero sobre os atos dos fiéis, por isso a Igreja proibía as novenas, vias-sacras e romarias noturnas. “a noite é um mistério” se dizia em Santo Antônio. Para os cristãos o dia era o império de Deus, a noite era do Demônio. As orações das completas, feitas à noite, sempre pediam a proteção e desejavam o raiar do dia para que as tentações perdessem a força. A Igreja não celebrava sacramentos à noite, dava preferência pela manhã. Até o Concílio do Vaticano II a única missa noturna era a Missa do Galo, celebrada na Noite de Natal. Em Santo Antônio os rapazes chegavam a pagar propina ao sacristão para que arranjasse novenas em localidades distantes, como Ratonés e Barra de Sambaquí, para que pudessem caminhar longo tempo ao lado de suas pretendentes, as moças que acompanhavam o sacristão às novenas.<sup>211</sup> Nos Açores “as devoções como vias-sacras, novenas, romarias, tomavam a denominação de pervertidas, não só por se fazerem durante a noite mas, sobretudo, pelo fato de ser a mulher a oficiante de tais atos”.<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> ENES, Maria Fernanda. Op. cit. p. 189

<sup>211</sup> Informações prestadas por vários pessoas, por exemplo Altino Dealtino Cabral em 14.10.1993, Zenaide Andrade de Souza em 08.09.1998.

<sup>212</sup> ENES, Maria Fernanda. Op. Cit. p. 206

O trabalho dos padres para coibir os bailes era extremamente difícil. Todo ajuntamento de homens e mulheres costumava terminar em baile. Assim acontecia nos batizados, noivados, casamentos e festas do Espírito Santo. Temos notícia até de baile durante a assistência aos enfermos. Na Ilha de Santa Maria, o visitador mandava, em 1707, “que não haja baile nem folgas de homens com mulheres e outros quaisquer jogos dos que costumam usar nas ocasiões em que se ajuntam com o pretexto de assistirem aos enfermos”.<sup>213</sup> Em Santo Antônio os serões para debulha do milho, do amendoim, do feijão, da raspagem da mandioca, enfim toda atividade de mutirão realizada à noite terminava em baile nos engenhos de farinha.<sup>214</sup>

A devoção às almas era tão forte nos Açores que “em cada domingo ou segunda-feira do ano, conforme se tratasse de igreja simples, ou colegiada, realizava-se a procissão das almas dentro da igreja sobre as sepulturas”.<sup>215</sup> Por aqui a expressão procissão das almas não se refere à procissão realizada pelos vivos, conta-se que seriam realizadas pelos próprios mortos na noite do dia primeiro de novembro. Por isso havia a recomendação de não se andar na rua nesta noite, pois quem assistisse a procissão, no próximo ano participaria dela.<sup>216</sup>

Neste capítulo pudemos perceber que a historiografia sobre a vinda dos açorianos para Santa Catarina cresceu consideravelmente entre os séculos XIX e XX, mormente no final do último século. Isto demonstra o quanto o ofício do historiador é também político, na medida em que seu trabalho reflete as demandas e disputas de seu tempo. Pudemos perceber como os historiadores do Império e da República tinham visões bastante diferentes

---

<sup>213</sup> Idem. p. 213

<sup>214</sup> Sobre as atividades de dança nos serões ver FERREIRA, Sérgio Luiz (org.). Histórias quase todas verdadeiras. Op. cit. p. 98

<sup>215</sup> ENES, Maria Fernanda. Op. cit p. 237

<sup>216</sup> Tradição difundida na região. Entre os que relatam está Acioly Peres Gonçalves em entrevista informal em 13 de junho de 1993.

do evento, os primeiros louvando a ação da Coroa portuguesa e os segundos criticando-a. No quarto capítulo falaremos sobre a forma como a historiografia catarinense tratou outro contingente importante desta população, os afro-descendentes.

Através das tabelas apresentadas pudemos perceber que a maioria da população livre da freguesia era proveniente do arquipélago dos Açores e pudemos perceber também que a freguesia teve contribuição importante de migrantes das cinco ilhas centrais daquele arquipélago.

Por fim pudemos perceber que imagem difundida de que a religiosidade do litoral catarinense, designada por muitos de açoriana, é popular e pouco afeita ao clero por que esta população não fora alcançada pelos efeitos do Concílio de Trento não corresponde à verdade. Pudemos perceber que o açoriano que migrou para Santa Catarina já possuía uma religiosidade tridentina e que assim se comportou no século XVIII. O abasileiramento de sua religiosidade aconteceu durante o século XIX, entre os fatores que apontam nesta direção está o fato de que durante o século XVIII não tivemos na freguesia sequer um caso de batizado de filho antes do casamento dos pais, fato que irá se tornar cada vez mais comum ao longo do século XIX. Os resultados desta investigação serão discutidos no capítulo terceiro.

## CAPÍTULO 3

### Proprietários, cativos, libertos e afro-descendentes

*O Tejo é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia,  
Mas o Tejo não é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia  
Porque o Tejo não é rio que corre pela minha aldeia.*

Fernando Pessoa

Não poderíamos falar de Santo Antônio de Lisboa nos séculos XVIII e XIX sem fazer referência à população escrava, alforriada, liberta e afro-descendente. A população de origem africana, ao longo deste período oscilou sempre em torno de vinte por cento da população. No século XVIII observamos poucos libertos e alforriados e ao longo do século XIX percebemos o crescimento destes. Vinte por cento da população é um número significativo, mas ultimamente esse contingente tem sido negligenciado na “memória oficial” da Ilha de Santa Catarina.

Nos últimos anos, passou a ser comum dizer que na região só havia uma “família de pretos”, a família do Pepeco ( Raulino Anastácio Ferreira, nascido em 19 de março de 1919 e falecido em 19 de maio de 2004). Ele era filho de Salvador Teodoro Ferreira e de Hermínia Tecla da Cunha. Seu pai descendia de Salvador Ferreira, pardo forro, natural de Icaraí, Niterói (RJ) que se casou na freguesia das Necessidades em 1808, com Ignacia Maria, natural de Nossa Senhora da Graça do Rio de São Francisco, atual São Francisco do Sul (SC). Hermínia era filha de Felisberta Rita Maria da Cunha, escrava de Antônio Veríssimo Corrêa. Portanto, os descendentes de Salvador Ferreira, estabelecidos em Sambaqui desde 1808, nunca foram escravos nesta freguesia.

Qual será a razão deste lugar comum? Será esquecimento ou ocultação?

A invisibilidade do negro é uma das formas que se tem utilizado para reforçar a tese do branqueamento. Já que não é possível bani-lo da sociedade, tenta-se negar a sua existência. A teoria da invisibilidade surgiu nos Estados Unidos da América na literatura ficcional através de Ralph Ellison que publicou *Homem invisível*<sup>217</sup>. Segundo Ilka Boaventura Leite, “... não é que o negro não seja visto, mas sim que ele é visto como não

---

<sup>217</sup> ELLISON, Ralph. Homem Invisível. São Paulo: Marco Zero, 1990.

existente”.<sup>218</sup> Parece que esse conceito se encaixa perfeitamente ao nosso caso. Não se costuma negar a existência do negro na freguesia, mas se diz que foi um número ínfimo, isso é proclamar a não existência.

A historiografia catarinense durante muito tempo proclamou a insignificância da população escrava na província. Insignificância demográfica que justificaria a pouca produção historiográfica sobre o assunto. Patrícia de Freitas diz que Oswaldo Rodrigues Cabral foi o precursor da “teoria da insignificância”.<sup>219</sup> Segundo Cabral, “os escravos existentes em Santa Catarina constituíram um número insignificantíssimo, comparados com os escravos existentes em outras províncias, como a Bahia, Rio de Janeiro ou Minas Gerais”.<sup>220</sup> Esta comparação constante com o número de escravos em outras províncias fez com que a escravidão em Santa Catarina fosse julgada como “desimportante, secundária, insignificante”. Segundo Ilka Boaventura Leite “neste pacote, os descendentes de africanos que aqui viveram e vivem tornaram-se sob esta perspectiva, também, insignificantes”.<sup>221</sup>

Santo Antônio chegou a ser conhecida como a “freguesia negra”.<sup>222</sup> Para quem olha do mar para Santo Antônio, a região que fica à esquerda da Rua Padre Lourenço Rodrigues de Andrade até a Laje do Gato (cerca de um quilômetro ao Norte) é conhecida como Quilombo. Não há indícios de que ali tenha existido um quilombo no sentido lato da palavra, ou seja, um refúgio de escravos fugidos. O que apuramos é que as terras existentes

---

<sup>218</sup> LEITE, Ilka Boaventura (org.). Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 41

<sup>219</sup> FREITAS, Patrícia de. Margens da Palavra, Silêncio do Número. O Negro na Historiografia de Santa Catarina. Florianópolis, 1997. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina. p. 81

<sup>220</sup> CABRAL, Oswaldo Rodrigues. “Os grupos negros em Santa Catarina. In: Laguna e outros ensaios. Florianópolis, IOESC, 1939. p. 167 Apud: Freitas, Patrícia de. Op. cit. p. 81

<sup>221</sup> LEITE, Ilka Boaventura. Mesa redonda – A escravidão negra no Brasil. Anais do II Encontro Estadual de História. Florianópolis, UFSC de 22 a 26 de agosto. 1988. Apud: Freitas, Patrícia de. Op. cit. p. 81.

<sup>222</sup> Informação prestada em diversas ocasiões por Hilton Arêas, nascido na sede da freguesia, em 04 de março de 1920, filho de Aniceto Manoel Arêas e de Hermínia Maria Goulart. Entrevistas informais em 07 de setembro de 1998 e 30 de março de 2006.

ali pertenciam todas a negros, daí a designação quilombo. Alguns proprietários eram: João Felisbino da Rosa, marítimo, e Sinfrósia Febronia Ferreira, que tiveram uma filha chamada Isaura, nascida em 08 de dezembro de 1906, que viveu 90 anos e foi uma das benzedeadas mais famosas do distrito (FF 3562). Outra família conhecida foi a de Bruno Thomaz Pereira e de Francisca Maria Gertrudes (FF 4468). Bruno foi artista (pedreiro), e consta como testemunha em muitos casamentos realizados no distrito. Tinha uma letra extremamente elegante, conforme pude constatar nos vários assentos em que escreveu. Seu filho José Bruno Pereira também era pedreiro e o único que sabia responder todas as orações em latim nas ladainhas cantadas pelo sacristão Valérico João de Souza nas novenas do Divino Espírito Santo. Ao lado de sua propriedade morava a família de Prudência de Souza, cujo filho, conhecido como Pedro da Prudência, morou ali até os anos de 1980. Outro negro que tinha propriedade na região era Teodoro Garcia da Silva que era pescador. Morava ali também o agricultor Antônio Crescêncio da Cunha, nascido na África em 1860, e sua esposa Cristina da Costa Pereira (1870-1935). Aliás, quem conheceu Antônio Crescêncio, diz que ele falava muito pouco a língua portuguesa, utilizava um dialeto africano.<sup>223</sup> Este casal teve quatro filhos que chegaram à idade adulta, sendo que apenas o mais velho se casou, Estanislau Luiz da Cunha. Os outros três permaneceram celibatários morando na casa que fora de seus pais, eram eles, Gentil Luiz da Cunha (1898-1979) Manoela Luísa da Cunha (1902-1968) e Adelina Maria da Cunha (1904-1981) (FF 2465).

O significado da presença negra na freguesia confirma-se com a existência, durante mais de um século da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Pouquíssimos

---

<sup>223</sup> Informação prestada por Zenaide de Andrade Souza em 29 de junho de 1998.

dados temos sobre a referida confraria, consegui apurar apenas que utilizavam no pescoço uma fita azul e que comemoravam anualmente a sua padroeira.<sup>224</sup>

Até a década de 1960 durante as festas do Divino Espírito Santo, a maior festa da localidade, era comum acontecerem três bailes: No *Club Recreativo Sete de Setembro*, situado à Rua Cônego Serpa, acontecia um baile, geralmente freqüentado pelos partidários da União Democrática Nacional (UDN); na *Associação Recreativa Cultural e Esportiva Avante*, que ficava defronte o Clube rival, realizava-se outro baile, onde iam os partidários do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e Partido Social Democrático (PSD). E havia o “baile dos pretos”, realizado geralmente no sobrado, uma ampla construção na Rua da Praia. Dessa forma, a territorialidade e a segregação aconteciam também na festividade, enquanto os brancos se dividiam em partidos prós e contra Getúlio Vargas<sup>225</sup>. Era como se afro-descendente não tivesse partido, precisava freqüentar o baile reservado aos de sua cor de pele, independente de sua cor ideológica e política.<sup>226</sup>

A segregação não parava por aí, havia também terno de reis de branco e de preto. É costume no período que vai do Natal à festa de Nossa Senhora dos Navegantes, dois de fevereiro, saírem a cantar nas casas o Terno de Reis, um folguedo popular que anuncia o nascimento do Deus Menino. É uma espécie de serenata que acorda os moradores com cânticos. Se o morador aceitar a visita, abre a porta, ouve a saudação e o anúncio, oferece comida e bebida, geralmente a concertada (bebida à base de aguardente de cana, café e cravo, canela e outros condimentos) e depois acontece o baile. Durante os ternos de reis de

---

<sup>224</sup> Informação prestada por Edite da Cunha Branco em 09 de janeiro de 1999.

<sup>225</sup> Getúlio Vargas, através de um golpe de Estado tomou o poder nacional em 1930, proclamando em 1937, o Estado Novo que durou até 1945. Em 1951 é eleito presidente e fica até o suicídio em 1954. O PSD e o PTB eram os seus “braços” direito e esquerdo. A UDN era o principal partido de oposição.

<sup>226</sup> As narrativas sobre os três bailes nas festas do Divino são correntes entre a população da freguesia. Obtive estes dados em entrevistas informais com Altino Dealtino Cabral, Timóteo Ferreira Filho, Zenaide de Andrade Souza e Roseli Machado Cordeiro.



brancos, as moças da casa poderiam dançar. Se o terno de reis fosse de pretos, era interdito às moças dançarem. Só se podia assistir aos “pretos” dançarem, sem participar do folguedo.<sup>227</sup>

Representante típico das relações existentes entre Senhores brancos e escravos no Brasil, é o caso de Liberato Antônio de Lima, nascido em 1871. Ele aparece no registro como filho natural de Josefa Guiomar de Lima e pai ignorado. Josefa era escrava de José Maria de Lima. A tradição oral dos descendentes de Liberato, no entanto, diz que seu pai era o Coronel José Antônio de Lima, sub-delegado de polícia do distrito, irmão de José Maria de Lima, senhor de Guiomar. O Coronel, na época do nascimento de Liberato, tinha 17 anos, casou-se posteriormente, em 1878, com Lídia Augusta de Lima. Deste casamento nasceram oito filhos, entre eles Marcolino José de Lima, professor público estadual de Sambaqui e Almerinda de Lima Dutra, que faleceu com cem anos de idade em 1889, esposa de Isid de Sousa Dutra, que deixou grande descendência em Sambaqui. Na família de José Antônio de Lima, o assunto nunca foi falado abertamente, alguns ouviram dizer, sempre da boca de outras pessoas.<sup>228</sup>

Na Praia do Fogo, em Sambaqui, no morro da Olaria há um local que ficava na chácara da família Pereira Machado chamado de Senzala. Alguns descendentes dessa família ainda se lembram dos grilhões que existiam no meio do cafezal. Depois da abolição, durante muitos anos moraram ex-escravos na casa da olaria.

Os autores que trataram da escravidão em Santa Catarina são unânimes em afirmar que a escravidão em Santa Catarina não se deu como em outros pontos do território brasileiro. Em Santa Catarina a população escrava foi sempre menor que a população livre.

---

<sup>227</sup> Informação prestada por Roseli Machado Cordeiro em 13 de janeiro de 1999.

<sup>228</sup> Informação prestada pela neta de José Antônio de Lima, Laurita Dutra Meurer, nascida em 24 de março de 1930, em 13 de junho de 1999.

De modo geral, o escravo trabalhou na lavoura lado a lado com o branco livre. Fernando Henrique Cardoso, que pesquisou as relações raciais em Florianópolis em 1955, diz que na Ilha de Santa Catarina se desenvolveu um mundo rural plebeu, nada parecido com a vida senhorial do Nordeste e Sudeste brasileiro.<sup>229</sup> Ou seja, na Ilha de Santa Catarina não tivemos a pele branca como sinônimo de vida ociosa e “nobre”, e a pele negra como sinônimo de trabalho braçal. “O que difere Santa Catarina do resto do país é que aqui os açorianos também trabalhavam na lavoura, branco também trabalhava manualmente”.<sup>230</sup> Obviamente, o fato de trabalhar lado a lado não implica em igualdade ou solidariedade entre as etnias.

Além disso, nunca houve na ilha de Santa Catarina qualquer atividade econômica que gerasse riqueza suficiente para gerar “senhores” à moda de outras regiões do Império. Segundo o autor, “no mundo rural da ilha não emergiu nenhuma fonte regular de riqueza capaz de elevar os colonos à condição de senhores, na ordem estamental do império”.<sup>231</sup>

A pouca quantidade de escravos na colonização de Santa Catarina se explicaria também pelo fato de ter se dado no século XVIII, período forte da mineração em Minas Gerais e região Centro-Oeste, o que tornava o escravo algo muito caro pelo fato de a mineração absorver muito desta mão-de-obra.<sup>232</sup>

A tese de Fernando Henrique Cardoso é de que pelo fato de não ter existido suporte material para dominação senhorial, esta dominação senhorial se confundia com a

---

<sup>229</sup> CARDOSO, Fernando Henrique. Negros em Florianópolis: Relações sociais e econômicas. Florianópolis: Editora Insular, 2000. p. 55

<sup>230</sup> Ibidem. p. 169-170.

<sup>231</sup> Ibidem. p. 106

<sup>232</sup> Ibidem. p. 39

dominação racial.<sup>233</sup> Dessa forma, segundo ele na Ilha de Santa Catarina a cor da pele demonstra mais do que desigualdade social, ela é considerada “desigualdade natural”.<sup>234</sup>

Outros autores seguem na mesma linha de Fernando Henrique Cardoso, a publicação coletiva, organizada por Joana Maria Pedro, Negro em terra de branco: Escravidão e preconceito em Santa Catarina no século XIX<sup>235</sup>, chega à mesma conclusão do autor de Negros em Florianópolis. Mais recentemente tivemos muitos trabalhos que versaram sobre a escravidão em Florianópolis, sobretudo trabalhos de conclusão de curso do curso de história da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, na maioria, orientados por Paulino de Jesus Francisco Cardoso, que também escreveu sua tese sobre o assunto.<sup>236</sup>

## Dados demográficos sobre a população afro-brasileira

Já vimos nos outros capítulos a constituição e o comportamento demográfico da população livre da freguesia, passamos agora a demonstrar a população escrava, sobretudo

---

<sup>233</sup> Ibidem. p. 198

<sup>234</sup> Ibidem. p. 199

<sup>235</sup> PEDRO, Joana Maria. Negro em terra de branco: escravidão e preconceito racial em Santa Catarina no século XIX. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

<sup>236</sup> Ver por exemplo: MORTARI, Cláudia. Homens Pretos do Desterro: um estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (1840-1869). Dissertação de Mestrado (História). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica, 2000. PENNA, Clemente Gentil. Escravidão, liberdade e os arranjos de trabalho na Ilha de Santa Catarina nas últimas décadas de escravidão (1850-1888). Dissertação de Mestrado (História). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2005. GEREMIAS, Patrícia Ramos. “Filhos livres de mães cativas” – os ingênuos e as relações familiares das populações de origem africana em Desterro na década de 1880. TCC (História). Florianópolis: Universidade do Estado de Santa Catarina, 2001. WAGNER, Ana Paula. Diante da Liberdade: um estudo sobre libertos na Ilha de Santa Catarina na segunda metade do século XIX. Dissertação de Mestrado (História). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2002. CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis, 1860-1888. Tese de Doutorado (História). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2004.

na segunda metade do século XIX, quando os documentos são mais abundantes sobre o assunto.

Na freguesia de Nossa Senhora das Necessidades como em todas as freguesias brasileiras durante certo período existiram livros separados para os registros vitais de livres e de escravos. Na maior parte do tempo, no entanto, os registros eram feitos em um mesmo livro.

Temos dois livros de batismos de escravo que cobrem o período de 1858 a 1888. Na realidade, o livro 1 (1858-1872) é de batizados de escravos num total de 228 assentos, sendo 115 do sexo masculino e 113 do sexo feminino. Já o livro 2 (1872-1888) é de filhos de escravas, que por força da Lei 2040 de 28 de setembro de 1871 (Lei do Ventre Livre), nasceram livres. Neste livro tivemos um total de 85 assentos, sendo 37 crianças batizadas do sexo masculino e 48 do sexo feminino.

O livro chamado de óbitos de escravos é menos extenso e refere-se ao período de 1872 a 1886 e tem nove páginas. Na realidade trata-se do livro de assento de falecimento dos filhos de escravos que por força da Lei 2040 de 28 de setembro de 1871 (Lei do Ventre Livre), nasceram livres. Os escravos, de fato, tinham seu falecimento assentado nos livros de óbitos comuns.

Há uma grande dificuldade na identificação dos escravos batizados, uma vez que o assento era bastante resumido: Havia o nome do proprietário, o prenome da mãe, raramente sua origem, o nome do batizado, a data de nascimento e o nome dos padrinhos. Como estabelecer o encadeamento genealógico se não temos identificados os avós e nem o nome completo da mãe e muito menos o nome do pai? Aliás, na maioria dos assentos nem o nome da mãe aparece, somente o nome do proprietário. Em apenas um assento aparece o nome do pai, mas de forma muito simples, a batizada é Zeferina, nascida em 14 de agosto

de 1856, filha de Joaquim e Maria Custódia dos Passos, escravos de Dona Angélica Custódia dos Passos.

Ao longo dos séculos XVIII e XIX, a população de origem africana na freguesia ficará sempre em torno de 20% da população total. Abaixo a comparação da população de 1796 e 1862:

TABELA 27  
População livre, forra e escrava

Ano	1796*		1862**	
	Absolutos	Relativos	Absolutos	Relativos
Livres	2048	83,69%	2061	78,39%
Forros	27	1,10%	126	4,79%
Escravos	372	15,20%	442	16,81%
Total	2447	100%	2629	100%

Fontes: \* Resumo geral de toda a população pertencente ao governo da Capitania da Ilha de Santa Catarina em 01.10.1796. Governador João Alberto de Miranda Ribeiro. Microfilme FR 256. Coleção Josephina da Coleção Pombalina. FR 1 PBA 453-460v. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal.

\*\* Mapa da População da Província de Santa Catarina no ano de 1862. Arquivo Público do Estado de Santa Catarina

A partir desses dados, pode-se perceber que a participação da população escrava no total da população da freguesia não sofreu grande alteração durante o século XIX. O que chama a atenção é o aumento significativo de forros no total da população. Em 1796 eram apenas 27 indivíduos, ou seja, 1,10% da população; já em 1862 eram 126 pessoas, ou seja, 4,79% da população. Os dados da tabela referentes à quantidade de escravos no século XVIII contradizem Oswaldo Rodrigues Cabral quando afirma que o número de escravos no século XVIII em Santa Catarina era “insignificantíssimo”.

Ainda sobre o relatório de 1796, é importante ressaltar alguns dados sobre a população de origem africana no tocante à quantidade homens e mulheres e de pardos e pretos.

**TABELA 28**  
Homens e mulheres escravos e forros

Ano	1796		
		Absolutos	Relativos
Forros	Pardos	08	29,62%
	Pardas	13	48,14%
	Pretos	04	14,81%
	Pretas	02	7,40%
	Total	27	100%
Escravos	Pardos	11	2,95%
	Pardas	04	1,07%
	Pretos	248	66,66%
	Pretas	109	29,30%
	Total	372	100%

Fonte: Resumo geral de toda a população pertencente ao governo da Capitania da Ilha de Santa Catarina em 01.10.1796. Governador João Alberto de Miranda Ribeiro. Microfilme FR 256. Coleção Josephina da Coleção Pombalina. FR 1 PBA 453-460v. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal

Os homens escravos em 1796 representavam 69,62% da população escrava e 44,44% dos libertos. As mulheres representavam 30,37% da população escrava e 55,55% das libertas. Provavelmente esta população era, em sua maioria, composta de africanos e não de crioulos como veremos no século XIX.

**TABELA 29**  
População de ascendência africana em 1862

Ano	1862		
		Absolutos	Relativos
Forros	Pardos e pretos	60	47,61%
	Pardas e pretas	66	52,38%
	Total	126	100%
Escravos	Homens	259	58,59%
	Mulheres	183	41,40%
	Total		100%

Fonte: Mapa da População da Província de Santa Catarina no ano de 1862. Arquivo Público do Estado de Santa Catarina

Na tabela referente ao ano de 1862 veremos um acréscimo significativo de mulheres cativas. Em 1796 elas representavam 30,37% desta população e em 1862 elas serão 41,40%. Em números absolutos o número de homens escravos permaneceu exatamente o mesmo, o acréscimo foi no número de mulheres cativas. Em 1862 o relatório não faz distinção entre pretos e pardos. Como em 1796, em 1862, as mulheres eram a maioria dos forros, 55,55% em 1796 e 52,38% em 1862.

### Senhores com maior quantidade de escravos<sup>237</sup>

Segundo Paulino de Jesus Francisco Cardoso, em Santa Catarina são considerados pequenos plantéis, as propriedades com menos de dez escravos. São considerados plantéis médios aqueles constituídos por dez a vinte escravos e grandes plantéis aqueles que contam com mais de vinte escravos.<sup>238</sup> Precisamos levar em conta que os dados que coletei são fruto de uma “garimpagem”, pois catei nomes de escravos aqui e ali. Obviamente o número de escravos de cada senhor pode ter sido bem maior do que aqueles que coletei. Obtive o nome de 732 escravos nascidos, falecidos, comprados, vendidos e alforriados na freguesia de Nossa Senhora das Necessidades, basicamente entre 1853 e 1888. Se levarmos em conta o parâmetro apresentado por Paulino Cardoso, podemos dizer que tivemos, pelo menos, seis grandes plantéis, quinze plantéis médios e a maioria das propriedades constituída por pequenos plantéis.

---

<sup>237</sup> As tabelas foram elaboradas tendo por base os livros de batismo, óbito, compra e venda e alforria existentes.

<sup>238</sup> CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco Op. cit. p. 28

TABELA 30  
Grandes Plantéis de Escravos

Senhor	escravos	ingênuos	total
Joaquim José Dias de Siqueira	42	03	45
Caetana Maria da Conceição e seu marido Francisco Pereira de Souza	21	06	27
João José Pereira e sua mulher Floriana Rosa de Serpa Pereira	27		27
Angélica Custódia dos Passos, viúva de Antônio Laureano de Andrade	22		22
João José da Cunha	21	01	22
Manoel Machado de Aguiar	14	07	21

Fonte: Livros de batismo de escravos 1 e 2, livros de óbito 1 a 7. AHESC, 'livro de notas para escriptura de escravos de 1861 a 1872', CRCSAL

TABELA 31  
Médios Plantéis de Escravos

Senhor	escravos	ingênuos	total
José Manoel de Lemos e sua mulher Custódia Bernardina dos Passos	18	01	19
José Pereira de Souza	16		16
Justino José Alves	12	04	16
José Antônio Rodrigues da Luz e sua mulher Josefa Joaquina da Luz	13	02	15
José Manoel de Lima e sua mulher Maria Isidra de Lima	11	03	14
Luísa Maria Soares	13	01	14
Claudino Pedro Goulart e sua mulher Senhorinha Maria da Cunha Goulart	08	04	12
João José Ferreira	09	03	12
Manoel Francisco da Silva	12		12
Anselmo Custódio de Andrade	11		11
Manoel da Rocha Pires	08	03	11
Antônia Joaquina da Encarnação	10		10
Antônio Pereira Machado	10		10
Rosa Maria de Assis Cunha	06	04	10

Fonte: Livros de batismo de escravos 1 e 2, livros de óbito 1 a 7. AHESC, 'livro de notas para escriptura de escravos de 1861 a 1872', CRCSAL



TABELA 32  
Pequenos Plantéis acima de seis escravos

Ana Joaquim Alves	08	01	09
Antônio Goulart	08	01	09
Antônio Pereira Machado Júnior	08	01	09
Custódio Antônio de Lima	05	04	09
Francisco José Pereira	08	01	09
João Custódio de Andrade	09		09
Laurindo José da Cunha	09		09
Luiz Laureano Caetano	07	02	09
Antônio Pereira Pinto	08		08
Cipriana Custódia dos Passos	08		08
Francisca Basília da Cunha	08		08
João Custódio de Lemos	01	07	08
José Pereira Serpa	08		08
Justina Maria da Conceição, viúva de Silvino Machado de Souza	06	02	08
Eufrosina Custódia da Cunha e sua irmã Maria José da Cunha	06	01	07
João Antônio Ferreira	07		07
Antônio Joaquim de Siqueira	04	02	06
Feliciano Luísa da Costa	06		06
Laurindo José Pinheiro	05	01	06
Lucas Francisco Pinheiro	06		06
Mariano José Pereira	05	01	06

Fonte: Livros de batismo de escravos 1 e 2, livros de óbito 1 a 7. AHESC, ‘livro de notas para escriptura de escravos de 1861 a 1872’, CRCSAL

De modo geral, percebemos que nas famílias mais abastadas, todos os filhos e filhas ao se casarem terão também os seus escravos. Por exemplo, o casal Alferes João Maria da Cunha Lisboa e Jacinta Custódia Pereira, que tinha 3 escravos, teve cinco filhos e todos tiveram escravos. As filhas Eufrosina Custódia Pereira e Maria José Pereira, solteiras, tiveram 7 escravos. A filha Senhorinha Maria da Cunha Goulart se casou com o Alferes Claudino Pedro Goulart e tiveram 12 escravos. A filha Cândida Maria da Cunha se casou com João Custódio de Andrade e tiveram 9 escravos. O filho João Maria da Cunha que se casou com Albina Francisca Garcia, só teve um escravo registrado.

Outra família possuidora de muitos escravos é a do Ajudante Custódio Teixeira Pinto e Dona Joaquina Antônia dos Passos. Sua filha mais velha, Angélica Custódia dos Passos se casou com o Capitão Antônio Laureano de Andrade e tiveram 22 escravos. A filha Custódia Bernarda dos Passos se casou com José Manoel de Lemos e tiveram 19 escravos. A filha Cipriana Custódia da Conceição que se casou com o Alferes Joaquim José de Sant'Anna, tiveram 8 escravos. A filha Rita Custódia de Cássia que casou com o tenente João Mariano de Sant'Anna e tiveram apenas um escravo registrado. A filha Bernardina Custódia dos Passos se casou com Pedro Antônio Rodrigues e foi morar noutra freguesia, por isso não sabemos se tiveram escravos ou não.

O casal Alferes João José Pereira e Dona Floriana Rosa de Serpa Pereira tiveram 27 escravos. O filho Major José Pereira Serpa se casou com Dona Maria Laureana de Andrade e tiveram 8 escravos. O filho Venâncio José Pereira que se casou com Maria Angélica Pereira, teve apenas um escravo. A filha Floriana Amália se casou com Joaquim Pereira da Cruz e foi morar noutra freguesia. Francisca de Assis Pereira se casou com Cândido José Goulart e tiveram cinco escravos. Mariano José Pereira se casou com Maria Basília da Cunha e tiveram seis escravos. Júlia Custódia Pereira se casou com o Capitão Laureano Antônio de Andrade e tiveram quatro escravos.

Antônio Pereira Machado e Angélica Maria da Silva tiveram 10 escravos. A filha Maria Angélica Pereira se casou com Venâncio José Pereira e tiveram um escravo. A filha Leopoldina Maria Pereira se casou com Manoel da Rocha Pires e tiveram 11 escravos. Maria Bernardina Pereira se casou com Joaquim Rafael Sardá e foi morar em Canasvieiras. Basilissa Angélica Pereira se casou com José Joaquim Dias de Siqueira, filho de Joaquim José Dias de Siqueira, o maior senhor de escravos da freguesia. João Pereira Machado se casou com Maria Clara da Silva Pereira e foi morar em Jurerê, onde tinha muitos escravos.

O Capitão Antônio Pereira Machado Júnior se casou com Genoveva Maria Pires e tinham 9 escravos.

Outro dado importante observado é o fato de algumas escravas terem uma taxa de natalidade bastante alta o que se traduzia em aumento considerável do plantel de escravos de seus senhores. Na próxima tabela, pode-se conferir esses números.

### Famílias escravas?

Nos registros paroquiais de Santo Antônio teremos poucas famílias catalogadas como escravas. Em 12 de setembro de 1807 casam-se João e Quitéria, ambos Benguela e escravos do Ajudante Custódio Teixeira Pinto e de Dona Ana Joaquina Antônia dos Passos. Em 03 de abril de 1809, Joaquim, crioulo, natural da Ilha de Paquetá, casa-se com Maria, Benguela, ambos escravos de Anacleto José Valente e de Engrácia Maria, moradores da Ponta Grossa. Em 15 de julho de 1818 se casam João e Thereza, ele Nação Mina e ela Nação Benguela, ambos escravos de Dona Carola Maria, viúva. Em 08 de janeiro de 1820, Joaquim, Benguela, casa-se com Maria, Benguela, ambos escravos do Capitão Antônio Laureano de Andrade e de Dona Angélica Custódia dos Passos. Teremos também cinco casamentos realizados entre escravos e livres. Em 1817, Francisco, escravo pardo, filho natural de Maria, Benguela, nascido em Desterro, escravo do Sargento Mor Ângelo José Diniz, comandante do Forte de São José da Ponta Grossa, e de Dona Ana Joaquina, casa-se com Victoriana Joaquina, natural de Santo Antônio, filha de Vitorino José Ramos e de Jacinta Francisca. Em março de 1832, João Antônio, filho natural de Maria das Neves, casa-se com Deolinda Rosa, escrava de Veríssimo Rodrigues.

Em novembro de 1832, João Manoel da Silva, escravo de Antenor Nunes Mancebo, casa-se com Maria Ignácia, parda forra, filha de Salvador Ferreira, pardo forro e de Ignacia Maria, parda forra. É importante dizer que Salvador e Ignacia, quando se casaram em 1808, já eram forros, portanto, Maria Ignacia já nasceu livre.

Em 1884, Fortunato, preto escravo, casa-se com Maria Rita da Conceição, escrava de Maria Rita da Conceição, viúva de Miguel Francisco Alves. Em 1885, Manoel José da Rocha, escravo de José Homem Coelho, casa-se com Rachel Maria Agostinha.

Teremos também 15 casamentos feitos entre libertos. Entre as famílias ilegítimas, onde só aparece o nome da mãe, teremos 30 casos de famílias onde a mãe é parda liberta.

O que parece ter acontecido foi a constituição de famílias escravas que do ponto de vista da igreja eram famílias ilegítimas. Fica difícil imaginar que uma mulher teria oito, nove filhos de maneira ocasional, sem ter uma família constituída. Stuart Schwartz diz que “do conflito [entre as ‘ideologias da Igreja e do escravismo’ e entre senhores e cativos] (...) resultou uma série de concessões que permitiram aos escravos ter sua própria vida e criar famílias e redes de parentesco”.<sup>239</sup>

Até algum tempo atrás, a grande maioria dos estudiosos acharia um absurdo a simples hipótese de que os escravos pudessem ter constituído famílias. Vários intelectuais brasileiros, desde o século XIX, atribuíram costumes "imorais", "desregrados", ou qualidades similares à vida afetiva, sexual e reprodutiva dos negros. "As pretas possuem, em geral, filhos de dois ou três homens diferentes", diria Johann Jakob von Tschudi, um

---

<sup>239</sup> Schwartz, Stuart. Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Cia. das Letras, 1988 (tradução de Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835. Cambridge: Cambridge University Press, 1985). p. 334. Apud: CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. Op. cit.

viajante suíço que esteve no Brasil, no século XIX.<sup>240</sup> Jean Baptiste Debret escreveu que "tem-se por hábito, nas grandes propriedades, reservar uma negra para cada quatro homens".<sup>241</sup> Charles Ribeyrolles, em meados do mesmo século, tinha certeza de que na habitação do escravo não havia "famílias, apenas ninhadas". "Nos cubículos dos negros, jamais vi uma flor: é que lá não existem nem esperanças nem recordações".<sup>242</sup>

Os viajantes e cronistas que estiveram no Brasil durante o período escravista costumam compartilhar essa mesma impressão. Com base nesses relatos estrangeiros, vários pesquisadores, ao longo do século XX, afirmaram que os escravos eram promíscuos e que não era comum a constituição de família entre eles. Muitos atribuíram à origem africana a causa do desregramento social das senzalas.<sup>243</sup>

Nas décadas de 1950, 60 e 70, os sociólogos da denominada "Escola sociológica paulista", tendo à frente o professor Florestan Fernandes, modificaram os estudos sobre a escravidão e enfrentaram os fortes preconceitos raciais da sociedade brasileira. O estudo de Fernando Henrique Cardoso sobre o negro em Florianópolis, publicado em 1959, é um deles.<sup>244</sup> Esta escola procurou combater o preconceito de que os negros eram uma "raça" inferior, e por isso incapaz de competir com os brancos em igualdade de condições. Gilberto Freyre e Caio Prado Júnior já tinham contestado, anteriormente, este argumento, mas foi a escola de sociologia da USP que se esforçou com vigor para retirar da "raça" a justificativa pela má inserção do negro na sociedade livre. Segundo esta corrente, o

---

<sup>240</sup> TSCHUDI, Johann Jakob Von. Viagem à Província do Espírito Santo: Imigração e colonização suíça – 1860. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2004.

<sup>241</sup> DEBRET, Jean-Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. São Paulo, Círculo do Livro, sd. 2 v.

<sup>242</sup> RYBEYROLLES, Charles. Brasil Pitoresco, 1859. Apud: SLENES, Robert W. Na senzala, uma flor: Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, Século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. epígrafe

<sup>243</sup> Sobre famílias escravas ver também FLORENTINO, Manolo e GOES, José Roberto. A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

<sup>244</sup> CARDOSO, Fernando Henrique. Negros em Florianópolis: Relações sociais e econômicas. Florianópolis: Editora Insular, 2000.

problema não seria decorrente dos "negros", mas do violento regime escravista a que foram obrigados a se sujeitar. Estes estudiosos tiveram nos viajantes e cronistas do século XIX a sua maior fonte de informações e utilizaram o pressuposto básico de que os negros tiveram sua humanidade sufocada pelo regime escravista. Tratados como mercadoria, agiam como tal, ou seja, passivamente e dessa forma se transformaram em "coisa". Concluíram, portanto, que, enquanto "coisa", lhes foi negado o acesso à mais elementar organização humana - a família. Dessa forma se explicaria o comportamento "patológico" e "anômico" do negro até mesmo no pós-abolição. Mas isso não seria fruto da herança africana, mas do padrão da sexualidade "promíscua" e "desregrada" da escravidão.

Na década de 1970, o historiador norte-americano, radicado no Brasil, Robert Slenes foi um dos primeiros a questionar a ausência ou a "patologia" da família escrava no Brasil. Nos estudos que passou a desenvolver utilizou fontes demográficas e não relatos de viajantes estrangeiros como os pesquisadores discípulos de Florestan Fernandes. Ele encontrou evidências incontestáveis de que a família escrava, muitas vezes até constituída sob as bênçãos da Igreja Católica, era não só a regra como extremamente importante para a reprodução de identidades culturais africanas, mesmo no interior do violento regime escravista.

Dessa forma, também a coisificação do escravo foi questionada. Slenes defende que os negros, mesmo como escravos, foram homens ativos e agentes de sua própria história. Eles procuravam reelaborar estrategicamente suas condições de vida de acordo com códigos oriundos de suas culturas de origem diante das conjunturas da sociedade escravista que estavam obrigados a servir. A partir do pressuposto básico da humanidade do escravo e da existência da família, partiu-se, para o conhecimento de novos aspectos de suas vidas.

Nos últimos 20 anos, muitos estudos foram realizados sobre família escrava em todo o território brasileiro. Hoje, nos meios acadêmicos, soa como absurdo questionar a existência da família escrava como instituição presente e importante no cativo, mesmo que nem todos a ela tivessem acesso. O que há, obviamente, são diferentes interpretações sobre a constituição dessa família e sua inserção no sistema escravista.

A constituição de famílias e a fertilidade das mães escravas parece ter sido um bom negócio para os proprietários de escravos. Tivemos, na freguesia, pelo menos, três escravas que tiveram nove filhos. Na propriedade de Francisco Pereira de Souza e sua mulher Caetana Maria da Conceição encontramos duas escravas que tiveram nove filhos cada, Romana e Joaquina. Romana teve seis filhos escravos entre 1860 e 1871, Anastácio, Theodósio, Luísa, Anastácio, um inocente falecido com oito dias e Pedro. Teve ainda três filhos ingênuos: Augusto, em 1874; Maria, em 1877 e Manoel em 1879. Joaquina teve também seis filhos escravos entre 1861 e 1871: José; Thomázia em fevereiro de 1863, Vicente em novembro de 1863; Jacinta, Ignácio e Margarida. Teve também três filhos ingênuos entre 1874 e 1877: Miguel, Rosa e Theodora.

No levantamento feito do nascimento de escravos e ingênuos na freguesia encontramos Zeferina, escrava de Manoel Machado de Aguiar, como uma das mães mais férteis. Ela, nascida em 1835, teve os seguintes filhos escravos: Antônia em 1862, Lourenço em 1866, Rita em 1867, Júlio em 1869 e Linsiana em 1871. Depois da lei do Ventre Livre teve ainda os filhos: Joana em 1872 e falecida em 1876, Henriqueta em 1876 e falecida neste mesmo ano, outra Joana em 1879 e Nazária em 1881. Foram nove filhos ao todo. Zeferina faleceu em 1884, aos 49 anos de idade. Além de Zeferina, Manoel Machado de Aguiar teve mais duas escravas, Constança que teve dois filhos escravos e Daria que

teve três filhos ingênuos. Até a abolição faleceram outros dois escravos deste proprietário: Sebastião em 1865, de nove anos de idade e Luiz, adulto, falecido em novembro de 1881. Este escravo Luiz pode ser perfeitamente o pai dos filhos de Zeferina, uma vez que ela teve filhos até 1881, ano do falecimento de Luiz. Manoel Machado de Aguiar tinha também os escravos Aquileo e Thomaz que aparecem como padrinhos de filhos de Daria, escrava do mesmo senhor. Provavelmente Aquileo, Thomaz ou Luiz podiam ser os maridos de Zeferina, Constança e Daria. Como saberemos isso? Através dos documentos torna-se impossível uma vez que eles não falam sobre isso. Nem recorrer ao inventário do proprietário nós podemos, uma vez que ele faleceu em 1891 e a esposa em 1892, já após a abolição da escravidão. É importante lembrar que dos 14 escravos e 7 ingênuos da propriedade de Manoel Machado de Aguiar, 9 foram filhos de Zeferina.



TABELA 33  
Escravas com maior número de filhos

Senhor	Escrava	Número de filhos
Francisco Pereira de Souza e Caetana Maria da Conceição	Romana	09
	Joaquina	09
Manoel Machado de Aguiar	Zeferina	09
Antônia Joaquina da Encarnação	Eva	08
Joaquim José Dias de Siqueira	Custódia	07
João Custódio de Lemos	Honória	07
Justino José Alves	Maria	07
Ana Joaquina Alves	Josefa	06
Anselmo Gonçalves Ribeiro	Vicência	06
João José Pereira e Florianana Rosa de Serpa	Maria	06
Francisco José Pereira	Joaquina	06
	Romana	06
João José da Cunha	Catharina	06
Joaquim José Dias de Siqueira	Luísa	06
Luísa Maria Soares	Guiomar	06
Luiz Laureano Caetano	Joaquina	06
Eufrosina Custódia da Cunha e sua irmã Maria José da Cunha	Rita	06
Antônio Pereira Machado Júnior	Maria	05
Feliciano Luísa da Costa	Sabina	05
João Custódio de Andrade	Felicidade	05
João José da Cunha	Luísa	05
José Manoel de Lima e sua mulher Maria Isidra de Lima	Jacinta	05
José Pereira de Souza	Damácia	05
Justina Maria da Conceição, viúva de Silvino Machado de Souza	Isidora	05
Manoel da Rosa Luz	Maria	05
Angélica Custódia dos Passos	Josefa	04
Antônio Veríssimo Corrêa	Felisberta	04
Joaquim José Dias de Siqueira	Graciana	04
José Manoel de Lemos e sua mulher Custódia Bernardina dos Passos	Joana	04
José Pereira de Souza	Maria	04
José Pereira Serpa	Camila	04
Josefa Joaquina Luz	Dominga	04
Manoel da Rocha Pires	Francisca	04
Manoel Francisco da Silva	Joaquina	04
Claudino Pedro Goulart e sua mulher Senhorinha Maria da Cunha Goulart	Maria	04

Fonte: Livros de batismo de escravos 1 e 2, livros de óbito 1 a 7. AHESC, 'livro de notas para escritura de escravos de 1861 a 1872', CRCSAL

Eva, escrava de Antônia Joaquina da Encarnação, viúva de Laureano José Caetano, será outra escrava de alta fertilidade, teve oito filhos: Maria, em 1854; outra Maria, em 1859; Cipriano, em 1861; Manoel, em 1862; Jacinta e Custódia, gêmeas, em 1864; João, em 1868 e Luísa, em 1871. Sobre este plantel só temos registrado o falecimento de Manoel, adulto em 1857. Provavelmente o pai das crianças, assim como a mãe, ainda vivia quando da abolição da escravidão.

Escrava que teve sete filhos foi Custódia, escrava do Capitão Joaquim José Dias de Siqueira. Aliás, no plantel deste proprietário, que era o maior senhor de escravos da freguesia, muitas escravas tiveram vários filhos. Luísa teve seis filhos, Joaquina teve três e Graciana teve uma filha que nasceu escrava e foi tornada liberta no batismo e três filhos ingênuos. Nesta propriedade é possível que tenha havido várias gerações da mesma família escrava. Pois tivemos no período registro de falecimento de Justina, nascida em 1798 e Faustina, preta de nação, nascida em 1814. Além de Theodoro de 1817 e tantos outros que aparecem como padrinhos de escravos desta propriedade, como Martinho, Cândido, Casimiro, Sérgio, Vicente, Feliciano, João e Antônio. Tivemos também muitas escravas que não aparecem tendo filhos neste período, mas que aparecem como madrinhas: Francisca, Balbina, Maria, Luciana e Francisca. Elas podem perfeitamente ser mulheres desses outros escravos que aparecem como padrinhos.

A importância de uma escrava fértil pode-se perceber na propriedade de João Custódio de Lemos. Em 19 de março de 1869, ele adquiriu de Francisco Antônio dos Santos, morador de Zimbros, freguesia do Senhor Bom Jesus dos Aflitos, a escrava Honória, de 19 anos, por 700\$000 (setecentos mil réis). Ela teve sete filhos entre 1873 e 1886, todos ingênuos já que nasceram depois de 28 de setembro de 1871. Além dela e de

seus filhos o único escravo registrado que temos do dito senhor é Domingos, africano, nascido em 1804 e falecido em 1890 e registrado no óbito como agregado, uma vez que a abolição já tinha ocorrido.

Outra escrava que teve sete filhos foi Maria, cativa de Justino José Alves, teve quatro filhos escravos entre 1854 e 1869 e três filhos ingênuos entre 1873 e 1886. O pai dos filhos de Maria provavelmente sobreviveu além da Abolição e não consta nos registros que encontrei. O que terá acontecido à família de Maria? O que sabemos é que na classificação de escravos a serem libertados pelo Fundo de Emancipação dos Escravos, realizada em 23 de janeiro de 1885, na propriedade de Justino José Alves foram classificadas Joaquina, de 37 anos e sua filha Eulália de 14 anos, que foram libertadas por arbitramento judicial em 25 de junho de 1885. Nesta classificação também entrou Alexandre, de 17 anos, mas que teve a alforria negada por não ser filho de Joaquina. Na realidade, ele era filho de Maria. Provavelmente, Maria já não vivia ou fora vendida, pois do contrário, teria também entrado na classificação. Dos seus quatro filhos escravos, os dois primeiros faleceram criança, Theodoro e um inocente. Jacinta, de 1859, e Francisco, de 1862, não temos notícia. Alexandre, de 1867, é este que em 1885 teve sua alforria negada por não ser filho de Joaquina.

Teremos ainda dez escravas que tiveram seis filhos, oito que tiveram cinco filhos, dez que tiveram quatro filhos.

Em algumas propriedades aconteceram várias gerações de escravos. Por exemplo, na propriedade de Antônio Pereira Machado Júnior e Genoveva Maria Pires, a escrava Maria teve seis filhos: Raquel, em 1854; Polidoro, em 1856, falecido em 1857; José, em 1860; Balduína, em 1863; Cecília, em 1869 e Gaspar, em 1871. Em 1878, Raquel dá à luz a Galdino, que falece cinco dias depois. Tínhamos aí, pelo menos três gerações da família.

Nicaço, falecido em 1881, aos 70 anos, podia fazer parte desta família também. Maria, ao ser alforriada pelo Fundo de Emancipação dos Escravos, aos 48 anos, em 1882, tinha ainda as filhas Balduína e Cecília consigo, uma vez que elas também foram libertadas na ocasião. O que terá acontecido com Raquel, José e Gaspar?

Não podemos esquecer também que os nascidos após a lei 2040, de 28 de setembro de 1871, a chamada Lei do Ventre Livre, não eram tão livres assim. Eles eram declarados livres, mas deveriam servir aos senhores de suas mães até a idade de oito anos. Alcançando esta idade, se fosse vontade do proprietário de sua mãe, seria entregue ao Estado em troca de uma indenização de 600\$000. Caso, o senhor não quisesse, deveria continuar a servir ao senhor de sua mãe até a idade de 21 anos. Ou seja, por esta lei, os nascidos em 1888 somente seriam livres, de fato, em 1909! Portanto, para todos os efeitos, ser escravo ou ingênuo não era situação tão diversa, apesar da esperança de um futuro livre.

TABELA 34  
Batizados de escravos e ingênuos

Escravos		Ingênuos	
Ano	Quantidade de batizados	Ano	Quantidade de batizados
1858	12	1872	07
1859	13	1873	13
1860	18	1874	13
1861	19	1875	11
1862	21	1876	00
1863	19	1877	04
1864	19	1878	09
1865	20	1879	06
1866	13	1880	05
1867	13	1881	00
1868	14	1882	03
1869	19	1883	03
1870	15	1884	04
1871	14	1885	03
		1886	02
		1887	03
		1888	01

Fonte: Livros de batismo de escravos e ingênuos 1 e 2. AHESC

TABELA 35  
Padrinhos e madrinhas de escravos e ingênuos

	Padrinhos		Madrinhas	
Livres	280	89,74%	191	91,38%
Escravos	32	10,25%	18	8,61%
Total	312	100%	209	100%

Fonte: Livros de batismo de escravos e ingênuos 1 e 2. AHESC

Dos 343 batismos, 31 foram realizados sem padrinho, 30 apenas com padrinho, 209 com padrinho e madrinha e 73 com padrinho e Nossa Senhora como protetora.<sup>245</sup>

<sup>245</sup> Há várias publicações sobre compadrio entre escravas e libertas, por exemplo: NADALIN, Sérgio Odilon. Sugestões metodológicas: o compadrio a partir dos registros paroquiais. Anais do IX Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Belo Horizonte: ABEP, v. 3, p. 297-314. GUDEMAN, S. e SCHWARTZ, S. Purgando o pecado original: Compadrio e batismo e escravos na Bahia no século XVIII. REIS, J. J. (org.). Escravidão e invenção da liberdade: Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988. NEVES, Maria de Fátima R. Ampliando a família escrava: Compadrio de escravos em São Paulo do século XIX. História e População: Estudos sobre a América Latina. Belo Horizonte: SEADE/ ABEP/ IUSSP, 1990.

Entre os padrinhos escravos tivemos 17 batismos que tiveram um escravo e uma escrava como padrinhos, três casos de padrinhos escravos e madrinhas libertas, 5 padrinhos sem madrinha, 07 padrinhos com Nossa Senhora como protetora, 2 casais de libertos, 1 liberto e Nossa Senhora como protetora e 1 liberto com uma escrava.

É preciso esclarecer, no entanto que a maioria dos casos de padrinhos escravos se deu na propriedade do Capitão Joaquim José Dias de Siqueira, o maior senhor de escravos da freguesia no período estudado. Os dezesseis escravos seus nascidos entre 1858 e 1869 tiveram padrinhos escravos. Sendo três escravos e três escravas de outros senhores e 15 padrinhos e 12 madrinhas de sua propriedade. Apenas Ricardo, filho de Custódia, nascido em 1869 e batizado em 1871, teve como padrinhos Lúcio Francisco Machado e Maria Luísa. Guilhermina, filha de Graciana, nascida em 24 de junho de 1871, última a nascer escrava naquela propriedade, foi libertada no batismo em 17 de junho de 1872, e teve como padrinhos o filho do proprietário, Joaquim José Dias de Siqueira Júnior e sua cunhada Dona Basilissa Angélica Pereira. Os dois filhos de escrava nascidos após da lei do ventre livre tiveram como padrinho o liberto Eduardo de Siqueira, ex-escravo do Capitão Joaquim José Dias de Siqueira.

A maioria dos batizados, no entanto, teve como padrinhos pessoas livres. Não há sequer um caso em que o proprietário tenha sido o padrinho da criança, como, aliás, foi regra geral em todo o território brasileiro.<sup>246</sup> De modo geral, os padrinhos eram livres, geralmente solteiros, raramente da família do proprietário, geralmente, por volta dos 20 anos de idade. Nos 312 batismos tivemos 270 padrinhos solteiros (86,53%), 27 padrinhos

---

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros (MG), século XIX, *Locus*, 1997, vol. 3(1). BRUGGER, Sílvia Maria Jardim e KJERVE, T.M.N. Compadrio: Relação social e libertação espiritual em sociedades escravistas (Campos, 1754-1766). *Estudos Afro-asiáticos*, 1991, No. 20. VENANCIO, Renato Pinto. Compadrio e rede familiar entre forras de Vila Rica, 1713-1804. *Anais da V Jornada Setecentista*. Curitiba, 26 a 28 de novembro de 2003.

<sup>246</sup> Ver SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001.

casados (8,65%) que batizaram as crianças com outras mulheres, sozinhos ou com Nossa Senhora como protetora e apenas 13 (4,16%) que foram padrinhos juntamente com suas esposas. Tivemos dois casos de casais de noivos que serviram de padrinhos (0,64%). Entre as madrinhas tivemos apenas um caso de madrinha viúva, Ana Francisca de Jesus Pereira.

TABELA 36  
Padrinhos mais vezes

Padrinho	batizados
José Antônio de Lima	08
José Francisco da Cunha	07
Cândido, escravo de Joaquim José Dias de Siqueira	05
Félix, escravo de Ana Joaquina Alves	05
Fermentino Alves Ribeiro	05
Luiz Machado de Souza	05
Antônio Carlos de Andrade	04
Bernardino Pereira Pinto	04
Feliciano, escravo de Joaquim José Dias de Siqueira	04
João Augusto da Silva	04
João do Prado Lemos	04
Eduardo Siqueira, liberto, ex-escravo de Joaquim José Dias de Siqueira	03
João José Pereira (Alferes)	03
José Maria de Lima	03
Lucas Antônio Vaz	03
Manoel Laureano de Lima	03

Fonte: Livros de batismo de escravos e ingênuos 1 e 2. AHESC

TABELA 37  
Madrinhas mais vezes

Madrinha	batizados
Protetora Nossa Senhora	73
Eugênia Cândida Goulart	05
Juliana Maria de Jesus	04
Balbina, escrava de Joaquim José Dias de Siqueira	03
Carolina Ana Joaquina	03
Maria Josefa da Conceição	03
Maria Manoela Garcia	03
Maria Rita da Silva	03
Maria Rosa de Jesus	03
João Augusto da Silva	04
João do Prado Lemos	04
Eduardo Siqueira, liberto, ex-escravo de Joaquim José Dias de Siqueira	03
João José Pereira (Alferes)	03
José Maria de Lima	03
Lucas Antônio Vaz	03
Manoel Laureano de Lima	03

Fonte: Livros de batismo de escravos e ingênuos 1 e 2. AHESC



## Nomes de Escravos

TABELA 38  
Nomes de escravos  
Batizados e falecidos na freguesia

Mulheres			Homens		
Nomes	No. Absolutos	Porcentagem	Nomes	No. Absolutos	Porcentagem
1. Maria	57	18,68%	1. Manoel	31	8,83%
2. Francisca	12	3,93%	2. João	31	8,83%
3. Jacinta	09	2,95%	3. José	24	6,83%
4. Joana	08	2,62%	4. Antônio	19	5,41%
5. Felipa	07	2,29%	5. Joaquim	15	4,27%
<b>Subtotal</b>	<b>93</b>	<b>30,49%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>120</b>	<b>34,18%</b>
6. Luísa	07	2,29%	6. Francisco	12	3,41%
7. Rosa	06	1,96%	7. Miguel	11	3,13%
8. Custódia	05	1,63%	8. Domingos	11	3,13%
9. Thereza	04	1,31%	9. Adão	07	1,99%
			10. Luiz	07	1,99%
<b>Subtotal</b>	<b>115</b>	<b>37,70%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>168</b>	<b>47,86%</b>
<b>Outros nomes</b>	<b>190</b>	<b>62,29%</b>	<b>Outros nomes</b>	<b>183</b>	<b>52,13%</b>
<b>Total</b>	<b>305</b>	<b>100%</b>		<b>351</b>	<b>100%</b>

Fonte: Livros de batismo 1 a 14, livros de batismos de escravos 1 e 2, livros de óbito 1 a 7

Percebe-se uma variedade de nomes de escravos bem superior à da população livre. Talvez, pelo fato de não se ter sobrenome, a diferenciação se fazia pela escolha de um prenome diferente. Teremos inúmeros casos de nomes únicos. Por exemplo: Afra, Aniceta, Asthério, Arthêmia, Balduína, Bertoldo, Braslina, Felisberta, Guida, Hilênio, Isaulina, Liberato, Libério, Lucídia, Lucidônio, Mergelena, Rochana, Zebina e Zótica. Entre os chamados “pretos de nação”, ou seja os africanos, teremos sempre os nomes portugueses mais comuns: Manoel, João, José, Francisco e Antônio.

Os nomes femininos mais comuns entre a população livre da freguesia durante o período 1826-1889 são Maria, Francisca, Ana, Rita e Rosa num total de 50,08% dos nomes femininos. Já entre a população cativa na segunda metade do século XIX, os nomes de

mulher mais comuns serão Maria, Francisca, Jacinta, Joana e Felipa num total de apenas 30,49% do total de nomes femininos; ou seja, a maioria terá nomes diferentes. Sendo que 62,29% das mulheres têm nomes que não estão entre os dez mais usados.

Entre os homens cativos teremos praticamente os mesmos nomes entre os cinco mais usados, apenas se invertendo algumas posições. Entre os livres a posição é Manoel, João, José, Francisco e Antônio. Entre os cativos os cinco nomes mais comuns são Manoel, João, José, Antônio e Joaquim. Se entre os livres os cinco nomes mais comum respondem por 52,16% dos nomes masculinos, entre os cativos este número cai para 34,18%.

Nos relatórios que o Delegado de Polícia enviou ao presidente da província de Santa Catarina entre os anos de 1855 e 1860, onde aparecem batismos, casamentos e óbitos de livres e escravos, em nenhuma freguesia foram registrados casamentos de escravos. Maria Luiza Marcílio diz, em relação às populações escravas, que há uma “ausência quase total de família estável e legal”.<sup>247</sup> Ou seja, as famílias escravas não se constituíam segundo os ditames da Igreja, de papel passado e cerimônia religiosa. No entanto, o levantamento da quantidade de filhos de muitas escravas de pequenos plantéis nos leva a crer que essas famílias, de fato, não eram, em sua maioria legais, mas os dados nos levam a crer que eram estáveis sim, a julgar pela quantidade de filhos de muitas mães escravas.

O relatório do governador da capitania de Santa Catarina, João Alberto de Miranda Ribeiro, a Dom José de Castro, conde de Resende em novembro de 1797, diz:

**Finalmente é necessário advertir que vindos os primeiros casais das Ilhas dos Açores para povoarem esta ilha no ano de 1748, já se contam presentemente 5.191 escravos em toda esta capitania, como se vê no referido mapa da população... adquirido o mais deles à força de seu trabalho.**<sup>248</sup>

---

<sup>247</sup> MARCÍLIO, Maria Luiza. Sistemas demográficos no Brasil do século XIX. In População e Sociedade: Evolução das sociedades pré industriais. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 201

<sup>248</sup> Microfilme FR 256. Coleção Josephina da Coleção Pombalina. FR 1 PBA 453-460v. Torre do Tombo. Lisboa, Portugal

Este contingente de 5.191 escravos em 1797 representava 21,75% da população da capitania que estava em 23.865 pessoas. Mesmo assim Oswaldo Rodrigues Cabral diz “se quisermos levar em conta a população escrava que havia em Santa Catarina no século XVIII, então chegaremos a números tão insignificantes que bem poderemos tê-la por imponderável”.<sup>249</sup> Como afirma Patrícia de Freitas, a teoria da insignificância procurava dizer que o número de escravos em Santa Catarina era insignificante no século XIX e imponderável no século XVIII, mas os números demonstram que já estavam acima dos vinte por cento da população no século XVIII, o que não me parece insignificante e muito menos imponderável.

O mapa da população da freguesia de Santo Antônio, em 1859, enviado ao Delegado de Polícia da Província de Santa Catarina pelo subdelegado suplente, Major José Pereira Serpa, apresentava os seguintes dados: 537 fogos. Homens: livres: 592 solteiros; 404 casados; 86 viúvos; total, 1082. Libertos: 32 solteiros; 09 casados e nenhum viúvo. Escravos: 282 solteiros; 02 casados e nenhum viúvo. Total de homens livres e escravos: 1407. As mulheres eram: Livres: 721 solteiras, 404 casadas, 159 viúvas, total 1284. Libertas: 48 solteiras, 09 casadas, nenhuma viúva, total 57. Escravas: 206 solteiras, 02 casadas e nenhuma viúva, total: 208. Total de mulheres livres e escravas: 1549. Total de homens e mulheres: 3056.<sup>250</sup>

É bem verdade que o subregistro também é bastante grande, de modo que nem sempre é especificado no assento a condição do indivíduo.

---

<sup>249</sup> “o escravo e o trabalho rural” In: CABRAL, Oswaldo Rodrigues. A vitória da colonização açoriana em Santa Catarina. Florianópolis, IOESC, s.d. (Separata da revista Cultura política do Rio de Janeiro, n. 7, set. 1941, p. 26. Apud: FREITAS, Patrícia de. Margem da palavra, silêncio do número: o negro na historiografia de Santa Catarina. Florianópolis, 1997. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina. p. 106

<sup>250</sup> Fonte: Ofícios do chefe da polícia ao presidente da província. Catálogo seletivo referente à escravidão. Caixa 24. Arquivo Público do Estado de Santa Catarina.

Cerca de 20% da população da freguesia era constituída por afrodescendentes. Em 1854, por exemplo, 18,26% da população era constituída por escravos e 3,1% por pardos e pretos libertos. Entre os escravos, a população masculina será sempre maior. Em 1854, os homens escravos eram 21,69% da população total e 15% da população era constituída por mulheres escravas. Entre os libertos essa proporção se altera e as mulheres passam a ser em maior número. Em termos absolutos, temos 45 homens para 51 mulheres libertas. Uma década depois (1864) a população escrava será de 16,1% da população total. A população liberta será de 4,35% da população. Ou seja, continua a proporção de um afrodescendente para cada cinco habitantes da freguesia.<sup>251</sup>

Dentre as ocorrências policiais do século XIX existem muito casos de suicídios de escravos. Há também casos de prisões de escravos fugidos. Em abril de 1860, foi preso o pardo Miguel, escravo do Major José Pereira Serpa, morador de Sambaqui, que andava foragido.<sup>252</sup> Em julho de 1865 foi preso por sete dias, Domingos, escravo de Manoel da Rocha Pires, lavrador, morador de Sambaqui. O delegado diz que o cativo “foi entregue ao seu senhor, logo que o reclamou”.<sup>253</sup> Em outubro daquele ano foi a vez de Militão, escravo de Joaquim José Dias de Siqueira, morador de Cacupé, que teve o mesmo destino.<sup>254</sup>

No dia 15 de março de 1857, ocorreu uma tragédia, “as mortes da viúva Maria de Tal e do crioulo liberto Leandro, que com um menino filho d’aquela, e o pardo Cypriano, escravo de João Mariano de Sant’Anna, se dirigiam em uma canoa para a freguesia de

---

<sup>251</sup> Fonte: Ofícios do chefe da polícia ao presidente da província. Catálogo seletivo referente à escravidão. Caixa 24. Arquivo Público do Estado de Santa Catarina.

<sup>252</sup> Fonte: Mapa das prisões decretadas pelo juízo do chefe de Polícia em o mês de abril de 1860. APESC

<sup>253</sup> Fonte: Mapa das prisões decretadas pelo juízo do chefe de Polícia em o mês de julho do ano de 1865, Secretaria de Polícia de Santa Catarina, 18.08.1865, Belarmino Peregrino da Gama. APESC

<sup>254</sup> Fonte: Mapa das prisões decretadas pelo juízo do chefe de Polícia em o mês de outubro do ano de 1865, Secretaria de Polícia de Santa Catarina, Belarmino Peregrino da Gama. APESC

Santo Antônio, virou-se a canoa no lugar denominado Ponta do Goulart – afogando-se os dois primeiros e escapando com muito custo o menino e o pardo indicado”.<sup>255</sup>

## Óbitos de escravos

Os livros de óbito da freguesia iniciam em 1853, dessa forma ficam prejudicadas as verificações de óbito da população livre e escrava da freguesia. Mas de qualquer forma, para o período 1853-1888, encontramos muitos óbitos de escravos crioulos e africanos. De modo geral, os africanos com idades bastante elevadas. Há, no entanto, muitos registros em que o redator paroquial simplesmente escreveu se tratar de menor ou adulto, sem especificar a idade. Os africanos são designados das mais diferentes formas.

Em 16 de dezembro de 1853 foi sepultado Vicente, preto da Costa, escravo de João Ferreira. Em 07 de junho de 1855, João, de Nação, adulto, escravo de Manoel Pereira de Oliveira. Em 18 de junho de 1855, foi sepultado Joaquim, de Nação, de 90 anos de idade, escravo de João José Pereira. No surto de Cólera de 1856, morreram 14 escravos na freguesia, destes 8 eram africanos, ou seja os mais velhos: Maria, preta de Nação, escrava de José Joaquim da Silva; Francisco de 70 anos, preto forro de Nação; Antônio, preto de Nação, de 70 anos, escravo dos herdeiros de Silvério de Amorim; João, José e Manoel, pretos de Nação, escravos de José Antônio Rodrigues da Luz e de Josefa Joaquina da Luz; José, preto de Nação, escravo de João Maria da Cunha Lisboa e João, de Nação, escravo de João Ferreira. Em 1857, morre Manoel, de Nação, de apenas 28 anos, escravo de José

---

<sup>255</sup> Participações de mortes desastrosas. Ofícios do Chefe da Polícia ao Presidente da Província. Caixa 25. Catálogo seletivo referente à escravidão. Caixa 25. APESC

Antônio Rodrigues da Luz. Em 1859, morre Matheus, de 70 anos, de nação, escravo de José Ignácio de Amorim.<sup>256</sup>

Em 1860, falece Antônio, africano, de 60 anos, escravo de João Antônio de Lima; Joana, de 62 anos, de Nação, escrava do Alferes João José Pereira; Domingos, de Nação, de 58 anos, escravo de João José da Cunha. Em 1862, morre Sebastião, preto de nação, de 60 anos, escravo de Mariana Pires; Manoel, preto de Nação, de 40 anos, escravo de João José Pereira; Em 1863, morre Felipe, de 50 anos, preto de Nação, escravo de José da Cunha Silveira; Faustina, preta de nação, de 50 anos, escrava de Joaquim José Dias de Siqueira, morre em 1864. Também morre neste ano, o preto liberto Manoel, de 78 anos, preto de Nação, ex-escravo de José Dias Ouriques. Ainda falecem em 1864: Antônio, de 50 anos; africano, escravo de Luciano José da Silva e Antônio, preto de Nação, de 50 anos, escravo de Manoel Joaquim Gervásio. João, de Nação Benguela, de 46 anos, falece em 21 de agosto de 1864, escravo de José Manoel de Lemos. Em 1866, morre Florinda, de avançada idade, de Nação Benguela, liberta. Durante o surto de bexigas, em 1866, muitos pretos de nação também falecem: José, de 70 anos, escravo de José Joaquim da Silva e Dona Maria Plácida da Silva; Antônio, de 80 anos, escravo de Antônio Pereira Pinto; Manoel, de 70 anos, escravo de Maria Joaquina de Lima; Manoel, de 73 anos, escravo de Angélica Maria da Silva, viúva de Antônio Pereira Machado e Manoel, de 70 anos, escravo do Alferes João Maria da Cunha Lisboa. Em 1867, falece José, preto de nação, escravo de Manoel Bernardo Caetano e Maurícia Maria Martins. Em 1868, morre Manoel, preto de Nação, de 60 anos, escravo de José Pereira de Souza.<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> Livro de óbitos No. 1 da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades.

<sup>257</sup> Livro de óbitos No. 2 e No. 3 da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades.

Em 1870, morre Maria, de 70 anos, preta africana, escrava de Luciano Antônio de Andrade. Em 1874, morre Francisco, preto de nação, liberto, de 98 anos. Em 1876, morre Domingos, de 95 anos, preto de Nação Benguela, escravo de Laureano Antônio de Andrade. Em 1879, morrem José, de 112 anos e Francisca de 80 anos, pretos de nacionalidade africana. Em 1881, morre Martinho, de 100 anos, preto de nação, escravo de Manoel José Áreas. Em 25 de setembro de 1889, morre José, africano liberto de 60 anos de idade. O que podemos perceber é que não só homens vieram de África para ser escravo na freguesia, muitas mulheres também vieram. De modo geral, eram denominados genericamente de “pretos de Nação” ou africanos.<sup>258</sup>

### Compra e venda de escravos “com todos os achaques, velhos e novos, bons e maus costumes”

Na freguesia tivemos apenas um “livro de notas para escriptura de escravos de 1861 a 1872”. Em cada assento se escrevia que o escravo era vendido “com todos os achaques, velhos e novos, bons e maus costumes”. Neste livro tivemos 50 assentos de compra e venda e um assento de troca de escravos. As idades dos escravos comprados e vendidos neste período oscilam entre dois e 55 anos. 49 escravos eram crioulos e dois eram africanos: João, de 40 anos, de Nação Monjolo e Francisco, de 55 anos, de Nação.

De modo geral, não foram especificadas as profissões dos escravos. Apenas 23 tiveram a profissão anotada. Onze eram lavradores, onze serviços domésticos, sendo que oito eram mulheres, um homem de 30 anos e dois meninos irmãos, um de 13 e outro de 10 anos. Esse dois eram Nicolau e Gonçalo, naturais da Lagoa, foram comprados por

---

<sup>258</sup> Livro de óbitos Números. 4, 5, 6 e 7 da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades.

1:400\$000 (um conto e quatro mil réis). Ao serem vendidos, por preço menor, 1:300\$000, foram registrados como lavradores. Os preços variam bastante, entre 300\$000 (trezentos mil réis) e 1:500\$000 (um conto e quinhentos mil réis). Custaram 300\$000, Sebastião de 2 anos, Maria de 19 anos, Francisco de 55 anos e Amália de 6 anos. Por 1:500\$000, Luísa Maria Soares vendeu a escrava de Genoveva, de 16 anos, para o Dr. Olympio Adolpho de Souza Pitanga, morador de Desterro.

Não tivemos nenhum caso de venda de escravos para outros estados. Digo isso, porque a historiografia sobre a escravidão em Santa Catarina costuma dizer que neste período muitos escravos foram vendidos para o Sudeste do Brasil.<sup>259</sup>

Entre os senhores que venderam escravos neste período, 43 senhores, ou 84,31%, eram moradores da freguesia. Tivemos quatro vendedores da freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa (7,84%), dois vendedores eram da freguesia de São Francisco de Paula de Canasvieiras, um de Zimbros (freguesia do Senhor Bom Jesus dos Aflitos de Porto Belo) e um da freguesia de São Miguel da Terra Firme, na realidade este foi o caso de troca de escravos. Isidro José Pereira, morador de São Miguel da Terra Firme, trocou sua escrava Maria por Marcos que era escravo de Mathildes Cândida da Cunha.

Os compradores eram também, em sua maioria, moradores da própria freguesia, foram 36, em número absolutos, ou 70,58%. Seis eram moradores de Desterro (11,76%), 3 eram de São Francisco de Paula de Canasvieiras, dois eram de Nossa Senhora da Lapa do Ribeirão, um era de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, um de São Joaquim da Garopaba e o dito Isidro José Pereira, morador de São Miguel da Terra Firme. Isto nos demonstra que as transações de escravos eram, de modo geral, feitas entre moradores da própria freguesia.

---

<sup>259</sup> Fernando Henrique Cardoso defende esta idéia baseado, principalmente, em Oswaldo Rodrigues Cabral.



No livro de registro de batizados temos indicações de algumas compras de escravos também. Por exemplo, a escrava Eva, pertencente a Joaquim Francisco, morador de Canasvieiras, teve um filho chamado Adão em 02 de abril de 1864. Ele foi comprado por Eduardo Leveque de la Roque e Dona Carlota Isidra de Alvão, moradores da sede da freguesia de Santo Antônio e em sua igreja batizado em 14 de maio de 1864. Foram seus padrinhos Laureano Soares da Ventura e Alexandra Bernardina Vieira, moradores da Barra de Sambaqui. Isto nos faz crer que Adão foi separado da mãe ao nascer, pois a mãe continuou escrava em Canasvieiras e ele escravo em Santo Antônio, vendido que foi com um mês de vida. Qual o sentido de se comprar um escravo com um mês de vida, em uma época de alta mortalidade infantil? Eduardo Leveque de la Roque, natural de Paris, França e dona Carlota, natural da própria freguesia, já tinham tido cinco filhos, inclusive, Amélia que nascera em janeiro daquele ano de 1864. Amélia viria a se casar em 1886 com Augusto Maria da Cunha. Terá sido Adão amamentado por sua proprietária? Não encontrei registro de escravas de Eduardo Leveque de la Roque por esta época.

Um caso interessante é o de Francisca, nascida em setembro de 1868. Ela era filha da crioula Cândida, escrava de Guilhermina Leopoldina Coelho. No termo de batismo, realizado em 26 de dezembro de 1868, o padrinho da criança, Francisco Luiz da Silva, informou que a senhora Guilhermina “ofereceu a dita inocente à sua afilhada Delminda Carolina dos Santos”. O que pude apurar é que Delminda era natural de Nossa Senhora do Rosário da Enseada de Brito e que viria a se casar com o dito padrinho da escrava Francisca em 1875.

## Alforrias

Não há livros de registros de alforrias da freguesia das Necessidades. O que encontrei foram alguns dados esparsos aqui e ali.

Guilhermina, filha da escrava Graciana, nascida em 24 de junho de 1871 e batizada em 17 de junho de 1872, “foi liberta pela espontânea vontade e formal declaração de seu senhor o Capitão Joaquim José Dias de Siqueira”. Ela teve, inclusive, como padrinho Joaquim José Dias de Siqueira Júnior e sua cunhada Dona Basilissa Pereira de Siqueira. Nesta propriedade a regra era que escravos fossem os padrinhos, neste caso único, o filho do proprietário foi o padrinho.

Paulino de Jesus Francisco Cardoso encontrou algumas alforrias concedidas a escravos da freguesia de Nossa Senhora das Necessidades no Arquivo do Cartório Kotzias.

Em junho de 1869, João Marciano de Sant’ Anna alforriou Manoel, de profissão pedreiro. “sob a condição de acompanhar a minha filha Maria Joana, em todos os seus serviços durante a sua vida.”<sup>260</sup> Manoel fora comprado por João Marciano de Sant’ Anna em 31 de dezembro de 1866, quando tinha 50 anos, por 500\$000 da própria filha, Maria Joana de Sant’ Anna a quem agora, ao libertar o escravo exigia que ele acompanhasse em “todos os seus serviços durante sua vida”.<sup>261</sup> Parece que a compra, efetuada três anos antes da alforria fora um negócio de pai para filha, uma vez que nesta época um escravo dessa idade valia 200\$000, 250\$000.

---

<sup>260</sup> Alforria de Manoel, crioulo. Caixa 02, livro 35 fls. 39. – Arquivo Cartório Kotzias. Apud: Cardoso, Paulino de Jesus Francisco. Op. cit. p. 29

<sup>261</sup> livro de notas para escriptura de escravos de 1861 a 1872 – Freguesia de Nossa Senhora das Necessidades

Entre as alforrias encontradas por Paulino Cardoso no Arquivo do Cartório Kotzias, está a de Amâncio, crioulo de 25 anos mais ou menos, alforriado por Florentino José Vieira em agosto de 1872.<sup>262</sup> Também existe a alforria de Maria, de cor preta, solteira de 17 anos, liberta em 1886 por Joaquim Manoel da Silva.<sup>263</sup> Outra alforriada foi Joaquina, africana, escrava de Marcelino Francisco da Silva, liberta em abril de 1873, “sob a condição de prestar serviços pelo espaço de cinco anos na Santa Casa de Caridade”.<sup>264</sup>

Encontrei algumas alforrias de escravos no Fundo de Emancipação dos Escravos, instituído pela lei 2040 de 28 de setembro de 1871 (Lei do Ventre Livre) e que combinado com a lei provincial 627 de 11 de junho de 1869, determinava que fossem libertadas preferencialmente famílias e mulheres entre 15 e 30 anos. Estes dados foram retirados do trabalho de conclusão de curso de Fabiano Dauwe intitulado Estratégias institucionais de liberdade: um estudo acerca do Fundo de Emancipação dos Escravos em Nossa Senhora do Desterro (1871-1888).<sup>265</sup>

Na terceira quota de distribuição, de 21 de outubro de 1881, foram classificados alguns escravos em 07 de fevereiro de 1882 e libertados em 16 de março de 1882. Entre eles estavam Maria, de 48 anos, solteira, doméstica e suas filhas Balduína, de 16 anos (18 anos na realidade. Conforme seu batismo, ela nasceu em 03 de novembro de 1863) e Cecília de 12 anos. Elas eram escravas de Antônio Pereira Machado Júnior e Genoveva Maria Pires, moradores de Sambaqui. Para sua emancipação elas contribuíram com

---

<sup>262</sup> Alforria de Amâncio, crioulo. Caixa 03, livro 55 fls. 05 verso. – Arquivo Cartório Kotzias. . Apud: Cardoso, Paulino de Jesus Francisco. Op. cit. p. 29

<sup>263</sup> Alforria de Maria. Caixa 04, livro 61, fls. 30.– Arquivo Cartório Kotzias. Apud: Cardoso, Paulino de Jesus Francisco. Op. cit. p. 29

<sup>264</sup> Alforria de Joaquina, africana. Caixa 02, livro 35, fls. 122 – Arquivo Cartório Kotzias. Apud: Cardoso, Paulino de Jesus Francisco. Op. cit. p. 29

<sup>265</sup> DAUWE, Fabiano. Estratégias institucionais de liberdade: um estudo acerca do Fundo de Emancipação dos Escravos em Nossa Senhora do Desterro (1871-1888). 2001. (TCC). UDESC, Florianópolis

166\$668 para cada e o Fundo de Emancipação dos Escravos contribui com 333\$334 para cada uma, no valor total de 500\$000 (quinhentos mil réis) cada uma delas.

Em 23 de janeiro de 1885 foram classificados outros escravos que foram libertados por arbitramento judicial em 25 de junho de 1885. Entre eles, estavam Joaquina, de 37 anos e Eulália de 14 anos (17 anos na realidade, conforme seu batizado, ela nasceu em 18 de março de 1868), mãe e filha. Elas eram propriedade de Justino José Alves, morador de Ratonés. Elas não possuíam pecúlio e o valor aplicado pelo Fundo foi de 200\$000 (duzentos mil réis) para cada uma. Nesta mesma classificação, foi enquadrado Alexandre, de 17 anos, mas foi eliminado do arbitramento porque não era filho da escrava Joaquina. Na realidade, Alexandre, nascido em 15 de setembro de 1867, era filho de Maria, outra escrava de Justino José Alves, provavelmente já falecida àquela altura.

Na última quota de distribuição, entre os classificados, em 28 de agosto de 1886, estava Fortunato, de 47 anos, escravo de Umbelina Manoela da Silva Ribeiro, viúva do Capitão Anselmo Gonçalves Ribeiro. Foi libertado, em 9 de outubro de 1886, por 200\$000 do fundo, pois não possuía pecúlio. A razão da escolha foi o fato de ser casado com mulher livre. Fortunato se casara, em 08 de novembro de 1884, com Maria Rita da Conceição, viúva de Miguel Francisco Alves.

### Comportamento dos escravos: a “mal entendida liberdade”

Em carta enviada pelo juiz de paz da freguesia das Necessidades, Antônio Manoel de Souto, ao presidente da província, em 1831, ele diz:

**Cumpre-me também participar a V. Exa. que, em virtude do seu officio de 25 de outubro findo, fiz aparecer a força das guardas municipais deste Distrito**

**em rondas pelos bairros do que resultou os escravos ficarem muito submissos, e despersuadidos da mal entendida liberdade que pensavam ter, que também alguns livres não querem saber entender.<sup>266</sup>**

Em janeiro de 1843 foi preso um “pardo praticando divertimento de boi fora do dia permitido”. Os dias permitidos eram os domingos e dias santos, sobretudo Natal e Páscoa. Fora desses dias não era permitido praticar o que hoje é chamado de “Farra do Boi”.

A submissão dos escravos que o sub-delegado afirmava ter conseguido em 1831, pelo jeito não se concretizou. Pois, em 1853, o jornal *Correio Catharinense* publica “a pedido” a reclamação de um morador da Freguesia de Nossa Senhora das Necessidades sobre a falta de observância por parte das autoridades do lugar sobre as normas legais, permitindo a presença de porcos nas ruas, além de tabernas abertas até a meia noite com “grupos de negros às portas delas com as maiores vozerias, perturbando o sossego daqueles habitantes...”<sup>267</sup>

### Outros *outsiders*

É importante dizer, no entanto, que esta diferenciação não se fez apenas entre brancos versus negros. Também entre os brancos percebemos importantes diferenciações entre si. E, se dissemos que a população da freguesia se abasileirou, não significa dizer que ela se homogeneizou, que se tornou uma população com identidade única e coesa do ponto de vista da identificação étnica ou cultural. Percebemos o estabelecimento de

---

<sup>266</sup> Carta do juiz de paz, Antônio Manoel de Souto ao presidente da província em 23.11.1831. APESC.

<sup>267</sup> *Jornal Correio Catharinense* No. 36, 20.07.1853. Apud: Cardoso, Paulino de Jesus Francisco. Op. cit. p. 170

diferenciações tanto do ponto de vista étnico (negros e brancos), quanto do ponto de vista de moradores da sede da freguesia versus moradores dos arredores. A diferenciação entre estes não acontecia do ponto de vista étnico, são quase todos descendentes de açorianos, nem do ponto de vista cronológico, chegaram quase todos na grande migração açoriana de 1748-1753.

Na freguesia de Santo Antônio, como em muitas outras freguesias, estabeleceu-se uma relação “nós” e “eles”. Os moradores da sede da freguesia costumando se sentir diferentes, para não dizer, superiores aos moradores dos arredores. Os moradores da Colônia, hoje Barra de Sambaqui, eram os mais visados, considerados os mais matutos. Havia, inclusive, um verso muito difundido que dizia: “O pessoal da Colônia (Barra) usa de muita cortesia, leva o sapato nos dedos pra calçar na freguesia”.

Para confirmar isso temos um depoimento de Juracy Pires, nascida na Colônia em 1926, hoje Irmã Natália, filha de Roldão da Rocha Pires e de Virgínia de Andrade Pires, freira da Congregação da Divina Providência:

Nasci na Barra, onde ninguém tinha vez, nem voz. Como Nazaré, a Barra era o lugar dos pobres. O povo de Santo Antônio nos desprezava, como também desprezavam Jesus e os que moravam fora de Jerusalém. Pode vir alguma coisa boa de Nazaré? Eu me sentia a desprezada. Achava que só era grande quem morasse em Santo Antônio.<sup>268</sup>

As palavras de Irmã Natália reforçam bem o que Norbert Elias relata em Os Estabelecidos e os outsiders. No caso da vila estudada por Elias, os estabelecidos eram os que chegaram depois. No caso de nosso objeto de pesquisa os *outsiders* não vieram depois. Não se trata de diferença temporal e sim, geográfica. A diferenciação é feita entre os que moram na sede da freguesia e os que moram nos arredores. Segundo Norbert Elias, a

---

<sup>268</sup> Depoimento manuscrito escrito por Irmã Natália Pires em 12.01.1998.

estigmatização e a exclusão dos *outsiders* pelo grupo estabelecido eram armas poderosas que estes lançavam mão para preservar sua identidade e afirmar sua superioridade, mantendo os *outsiders* em seu lugar.<sup>269</sup>

Irmã Natália continua:

Enquanto lecionava na Barra, consegui que todos comprassem uniforme e trouxe a turma para fazer um piquenique em nossa chácara na Praia Comprida. No caminho passamos na Igreja. Durante a celebração, quando cantamos juntos com o coral da igreja, ouviu-se uma risada. Depois ao sair da igreja, coloquei todos em fila e lá fomos saindo bem disciplinados. Outra risada: Vão para a escola! Disse alguém... lá fui eu, comandando meu batalhãozinho tão arrumadinho. Bem que eu sabia que estava sendo ridicularizada. Os alunos não quiseram mais ir à igreja.<sup>270</sup>

O objeto principal deste estudo não foi a relação entre os estabelecidos e os *outsiders* na freguesia das Necessidades, mas o depoimento da irmã Natália é contundente no sentido de que é fala de alguém que está há mais de 50 anos fora desta localidade, mas que não esqueceu o ressentimento da relação nós e eles na região. Como advertiu Pierre Ansart em sua abordagem teórica e metodológica da História e Memória dos Ressentimentos, “é preciso, primeiramente, atentar à diversidade das formas de ressentimento e falar de ressentimentos no plural e não de um ressentimento que tomaria as dimensões de uma essência universal”.<sup>271</sup> De igual maneira é preciso estender a preocupação aos estranhamentos, uma vez que em torno deles as experiências dos sujeitos mostraram-se historicamente transformadas ou reelaboradas por uma rede de diversas estratégias de identidade.

---

<sup>269</sup> ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 22

<sup>270</sup> Idem

<sup>271</sup> ANSART, Pierre. História e Memória dos Ressentimentos. *Memória e (res)sentimento*. BRESCIANE, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). Campinas, Editora da Unicamp, 2001, p. 19.

Dialogar com os sentidos da lembrança ou do silêncio desse depoimento tem, evidentemente, uma preocupação de fundo político, qual seja a de buscar driblar as mazelas poderosas do esquecimento acerca dessa vivência. O Avô da Irmã Natália, Benjamin da Rocha Pires (1865-1930) fora intendente do distrito e seu pai um dos principais cabos eleitorais da União Democrática Nacional (UDN), além de provedor da Irmandade do Divino Espírito Santo. Mesmo assim ela sentiu essa diferença no estabelecimento desta relação nós e eles.

Inspirado ainda pelo diálogo da História e da Psicologia Social, movido por Pierre Ansart, é preciso ainda notar que:

A questão essencial colocada, às vezes de difícil resposta, é a necessidade de compreender e explicar como o ressentimento [e por sua vez o estranhamento] se manifesta, a quais comportamentos serve de fonte e que atitudes e condutas inspira, consciente ou inconscientemente.<sup>272</sup>

Ao mesmo tempo em que há esse colocar-se acima dos que moram nos arredores, há um embevecimento, quase uma devoção pelo estrangeiro. São inúmeros os casos de casamentos de estrangeiros, sobretudo europeus, com moças da terra. E o mais interessante é que esses estrangeiros casavam-se, na maioria das vezes, com filhas das famílias mais abastadas, das ditas “melhores famílias”, como já demonstramos no capítulo segundo.

Tenho apontado a década de 1960 como o período que marca uma transição muito forte na história da freguesia. Em 1963, inaugura-se a luz elétrica e em 1973 a ligação asfáltica com o centro de Florianópolis, a Rodovia SC 401. Esses dois eventos, no meu entender, representam o início do processo de aburguesamento da região.

---

<sup>272</sup> Ibidem, p. 21.



O ano que escolhemos para balizar o término do corte temporal do recolhimento de dados demográficos coincide com o período de estagnação econômica que o distrito sofreu. A década de 1920 marcará não apenas a perda da autonomia da paróquia, vaga pela morte do Cônego Serpa em 1922, como também por uma forte tendência de migração para a cidade de Florianópolis. É nesse período que muitas famílias se transferem para a cidade (centro de Florianópolis), incluindo-se aí numerosas famílias de afro-descendentes.

Não pretendi neste capítulo fazer um estudo sobre a escravidão em Santo Antônio de Lisboa, mas sim mostrar esta população, cerca de vinte por cento da população total, que muitas vezes teve sua importância diminuída na história da formação desta localidade.

Pudemos perceber que falar que esta população se abasileirou não significa dizer que ela se tornou homogênea. Ao contrário, as diferenciações se dão não somente entre brancos e negros, mas também entre brancos e brancos mesmo entre os que descendem de açorianos.

A análise dos números de afro-descendentes na freguesia desmentem a “teoria da insignificância” da presença escrava em Santa Catarina. É importante salientar que os mesmos arquivos onde foi possível “resgatar a origem açoriana” da maioria desta população também revelaram que a presença africana foi também significativa.

Pudemos perceber também que é possível vislumbrar a existência de famílias escravas a julgar pela quantidade de escravas que tiveram vários filhos. Obviamente, se levarmos em consideração apenas o que dizem os assentos da paróquia essas escravas seriam mães solteiras e ponto final. Não creio, no entanto, que uma mulher cativa num

pequeno plantel tivesse sete, oito ou nove filhos de forma fortuita, provavelmente constituíam famílias sim.

A atribuição de prenomes pouco comuns entre os filhos de escravos parece ser uma forma bastante criativa de estabelecer a diferenciação, a individualidade, uma vez que não carregavam sobrenome. Até hoje, os descendentes de alguns deles se identificam muito mais pelo prenome do antepassado comum do que pelo sobrenome que utilizam. Este hábito é comum também entre os populares descendentes de açorianos como veremos no quarto capítulo.

Dentro da perspectiva de que os descendentes de açorianos e africanos eram considerados sem origem, dissemos que aos descendentes de africanos não se perguntava a sua origem, pois a cor de sua pele já o colocava como descendente de escravo. Temos, no entanto, também várias famílias descendentes de africanos que, por vários cruzamentos com brancos, acabaram por ter a pele branca. De modo geral, estes não possuem qualquer memória dessa ascendência africana. Dessa forma, o embranquecimento da pele e a migração para o centro da cidade foram fatores importantes que contribuíram para o esquecimento da presença africana na freguesia de Santo Antônio de Lisboa.

## Capítulo 4

### Olhares estrangeiros, casamentos, nomes e sobrenomes

*O que nós vemos das cousas são as cousas.  
Por que veríamos nós uma cousa se houvesse outra?  
Por que é que ver e ouvir seria iludirmo-nos  
Se ver e ouvir são ver e ouvir?*

*O essencial é saber ver.  
Saber ver sem estar a pensar,  
Saber ver quando se vê,  
E nem pensar quando se vê  
Nem ver quando se pensa.*

*Fernando Pessoa*

## Olhar estrangeiro: a visão que permaneceu

Existem poucos relatos sobre o século XVIII na Ilha de Santa Catarina. Há alguns relatórios oficiais dos governadores da capitania e os relatos dos navegantes estrangeiros. Como os relatórios oficiais não costumam se ocupar da vida cotidiana dos habitantes, o que chegou até nós sobre esta dimensão da vida dos moradores da Ilha de Santa Catarina foram as impressões dos viajantes estrangeiros que, de modo geral, estavam interessados em impressionar seus leitores europeus.<sup>273</sup> O que percebemos é que eles liam os relatos de seus antecessores, de modo que costumavam sempre repetir o que os viajantes anteriores tinham escrito, sobretudo sobre o passado da ilha do qual nenhum deles fora testemunha. Um exemplo claro disto é o que escreveu o capitão inglês George Shelvocke em 1719. Ele disse que o capitão Amédée François Frézier, que esteve na ilha em 1712, tinha toda razão quando dizia que os habitantes da Ilha “são uma malta de bandidos, que aqui chegam como refugiados das outras colônias mais estritamente governadas do Brasil”.<sup>274</sup> A partir daí todos os navegantes posteriores repetem esta mesma afirmação. Não só os navegantes que passaram por aqui posteriormente, mas muitos historiadores ainda repetem estas palavras escritas por Shelvocke, que é caracterizado “mais como um pirata do que como um oficial. Cliperton descreve-o como um insubordinado, bêbado e pirata”.<sup>275</sup> Apesar de o próprio Shelvocke emendar logo em seguida que “sempre negociaram honestamente comigo e foram sempre muito educados para com todos nós”.<sup>276</sup>

---

<sup>273</sup> Cf. SÜSSEKIND, Flora. O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem. São Paulo: Cia. Das Letras, 1990. p. 114. Segundo a autora os leitores desses relatos estavam interessados no exótico, no diferente.

<sup>274</sup> BERGER, Paulo (compilador). Relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX. 2<sup>a</sup>. ed. Florianópolis: Editora da UFSC/ Assembléia Legislativa, 1984. p. 47

<sup>275</sup> Ibidem. p. 32

<sup>276</sup> Ibidem. p. 47

Como os navegantes costumavam ler os relatos dos que o precederam, sempre repetem as mesmas informações. George Anson, que passou pela Ilha de Santa Catarina em 1740, diz que “na época de Frézier e de Shelvocke, esta ilha se prestava ao refúgio de vagabundos e de banidos que fugiam de diferentes lugares do Brasil... eram bastante hospitaleiros para com as embarcações estrangeiras que abordavam a ilha”. Porém, depois que chegou o primeiro governador à recém criada capitania de Santa Catarina, o brigadeiro José da Silva Paes, a situação se tornou difícil para os estrangeiros. O governador mandou colocar “sentinelas aqui e acolá, para impedir os habitantes de nos vender alguns refrescos, a menos que os façam por um preço exorbitante que seria loucura dar”.<sup>277</sup>

Os navegantes sempre citam os relatos de seus antecessores e repetem as “origens” da população da Ilha de Santa Catarina. O capitão russo Urey Lisiansky, que esteve na ilha em 1803, volta a repetir a velha cantilena: “A ilha de Santa Catarina foi originariamente povoada pelos desertores dos povoados vizinhos, mas sua população tem sido consideravelmente aumentada, com muitas famílias européias estabelecendo-se aqui”.<sup>278</sup> Em 1825 quando passou pela ilha o suíço-alemão, Carl Friedrich Gustav Seidler, ele ainda repete a velha história. Diz que a Ilha de Santa Catarina, chamada pelos seus naturais de “jardim do Brasil” é um verdadeiro paraíso. No entanto, “outrora esse jardim era lugar de desterro de criminosos portugueses, de onde o nome da capital”;...<sup>279</sup>

Parece que o nome de Desterro serviu para que todos esses navegantes considerassem ser esta a origem do nome e não o fato de ter Nossa Senhora do Desterro como padroeira. Toda freguesia era criada pelo rei de Portugal e nunca levava em conta a devoção da população. De modo geral, o santo ou santa homenageada como o nome da

---

<sup>277</sup> Ibidem. p. 66

<sup>278</sup> Ibidem. p. 152

<sup>279</sup> Ibidem. p. 280

freguesia era do santo do dia da criação ou homenagem a alguém da corte. Fica muito difícil imaginar que o rei de Portugal colocaria o nome de Nossa Senhora do Desterro na freguesia criada na Ilha de Santa Catarina por que ali fosse um Desterro, um exílio.

Os historiadores do século XIX vão repetir esta idéia, como, por exemplo, Manoel Joaquim d'Almeida Coelho. No século XXI historiadores ainda recorrem a esta imagem de exílio, como por exemplo, Marlon Salomon, ao dizer que “a ilha, afastada do continente e isolada pelas águas do mar que a vigiam, assume a função punitiva de afastar e isolar aqueles que comprometem a ordem na sociedade”.<sup>280</sup> Quantos foram os condenados ao degredo na Ilha? Dizer que a ilha era um isolamento por estar “afastada do continente e isolada pelas águas do mar” é no mínimo desconhecimento dos meios de transporte até meados do século XX na Ilha de Santa Catarina. Praticamente ninguém chegava à Ilha de Santa Catarina por terra. O principal meio de transporte era o marítimo, por isso a ilha era mais facilmente alcançada do que muitos pontos do continente. O mar não isolava, ao contrário, facilitava muito o deslocamento e o contato com outros povos.

Esta visão de que a ocupação do Brasil foi feita basicamente por “degredados é uma lenda já desfeita”, alertava Oliveira Lima em 1922. O autor de O movimento da independência já lembrava no centenário da independência que “nem ser degredado equivalia então forçosamente a ser criminoso, no sentido das idéias modernas. Puniam-se com a deportação delitos não infamantes e até simples ofensas cometidas por gente boa”. Camões e Bocage, dois dos maiores poetas portugueses, foram degredados para a Índia.<sup>281</sup>

---

<sup>280</sup> SALOMON, Marlon. O exílio da desordem e a segurança da Ilha de Santa Catarina no século XVIII. In: BRANCHER, Ana; AREND, Sílvia Maria Fávero (orgs.) História de Santa Catarina: séculos XVI a XIX. Florianópolis: Editora da UFSC, 2004. p. 80

<sup>281</sup> OLIVEIRA LIMA. O movimento da independência, 1821-1822. São Paulo Melhoramentos, 1922. p. 28-29.

A imagem de paraíso perdido também é recorrente na descrição da ilha feita pela maioria dos viajantes. Costumam caracterizar os habitantes como sem ambição e desprovidos de ganância. Frézier diz que eles “se apercebem de sua felicidade quando nos vêem ir à cata de dinheiro com tanta fadiga”.<sup>282</sup> Sérgio Buarque de Holanda em Visão do paraíso já alertara sobre o deslumbramento dos navegantes europeus com a “nova terra”, sempre pintada nos “modelos edênicos provindos largamente de esquemas literários”, sobretudo gregos e romanos, sempre a “exaltar a idade feliz, posta no começo dos tempos, quando um solo generoso, sob constante primavera, dava de si espontaneamente os mais saborosos frutos” e onde os homens eram isentos de “desordenada cobiça”.<sup>283</sup> Buarque de Holanda lembra que o historiador sueco Sverder Arnoldsson disse que os cronistas da conquista do novo mundo valeram-se constantemente das palavras de Ovídio sobre a Idade de Ouro.<sup>284</sup>

Seidler, que passou pela Ilha em 1825, é outro que se derrama em elogios à terra, aos homens e sobretudo às mulheres que, segundo ele, “em seu desembarço à portuguesa, foram elas as primeiras a nos saudar, contrariamente aos costumes brasileiros, e com uma amabilidade e olhares tais que bem se podia compreender que os oficiais estrangeiros lhes eram hóspedes bem apreciados”.<sup>285</sup> De modo geral, os autores concordam que a hospitalidade na Ilha de Santa Catarina, como em geral em todo o Brasil, é bastante grande.<sup>286</sup> O barão Georg Heinrich von Langsdorff, que passou pela Ilha em 1803, relata que “os moradores de toda a província (Santa Catarina) são atenciosos, cordiais e

---

<sup>282</sup> BERGER, Paulo (comp.). Op. cit. p. 24

<sup>283</sup> BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Visão do paraíso: Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense/ Publifolha, 2000. p.227

<sup>284</sup> ARNOLDSSON, Sverder. Los momentos históricos de América. P. 10. Apud. BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Op. Cit. p. 227

<sup>285</sup> BERGER, Paulo (comp.). Op. cit. p. 281

<sup>286</sup> A recepção calorosa a navegantes estrangeiros não é exclusiva dos brasileiros. Sobre a atitude dos polinésios ver SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 140.

expansivos, reina muita hospitalidade e vida social”. Diz também que “segundo costume bem português”, à noite reúnem-se para dançar, rir, fazer gracejos, cantar e brincar. “A música é expressiva, agradável e contagiante”. Os conteúdos das canções são “as costumeiras e falam geralmente do amor e da moça das saudades e suspiros do coração”.<sup>287</sup> O francês Adalbert von Chamisso que passou pela ilha em 1815, relatou as comemorações de Natal na ilha, segundo ele, o Natal era a “festa das crianças e dos negros”. Os negros andavam de “casa em casa cantando, brincando, dançando, em troca de insignificantes presentes, entregando-se à mais descontraída alegria”. Em toda parte havia canto, dança, luzes e o fandango. Inclusive, os marinheiros fizeram amizade com os moradores e passaram a festa em suas casas.<sup>288</sup>

A desinibição das mulheres é tema recorrente entre os viajantes. Elas não só participavam dos banquetes oferecidos aos estrangeiros como tomavam parte nas danças, como observou o padre Antoine Joseph Pernetty, conhecido como Dom Pernetty, que esteve na Ilha em 1763.<sup>289</sup> Langsdorff observou que as crianças eram alimentadas quase que só com bananas. “Muitas mães dão de mamar o máximo de tempo possível, chega-se a ver crianças de três a quatro anos no peito”. Segundo o autor, faziam isto para “evitar novo aumento de família, pois é crença comum de que a mãe que amamenta não engravida”.<sup>290</sup> Outro navegante inglês, John Mawe que passou pela ilha em 1807 disse que “as senhoras, bonitas e muito diligentes, têm como principal ocupação o fazer renda, no que mostram grande habilidade e bom gosto”.<sup>291</sup> De fato, o fazer renda foi uma ocupação bastante importante entre as mulheres das classes populares da Ilha de Santa Catarina até meados do

---

<sup>287</sup> BERGER, Paulo (comp.). Op. cit. p. 163

<sup>288</sup> Ibidem. p. 235

<sup>289</sup> Ibidem. p. 83

<sup>290</sup> Ibidem. p. 180, 181

<sup>291</sup> Ibidem. p. 190-191



século XX. Além da atividade cotidiana de cuidar da casa, dos filhos e da faina agrícola, a confecção de renda de bilro era a atividade que permitia às moças casadoiras prepararem o enxoval nupcial. Entre as outras mulheres era considerado um dinheiro sobre o qual o marido não tinha ascendência e que ela podia administrar.<sup>292</sup> Jean-François Galaup De La Pérouse, que esteve na Ilha de Santa Catarina em 1785, diz que notou “nas famílias um grande número de crianças”, que ele acreditava ser “em breve de número considerável”.<sup>293</sup>

Sobre a atividade agrícola dos habitantes quase todos falam da fertilidade do solo e da variedade de produtos que são cultivados. Muitos lamentam a proibição da exportação destes produtos, o que eles consideravam levar à acomodação dos moradores que cultivam apenas o necessário à subsistência. Dom Pernetty, em 1763, faz uma descrição sobre a fabricação da farinha de mandioca, que se encaixaria perfeitamente na descrição desta mesma atividade duzentos anos depois na mesma Ilha de Santa Catarina. Segundo ele, “são as mulheres que estão encarregadas deste trabalho, sobretudo as mais idosas”.<sup>294</sup>

Sobre as casas e suas mobílias as descrições se aproximam muito da realidade existente até a década de sessenta do século XX na Ilha de Santa Catarina. Dom Pernetty diz, em 1763, que as casas são “construções ao rés-do-chão, como as casas dos nossos paisanos franceses. São ordinariamente cobertas de canas e folhas de bananeiras ou de uma ou outra espécie de cana ou junco. Normalmente não se vêem chaminés”. Segundo ele, fazem comida sobre um fogo aceso no chão e não se incomodam com a fumaça.<sup>295</sup> Ainda hoje os fornos de farinha não possuem chaminés, a fumaça se espalha pelo ambiente.

---

<sup>292</sup> Para ver relatos da importância da renda de bilro para as mulheres ver FERREIRA, Sérgio Luiz (org.). *Histórias quase todas verdadeiras*. Op. cit.

<sup>293</sup> BERGER, Paulo (comp.). Op. cit. p. 113

<sup>294</sup> *Ibidem*. p. 103

<sup>295</sup> *Ibidem*. p. 80

Langsdorff, que esteve na ilha em 1803, escreveu que a cama dos habitantes consistia em “um ou dois colchões de palha sobre o chão, cobertos com um lençol limpo, travesseiro macio e um cobertor de algodão ou, em vez deste outro lençol”. Ele diz ainda que não se conhecia o uso de cadeiras ou de mesas. Informa também que na casa de “pessoas mais abastadas, a sala é assoalhada, o que não acontece em casa de pobres”. As casas encontravam-se espalhadas “ao longo da costa, com plantações de laranja, café, bananas e algodão em sua volta”. O navegante lembra ainda, que os habitantes, inclusive os mais distintos misturavam farinha de mandioca a toda comida que levavam à boca com a mão, e ao fim da refeição vinha água para lavar a boca e as mãos.<sup>296</sup> Ele ainda observou que são fabricados “excelentes objetos de barro”. “Existem aqui ótimas olarias”.<sup>297</sup>

## Casamentos e Fugas

Um dos objetivos do trabalho é perceber até que ponto a Igreja teve papel preponderante no comportamento demográfico de Nossa Senhora das Necessidades. Comumente se costuma atribuir à Igreja, durante o período estudado, uma força muito grande no sentido de controle da moralidade e dos padrões sexuais. Será que esse controle se dava de forma tão eficaz? Jean-Louis Flandrin diz que da Antiguidade até o fim do século XIX, a Igreja não tinha uma política demográfica clara e sua doutrina sobre o casamento baseava-se muito pouco no populacionismo bíblico. O que havia era a idéia evangélica da castidade, em oposição à moral estoíca. A sexualidade era dom de Deus para

---

<sup>296</sup> Ibidem. p. 176

<sup>297</sup> Ibidem. p. 178

a procriação. O casamento era remédio para os fiéis que não podiam viver em continência<sup>298</sup>.

A idade do casamento no ocidente era mais elevada do que nas sociedades não ocidentais, sobretudo nos séculos XVI e XVIII. Esta elevação da idade do casamento era um regulador eficaz de fecundidade dos lares, e parece ter sido utilizada conscientemente como tal por muitas famílias<sup>299</sup>. Nas pesquisas realizadas pela professora Maria Norberta Amorim em três paróquias do Sul do Pico ela comprovou que a idade das mulheres ao primeiro casamento era, de fato, bastante elevada, ficando entre os 25 e os 30 anos de idade. Em Santo Antônio de Lisboa, durante o século XIX, a média de idade da mulher ao casamento estava entre 23 e 24 anos. Serviam também como reguladores os períodos de continência legal impostos pela igreja, eles eram tantos que diminuía consideravelmente os riscos de concepção. Flandrin diz que o que mudou da Antiguidade aos dias de hoje foi a atitude em relação à vida do recém-nascido e não a vontade dos casais de limitar a sua prole<sup>300</sup>.

TABELA 39  
Idade Média ao primeiro casamento (1780-1922)

Período	Homem	Mulher
1780-1825	27,03	23,90
1826-1889	27,12	24,26
1890-1922	26,29	21,64
<b>1780-1922</b>	<b>26,89</b>	<b>23,42</b>

Fonte: Fichas de família da freguesia 1 a 4.891, baseadas nos livros de casamentos 1 a 11. AHESC, livros de casamento civil. CRCSAL

Percebemos a partir dos dados demonstrados na tabela acima que a média de idade ao primeiro casamento em Santo Antônio de Lisboa não se alterou significativamente ao

<sup>298</sup> FLANDRIN, Jean-Louis, *O sexo e o ocidente*, São Paulo, Brasiliense, 1988, p. 177

<sup>299</sup> *Ibidem*, p. 177-8

<sup>300</sup> *Idem*, p. 232

longo de 142 anos.<sup>301</sup> Enquanto os homens mantiveram média de 27 anos de idade ao primeiro casamento, as mulheres ficaram por volta dos 23 anos. A diferença mais significativa aconteceu entre as mulheres. Se no primeiro período (1780-1825) tivemos a idade de 23,9, no último período (1890-1922) esta idade cai para 21,64. Estes números estão muito próximos de outras freguesias brasileiras. No Ribeirão da Ilha, sul da Ilha de Santa Catarina, também no município de Florianópolis, no período de 1891-1930, a média de idade ao casamento era de 26,09 para os homens e de 22,11 para as mulheres.<sup>302</sup> Já nos Açores a idade média ao primeiro casamento é mais elevada. Nas três paróquias do Sul do Pico na primeira metade do século XVIII a média será de 28 anos para os homens e de 25 para as mulheres. Por volta de 1880, a idade média nestas paróquias será de 31 anos para os homens e de 28 para as mulheres.<sup>303</sup> É bom lembrar que esta tendência de as mulheres se casarem mais cedo do que os homens não é regra universal, em muitas paróquias rurais do Minho (Portugal) e Galiza (Espanha) as mulheres casam-se em idade mais elevada do que os homens. Em Santiago de Romarigães, comunidade rural do Alto Minho, a idade média ao primeiro casamento foi de 23 anos para os homens e de 27,9 para as mulheres no período 1690-1749. Já entre 1750 e 1799 a idade média dos homens foi de 26,8 anos e das mulheres 27 anos. Entre 1800 e 1849 os homens se casaram aos 24,3 anos e as mulheres aos 27,8 anos. Esta mesma tendência se verá na zona rural de Guimarães, em Santa Eulália e São Pedro de Alvitos. Também na Galiza se verificará tal fenômeno, especialmente Villalonga-Dena e Hio.<sup>304</sup> Entre as explicações para esta configuração sócio-cultural da

---

<sup>301</sup> As informações foram retiradas das fichas de indivíduos cujas famílias foram constituídas nos referidos períodos.

<sup>302</sup> LUZ, Sérgio Ribeiro da. Op. cit. p. 114

<sup>303</sup> AMORIM, Maria Norberta. Evolução Demográfica de três paróquias do Sul do Pico. Op. cit. p. 90.

<sup>304</sup> SANTOS, Carlota Maria Fernandes dos. Santiago de Romarigães, comunidade do rural do Alto Minho: sociedade e demografia (1640-1872). Porto. Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho/ Câmara Municipal de Paredes de Coura. 1999. p. 126-128.

região alto-minhota no Antigo Regime estaria o fato de que a “divisão sexual do trabalho tenderia a enfatizar o papel ocupado pela mulher, tanto na casa como na exploração agrícola, ajustando-se a uma certa forma de ‘matriarcado’. Para a autora esses traços culturais justificariam “uma particular predisposição masculina para resolver os problemas de sobrevivência através da emigração”.<sup>305</sup>

Uma novidade trazida pelos teólogos do século XIII, sucessores de Alberto, o Grande e de São Tomás de Aquino, foi a admissão de que os cônjuges se unissem por outro motivos que não a procriação, haja vista que a função do casamento é, segundo São Paulo, evitar a fornicação. Dessa forma, o casamento torna-se remédio para aplacar os impulsos sexuais, mesmo durante a gravidez, desde que não prejudique o embrião.<sup>306</sup>

## Movimento sazonal dos casamentos

TABELA 40  
Movimento sazonal de casamentos religiosos (1780-1922)

Mês	Números absolutos	Números relativos
Fevereiro	247	12,28%
Dezembro	230	11,43%
Janeiro	222	11,03%
Novembro	193	9,59%
Maiο	167	8,30%
Outubro	163	8,10%
Junho	157	7,80%
Setembro	152	7,55%
Julho	145	7,21%
Abril	137	6,81%
Agosto	116	5,76%
Março	82	4,07%
Total	2011	100%

Fonte: Fichas de família da freguesia 1 a 4.891, baseadas nos livros de casamentos 1 a 11. AHESC, livros de casamento civil. CRCSAL

<sup>305</sup> Ibidem. P. 133

<sup>306</sup> Idem, p. 217

TABELA 41  
Movimento sazonal de casamentos civis (1890-1922)

Mês	Números absolutos	Números relativos
Dezembro	86	17,2%
Julho	52	10,4%
Novembro	51	10,2%
Fevereiro	46	9,2%
Abril	45	9,0%
Setembro	44	8,8%
Janeiro	40	8,0%
Maiο	33	6,6%
Junho	32	6,4%
Março	30	6,0%
Outubro	22	4,4%
Agosto	19	3,8%
Total	500	100%

Fonte: Fichas de família da freguesia 1 a 4.891, baseadas nos livros de casamentos 1 a 11. AHESC, livros de casamento civil. CRCSAL

Os meses de verão foram os preferidos para os casamentos ao longo de todo o período pesquisado. Já a época de frio mais intenso, de junho a outubro, tempo de fabricação da farinha de mandioca através de mutirão, foram os meses com menos casamentos realizados.

Março foi o mês menos escolhido para os casamentos religiosos, quando a Igreja permitia a celebração de uniões, mas não dava a benção ao casamento durante a quaresma. Benção que também não era dada durante o Advento (período de quatro domingos antes do Natal), o que não impedia de se celebrarem muitos casamentos neste período. O que chama mais a atenção é o fato de que no período 1780-1825 apenas 1,78% dos casamentos foram realizados em março. No período seguinte (1826-1889) foram 4,05% e no último período (1890-1922) foram 5,15% empatando com o mês de agosto. Entre os casamentos civis 6% foram realizados em março e 3,8% em agosto. Parece que a interdição religiosa da

quaresma, muito semelhante àquela encontrada nos Açores, foi sendo desconsiderada ao longo do período. Percebemos aqui mais um traço do abasileiramento desta população.<sup>307</sup>

Costuma-se atribuir o pequeno número de casamentos em agosto às superstições, diz-se que é o “mês do cachorro azedo”, que “agosto é o mês do desgosto”. Poderia acrescentar também que agosto costuma ser mês de “lestada”, quando o vento úmido vindo do oceano traz tempestades que duram até quinze dias e os peixes e os camarões parecem desaparecer do mar. Também é o mês em que as pastagens secam. É o “mês que mata cavalo magro”. É hábito dizer que quando uma pessoa ou um animal está combalido, “que não vara o agosto”. É interessante que nos Açores, o mês de agosto é verão, que corresponderia ao mês de fevereiro no hemisfério sul. Mas também lá o mês de agosto é rejeitado. “Sobre o mês de agosto podemos dizer que ainda hoje é considerado na área como pouco propício a um casamento feliz”.<sup>308</sup> Já no norte de Portugal, na região do Minho, agosto é um dos meses preferidos para o enlace matrimonial.<sup>309</sup>

---

<sup>307</sup> Segundo a doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana, o sacramento do matrimônio tem como oficiantes os próprios noivos. O sacerdote assiste o casamento como testemunha qualificada da Igreja. Por isso o casamento podia ser feito em qualquer época, mas a Igreja se reservava o direito de não abençoar as uniões conjugais no Advento e na Quaresma. Quando os casamentos aconteciam nestes períodos a união seria abençoada em outro momento fora destes tempos litúrgicos.

<sup>308</sup> AMORIM, Maria Norberta. Evolução demográfica de três paróquias do sul do Pico. Op. cit. p. 85.

<sup>309</sup> SANTOS, Maria Fernandes dos. Santiago de Romarigães. Op. cit. p. 123

## Movimento Semanal dos casamentos

TABELA 42  
Movimento Semanal de casamentos religiosos (1800-1825)

Dia da semana	Números absolutos	Números relativos
Segunda-feira	77	21,50%
Sábado	75	20,94%
Quarta-feira	57	15,92%
Quinta-feira	54	15,08%
Domingo	51	14,24%
Terça-feira	28	7,82%
Sexta-feira	16	4,46%
Total	358	100,00%

Fonte: fichas de família da freguesia 479 A 1.122 baseadas nos livro de casamento 1 e 1a,

AHESC

A escolha do dia da semana, bem como do mês, para celebração do casamento reflete costumes, tradições, disponibilidade do sacerdote e classe social dos noivos.<sup>310</sup> No primeiro período percebemos que a segunda-feira (21,50%) divide com o sábado (20,94%) a preferência para ser o dia do casamento. A quarta, a quinta-feira e o domingo têm números aproximados por volta dos 15%. A terça-feira, pouco desejada em todos os períodos, fica em sexto lugar com 4,46%. Já a sexta-feira tem sua pior colocação nos três períodos (4,46%).

---

<sup>310</sup> MIRA, Marly Ana Fortes Bustamante. Casamento na Ilha de Santa Catarina. In CORREA, Carlos Humberto P. (org.) Anais do Congresso de História e Geografia de Santa Catarina, 4 a 7 de setembro, Florianópolis, 1996. Florianópolis: CAPES/MEC, 1997. p. 266



**TABELA 43**  
Movimento Semanal de casamentos religiosos (1826-1889)

Dia da semana	Números absolutos	Números relativos
Sábado	300	39,26%
Domingo	115	15,05%
Segunda-feira	113	14,79%
Quarta-feira	67	8,76%
Quinta-feira	66	8,63%
Sexta-feira	52	6,80%
Terça-feira	51	6,67%
Total	764	100,00%

Fonte: fichas de família da freguesia 1.123 a 2.411 baseadas nos livros de casamento 1a, e 2 a 8. AHESC

Neste período veremos o sábado assumir a primeira colocação entre os dias da semana para celebração do casamento e com uma larga diferença (39,26%). Em seguida vêm o domingo e a segunda-feira com cerca de 15% cada um. A quarta e a quinta-feira ficam por volta dos 8%. Fato curioso é que a terça-feira se iguala à sexta-feira como dia menos desejado para o enlace matrimonial.

**TABELA 44**  
Movimento Semanal de casamentos religiosos (1890-1922)

Dia da semana	Números absolutos	Números relativos
Sábado	396	46,97%
Quinta-feira	185	20,54%
Domingo	84	9,96%
Segunda-feira	61	7,23%
Quarta-feira	54	6,40%
Sexta-feira	33	3,91%
Terça-feira	30	3,55%
Total	843	100%

Fonte: fichas de família da freguesia 2.412 a 3.854 baseadas nos livros de casamento 8 a 11. AHESC

Neste período, o sábado que já vinha se tornando o dia preferido assume quase metade dos casamentos realizados (46,97%). A quinta-feira torna-se a segunda opção com 20,54%. O domingo fica por volta dos 10%. A segunda-feira que era o dia preferido no

primeiro período torna-se agora a quarta opção com 7,23%. A sexta-feira fica em sexto lugar e a terça-feira em último como já ocorrera no período anterior.

TABELA 45  
Movimento Semanal de casamentos civis (1890-1922)

Dia da semana	Números absolutos	Números relativos
Sábado	293	57,33%
Quinta-feira	105	20,54%
Domingo	44	8,61%
Quarta-feira	27	5,28%
Terça-feira	15	2,93%
Segunda-feira	14	2,73%
Sexta-feira	13	2,54%
Total	511	100,00%

Fonte: fichas de família da freguesia 2.412 a 3.854 baseadas nos livros de casamento civil 1B, 2B e 3B. CRCSAL

A escolha do sábado para a maioria dos casamentos civis (57,33%) reflete o tom de cerimônia pública que o casamento civil adquiriu, não se trata de um mero contrato, ele tomou foro de celebração ritual. Muitos casais celebraram seus casamentos civis no sábado e alguns anos depois celebraram o casamento religiosos num dia de semana.

## Fugas

Outro dado que podemos perceber é um costume, utilizado na freguesia entre os mais pobres, que não existia nos Açores, o rapto, na realidade, chamado na região de fuga<sup>311</sup>. É hábito até os dias de hoje que muitos casais primeiro “fujam” e só depois do nascimento do primeiro filho é que se casam a fim de poderem batizar o filho.

As fugas se davam na calada da noite, ou até mesmo de dia, muitas vezes com a aquiescência dos pais. O moço “roubava” a rapariga e a levava, geralmente, para um

---

<sup>311</sup> Utilizamos como referência para essa análise a obra de SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Sistema de casamento no Brasil colonial. São Paulo, Edusp, 1984.

engenho de farinha da região onde passavam a noite. Depois de ter “feito mal à moça”, nada mais restava ao pai a não ser aceitar a situação. O novo casal ia, então, morar com os pais dele ou dela ou com alguma viúva que morasse sozinha. Dificilmente iniciavam a vida conjugal em casa própria.

Este hábito de tirar a moça de casa por pelo menos uma noite parece encontrar fundamento nas leis do Reino. Segundo os juristas portugueses “para se verificar o rapto por sedução é necessário que haja tirada de um lugar para outro diverso, e não basta a de um quarto para outro dentro da mesma casa”.<sup>312</sup>

O casamento, em alguns casos só acontecia depois do batizado do primeiro filho. Podemos constatar isso nos dados sobre as famílias de Santo Antônio, dentre as 2.411 famílias com data de casamento, em 212 o casamento ocorreu após o nascimento do primeiro filho. Dessa forma, é comum encontrarmos termos de batismo em que o primeiro filho aparece com o filho natural, e o segundo já como filho legítimo.

É preciso atentar para o fato de que as leis do Antigo Regime sobre o casamento eram um verdadeiro labirinto onde encontramos as mais diversas contradições. Dois são os documentos básicos para o conhecimento das normas religiosas: a coletânea das disposições do Concílio de Trento e as constituições primeiras do arcebispado da Bahia<sup>313</sup>.

O que se observa no comportamento dos portugueses que vêm se estabelecer no Brasil acerca do casamento é um assumir os costumes indígenas, que os jesuítas chamarão

---

<sup>312</sup> SOUSA, Joaquim José Caetano Pereira de. Classes dos crimes, por ordem sistemática, com as penas correspondentes, segundo a legislação atual. 2<sup>a</sup>. edição, Lisboa, 1816, p. 215-6. Apud: SILVA, Maria Beatriz Nizza. Op. Cit. P. 76.

<sup>313</sup> SILVA, M. B. Nizza da, op. cit. p. 09

de “indianização”. Passavam a viver amancebados com índias escravas ou até mesmo a unir-se a índias livres, conforme o costume da terra.<sup>314</sup>

A tabela abaixo demonstra uma das facetas do chamado “abrasileiramento” dos descendentes de açorianos. Nos primeiros 20 anos de observação, ainda no século XVIII, não encontramos casos de casamentos ocorridos após o batizado do primeiro filho. Já no século XIX, os casos vão acontecendo até se tornarem numerosos no último quartel do século XIX e início do século XX.

TABELA 46  
Famílias com casamento posterior ao nascimento de primeiro filho

Corte (anos)	Batizados
1780-1799*	0
1800-1824	14
1825-1849 **	16
1850-1874	21
1875-1899	62
1900-1922	70

\* Apesar de a freguesia ter sido criada em 1750, somente existem livros a partir de 1780.

\*\* Entre 1828 e 1840 não temos o livro de assentamento de batismos

Fonte: fichas de família da freguesia 1 a 4.891, baseados nos livros de batismos 1 a 23. AHESC

Uma observação importante a fazer é que a partir da proclamação da república, muitas famílias que aparecem como ilegítimas são na realidade casos de casais que realizaram apenas o casamento civil. Entre 1890 e 1922 dos 511 casamentos civis realizados na freguesia apenas um foi realizado no civil e no religioso no mesmo dia (0,19%). Três foram realizados primeiro no religioso e depois no civil (0,58%). Oitenta e um casais (15,85%) realizaram primeiro o casamento civil e depois, geralmente alguns anos mais tarde, se casaram no religioso. Já 413 casais (80,82%) casaram-se apenas no civil e

---

<sup>314</sup> idem, p. 36

batizaram seus filhos na paróquia. Dessa forma, pode-se auferir que o casamento civil foi plenamente aceito pela população e tornou-se a união conjugal por excelência.

As práticas matrimoniais trazidas pelos portugueses da metrópole e reconhecidas pelas Ordenações do Reino, não coincidiam com as orientações do Concílio de Trento. Quando ocorreu na colônia a divulgação das doutrinas tridentinas acerca do casamento, as práticas já estavam consolidadas. Segundo as ordenações Filipinas existia o casamento “de direito”, o casamento de “feito” e o “por pública fama”. Segundo o costume do Reino, que provavelmente teve longa vigência no Brasil, ser “marido e mulher era viver como marido e mulher, partilhando da mesma casa, da mesma mesa e do mesmo leito”. De onde decorre que a maioria dos casos de concubinato denunciados pela Igreja pós-tridentina, aos olhos do povo, nada mais eram do que casamentos de acordo com as leis do Reino<sup>315</sup>.

O Concílio de Trento considerava casamento clandestino o que se realizasse sem a presença do pároco e de duas testemunhas. O Estado português só decidiu reforçar a campanha movida pela Igreja em meados do século XVII. Com certeza, no Brasil isso se deu mais tarde.

Uma das mais fortes barreiras encontradas pelo Concílio de Trento para a doutrinação dos povos foi a oralidade. Enquanto a doutrina se fundamentava em textos sagrados escritos, as populações mantinham-se na cultura oral. “Não liam nem escreviam, o que lhes era revelado provinha de um mundo que lhes era hostil: o da cultura escrita”.<sup>316</sup> Esta, com certeza, será um dos entraves para a efetivação das normas tridentinas no Brasil.

O matrimônio foi considerado pela Igreja, baseado em São Paulo e Santo Agostinho, por muito tempo um “sacramento pobre”, um remédio contra o pecado.

---

<sup>315</sup> SILVA, M. B. Nizza da, op. cit. p. 110

<sup>316</sup> Idem, p. 110

Somente a teologia do século XII trouxe uma afirmação nova: que o matrimônio era um sacramento tal como o batismo e a eucaristia.<sup>317</sup> Daí decorre que a valorização do sacramento do matrimônio era coisa recente até mesmo no âmbito da hierarquia da Igreja. O próprio Concílio de Trento em sua sessão XXIV, cânon X afirma: “Se alguém disser, que o estado conjugal se deve antepor ao estado de virgindade, ou celibato; e que não é melhor nem mais louvável permanecer no estado de virgindade, e o celibato, do que contrair matrimônio; seja excomungado”<sup>318</sup>.

O matrimônio era considerado pela Coroa portuguesa uma excelente forma de ocupar e expandir o território português na América. O Vice Rei do Brasil, Marquês de Lavradio, em carta de 03 de junho de 1778, dizia que era preciso incentivar os casamentos, casar o mais possível, “todos os mancebos que estiverem em idade competente, com as moças que houver neste País, olhando-se desagradavelmente para aqueles que se quiserem conservar no celibato”<sup>319</sup>.

A vontade de povoar a terra era tão grande que o Marquês ordenava que não se deixasse nenhum casal novo sem ter seu próprio chão. Se não existissem terras do Rei para distribuir aos novos casais que se obrigassem os latifundiários que tivessem áreas não cultivadas a arrendá-las ou aforá-las na porção que o casal precisasse<sup>320</sup>.

Alain Bidou já escreveu que “Nas sociedades tradicionais, onde domina a família nuclear, por uma regra tácita, o casamento é proibido àqueles que ainda não estão em condições de manter um lar”. A fim de existir um equilíbrio entre subsistência e população, somente aqueles que podem se estabelecer, geralmente pela morte do pai, chegam ao

---

<sup>317</sup> DELUMEAU, Jean, O Cristianismo vai morrer, Lisboa, 1982, p. 22, Apud ENES, Maria Fernanda Dinis Teixeira, Reforma tridentina e religião vivida nos Açores (1580-1750), Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1985.

<sup>318</sup> O sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento, p.229, Apud, SILVA, M. B. Nizza da. Op. Cit. p. 27)

<sup>319</sup> CABRAL, O. Os Açorianos. Op. cit. p. 557

<sup>320</sup> Idem, p. 557

casamento.<sup>321</sup> Na freguesia das Necessidades geralmente ao se casar ou fugir nada se tinha, dificilmente se tinha moradia própria ao se casar. O comum era morar com os pais de um deles ou com alguma viúva solitária.

### Prenomes mais comuns

Uma das evidências do processo de abasileiramento da população da freguesia das Necessidades pode ser constatada na utilização dos prenomes de batismo. Estabeleci três cortes para a análise. O primeiro período vai de 1780 a 1825, o segundo de 1826 a 1889 e o terceiro de 1890 a 1922. O primeiro corte coincide, mais ou menos, com o designado período colonial brasileiro e na freguesia seu início se dá com o livro de batismo mais antigo ainda existente e o final com a saída do seu primeiro vigário nativo, Padre Lourenço Rodrigues de Andrade. O segundo corte coincide com a fase do Império brasileiro. O terceiro começa no ano do estabelecimento do casamento civil e termina no ano da morte do Cônego Serpa, último vigário residente na freguesia.

---

<sup>321</sup> BIDEAU, Alain. Mecanismos auto-reguladores de populações tradicionais. In MARCÍLIO, Maria Luiza. População e Sociedade: Evolução das sociedades pré-industriais. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 52

TABELA 47  
Prenomes mais comuns (1780-1825)

Mulheres			Homens		
Nomes	No. Absolutos	Porcentagem	Nomes	No. Absolutos	Porcentagem
1. Maria	476	22,9%	1. Manoel	343	15,85%
2. Ana	234	11,2%	2. José	279	12,89%
3. Luiza	94	4,5%	3. João	250	11,55%
4. Joaquina	72	3,4%	4. Antônio	165	7,62%
5. Rita	61	2,9%	5. Francisco	125	5,77%
<b>Subtotal</b>	<b>937</b>	<b>45%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>1.162</b>	<b>53,72%</b>
6. Ignácia	52	2,5%	6. Joaquim	83	3,83%
7. Rosa	41	1,9%	7. Luiz	64	2,95%
8. Alexandrina	39	1,87%	8. Alexandre	47	2,17%
9. Jacinta	37	1,78%	9. Jacinto	40	1,84%
10. Francisca	35	1,68%	10. Ignácio	37	1,71%
<b>Subtotal</b>	<b>1.141</b>	<b>54,9%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>1.433</b>	<b>66,25%</b>
<b>Outros nomes</b>	<b>937</b>	<b>45,1%</b>	<b>Outros nomes</b>	<b>730</b>	<b>33,74%</b>
Total	2.078	100%	Total	2.163	100%

Fonte: Fichas de família 1 a 1.122, baseadas nos livros de batismo 1 a 5. AHESC

No primeiro período (1780-1825) para um universo de 2.078 mulheres tivemos 303 nomes diferentes, isto significa 6,8 pessoas por nome. Entre os 2.163 homens tivemos 278 nomes diversos, isto significa 7,7 pessoas por nome.

Entre o início da observação e o final perceberemos um aumento significativo da diversidade de prenomes, praticamente o dobro.

No primeiro período percebemos um comportamento muito parecido com o observado em Portugal, especialmente nos Açores. Adiante, faremos uma comparação com os dados pesquisados pela professora Maria Norberta Amorim sobre a freguesia de São João, na Ilha do Pico, Açores.



Entre os homens, Manoel apesar de ser o nome mais comum, não reina tão absoluto quanto Maria entre as mulheres. João e José, sempre muitos próximos, não ficam muito atrás. No quarto e quinto lugar, Antônio e Francisco se revezam.

Em Portugal os nomes variam muito menos. Só para fazer uma comparação observemos a tabela abaixo, feita pela professora Maria Norberta Amorim, sobre os nomes mais utilizados na freguesia de São João da Ilha do Pico, Açores.

**TABELA 48**  
**Os cinco nomes próprios masculinos mais escolhidos em São João – Ilha do Pico**

1700-1749				1750-1799				1800-1849				1850-1899			
Ordem	Nomes	Nº	%	Ordem	Nomes	Nº	%	Ordem	Nomes	Nº	%	Ordem	Nomes	Nº	%
1	Manuel	162	28	1	Manuel	196	27	1	Manuel	314	36	1	Manuel	227	35
2	Antônio	95	17	2	José	176	24	2	José	176	20	2	Antônio	98	15
3	José	90	16	3	Antônio	122	17	3	Antônio	125	14	3	José	98	15
4	João	56	10	4	Francisco	94	13	4	João	114	13	4	João	96	15
5	Francisco	52	9	5	João	56	8	5	Francisco	100	11	5	Francisco	67	10
Total		455	80	Total		644	89	Total		829	94	Total		586	90
Outros nomes		115	20	Outros nomes		83	11	Outros nomes		55	6	Outros nomes		62	10
Total Geral		570	100	Total Geral		727	100	Total Geral		884	100	Total Geral		648	100

Fonte: AMORIM, Maria Norbeta. Falando de demografia histórica In: *Boletim Informativo No. 33/34* – setembro/outubro de 2003 do Núcleo de Estudos de População e Sociedade, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho. P. 2-3

## Nomes masculinos em São João e em Santo Antônio

Os cinco nomes mais escolhidos serão os mesmos em São João e em Santo Antônio.

Veremos que ao longo de duzentos anos os nomes de Manuel, Antônio, José, João e Francisco foram os mais comuns em São João, com Manuel sempre na primeira posição, da mesma forma que em Santo Antônio.

Em São João o nome de Antônio foi, logo a seguir, o mais popular no primeiro período e no último e o de José foi mais apreciado ente 1750 e 1849. Já em Santo Antônio, Antônio foi o quarto no primeiro período e quinto no segundo e terceiro período.

Já José tem uma preferência parecida em Santo Antônio e em São João. Na freguesia açoriana foi o segundo no primeiro período e terceiro nos dois outros períodos, em Santo Antônio ele fica em segundo lugar no primeiro período e segundo nos dois outros períodos, mas com números muito próximos de João.

Em São João, João, que ocupava a quarta posição na primeira metade do século XVIII, desceu para quinta posição no meio século seguinte trocando com o nome de Francisco. Em Santo Antônio, João ocupará a terceira posição no primeiro momento, passando para segundo nos outros períodos. No século XIX a popularidade do nome de João volta a subir, situando-se sempre o nome de Francisco como quinta escolha. Em Santo Antônio, Francisco também será o quinto escolhido no primeiro período, subindo para quarto nos outros períodos.

A grande diferença entre Santo Antônio e São João está no fato de que, na freguesia açoriana, esses cinco nomes mais comuns cobriam 80% das opções na primeira metade do século XVIII, passando no período seguinte para 89%, para atingir na primeira metade do século XIX os 94%. Na segunda metade desse século dá-se uma redução para 90%. Enquanto na vila açoriana houve a tendência à concentração da maioria absoluta da população masculina em cinco nomes, em Santo Antônio se dará o inverso. Se no primeiro período (1780-1825) 53,72% dos homens usavam os cinco nomes mais comuns, entre 1890 e 1922 este número cairá para 31,73%. Aqui temos uma diferença significativa entre o hábito daquela freguesia dos Açores e desta do Sul do Brasil.

## Os nomes de batismo femininos em São João e em Santo Antônio

Se entre os cinco nomes masculinos mais utilizados tivemos exatamente os mesmos nomes nas duas freguesias, entre os nomes femininos isto não se dará.

**TABELA 49**  
**Os cinco nomes próprios femininos mais escolhidos em São João**

1700-1749				1750-1799				1800-1849				1850-1899			
Ordem	Nomes	Nº	%	Ordem	Nomes	Nº	%	Ordem	Nomes	Nº	%	Ordem	Nomes	Nº	%
1	Maria	160	37	1	Maria	223	37	1	Maria	329	42	1	Maria	326	51
2	Teresa	37	8	2	Antónia	57	10	2	Francisca	52	7	2	Francisca	36	6
3	Isabel	31	7	3	Josefa	46	8	3	Josefa	48	6	3	Isabel	35	6
4	Josefa	29	7	4	Ana	40	7	4	Isabel	43	5	4	Ana	18	3
5	Águeda	28	6	5	Isabel	33	6	5	Ana	40	5	5	Josefa	15	2
Total		285	65	Total		399	67	Total		512	65	Total		430	68
Outros nomes		153	35	Outros nomes		198	33	Outros nomes		274	36	Outros nomes		205	32
Total Geral		438	100	Total Geral		597	100	Total Geral		786	100	Total Geral		635	100

Fonte: Amorim, Maria Norbeta. Falando de demografia histórica In: *Boletim Informativo No. 33/34* – setembro/outubro de 2003 do Núcleo de Estudos de População e Sociedade, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho. P. 2-3

No que respeita às crianças do sexo feminino nascidas dentro do casamento em São João, o nome de Maria, que no século XVIII ocupava 37% das opções, subiu na primeira metade do século seguinte para 42%, atingindo 51% entre 1850 e 1899. Semelhante lugar ocupa este nome em Santo Antônio, apenas com índices menores.

Em São João, Teresa ocupará o segundo lugar na primeira metade do século XVIII, e depois perde a popularidade. Já em Santo Antônio este nome ocupa um lugar insignificante. Antónia será o segundo nome na segunda metade do século XVIII em São João e quase não aparece em Santo Antônio. Francisca ocupará em São João o segundo lugar durante todo o século XIX, da mesma forma isso acontecerá em Santo Antônio, sendo

que este nome ocupava a décima colocação do século XVIII. Isabel e Josefa que se revezam no terceiro e quarto lugar em São João foram poucos utilizados em Santo Antônio.

Em Santo Antônio haverá uma variação de nomes, com Ana ocupando o segundo lugar no século XVIII, o terceiro no segundo período (1826-1889) e praticamente desaparecendo no terceiro período. Teremos aqui entre os cinco primeiros ainda Luiza, Joaquina, Rita, Rosa, Benta e Rosalina.

Reparamos em São João que entre os cinco primeiros nomes femininos mais escolhidos, apesar da preferência por Maria ser superior à preferência por Manuel, ocupam entre 65 e 68% das opções, deixando maior margem para outros nomes.

Segundo a professora Maria Norberta Amorim, a percentagem elevada de crianças a quem foi posto o nome de Maria tem a ver com o hábito que se foi arraigando da primeira filha ser Maria e, para finais do século XIX tornar-se freqüente várias filhas de uma mesma família serem batizadas com o nome de Maria, com um sobrenome identificativo aplicado depois, mas não registrado no batismo.<sup>322</sup>

De fato, enquanto em São João no século XVIII somente 37% das escolhas de nome para a primeira filha nascida recaía sobre Maria, na primeira metade do século XIX a percentagem sobe para 42%, chegando aos 51% na segunda metade do século XIX. Os outros quatro nomes mais escolhidos não o foram especialmente para a primeira filha nascida. O percentual de cada um dos nomes no primeiro período somam números bastante reduzidos.

---

<sup>322</sup> Ibidem. p. 2-3

TABELA 50  
Prenomes mais comuns (1826-1889)

Mulheres			Homens		
Nomes	No. Absolutos	Porcentagem	Nomes	No. Absolutos	Porcentagem
1. Maria	875	35,65%	1. Manoel	485	18,29%
2. Francisca	134	5,46%	2. João	314	11,84%
3. Ana	100	4,0%	3. José	301	11,35%
4. Rita	70	2,85%	4. Francisco	187	7,05%
5. Rosa	50	2,0%	5. Antônio	96	3,62%
<b>Subtotal</b>	<b>1.229</b>	<b>50,08%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>1.383</b>	<b>52,16%</b>
6. Luiza	48	1,95%	6. Pedro	83	3,13%
7. Leopoldina	42	1,71%	7. Joaquim	73	2,75%
8. Alexandrina	36	1,46%	8. Luiz	66	2,48%
9. Júlia	35	1,42%	9. Cândido	27	1,01%
10. Cândida	27	1,1%	10. Domingos	24	0,90%
<b>Subtotal</b>	<b>1.417</b>	<b>57,74%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>1.656</b>	<b>62,46%</b>
<b>Outros nomes</b>	<b>1.037</b>	<b>42,25%</b>	<b>Outros nomes</b>	<b>995</b>	<b>37,53%</b>
Total	2.454	100%	Total	2.651	100%

Fonte: Fichas de família 1.123 a 3.325, baseadas nos livros de batismo 5 a 14. AHESC

Em Santo Antônio no segundo período (1826-1889) entre 2.454 mulheres tivemos 521 nomes diferentes, isto significa 4,7 pessoas por nome. Entre os 2.651 homens tivemos 522 nomes, ou 5 pessoas por nome.

No segundo período chama a atenção a passagem do nome Francisca de décimo para segundo lugar. Seria por causa da princesa imperial, Dona Francisca Carolina, filha de Dom Pedro I? Também é interessante a utilização do nome Leopoldina. No primeiro período é um número insignificante, apenas 8. No segundo período pula para 42, ficando em sétimo lugar. Dona Leopoldina foi a primeira imperatriz do Brasil. Aliás, as mulheres de nome Leopoldina, geralmente eram conhecidas como Pudica. Já quem tinha o nome de Cândida era chamada de Candoca ou Cainda. Neste período também o nome Maria alcançará seu índice maior, 35,65%. Em compensação, os outros nomes terão percentagens bem baixas.

No segundo período chama a atenção a utilização do nome Pedro. Enquanto no período anterior ocupava a 12<sup>a</sup>. posição, nos dois períodos seguintes ocupará a 6<sup>a</sup>. posição.

Seriam homenagens aos imperadores Pedro I e Pedro II?

TABELA 51  
Prenomes mais comuns (1890-1922)

Mulheres			Homens		
Nomes	No. Absolutos	Porcentagem	Nomes	No. Absolutos	Porcentagem
1. Maria	570	27,46%	1. Manoel	265	11,96%
2. Francisca	53	2,55%	2. João	186	8,39%
3. Rosa	38	1,83%	3. José	181	8,17%
4. Benta	24	1,15%	4. Francisco	71	3,20%
5. Rosalina	23	1,10%	5. Antônio	70	3,16%
<b>Subtotal</b>	<b>708</b>	<b>34,12%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>773</b>	<b>34,89%</b>
6. Rita	22	1,06%	6. Pedro	45	2,03%
7. Geraldina	20	0,96%	7. Domingos	33	1,48%
8. Almerinda	18	0,86%	8. Luiz	21	0,94%
8. Catharina	18	0,86%	9. Miguel	17	0,76%
8. Cecília	18	0,86%	10. Álvaro	16	0,72%
8. Durvalina	18	0,86%			
8. Júlia	18	0,86%			
<b>Subtotal</b>	<b>840</b>	<b>40,48%</b>	<b>Subtotal</b>	<b>905</b>	<b>40,85%</b>
<b>Outros nomes</b>	<b>1.235</b>	<b>59,52%</b>	<b>Outros nomes</b>	<b>1310</b>	<b>59,14%</b>
<b>Total</b>	<b>2.075</b>	<b>100%</b>	<b>Total</b>	<b>2.215</b>	<b>100%</b>

Fonte: Fichas de família 3.326 a 4891, baseadas nos livros de batismo 14 a 23. AHESC

No terceiro período (1890-1922) teremos 2.075 mulheres registradas com 587 tipos de nomes, isto dá 3,5 mulheres por nome. Entre os 2.215 homens teremos 667 nomes diversos, o que significa 3,3 pessoas por nome. Neste período, apesar da manutenção absoluta do nome Maria, haverá uma pulverização do outros nomes. Os cinco nomes mais comuns que no segundo período somam 50,08% do total caem para apenas 34,12%.

Chama atenção no terceiro período também o nome Benta que se torna o quarto mais comum (24 mulheres). No primeiro período não houve uma Benta sequer e apenas 5 no segundo período. Há uma tradição popular que diz que quando uma mulher tem muitas

filhas deve colocar o nome de Benta na última para que o próximo seja um homem. Da mesma forma, quando se têm muitos filhos homens, deve-se colocar o nome de Bento para que nasça uma mulher. Seria isso mais um indício do abasileiramento desta população?

Da mesma forma, que entre as mulheres, os cinco primeiros nomes masculinos que, no primeiro período chegavam a 53,72% e no segundo eram de 52,16%, no terceiro período caem para 34,89%. Índice parecido com o encontrado entre os nomes femininos.

O que chama a atenção são os nomes que surgem a partir da proclamação da República. Hercílio, por exemplo, teremos 9 nesta época, todos nascidos depois que Hercílio Pedro da Luz foi governador do Estado. Aristides também surgem após a República, seria por causa do republicano Aristides Lobo? Até um Deodoro aparece nesta época.

Se de início tínhamos o hábito da colocação de nomes tradicionais portugueses, aos poucos e, sobretudo no derradeiro período, veremos a introdução de nomes estrangeiros, nomes surgidos da fusão de outros nomes, nomes inventados e nomes de santos retirados dos almanaques. Entre os nomes estrangeiros, surge até um Mozart e um Lafayette. Também data desta época a utilização de nomes indígenas, como Ypiranga, Jacy, Iracy, Irany, até um com o nome de Índio. Aliás, os almanaques se tornam nessa época a principal fonte dos prenomes.<sup>323</sup>

---

<sup>323</sup> Sobre a influência dos almanaques na população rural ver PANDINI, Carmen Maria Cipriani. Linguagens de vida: a circulação de almanaques no campo (1930-1960). 2003. Florianópolis, 2003. Dissertação (Mestrado). Universidade do Estado de Santa Catarina.

## A transmissão do sobrenome: uma questão de classe

“Numa ilha buscar origens é perder-se em círculos.”<sup>324</sup>

Henri e Fleury são os fundadores da demografia histórica, na década de 1950, na França. Este modelo já deu provas de que não se adapta à realidade luso-brasileira, mas abriu perspectivas para um novo olhar sobre os estudos demográficos.

Michel Foucault, inspirado em Friedrich Nietzsche, propôs aos historiadores a abordagem genealógica da histórica. Pensei, então, porque não uma abordagem genealógica, na perspectiva de Foucault, dos dados genealógicos propriamente ditos? Se a abordagem genealógica serve para várias análises históricas, há de servir para aquele ramo do saber do qual lhe empresta o nome, pois não?

Segundo Foucault:

A genealogia não se opõe à história como a visão ativa e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da ‘origem’.<sup>325</sup>

Aqueles que se interessam pela pesquisa de sua árvore genealógica, de modo geral, estão justamente em busca de sua origem. Muitas vezes, estão interessados apenas na linhagem paterna do seu sobrenome. Ao se depararem com a realidade de que descendem de um povo inteiro, percebem que não há origens a serem encontradas. Existem, no máximo, alguns “começos” mais próximos. Não há possibilidade de chegar a Adão e Eva. Esta tentativa pode ser uma forma de tentar estabelecer uma genealogia à moda da árvore

---

<sup>324</sup> RODA DOS EXPOSTOS. Direção: Maria Emília Azevedo. Florianópolis: Atalaia Filmes, 2001. 1 fita de vídeo (19min.) NTSC, son.,color.

<sup>325</sup> FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. 3<sup>a</sup>. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1982. p. 16



genealógica de Jesus Cristo que consta no Evangelho de Lucas. Nesta passagem da Bíblia, o evangelista enumera os que seriam os 76 ascendentes masculinos de Jesus Cristo até Adão. Aliás, na genealogia de Lucas, só há homens na ascendência de Cristo. Já na genealogia do evangelista Mateus, que vai de Davi a Jesus, aparecem algumas mulheres.

De modo geral, o pesquisador quando vai às fontes está preocupado com determinado sobrenome. Geralmente procura aquele que carrega em seu próprio nome ou aquele que julga ser o mais nobre. Aliás, a nobreza é sempre evocada por muitos genealogistas profissionais. Veja-se o caso das empresas especializadas em brasões de família. A história de toda família começa sempre com os dizeres “a nobre e antiga família”. Qualquer sobrenome é sempre nobre e antigo. Não há, na história desses brasões, nenhuma família plebéia ou nova. É bem verdade que brasão é privilégio de nobres, mas todo sobrenome encontra abrigo no rol de brasões destas empresas especializadas.

A meta do pesquisador genealogista de encontrar sua ascendência esbarra muitas vezes na ausência de certos dados essenciais nos registros paroquiais. Por exemplo, quando o batizado é filho de mãe solteira não aparece o nome do pai e isto se torna um obstáculo para descobrir a sua ascendência paterna. Geralmente, quando se ignora o nome do pai da criança, é costume dizer que é “filho das ervas”. O mesmo acontece quando o casal não é casado no religioso. No entanto, encontrei muitos assentos em que o padre escreveu o nome do pai, mesmo sendo a criança um filho natural. Estes casos aconteceram quando o pai era abastado ou estrangeiro. Aliás, os padres sempre respeitavam bastante os ricos e os estrangeiros. Segundo Foucault, a história deve ser pensada com um campo de relações de força e cabe ao historiador apreender o diagrama, percebendo como se constituem os jogos de poder. A forma como estes assentos eclesiásticos são redigidos demonstra de forma clara

como se dão estas relações de poder. Por exemplo, os homens pertencentes à Guarda Nacional<sup>326</sup> têm sempre suas patentes citadas no registro, bem como suas esposas são chamadas de dona e têm sobrenome. Já os pais pobres podem mudar de sobrenome de um assento para o outro e as mães dificilmente têm sobrenome, são geralmente Maria de Jesus, do Sacramento, do Amor Divino, do Espírito Santo ou de Santo Antônio.

Mas o que caracteriza a história genealógica? Parece que uma história genealógica não está interessada em recuperar o que os documentos dizem, como se um passado dele emanasse e pedisse para ser revelado, ou para utilizar um termo muito em voga hoje no senso comum, “resgatar” o passado. A tarefa do historiador não é encontrar a finalidade do processo histórico nem a necessidade objetiva que se expressa em leis que organizam a ordem natural do mundo, a história global. Trabalhar de forma genealógica os documentos significa tomá-los enquanto monumentos. Isto significa recusar a crença na transparência da linguagem e a cristalizada certeza de encontrar através dos documentos o passado tal e qual. A história nesta perspectiva não pretende “resgatar” a verdade intrínseca nos documentos através da sua interpretação, mas “trabalhá-los desde o interior, elaborá-los”, como afirma Foucault em A Arqueologia do Saber.<sup>327</sup>

Estes dados foram organizados segundo a Metodologia de Reconstituição de Paróquias, criada pela professora Doutora Maria Norberta Amorim, da Universidade do Minho, Portugal. A base de dados desta paróquia está devidamente armazenada num

---

<sup>326</sup> A criação da Guarda Nacional em 18 de agosto de 1831 revela a mentalidade de elite política brasileira com relação à tradição da nação armada e ao exército regular. Quando de sua criação, a Guarda era considerada como uma proteção ao *trono brasileiro*, em oposição ao Exército "ainda identificado com D. Pedro 1" e "uma fonte de perturbações e de insubordinações". A Guarda era vista como uma *incorporação da própria nação*. Assim, ela foi criada ao mesmo tempo para se contrapor ao exército regular e para dar um novo segmento à tradição da nação armada. HAVES, Robert Ames. Nação Armada - A Mística Militar Brasileira. Rio de Janeiro: Bibliex, 1991

<sup>327</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. 12<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Forense Universitária, 1986. p. 7

programa de *software* onde existem 4891 famílias que viveram nesta freguesia entre 1780 e 1922.

Um assento de casamento que me chamou a atenção nesta pesquisa foi o de João Luzia da Ventura e de Marcolina Maria de Lima. No registro civil do casamento (27 de abril de 1912) está a observação de que o matrimônio foi realizado por “ordem do senhor sub-delegado, o Coronel José Antônio de Lima”. Foi o único registro em Santo Antônio de Lisboa que encontrei referência tal. Percebam que se trata de um casamento civil, segundo a lei republicana de 1890. O escrivão ao anotar esta observação no assento estava explicitando uma relação de poder bastante nítida. Pelo visto, o coronel, que era compadre do governador Hercílio Luz, realmente mandava na região.

Dentre os vários mitos de origem das famílias no Sul do Brasil está um muito recorrente, sobretudo entre descendentes de alemães e italianos, que diz que todos que carregam o mesmo sobrenome pertencem à mesma família. Diz que vieram dois ou três irmãos e que um foi para o Rio Grande do Sul, outro que ficou em Santa Catarina e outro que foi para o Paraná, mas são todos parentes. Outro mito muito comum que encontrei, sobretudo entre os descendentes dos alemães chegados a Santa Catarina em 1829, foi a de que seu antepassado alemão veio da Europa fugido da guerra, de navio, dentro de um caixote. Ele teria ficado tanto tempo dentro do caixote que sua barba saía pelas frestas.

Este mito de origem repetido por tantas famílias é instigante, uma vez que estes descendentes de alemães estabelecidos em São Pedro de Alcântara (SC) vieram numa leva de migrantes registrados com o rol de embarcados. Um dos casos que conheço, é o de Miguel Pitz. Sobre ele, os descendentes contam esta história de fuga. Mas, encontrei o registro da chegada dele com a esposa, Maria Zirchen e seus quatro filhos. Ora, se vieram

de forma legal, por que os descendentes contam uma história de fuga? Será uma forma de dizer que não vieram por livre escolha para o Brasil?

Entre os brasileiros de ascendência lusa não é possível buscar a origem através do mesmo sobrenome como é recorrente entre os alemães ou italianos.

No Brasil as tentativas de organizar os dados demográficos à moda francesa não deram muitos resultados. A demografia histórica, nascida na França nos anos de 1950<sup>328</sup>, tem utilizado o método de reconstituição de família que consiste em organizar os dados a partir dos sobrenomes de família. Este método é conhecido como o Método Fleury-Henry. Para o caso português e brasileiro é inútil tentar trabalhar a partir dos sobrenomes. Temos casos de paróquias já estudadas em Santa Catarina, em que o pesquisador arrola os sobrenomes, como se à moda francesa, os sobrenomes fossem transmitidos ininterruptamente. Há livros publicados em Santa Catarina onde aparecem que para a freguesia tal vieram tantos Conceição, outros tantos Jesus, outros tantos Ferreira, quando, na realidade, podem ser todos irmãos com sobrenomes diferentes.<sup>329</sup>

Como nos afirma Maria Norberta Amorim: “De fato, é comum nos registros portugueses que o mesmo indivíduo oscile de apelidos [sobrenomes] de um registro para outro, em função de ligações familiares mais fortes no momento, ao critério do redator paroquial”.<sup>330</sup>

---

<sup>328</sup> FLEURY, M. e HENRY, L. Nouveau Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien. Paris: INED, 1965. Apud AMORIM, Maria Norberta (coord.). Informatização normalizada de arquivos: Reconstituição de paróquias e história das populações – um projeto interdisciplinar. Universidade do Minho, 1995.

<sup>329</sup> Um pesquisador que tem arrolado os sobrenomes desta forma é FARIAS, Vilson Francisco de. Op. cit.

<sup>330</sup> AMORIM, Maria Norberta. Demografia Histórica: um programa de docência. Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 1995. p. 37

Essa situação acontece muito comumente com as mulheres, que muitas vezes chegam a ser registradas com um sobrenome em cada batizado de filho. No entanto, o fato também acontece com muitos homens, sobretudo entre as classes populares.

É preciso dizer desde já que a questão da transmissão de sobrenome é uma questão de classe e não de gênero como afirmou Maria Odila Leite da Silva Dias, em estudo sobre a utilização de sobrenomes por mulheres em São Paulo no Século XIX. Ela afirma em Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX:

Tinham (as mulheres) o costume sugestivo de abandonar os nomes de família e adotar nomes próprios, a que o recenseador acrescentava às vezes um respeitoso “dona”. Cerca de um terço conservava nomes de família, por vezes ilustres, dos mandões da terra. Entretanto, a grande maioria assumia nomes como Ana Gertrudes de Jesus, Maria da Cruz, Madalena de Jesus, Gertrudes do Espírito Santo, Joaquina Josefa da Anunciação... Talvez porque tivessem nascido bastardas, ou porque vivessem em concubinato, mais provavelmente porque não tinham os meios decentes de sobrevivência, impostos pelos padrões da terra.<sup>331</sup>

Na realidade esta atitude de abandonar o sobrenome não era exclusividade das mulheres, muitos homens também faziam isso. Quem eram, então, estes homens e mulheres que abandonavam os sobrenomes? Geralmente os mais pobres, que nada tinham a herdar em termos de posse de terra ou de tradição familiar. Entre as famílias abastadas o sobrenome, muitas vezes duplo, se perpetua por mais de dois séculos. Este indicativo da sobrevivência do sobrenome de família proprietária é tão forte que temos vários casos na freguesia de pessoas que invertem o sobrenome. Ou seja, colocaram o sobrenome menos “importante” do pai primeiro e o sobrenome da mãe, digamos mais “distinto”, por último. Isto demonstra claramente que a questão de classe é mais importante do que a de gênero na transmissão do sobrenome.

---

<sup>331</sup> DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Quotidiano e poder em São Paulo no Século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 24

Para efeito de entendimento do que caracterizo como classe social na freguesia devo dizer que a classe abastada era constituída pelos proprietários de grandes extensões de terra e de engenhos de farinha e de cana-de-açúcar, dos proprietários de parelhas de pesca (canoa bordada e rede de arrasto) e pelos comerciantes (negociantes de produtos agrícolas e donos de venda). Quase todos estes proprietários, no século XIX, possuíam escravos. Os abastados moravam em casas de pedra e cal, construídas paralelas às estradas, no limiar dos terrenos, junto às calçadas, com amplas salas dianteiras. A quantidade de janelas fronteiras determinava as posses do proprietário, no mínimo três e no máximo cinco janelas. As alcovas de dormir ficavam entre as salas dianteiras e a cozinha que ocupava toda a extensão dos fundos da casa. As casas eram caiadas, cobertas de telhas de barros e forradas. A mobília, mesmo nas casas dos ricos, era escassa. Na sala tinham-se marquesas e cadeiras. Nas alcovas camas de casal, onde várias crianças dormiam. As roupas eram guardadas em caixas e baús. Na cozinha havia o fogão à lenha feito de tijolos, uma grande mesa ladeada de bancos compridos, uma cristaleira e o guarda-comida (armário com tela onde a comida que sobrava do jantar aguardava a hora da ceia). As refeições eram o aparadinho (café puro ao levantar), almoço às nove horas (café com acompanhamento, podia ser peixe frito), jantar ao meio dia, café da tarde pelas três horas e ceia à boca da noite. O pão de cada dia era o biju, feito de massa de mandioca e guardado no paiol no meio da farinha. O paiol da farinha era feito de madeira, com uma porta de saída lateral junto ao assoalho e uma abertura de entrada no alto. Para caber mais farinha dava-se banho na criança menor da casa e colocava-se ela nua dentro do paiol para que amasse com os pés a farinha.<sup>332</sup>

---

<sup>332</sup> Estes relatos são frutos de minha vivência, bem como frutos de entrevistas informais com Cláudio Agenor de Andrade em 29 de julho de 1999, Natalícia Catarina Machado em 12 de agosto de 2000, Bertolina

Os pobres, de modo geral, plantavam suas roças em terras alheias ou comunais e faziam a farinha de mandioca em engenhos emprestados. Ao fim da farinhada, deixavam um terço da produção ao proprietário do engenho. Mesmo os que viviam da agricultura, costumavam ter sua tarrafá de peixe e camarão. Além do mar, pescavam no Rio Ratonés, geralmente à noite. O peixe era a base alimentar, o conduto, mesmo na região agrícola de Ratonés. Já os pescadores raramente tinham roça de mandioca, que exige mais cuidado e tempo disponível. Geralmente plantavam culturas, cuja safra se dá em três meses, por exemplo, feijão, milho e amendoim no mês de janeiro, quando a pescaria é mais escassa e também no mês de agosto. Sobretudo estes, dificilmente tinham terras para plantar. Suas roças eram feitas em terras alheias, a quem pagavam a terça (terça parte da produção), em terras comunais ou em terrenos do Senhor dos Passos.<sup>333</sup> As casas dos pobres, dificilmente eram de pedra e cal, geralmente eram feitas de pau-a-pique, taipa, conhecidas na região como casas de estuque. A casa era feita da seguinte forma: paus fincados no chão, taquaras de bambus entrelaçados e barro amassado com os pés, e que eram arremessados contra as treliças de bambu. Aliás, as construções destas casas eram sempre feitas em regime de mutirão. À medida que o barro ia caindo com o tempo, enfiava-se trouxas de “barba de velho” nos buracos. O piso era de chão batido e o telhado era de telhas de calha, moldadas geralmente nas coxas. O barro era amassado e a coxa da perna servia de molde para as telhas, dessa forma elas tinham os mais diferentes tamanhos e formas. Daí surgiu a origem da expressão “feito nas coxas”.

---

Machado Ferreira em 13 de novembro de 2002.

<sup>333</sup> Sobre a utilização das terras comunais na Ilha de Santa Catarina ver CAMPOS, Nazareno José de. Terras comunais na Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: FCC/ Editora da UFSC, 1991. As propriedades do Senhor dos Passos eram aquelas pertencentes à Irmandade do Senhor Jesus dos Passos do Hospital de Caridade da cidade de Desterro/ Florianópolis. Muitas pessoas ao morrerem no Hospital de Caridade deixavam parte ou toda sua herança para a referida Irmandade. De tal modo, que durante muitos anos o Senhor dos Passos foi um dos principais proprietários de imóveis da Ilha de Santa Catarina.

As casas dos agricultores eram geralmente afastadas das estradas, no meio dos cafezais. As casas dos pescadores eram próximas das praias. Na casa dos muito pobres a esteira de talo de bananeira era a mobília básica, servia de mesa para comer e de cama para dormir. O fogo era feito no chão com a panela apoiada por três pedras ou na trempe (peça de ferro em forma de arco com três pés onde se apoiava a panela).<sup>334</sup>

Outra observação a fazer sobre a questão do uso dos sobrenomes colocada por Maria Odila é de que ela diz que, em São Paulo, as bastardas ou as concubinas não usavam sobrenome. Em Santo Antônio de Lisboa, muitas filhas e filhos de família regulares, para usar a terminologia da demografia histórica, também não usavam sobrenome, bem como homens e mulheres mesmo casados no religioso.

Na freguesia das Necessidades todos os sobrenomes que na realidade são prenomes, como Aparício, Januário, Felipe, Marciano, Henrique e outros são casos de pessoas que abandonaram o sobrenome e passaram a utilizar o prenome que estava mais em evidência. Além desse costume, havia também a tradição de se utilizar alcunhas para designar determinadas famílias.

Marshall Sahlins que estudou aldeias de ilhas do Pacífico, em Ilhas de História, diz que “de acordo com a definição tradicional, o povo, as pessoas comuns são aquelas que não são capazes de traçar sua genealogia para além de seus avós”.<sup>335</sup> É exatamente assim que acontece na freguesia estudada. Ora, se não se consegue traçar a genealogia, o sobrenome também não tem grande importância, e o prenome do avô ou do pai torna-se

---

<sup>334</sup>Esta caracterização sobre moradia e alimentação da população foi feita a partir de pesquisas empíricas e estão reunidas em FERREIRA, Sérgio Luiz (org.). Histórias quase todas verdadeiras: 300 anos de Santo Antônio e Sambaqui. Florianópolis: Editora das Águas, 1998. Muitas observações se assemelham às descritas por BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Caminhos e fronteiras. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1994. Também encontra descrição do cotidiano dos ilhéus em Relatos de Viajantes, op. cit.

<sup>335</sup>SAHLINS, Marshall. Ilhas de história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 44



mais significativo. E Sahlins diz ainda que muitos desses que não conhecem sua genealogia são muitas vezes descendentes de antigos chefes que, por sucessivas derrotas, perderam seus privilégios.<sup>336</sup> Na freguesia em questão acontece a mesma coisa, temos vários descendentes dos primeiros maiorais da terra, de oficiais da Guarda Nacional, de Cavaleiros da Ordem de Cristo, que não têm a memória destes antepassados.

É preciso ainda lembrar que estamos falando de uma população que, de modo geral, é composta por 75% de descendentes de açorianos. Esta população de origem açoriana, até bem pouco tempo se dizia sem origem. Marshall Sahlins mais uma vez faz uma observação que muito nos ajuda a pensar esta realidade:

O missionário Hunt, falando dos nativos de Fiji, diz que “eles praticamente nada sabem sobre seu passado. Sua origem e história são para eles um completo mistério... Malani de Lakemba foi considerado por Hocart como sendo bastante tagarela, mas pouco sabia, por ter sido criado entre pessoas comuns e não entre os nobres.”<sup>337</sup>

Ou seja, o passado remoto parece não importar às pessoas comuns. “No limite, o povo está à beira de uma ‘ausência de história’... reduzindo desse modo a memória genealógica da maioria das pessoas comuns às lembranças pessoais”.<sup>338</sup> É importante lembrar que Sahlins está falando de uma sociedade sem escrita e eu estou me referindo a uma localidade em que até bem pouco tempo os alfabetizados eram a minoria da população. “As pessoas comuns têm centenas de parentes que são contemporâneos seus, sobre os quais ‘falam histórias’”.<sup>339</sup> Ou seja, a memória das pessoas comuns é horizontal, não tem a preocupação vertical dos que se acham nobres. Minha avó Emília Ferreira (Miloca) contava histórias de muitas pessoas quase todas que elas conheceu. No entanto,

---

<sup>336</sup> Ibidem. p. 44

<sup>337</sup> Ibidem. p. 74

<sup>338</sup> Ibidem. p. 75

<sup>339</sup> Ibidem. p. 76

de seus antepassados a pessoa mais antiga que ela contava história era de sua bisavó, Senhorinha Maria da Cunha Goulart, a quem ela conheceu. Vó Miloca nunca contou histórias de seu trisavô, Jorge da Rosa, que era açoriano da Ilha do Faial e que ela não conheceu. Foi entre os séculos X e XI, quando houve o fortalecimento do feudalismo na Europa, que ocorreram grandes transformações nas relações de parentesco. Até essa época o parentesco era definido em linha horizontal, englobava parentes de sangue, aliança ou afinidade. Aos poucos, esse conjunto foi sendo substituído por outro definido em linha vertical, sendo as relações ordenadas por uma descendência direta, a linhagem.<sup>340</sup>

Vamos, então, ver os casos encontrados de trocas ou abandono de sobrenomes. Primeiramente, um caso de troca de um sobrenome por um sobrenome duplo que permanece por várias gerações. É o caso de Francisco Pereira Machado, natural da Ilha de São Miguel, aqui chegado em 1750 e que tem muitos descendentes ainda hoje na região utilizando o mesmo sobrenome duplo (FF 126). Ele era filho de Sebastião de Souza Beirão e de Maria da Estrela. Não consegui identificar a origem do sobrenome Pereira Machado. Não sei se era originário dos avós maternos ou do padrinho. Um filho de Francisco Pereira Machado e de Angélica Maria da Silva, o Tenente Coronel Antônio Pereira Machado, recebeu a comenda de Cavaleiro da Ordem de Cristo quando da visita de Dom Pedro II à freguesia em 1845. O fato é que os Pereira Machado são o exemplo de utilização de dois sobrenomes juntos por mais de dois séculos no Brasil. No entanto, se formos pesquisar seus ascendentes nos Açores, este sobrenome duplo, tão presente aqui, não será relevante lá.

---

<sup>340</sup> MACEDO, José Rivair. A mulher na Idade Média. São Paulo: Contexto, 2002. p. 19

Outro caso é o do abandono do sobrenome. Por exemplo, Henrique Antônio da Ventura era descendente de Manoel da Ventura Mesquita, natural do Porto. Henrique se casa com Justina Maria da Rocha e falece em 1868, aos 36 anos de idade, deixando sete filhos (FF 1849). Dentre os que alcançam a maioridade, somente um utilizará o sobrenome do pai, se chamará José Antônio da Ventura. Outros dois usaram o sobrenome da mãe, Manoel Henrique da Rocha e Henrique Antônio da Rocha Júnior. Este último será Henrique Antônio como o pai, mas utilizará o sobrenome Rocha, acrescentando o Júnior. Entre os filhos de Manoel Henrique da Rocha, teremos Macário Manoel Henrique da Rocha e Afonso Manoel Henrique, alcunhado de Pequeninho. Afonso não usará o Rocha bem como sua esposa que se chamará Paula Regina Henrique. Já os filhos usarão o sobrenome Rocha. Aqui vemos o que a professora Maria Norberta Amorim já observou para o caso português, a morte do pai fez com que os filhos utilizassem o sobrenome da família da mãe, que por certo se tornou referência mais forte.<sup>341</sup>

Outro caso é o da inversão dos sobrenomes, ou seja, a composição de colocar primeiro o sobrenome do pai e por último o da mãe. É o caso da família Pereira Serpa que teve entre outros descendentes, o Cônego José Fabriciano Pereira Serpa, que foi vigário de Santo Antônio por 53 anos. O pai do Cônego era o Alferes José Pereira Serpa, filho do Alferes João José Pereira e de Dona Floriana Rosa de Serpa (FF 749). Dentre os filhos de João José e de Floriana Rosa, apenas José Pereira Serpa e Francisco de Assis Pereira Serpa utilizarão o sobrenome Pereira Serpa, os outros utilizarão apenas o sobrenome Pereira: Venâncio José Pereira, Francisca de Assis Pereira, Floriana Amália

---

<sup>341</sup>Cf. AMORIM, Maria Norberta. Demografia Histórica: um programa de docência. Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 1995. p. 37

Pereira, Mariano José Pereira, Júlia Custódia Pereira e Leopoldina Carolina Pereira Cabral, que se casou com José de Vasconcelos Cabral.

Na família Dias de Lima aconteceu a mesma coisa. A família utiliza este sobrenome composto a partir de João Francisco Dias de Lima, nascido em 1820. Ainda hoje muitos de seus descendentes utilizam os dois sobrenomes. João Francisco era filho de Manoel Francisco Dias e de Águeda Jacinta de Jesus (FF 978). Seus avós paternos eram Francisco Dias Baião, natural do Porto, e Cipriana Rosa de Jesus, maternos eram Felipe Antônio de Lima e Antônia Jacinta. Para compor o seu nome João Francisco colocou o sobrenome do pai primeiro e o do avô materno como segundo. Temos assim os Dias de Lima há quase duzentos anos. Estas duas famílias são exemplos de inversão de sobrenomes, onde a família da mãe era mais abastada que a família do pai. A ascendência econômica, ou o prestígio falou mais alto do que a questão de gênero.

Outra situação é a troca do sobrenome pelo nome de um santo. João Damasceno Machado, nascido em 1880, era filho de Manoel Caetano Machado e neto de José Caetano Machado (FF 3032). Ficará conhecido como João Queitano (forma local de pronunciar Caetano). Apesar de não ter o Caetano no nome, o fato de duas gerações da família terem utilizado esse prenome fará com que essa família ficasse assim conhecida. João Damasceno Machado teve um filho que utilizará o nome de Nilo João Damasceno, nascido em 1912. Dessa forma seus descendentes deixaram de ser Machado e se tornaram Damasceno, no entanto, Nilo era conhecido como Nilo Caetano. Há algum tempo um neto de Nilo João Damasceno me procurou com o brasão da família Damasceno, dizendo que sua família era originária de Damasco, na Síria. Precisei lhe dizer que o Damasceno que carrega como sobrenome começou com seu avô e que seu

bisavô recebeu o nome de João Damasceno em homenagem ao São João Damasceno, também chamado João Mansur, santo católico que era comemorado em 27 de março e que hoje é celebrado a 4 de dezembro.

Há vários casos de troca do sobrenome do pai por festa litúrgica do dia do nascimento. Entre esses está José Manoel Ramos, filho de Manoel Infância de Bitencourt e de Benta Maria de Lima ( FF 3722). Ele nasceu no Domingo de Ramos de 1905, por isso usava o sobrenome Ramos que passou aos filhos. Era, no entanto, conhecido como Zé da Benta, nome de sua mãe. O seu segundo irmão usava o sobrenome da mãe, chamava-se Antônio Manoel de Lima. Já os outros irmãos usavam o sobrenome do pai: Honorato Bitencourt, João Bitencourt e Francisco Bitencourt.

O mais comum, no entanto, é o abandono dos últimos sobrenomes. Como sempre se colocava o nome do pai no filho, quando o nome ia se tornando muito extenso, abandonava-se o último sobrenome. É o caso de Manoel Januário Homem, nascido em 1884, filho de Januário Deolindo Homem e de Carlota Jacinta da Silva (FF 2086). Januário Deolindo Homem era filho de Deolindo Francisco Homem e de Laureana Antônia Rosa. Deolindo era filho de Francisco José Homem e de Rosa de Jesus. Laureana era filha de Januário de Souza Bitencourt e de Joaquina Rosa de Jesus. Manoel Januário Homem será conhecido, no entanto, como Mané Carrelota, forma local de dizer Carlota, que era sua mãe. Os filhos de Manoel Januário Homem utilizarão os nomes Paulo Manoel Januário e Thomaz Manoel Januário, apesar de serem conhecidos como Paulo Carrelota e Thomaz Carrelota. O que vemos aqui é que os filhos de Manoel Januário Homem não usarão o sobrenome Homem, ficarão com o prenome do bisavô de Manoel Januário Homem, Januário de Souza Bitencourt, apesar de serem conhecidos

pelo prenome da avó, Carlota Jacinta da Silva (Carrelota). Aliás, apesar de ter conhecimento de prenomes femininos que se tornaram sobrenomes em outros lugares, não encontrei sequer um caso assim na freguesia estudada. Apesar de algumas famílias serem conhecidas por prenomes femininos em nenhum o prenome feminino se tornou sobrenome de fato. Outro exemplo é o caso de João Januário da Silva, nascido em 1919, filho de Januário Francisco da Silva e de Basília Maria da Conceição. Ele era conhecido como João Basila.

Com os filhos de Manoel Aparício da Cunha e Julia Ana Medeiros da Silva Peres (FF 3688) acontecerá o mesmo que houve com a família de Manoel Januário Homem. Os filhos de Manoel Aparício da Cunha se chamarão Apolônio Manoel Aparício e Saturnino Manoel Aparício. Hoje a maioria dos seus descendentes utiliza o sobrenome Aparício e alguns, o sobrenome Cunha.

Hercílio Pedro Marciano e Raulino Pedro Marciano são dois irmãos nascidos respectivamente em 1919 e 1921 na Barra de Sambaqui. Seus filhos carregam o sobrenome Marciano. Por exemplo, um filho de Hercílio, se chama Manoel Hercílio Marciano. Hercílio e Raulino são filhos de Pedro Marciano da Rosa (1886-1969). Pedro, por sua vez, é filho de Marciano da Rosa Luz, que é filho de Antônio da Rosa Luz (1798-1862), que é filho do Sargento Antônio da Rosa Luz, que é filho de José da Rosa Luz, nascido na Ilha do Pico, Açores. Houve nesse caso a substituição do sobrenome composto que esteve presente em quatro gerações pelo prenome Marciano. Aliás, todos os filhos de Marciano da Rosa Luz utilizarão o seu prenome: Maria Marciana da Rosa, que se casa com Ludovino Dias de Lima; Guilherme Marciano da Rosa, que se casa com

Eduvirgem Rosa de Jesus e Pedro Marciano da Rosa, que se casa com Clemência Maria de Sant' Anna.

Eulália Alves Cabral terá filhos como mãe solteira a partir de 1885, os primeiros filhos utilizarão o seu sobrenome: Manoel Alves Cabral, ficará conhecido com Mané Olara, forma de pronunciar Eulália. Antônio Alves Cabral que também será chamado de Antônio Olara. Já o filho mais novo, filho do italiano José Damasco, Roque José Damasco, utilizará o sobrenome do pai. Apesar, de não utilizarem oficialmente o prenome da mãe, é por este nome que ficaram conhecidos, a família Olara (Eulália).

Várias são as famílias em que o nome permanecerá, apesar de não constar oficialmente nos registros. Por exemplo, em 1894, nasce Francisco João da Silva, filho de João Germano da Silva, (FF 2800) que ficará conhecido como Chico Germano, apesar de não ter Germano no nome. O nome Germano identificará mais essa família do que o sobrenome Silva. O mesmo se dará com o irmão de João Germano da Silva, Gasparino João da Silva, nascido em 1897. Hoje todos os seus descendentes utilizam como sobrenome Gasparino da Silva.

Há também os casos em que os irmãos utilizam sobrenomes diferentes entre si. De todas as famílias pesquisadas, a família de Manoel Felipe Pereira, conhecido como Mané Patrão, é a que os filhos têm os sobrenomes mais diversos. Manoel, que era filho de Manoel Francisco Pereira e de Maria Lourença da Silva, era neto paterno de Francisco Pedro da Ventura e de Rita Maria de Jesus e materno de Sabino José Pimentel e de Cândida Rosa de Jesus. Manoel se casou em primeiras núpcias com Maria Damiana da Ventura, filha de Laureano Anselmo Soares da Ventura e de Mathildes Damiana da Ventura. Os filhos dessa união se chamarão Wenceslau Francisco do Amaral e Amaro

da Ventura. O sobrenome de Amaro era o mesmo da mãe, agora o de Wenceslau não consegui identificar. Provavelmente era o sobrenome do padrinho, que poderia ser o vizinho João Rodrigues do Amaral Borralho. Manoel Felipe Pereira se casa em segundas núpcias com Joaquina Maria Lisboa, filha de Manoel Ignácio da Rosa e de Maria Joaquina da Rosa. Os filhos se chamarão: Manoel Pereira da Rosa, Francisca Pereira (que se casou com Themóteo Antônio Ferreira, que depois se casa com Emília Ferreira e por último com Esmeraldina Peixoto), Gualberto Manoel Pereira, José Manoel Felipe e Genésio Francisco da Rosa. Dessa forma temos sete irmãos com seis sobrenomes diferentes: Amaral, Ventura, Pereira da Rosa, Pereira, Felipe e da Rosa.

Há também o caso em que se adota o sobrenome do padrinho de batismo. Augusto Guimarães da Silva, nascido em 1879, era filho de José Maria de Lima e de Josephina da Silva Lima, recebeu o sobrenome Guimarães da Silva, que era o sobrenome do padrinho de batismo. Porém, os filhos de Augusto utilizarão o sobrenome Lima, por exemplo, Darci de Lima, nascido em 1923, casado com Nicolina Martins.

É lugar comum se dizer que a transmissão do sobrenome paterno é mais importante para os filhos homens. Não é bem assim o que se observa. Por exemplo, o casal Jacinto Laureano de Andrade e Angélica Rosa de Jesus se casaram em 1896. Ele era filho de Laureano Jacinto de Andrade e de Maria Joana da Silva e ela era filha de João Francisco Dias de Lima e de Serafina Rosa de Jesus. Suas duas filhas utilizarão o sobrenome do pai ao qual acrescentarão o sobrenome dos maridos: Josina Andrade da Luz que se casa com Leopoldo José da Luz e Maria Andrade da Luz que se casa com Lindolfo José da Luz. Aliás, aqui se casaram duas irmãs com dois irmãos. Já o filho do



casal se chamará Sinfrônio Jacinto Dias, que utilizará o primeiro sobrenome do avô materno.

Muitas vezes também acontece de o sobrenome não ser usado por uma ou duas gerações e depois retornar. Por exemplo, José Francisco Pires, migrado da Freguesia de Santa Beatriz das Quatro Ribeiras para a freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa. Ele veio acompanhado dos pais Manoel Pires e Isabel da Ressurreição e de seus irmãos Rosa Maria, João Martins Lourenço e Francisco Ferreira da Costa. José Francisco Pires se casa com Quitéria Clara da Conceição e seu filho se chamará José Pires Ferreira, nascido em 1773. É importante perceber que um irmão de José Francisco Pires se chamava Francisco Ferreira da Costa. Um filho de José Pires Ferreira se chamará Isidoro Pires Ferreira, trisavô do governador Luiz Henrique da Silveira. Outro filho se chamará Manoel Pires Ferreira, nascido em 1800, e se casará com Senhorinha Maria de Jesus, natural de Santo Antônio. Ela era filha de Leopoldo Martins da Rocha e de Maria Joaquina. Do casamento de Manoel e Senhorinha, que passam a residir em Sambaqui, nasce Manoel da Rocha Pires, em 1838, que dará início ao sobrenome duplo Rocha Pires. Ele pegou o segundo sobrenome do avô materno e o primeiro do pai.

De qualquer forma, dentre a população da freguesia as referências mais fortes serão o prenome do pai, da mãe ou o prenome mais comum na família. É possível fazer uma distinção clara entre a forma dos luso-brasileiros e dos descendentes de alemães que vivem em Santa Catarina estabelecerem essa relação de pertença. Entre os germânicos, quando se quer identificar alguém se diz: aquele é um Pitz, aquele é um Wagner; aquela Wolff casou-se com um Weber. Entre os lusos brasileiros a relação é de pertença, por exemplo: o filho do João da Finoca se casou com uma da gente do Pequeno. Neste caso,

Finoca era a alcunha de Delfina Maria da Conceição, mãe de João Vital Garcia e Pequeno era a alcunha de Luiz Manoel Machado que se casou com Natalícia Catarina Machado. Ao se falar “em gente do fulano”, pode se estar referindo a um filho, neto, sobrinho ou agregado.

Dentre os descendentes de italianos e alemães de Santa Catarina é muito comum fazerem festa de família. Reúnem-se todos os que carregam determinado sobrenome ou se sentem descendentes. Entre os lusos brasileiros fica mais difícil se sentir descendente de alguém que não se carrega o sobrenome. Em Rationes viveu um casal na segunda metade do século XIX que se chamavam João Luiz Machado e Genoveva Leopoldina da Silva (FF1921). Ele era filho de Luiz Januário de Bitencourt e de Angélica Ana Machado, ela era filha de José Rodrigues da Silva e de Leopoldina Carolina da Rocha. Ele usava o sobrenome da mãe. Seus filhos se chamarão: Maria Joana da Silva, João Luiz de Bitencourt, Leopoldina Genoveva da Silva, Marcolino João da Silva, José Luiz Machado, Francisca Simphrosia da Silva e Fernando João da Silva. Vejam a diversidade de sobrenomes existentes entre os irmãos. Fernando, por exemplo, se casa com Cândida Francelina de Mello. Deste casamento surgirão os Mello e Silva: Otávio de Mello e Silva, Jorge de Mello e Silva e Aurino de Mello e Silva. Ficarão conhecidos, no entanto, como gente do Fernando. Eram chamados de Otávio do Fernando, Jorge do Fernando e Aurino do Fernando.

Interessante também é perceber como os estrangeiros que aportaram por aqui trataram o sobrenome. Há alguns casos em que passam a utilizar sobrenomes portugueses. Temos três nubentes que declararam ser naturais de Londres: Antônio Bernardo de Souza, Carlos Thomaz Afonso e Henrique José de Simas. Já Carlos

Marquesi, natural de Gênova, Itália, terá seus descendentes utilizando o sobrenome Marques. Um caso típico de aportuguesamento do sobrenome. É importante dizer que estes casos de aportuguesamento de sobrenomes aconteceram no século XIX, muitas décadas antes do processo de nacionalização do governo de Getúlio Vargas quando esta prática foi exacerbada.

Dentre os estrangeiros, no entanto, o caso mais interessante será o de James Swan, natural de Baltimore, Estados Unidos da América. Ele se casa aqui em 03 de fevereiro de 1867 com Maurícia Maria Goulart (FF 2085). Nos registros seguintes passará a utilizar o nome de Diogo Guilherme de Sisne (sic). Ou seja, traduziu para o português não apenas o prenome como também o sobrenome. Entre os seus descendentes, por exemplo, a professora Sandra Célia de Cisne, utiliza-se o sobrenome Cisne, Swan em inglês.

Há casos em que se abandona o sobrenome e passa-se a usar o nome da cidade de origem. É o caso da família Silva Mafra que iniciou o uso do sobrenome duplo com José da Silva Mafra, nascido em Mafra, Portugal, que se casou na freguesia, em 1783, com Maria do Rosário, natural de Santo Antônio (FF 285). Ele era filho de Domingos Delgado e Domingas da Silva. José abandonou o sobrenome Delgado e assumiu o sobrenome duplo que perdura há mais de duzentos anos.

Já o Alferes José Maria da Cunha, natural de Lisboa, acrescentou o nome da capital portuguesa ao seu sobrenome. Seu filho, também alferes, terá o nome de João Maria da Cunha Lisboa, que se casou com Jacinta Custódia Pereira (FF 766). Já os filhos de João Maria e Jacinta Custódia e seus descendentes abandonaram o nome Lisboa e

ficaram somente com o sobrenome Cunha. Por exemplo, Euclides Pires da Cunha, Durval Pires da Cunha e Edite da Cunha Branco.

Pesquisar encadeamentos genealógicos nesta perspectiva me parece ser a tentativa de utilizar a perspectiva genealógica de Foucault. Os sobrenomes não são o que parecem ser. Não há uma origem remota, inamovível e perfeita onde todos os descendentes daquele ancestral divino, primeiro de seu nome, podem ir beber. Os começos são movediços, móveis, muitas vezes disfarçados. Como, por exemplo, no registro de um batizado de um filho de mãe solteira em que o padre anotou no livro de atos que o inspetor de quarteirão e o povo sabiam quem era o pai.

É importante dizer que o hábito na região é dizer ele “se assina” dessa ou daquela forma para se referir ao sobrenome que usa. Costuma-se se estranhar quando o homem não carrega em seguida ao seu prenome o prenome do pai ou a mulher não carrega o prenome da mãe em seguida ao seu.

Há casos em que os registros oficiais informam uma coisa e a tradição oral diz outra. Por exemplo, Raul Francisco Lisboa, segundo os registros paroquiais, nasceu em 15 de setembro de 1888, filho legítimo de Francisco Frederico Lisboa e de Etelvina Justiniana de Andrade Lisboa. No entanto, várias fontes orais informam que ele foi deixado em um cesto na porta da casa deste casal. Neste caso, ele seria um exposto. Sendo assim, o registro paroquial deveria informar que a criança foi exposta na casa de fulano de tal. Fica a dúvida. Se foi exposto, porque esta informação foi omitida? Se ele era filho legítimo, porque esta tradição oral permanece por mais de um século?

A proclamação da república trouxe algumas transformações para a organização da população da freguesia das Necessidades, não pelo fato político acontecido no Rio de

Janeiro, mas pela adoção do casamento civil que teve pronta adesão da população. Pelas pesquisas realizadas no Cartório de registro civil, pude perceber que várias famílias consideradas irregulares pela história demográfica, pois ela costuma utilizar apenas os registros eclesiásticos, eram, em inúmeros casos, casais que se uniram apenas no civil e que batizaram seus filhos. Tradicionalmente a história demográfica utiliza apenas os registros eclesiásticos para compor a sua base de dados. Eu utilizei também os registros civis existentes no Cartório de Santo Antônio, no caso do registro de nascimentos, os livros iniciam em 1876. Como já demonstrei no capítulo terceiro o casamento civil teve uma pronta adesão da população, a ponto de em alguns anos se realizarem mais casamentos civis do que religiosos.

Caracterizo o século XX como o “século dos sem origem” em Santo Antônio de Lisboa. Até a década de 1960, quando chegou a luz elétrica e que eu considero como o início do processo de aburguesamento da freguesia, Santo Antônio de Lisboa terá uma população que não tem memória de sua ascendência. Para isso, a obra Ilhas de História, de Marshall Sahlins, é uma contribuição preciosa para se entender esta falta de memória da ascendência entre os populares.<sup>342</sup> Diz Sahlins que os nativos de Fiji, segundo o missionário Hunt que teve contato com eles em 1843: “Eles nada sabem sobre seu passado. Sua origem e história são para eles um completo mistério”. “No limite, o povo está à beira de uma ‘ausência de história’”. A memória genealógica da maioria das pessoas reduz-se às lembranças pessoais.<sup>343</sup>

Neste capítulo pudemos perceber que devido às escassas fontes onde buscar relatos sobre o cotidiano dos habitantes da Ilha de Santa Catarina nos séculos XVIII e XIX, os

---

<sup>342</sup> SAHLINS, Marshall. Ilhas de história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

<sup>343</sup> Idem. p. 74,75

pesquisadores acabaram utilizando à exaustão os relatos dos viajantes estrangeiros. Estes de modo geral, mais preocupados em impressionar seus leitores estrangeiros, acabaram cristalizando visões e preconceitos repetidos ainda hoje por muitos investigadores.

Sobre os casamentos na freguesia pudemos perceber que a influência da Igreja foi aos poucos sendo diminuída. Isto pode ser percebido tanto na escolha do dia do casamento quanto na opção do período do ano para a celebração. Os dias e períodos interditados pela Igreja foram aos poucos sendo negligenciados. A adesão imediata ao casamento civil também pode ser apontada como um fator de afastamento dos ensinamentos da Igreja. Pudemos perceber que muitas famílias que a demografia histórica apontara como famílias irregulares, ou seja o batismo de filhos sem que os pais tivessem se casado, eram, na realidade, casos de casais que se uniram apenas no civil e batizaram seus filhos na Igreja. Um fator que aponta na direção do abasileiramento desta população é o crescimento dos casos de fugas ou raptos na freguesia. No século XVIII, esta população se manteve fiel à matriz cultural açoriana e não tivemos sequer um caso de batizado de filho antes do casamento dos pais. Já ao longo do século XIX veremos estes casos crescerem bastante e tornarem-se tão comuns quanto em outras partes do Brasil.

A diversificação do uso de prenomes tanto masculinos quanto femininos é outro fator que aponta na direção do afastamento da matriz cultural açoriana da população livre da freguesia. Enquanto nos Açores a tendência, na longa duração, foi a concentração de prenomes, ou seja, cada vez mais indivíduos compartilhando poucos prenomes, em Santo Antônio observamos o inverso. Cada vez mais aparecem prenomes diferentes, exóticos, frutos de fusão de outros nomes, de origem indígena e estrangeira. Perceberemos no capítulo quarto, inclusive, que, entre a população de origem afro-brasileira, o prenome

diferente foi uma forma encontrada de diferenciação uma vez que não utilizavam sobrenome.

A utilização e escolha dos sobrenomes revelam as formas características de transmissão entre os portugueses que serão herdadas pelos brasileiros. Pudemos perceber que a ligação com o prenome do pai e da mãe será mais forte que com o sobrenome de família. Pudemos vislumbrar também que a transmissão de sobrenomes é muito mais uma questão de classe do que de gênero. Vimos que entre os populares não há preocupação de transmissão de sobrenome de família e que se a família da mãe é considerada mais “nobre” que a família do pai pode-se, tranquilamente, inverter os sobrenomes.

Pudemos perceber, ainda, que demonstrar que a maioria desta população tem uma ascendência étnica comum não significa dizer que se constituiu como um bloco homogêneo. Ao contrário, internamente esta população estabeleceu diferenças entre si que vão além da dicotomia brancos versus negros. Fez-se diferença entre brancos e brancos também.

Esta forma caracteristicamente brasileira de transmitir sobrenomes contribuiu de forma significativa para que esta população se dissesse “sem origem”. Como se perceber como descendente direto de alguém do qual não se carrega o sobrenome? Parte significativa desta população usa como sobrenome o prenome de algum ancestral ou nome de algum santo ou festa litúrgica incorporado ao nome por algum avô. Em termos de pertença étnica também não há diferenciação dos outros brasileiros uma vez que seus sobrenomes não se diferenciam destes.

E o que dizer dos descendentes de africanos? De modo geral, ao se tornarem livres passam a carregar o sobrenome do ex-proprietário ou nome de algum santo ou festa litúrgica. A estes não se pergunta se tem origem porque, a julgar pela cor da pele, já se lhe

atribui como origem o cativo, mesmo que seus antepassados não tenham sido escravos, como tivemos alguns casos na freguesia.



Considerações finais  
Século XX:  
Uma comunidade plenamente brasileira:  
“Nós não somos de origem”.

A comunidade de Santo Antônio de Lisboa, como tantas outras do litoral catarinense, a partir dos anos de 1990, se orgulha e celebra a sua “filiação açoriana”. Aliás, esta descoberta de suas “origens açorianas” tem levado a comunidade de Santo Antônio de Lisboa a construir nos últimos anos um intercâmbio cada vez mais intenso com o arquipélago dos Açores e com as comunidades da diáspora açoriana.

Em abril de 1998, na Igreja de Nossa Senhora das Necessidades houve apresentação do Orfeão Edmundo Machado de Oliveira, da Ilha de São Miguel. Eram 70 cantores dos Açores a se apresentarem para uma igreja lotada e depois o jantar com pessoas da comunidade. No ano de 2000 veio o Grupo Folclórico das Dozes Ribeiras, da Ilha Terceira que se apresentou no adro da igreja. Em 2003, a Sociedade Filarmônica União e Progresso Madalense da Vila Madalena, Ilha do Pico, participou de todas as atividades da Festa do Divino Espírito Santo. Fizeram inclusive a coroação do imperador e doaram uma coroa do Espírito Santo à igreja. O pároco da Vila Madalena veio também e assinou, juntamente com o vigário de Santo Antônio, um termo declarando-as paróquias irmãs. Em agosto de 2005 esteve no lançamento da festa do Divino o Grupo Folclórico Tempos de Outrora, composto por açorianos e descendentes que vivem em San José na Califórnia, Estados Unidos da América. Em abril de 2006 veio a Sociedade Filarmônica Recreio União Prainhense, da Prainha do Norte, Concelho de São Roque da Ilha do Pico. Na comitiva estava, inclusive o presidente da Câmara municipal de São Roque.

Dessa forma, podemos dizer que, nos últimos anos, os “açorianos” de Santo Antônio de Lisboa têm entrado cada vez mais em contato com os açorianos dos Açores.

Através desta pesquisa, pudemos perceber que, de fato, numericamente grande parte desta população descende dos migrantes açorianos do século XVIII. No entanto, a invenção da açorianidade, no final do século XX, precisou buscar na história, nos documentos, aquilo que a memória já não recordava.

Por outro lado, estes mesmos documentos onde tantos historiadores foram beber para encontrar a “origem açoriana” destes que se diziam “sem origem”, insistem em “gritar” que a contribuição africana também foi muito importante para a constituição desta população. A migração em massa dos descendentes dos descendentes de africanos para o centro da cidade, no início do século XX, aliada ao embranquecimento da pele de muitos afro-descendentes que permaneceram na freguesia contribui significativamente para esse esquecimento.

Creio, como Gunter Axt, que o historiador tem uma importante função social. Além daquelas já tradicionais funções de pesquisa acadêmica e docência, ele pode ser um “artífice de identidades”. Isto não significa que as identidades não existiam sem o trabalho do historiador. “Mas ao organizar fontes, propondo séries documentais, sistematizando dados empíricos, formulará o historiador perguntas e cerzirá interpretações sobre o vivido que sugerirão sentidos para as pessoas”. Estes sentidos transformam-se em identidades que por sua vez podem gerar a cidadania e fortalecer a democracia.<sup>344</sup>

Dessa forma, podemos afirmar e proclamar que a identidade desta população é múltipla, multifacetada, híbrida e plural. Nesta comunidade, como de modo geral em todo

---

<sup>344</sup> AXT, *Gunter*. Memória, cidadania e os novos campos de trabalho do Historiador. <http://www.anpuh.uepg.br/historia-hoje/vol11n4/memoria.htm>. Acesso em 12 de junho de 2006.

o território brasileiro, as várias etnias se encontraram e se transformaram. Nada há nada mais tipicamente brasileiro do que a diversidade e a pluralidade. Hoje, o Brasil é apontado por muitos estudiosos estrangeiros com o lugar onde as características da pós-modernidade já existiam *avant-la-léttre*. Países, que tentaram constituir suas identidades nacionais como blocos homogêneos e monolíticos, hoje têm dificuldade de conviver com suas minorias, com o diferente. E o Brasil que se constituiu como plural não deve seguir na contra-mão. Mas proclamar a pluralidade, evidentemente, não é colocar tudo no mesmo balaio, ou melhor, é colocar tudo no mesmo balaio, sim. Mas, é claro, que, sabendo a procedência de cada coisa que entra no balaio, fica mais interessante olhar para o seu conteúdo.

Creio que o trabalho realizado foi uma demonstração de que a história demográfica tem muito a contribuir com a história cultural. Em todas as dissertações que versavam sobre demografia defendidas na Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina os seus autores pediam que outros pesquisadores fizessem uso dos dados que eles tinham levantado. Minha tentativa nesta empreitada foi justamente fazer estes dados demográficos falarem de assuntos que eles não estavam muito acostumados a “verbalizar”. Sinto-me bastante satisfeito pelo resultado obtido e ansioso por outros olhares que se dirijam a estes materiais tão abundantes em nossos arquivos.

O Laboratório de História Demográfica do Departamento de História da UFSC está há muitos anos inativo. Desde que a professora Marly Ana Fortes Bustamante Mira se aposentou mais nenhum projeto de pós-graduação foi desenvolvido nesta área. Gostaria de, parafraseando Oswaldo Rodrigues Cabral, convidar outros pesquisadores a se debruçarem sobre esses “arquivos semi-úrgens” e deles retirarem as infinitas riquezas que encerram. Os estudos de caso são importantes e necessários, mas é mister lembrar que o estudo de longa duração tem seu valor também, como já nos ensinou Fernand Braudel.

Podemos, em síntese, dizer que açorianos e africanos formaram a maioria absoluta da população desta freguesia, constituindo esta população que entrou no século XX dizendo não “ter origem” e saiu deste século, se dizendo açoriano-descendente e afro-descendente.

## Fontes

Foram utilizados neste trabalho os livros eclesiásticos dos registros paroquiais de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio, existentes no Arquivo Histórico Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis. Estes livros estão divididos em três categorias: Batizados, casamentos e óbitos. Os registros destes livros, até 1888, pertencem a duas categorias: de livres e de escravos. Muitas paróquias mantinham livros separados para registro dos atos vitais dos escravos. Em Santo Antônio haverá dois livros de registro de batizados de escravos, de 1858 a 1872 e de 1872 a 1886. Para os outros períodos os registros de livres e escravos se darão no mesmo livro.

Os registros paroquiais têm algumas lacunas que parecem demonstrar que livros de determinados períodos foram extraviados. Apesar de a paróquia ter sido criada em 1750, só temos disponíveis livros de batismo a partir de 1780.

### Livros de Batismo

<b>Livro</b>	<b>Data</b>	<b>Folhas</b>
(Desterro, pág. 297 a 319)	1780-1781	
1	1781-1790	242
3	1790-1806	251
4	1806-1818	180
5	1818-1828	335
6	1841-1856	146
7	1856-1866	095
8	1867-1870	051
9	1870-1874	052
10	1874-1877	054
11	1877-1881	050
12	1881-1884	050
13	1884-1887	051
14	1887-1890	051

15	1890-1892	045
16	1892-1894	051
17	1894-1896	050
18	1897-1899	050
19	1899-1901	050
20	1901-1904	050
21	1904-1906	050
22	1906-1912	102
23	1912-1930	

Ao olhar a tabela acima, percebe-se a lacuna que existe entre 1828 e 1841. Provavelmente, o livro referente a esse período foi extraviado. Acredito nisso porque a paróquia não estava vacante nesse período. De 12 de janeiro de 1829 a 21 de novembro de 1838, o vigário era o padre Doutor Caetano Araújo Furtado de Mendonça. No período seguinte, o vigário era Francisco José de Souza, que foi vigário de 15 de dezembro de 1838 a 20 de junho de 1854.

Para os registros de nascimentos, resolvi inovar quanto ao método. Utilizei, além dos livros eclesiásticos de registro de batismo, os livros de registro civil de nascimento. A utilização desses dados nos permite perceber que em algumas ocasiões os registros civis serão mais completos que os registros eclesiásticos. Os livros de registro civil em Santo Antônio iniciam em 1876, treze anos antes da proclamação da república.

#### Livro de Batizado de escravos

<b>Livro</b>	<b>Data</b>	<b>Folhas</b>
01	1858-1872	30
02	1872-1886	40

#### Livros de Casamento

<b>Livro</b>	<b>Data</b>	<b>Folhas</b>
1	1806-1846	112

1a	1824-1842	081
2	1847-1860	052
3	1860-1865	032
4	1865-1870	030
5	1870-1876	051
6	1876-1882	050
7	1882-1888	056
8	1888-1892	052
9	1892-1898	100
10	1899-1910	048
11	1909-1921	025

Obs.: O livro 1A se compõe das folhas 97 a 177, que faltam no livro 1.

Casamentos ocorridos a partir do decreto 181 de 24 de janeiro de 1890 que instituiu o casamento civil no Brasil.

<b>Ano</b>	<b>Casamento Católico</b>	<b>Casamento Civil</b>
1888	23	
1889	31	
1890	30	17
1891	28	20
1892	34	29
1893	37	62
1894	31	39
1895	28	58
1896	27	34
1897	26	26
1898	16	19
1899	13	13
1900	21	17
1901	08	17
1902	22	30
1903	11	21
1904	13	18
1905	23	28
1906	18	22
1907	24	37
1908	12	20
1909	07	18
1910		21
1911		32

1912		23
1913		25
1914		25
1915		22
1916		11
1917		20
1918		13
1919		23
1920		20
1921		34
1922		24

#### Livros de óbito

<b>Livro</b>	<b>Data</b>	<b>Folhas</b>
1	1853-1860	050
2	1860-1864	026
3	1864-1870	052
4	1870-1876	053
5	1876-1881	050
5 a (de escravos)	1872-1886	009
6	1882-1885	046
7	1885-1890	049
8	1890-1891	013
10	1906-1914	100
11	1914-1920	100
12	1920-1927	100

Obs.: Note-se que o livro 09 provavelmente foi extraviado, o que corresponde ao período de 1891 a 1906.



Anexo 1: Tabela – Total da população de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio, por ano, de 1841 a 1910.

Ano	População	Ano	População	Ano	População	Ano	População
1780		1815		1851	3033 *	1887	3849
1781		1816		1852	3009	1888	3907
1782		1817		1853	2984	1889	3965
1783		1818	2252	1854	2960	1890	4024
1784		1819		1855	2935	1891	4082
1785		1820		1856	2911	1892	4140
1786		1821		1857	2886	1893	4198
1787		1822		1858	2862	1894	4256
1788		1823		1859	2837	1895	4314
1789		1824		1860	2813	1896	4372
1790		1825		1861	2758	1897	4430
1791		1826		1862	2764	1898	4488
1792		1827		1863	2739	1899	4546
1793		1828		1864	2715	1900	4604
1794		1829		1865	2690	1901	4662
1795		1830		1866	2666 *	1902	4721
1796		1831		1867	2666 *	1903	4779
1797	1550	1832	3244	1868	2728	1904	4837
1798		1833		1869	2791	1905	4895
1799		1834		1870	2853	1906	4953
1800		1835		1871	2916	1907	5011
1801		1836		1872	2978 *	1908	5069
1802		1837		1873	3036	1909	5126
1803		1838		1874	3094	1910	5185
1804		1839		1875	3152	1911	
1805		1840		1876	3210	1912	
1806		1841	2557	1877	3268	1913	
1807		1842	2604	1878	3327	1914	
1808		1843	2652	1879	3385	1915	
1809		1844	2700	1880	3443	1916	
1810		1845	2747	1881	3501	1917	
1811	2384	1846	2795	1882	3559	1918	
1812		1847	2842	1883	3617	1919	
1813		1848	2890	1884	3675	1920	
1814		1849	2938	1885	3733	1921	
1815	3145	1850	2985	1886	3791	1922	

#### Entrevistas informais

Acioly Peres Gonçalves, pescador, nascido em 1930, em 13 de junho de 1993.

Altino Dealtino Cabral, intendente do distrito, presidente da Associação Recreativa Cultural e Esportiva Avante, provedor da Irmandade do Divino Espírito Santo, nascido em 02.03.1922, em 05.04.1993 e 13 de janeiro de 1999.

Aurora Goulart, professora universitária, nascida em 1924, em 13.06.1998

Bertolina Machado Ferreira, rendeira e costureira, nascida em 24.08.1944, em 13 de novembro de 2002.

Carmelina Vargas Monteiro, dona de casa, nascida em 1926, em 05.09.1998.

Cláudio Agenor de Andrade, escultor e artesão, nascido em 1968, em 29 de julho de 1999.

Hilton Áreas, funcionário público aposentado, nascido em 1920, em 07 de setembro de 1998 e 30 de março de 2006.

Juracy Pires (Irmã Natália), religiosa, nascida em 1926, em 12.01.1998.

Laurita Dutra Meurer, funcionária pública aposentada, nascida em 24 de março de 1930, em 13 de junho de 1999.

Natalícia Catarina Machado, dona de casa, nascida em 25.12.1921, em 12 de agosto de 2000.

Roseli Machado Cordeiro, dona de casa, nascida em 1948, em 13 de janeiro de 1999.

Timóteo Ferreira Filho, pescador, nascido em 09.10.1944, em 13 de janeiro de 1999.

Zenaide Andrade de Souza, enfermeira aposentada, nascida em 12.01.1932, em 29 de junho de 1998 e 08.09.1998.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA COELHO, Manoel Joaquim d'. Memória Histórica da Província de Santa Catarina. 2<sup>a</sup>. ed. Desterro: Tip. De J. J. Lopes, 1877.

ALMEIDA, Ângela Mendes de et alli, Pensando a família no Brasil: da colônia à modernidade, Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, UFRJ, 1987.

AMORIM, Maria Norberta (coord.). Informatização normalizada de arquivos: Reconstituição de paróquias e história das populações – um projeto interdisciplinar. Universidade do Minho, 1995.

AMORIM, Maria Norberta. Demografia Histórica: um programa de docência. Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 1995.

AMORIM, Maria Norberta. Evolução de três paróquias do Sul do Pico (1680-1980). Universidade do Minho, 1992.

AMORIM, Maria Norberta. Guimarães de 1580 a 1819, Estudo demográfico, Lisboa: INIC, 1987.

AMORIM, Maria Norberta. Método de exploração dos livros de registos paroquiais e Cardanha e a sua população de 1573 a 1800, Lisboa: Centro de Estudos Demográficos do I.N.E., 1980.

AMORIM, Maria Norberta. Rebordões e a sua população nos séculos XVII e XVIII. Estudo demográfico, Lisboa: Imprensa Nacional, 1973.

AMORIM, Maria Norberta. Falando de demografia histórica In: Boletim Informativo No. 33/34 – setembro/outubro de 2003 do Núcleo de Estudos de População e Sociedade, Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho

Anais do Primeiro Congresso de História Catarinense. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1950.

ANSART, Pierre. História e Memória dos Ressentimentos. Memória e (res)sentimento. BRESCIANE, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

ARAÚJO, Hermetes Reis de. A invenção do litoral: reformas urbanas e reajustamento social em Florianópolis na primeira república. São Paulo, 1989. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

ARIÉS, Philippe, História social da criança e da família. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1981.

BARREIRO, Iraíde Marques de Freitas. Educação modernizadora e educação de classe: o lazer, a cultura popular e o trabalho no período Vargas e Juscelino. In: Revista Brasileira de História, vol. 14, No. 27. São Paulo: 1994

BARROS, Edy Álvares Cabral de. A freguesia de Nossa Senhora das Necessidades e Santo Antônio: 1841 a 1910: a sua transição demográfica. Florianópolis, 1979. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

BASTOS, Rafael José de Menezes (org.). Dioniso em Santa Catarina: Ensaio sobre a Farra do Boi. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993.

BERGER, Paulo (compilador). Ilha de Santa Catarina: Relatos de viajantes estrangeiros nos séculos XVIII e XIX, 2ª. ed. Florianópolis: Editora da UFSC/ Assembléia Legislativa, 1984.

BHABHA, Homi K. O local da Cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOITEUX, Lucas Alexandre. Açorianos e madeirenses em Santa Catarina. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro, v. 219, 1953.

BOITEUX, Lucas Alexandre. Catarinetas de prol: o historiador Manuel Joaquim de Almeida Coelho. In: A Gazeta, 27.02.1921. p. 2.

BOITEUX, Lucas Alexandre. Notas para a História Catarinense. Florianópolis: Livraria Moderna, 1912.

BOITEUX, Lucas Alexandre. Poranduba Catarinense. Florianópolis: Comissão Catarinense de Folclore, 1957.

BORGES FORTES, João. Casais. Rio de Janeiro: Ed. Centenário Farroupilha, 1932.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros (MG), século XIX, Locus, 1997, vol. 3(1).

BRANCHER, Ana; AREND, Sílvia Maria Fávero (orgs.) História de Santa Catarina: séculos XVI a XIX. Florianópolis: Editora da UFSC, 2004.

BRITO, Paulo José Miguel de. Memória Política sobre a Capitania de Santa Catarina. Lisboa: Edição da Academia de Ciências de Lisboa, 1829.

BRUGGER, Sílvia Maria Jardim e KJERVE, T.M.N. Compadrio: Relação social e libertação espiritual em sociedades escravistas (Campos, 1754-1766). Estudos Afro-asiáticos, 1991, No. 20.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Caminhos e fronteiras. 3ª. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Visão do paraíso: Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense/ Publifolha, 2000.

BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. Raizes do Brasil. 17a ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1984.

BURKE, Peter. Cultura popular na Idade Moderna. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. “Os grupos negros em Santa Catarina. In: Laguna e outros ensaios. Florianópolis: IOESC, 1939.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. História de Santa Catarina. Rio de Janeiro: Laudes, 1968.

CABRAL, Oswaldo Rodrigues. Os Açorianos. In: Anais do Primeiro Congresso de História Catarinense. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1950.

CAMPOS, Nazareno José de. Terras comunais na Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: FCC/ Editora da UFSC, 1991.

CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

CARDOSO, Fernando Henrique. Negros em Florianópolis: Relações sociais e econômicas. Florianópolis: Editora Insular, 2000.

CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis, 1860-1888. São Paulo, 2004. Tese (Doutorado) Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica.

CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. Racismo e açorianismo em Santa Catarina. texto mimeografado. Inédito.

CARVALHO, Joaquim e PAIVA, José Pedro. A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. Coimbra: Universidade de Coimbra, Ler História, n. 15, 1989

CASCAES, Franklin Joaquim. Vida e arte e a colonização açoriana. Entrevistas concedidas e textos organizados por Raimundo Caruso. 2ª. ed. Revista. Florianópolis: Editora da UFSC, 1989.

CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano. Petrópolis: Vozes, 1994.

COLE, Sally. Mulheres da praia: o trabalho e a vida numa comunidade costeira portuguesa. Trad. Fátima Leal Gaspar e Carla Gaspar. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994.

D'EÇA, Othon Gama. Homens e Algas. 3ª. ed. Florianópolis: FCC/ Fundação Banco do Brasil/ Editora da UFSC, 1992.

DAUWE, Fabiano. Estratégias institucionais de liberdade: um estudo acerca do Fundo de Emancipação dos Escravos em Nossa Senhora do Desterro (1871-1888). Florianópolis, 2001. Trabalho de Conclusão de Curso - TCC (Graduação). Departamento de História da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC.

DEBRET, Jean-Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. São Paulo: Círculo do Livro, sd. 2 v.

DELUMEAU, Jean. A Civilização do Renascimento. Lisboa: Editora Estampa, vol.I, 1984.

DELUMEAU, Jean. A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Quotidiano e Poder. São Paulo: Brasiliense, 1984.

DUPAQUIER, Jacques. Pour la démographie historique. Paris: Presses universitaires de France, 1984.

ELIAS, Norbert. Os estabelecidos e os outsiders. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

ELLISON, Ralph. Homem Invisível. São Paulo: Marco Zero, 1990.

ENES, Maria Fernanda D. T. Reforma tridentina e religião vivida nos Açores (1580-1750). Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1985.

FARIAS, Vilson Francisco de. A Freguesia de Enseada de Brito: Evolução Histórica - Demográfica de 1778 a 1907. Florianópolis, 1979. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

FARIAS, Vilson Francisco de. Dos Açores ao Brasil meridional: uma viagem no tempo: povoamento, demografia, cultura Açores e litoral catarinense: um livro para o ensino fundamental. Florianópolis: ed. do autor, 1998.

FENELON, Déa Ribeiro. “O historiador e a cultura popular”. História e Perspectivas. Uberlândia: Jan-jun, 1992.

FERREIRA, Sérgio Luiz (Org.). Histórias quase todas verdadeiras: 300 anos de Santo Antônio e Sambaqui. Florianópolis: Editora das Águas, 1998.

FERREIRA, Sérgio Luiz. O banho de mar na Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: Editora das Águas, 1998.

FLANDRIN, Jean-Louis, O sexo e o ocidente, São Paulo: Brasiliense, 1988.

FLANDRIN, Jean-Louis. Famílias: parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga. 2ª. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

FLORENTINO, Manolo e GOES, José Roberto. A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FLORES, Maria Bernardete Ramos. A farra do boi: palavras, sentidos, ficções. 2ª. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.

FLORES, Maria Bernardete Ramos. Povoadores da fronteira: os casais açorianos rumo ao Sul do Brasil. Florianópolis: Editora da UFSC, 2000.

FOCAULT, Michel. História da Sexualidade 1: a vontade de saber. 10ª. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 6ª. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FREITAS, Patrícia de. Margens da Palavra, Silêncio do Número: O Negro na Historiografia de Santa Catarina. Florianópolis, 1997. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

FREYRE, Gilberto. O mundo que o português criou. Lisboa: Edições Livros do Brasil, 1940.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara/Koogan, 1989.

GEREMIAS, Patrícia Ramos. “Filhos livres de mães cativas”: os ingênuos e as relações familiares das populações de origem africana em Desterro na década de 1880. Florianópolis, 2001 Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação). Departamento de História da Universidade do Estado de Santa Catarina.

GUDEMAN, S. e SCHWARTZ, S. Purgando o pecado original: Compadrio e batismo e escravos na Bahia no século XVIII. REIS, J. J. (org.). Escravidão e invenção da liberdade: Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 9<sup>a</sup>. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HALL, Stuart. Da Diáspora: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

HAVES, Robert Ames. Nação Armada - A Mística Militar Brasileira. Rio de Janeiro: Bibliex, 1991.

HOBBSBAWM, Eric & RANGER, Terence. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LACERDA, Eugenio Pascele. O Atlântico Açoriano: uma antropologia dos contextos globais e locais da açorianidade. Florianópolis, 2003. Tese (Doutorado). Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina.

LAGO, Mara Coelho de Souza. Modos de vida e identidade: sujeitos no processo de urbanização da Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: Editora da UFSC, 1996.

LAYTANO, Dante de. Corografia de Santa Catarina. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro, v. 245, out-dez. 1959. p. 158-159.



LE GOFF, Jacques. Documento/ Monumento. Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1984. V.1.

LE GOFF, Jacques. História e memória. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura (org.). Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

LIMA, Lana L. G. (org.), Mulheres, adúlteros e padres, história e moral na sociedade brasileira, Rio de Janeiro: Dois Pontos Editora, 1987.

LUZ, Sérgio Ribeiro da. Nossa Senhora da Lapa do Ribeirão da Ilha e sua população: 1810-1930. Florianópolis, 1994. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

MACEDO, José Rivair. A mulher na Idade Média. São Paulo: Contexto, 2002.

MARCÍLIO, Maria Luiza. Sistemas demográficos no Brasil do século XIX. In População e Sociedade: Evolução das sociedades pré industriais. Petrópolis: Vozes, 1984.

MATTOS, Jacinto Antônio de. Colonização do Estado de Santa Catarina: Dados históricos e estatísticos (1640-1916). Florianópolis: Tipografia d' O Dia, 1917.

MENDES, José Manuel de Oliveira. Do ressentimento ao reconhecimento: vozes, identidades e processos políticos nos Açores (1974-1996). Coimbra, 1999. Tese (Doutoramento). Faculdade de economia da Universidade de Coimbra.

MENESES, Avelino de Freitas. Os Açores nas encruzilhadas de Setecentos I – Poderes e Instituições. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1993.

MENESES, Avelino de Freitas. Os Açores nas encruzilhadas de Setecentos II – Economia. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1995.

MIRA, Marly Ana Fortes Bustamante. Casamento na Ilha de Santa Catarina. In CORREA, Carlos Humberto P. (org.) Anais do Congresso de História e Geografia de Santa Catarina, 4 a 7 de setembro, Florianópolis, 1996. Florianópolis: CAPES/MEC, 1997.

MORTARI, Cláudia. Homens Pretos do Desterro: um estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (1840-1869). Porto Alegre, 2000. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica.

NADALIN, Sérgio Odilon. Sugestões metodológicas: o compadrio a partir dos registros paroquiais. Anais do IX Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Belo Horizonte: ABEP, v. 3, p. 297-314.

NEVES, Maria de Fátima R. Ampliando a família escrava: Compadrio de escravos em São Paulo do século XIX. História e População: Estudos sobre a América Latina. Belo Horizonte: SEADE/ ABEP/ IUSSP, 1990.

NIELSEN, Lawrence James. Uma Metodologia para a História Demográfica. In: Simpósio da ANPUH, 9º, Florianópolis, UFSC, 1977. 30 f. (Mimeografado).

NODARI, Eunice Sueli. A renegociação da etnicidade no Oeste de Santa Catarina (1917-1954). Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado). Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. (trad. Yara Aun Khoury). Proj. História São Paulo (10) dez. 1993.

OLIVEIRA LIMA. O movimento da independência, 1821-1822. São Paulo Melhoramentos, 1922.

PAIVA, Pe. Joaquim Gomes d' Oliveira e. Notícia Geral da Província de Santa Catarina. Desterro: Tip. Da Regeneração, 1873.

PANDINI, Carmen Maria Cipriani. Linguagens de vida: a circulação de almanaques no campo (1930-1960). 2003. Florianópolis, 2003. Dissertação (Mestrado). Programação de Pós-Graduação em Educação e Cultura da Universidade do Estado de Santa Catarina.

PEDRO, Joana Maria. Negro em terra de branco: escravidão e preconceito racial em Santa Catarina no século XIX. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

PENNA, Clemente Gentil. Escravidão, liberdade e os arranjos de trabalho na Ilha de Santa Catarina nas últimas décadas de escravidão (1850-1888). Florianópolis, 2005. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

PIAZZA, Walter F. a epopéia açorico-madeirense: 1747-1756. Florianópolis: Editora da UFSC, Lunardelli, 1992.

PIZARRO, José de Araújo. Memórias históricas do Rio de Janeiro. Tomo 5.

POUTIGNAT, Philippe Teorias da etnicidade. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

RENK, Arlene. A luta da erva: um ofício étnico no oeste catarinense. Chapecó: Grifos, 1997.

RIBEIRO, Luís da Silva. Obras I – Etnografia açoriana. Angra do Heroísmo: Instituto Histórico da Ilha Terceira/ Secretaria Regional da Educação e Cultura, 1982.

ROCHA, Gilberta P. N. A transição demográfica nos Açores. Ponta Delgada: Arquipélago, 1985.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SANTOS, Carlota Maria Fernandes dos. Santiago de Romarigães, comunidade do rural do Alto Minho: sociedade e demografia (1640-1872). Porto: Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho/ Câmara Municipal de Paredes de Coura. 1999.

SAYÃO, Thiago Juliano. Fronteiras do folclore – poder e cultura em Santa Catarina na década de 1950. Esboços - Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, n. 11. Florianópolis: UFSC/ Gráfica Universitária, 2004.

SAYÃO, Thiago Juliano. Nas veredas do folclore: leituras sobre política cultural e identidade em Santa Catarina (1948-1975). Florianópolis, 2004. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

SCHWARTZ, Stuart. Escravos, roceiros e rebeldes. Bauru: Edusc, 2001.

SCOTT, Joan W. “Experiência”. In SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina de Oliveira (orgs). Falas de Gênero: teorias, análises, leituras. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999.

SERPA, Élio Cantalício. Igreja e poder em Santa Catarina. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997.

SEYFERTH, Giralda. Imigração e cultura no Brasil. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.

SHOHAT, Ella. A vinda para a América: reflexões sobre a perda de cabelos e de memória. Revista de Estudos Feministas, V. 10, N. 1, Florianópolis, jan. 2002.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Sistema de casamento no Brasil colonial. São Paulo: Edusp, 1984.

SIQUEIRA, Sônia. A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial. São Paulo: Ática, 1978.

SLENES, Robert W. Na senzala, uma flor: Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, Século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOARES, Iaponan (org.). Santo Antônio de Lisboa: Vida e Memória. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes, 1990.

SOUZA, Laura de Mello e, O diabo e a terra de Santa Cruz, feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial, São Paulo: Cia. das Letras, 1986.

SÜSSEKIND, Flora. O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem. São Paulo: Cia. Das Letras, 1990.

TSCHUDI, Johann Jakob Von. Viagem à Província do Espírito Santo: Imigração e colonização suíça – 1860. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2004.

VAINFAS, Ronaldo, Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VENANCIO, Renato Pinto. Compadrio e rede familiar entre forras de Vila Rica, 1713-1804. Anais da V Jornada Setecentista. Curitiba, 26 a 28 de novembro de 2003.

WAGNER, Ana Paula. Diante da Liberdade: um estudo sobre libertos na Ilha de Santa Catarina na segunda metade do século XIX. Curitiba, 2002. Dissertação (Mestrado) Departamento de História da Universidade Federal do Paraná.

## REFERÊNCIAS WEBGRÁFICAS

AXT, Gunter. Memória/, cidadania e os novos campos de trabalho do Historiador. <http://www.anpuh.uepg.br/historia-hoje/vol11n4/memoria.htm>. Acesso em 12 de junho de 2006

MACHADO PIRES, António. O homem açoriano e a açorianidade. p. 7. <http://www.cena-madeira.net/cananas/ma>. Acesso em 11.dez.2003

[http:// www.educacion.yucatan.gob.mx/quienes/historia.php](http://www.educacion.yucatan.gob.mx/quienes/historia.php). Acesso em 09.11.2005

<http://www.nea.ufsc.br>. Acesso em 17.10.2005.

[http://pt.wikipedia.org/wiki/Irmandades do Dvino Esp.](http://pt.wikipedia.org/wiki/Irmandades_do_Dvino_Esp) Acesso em 14 de outubro de 2005.

---