



# Sacralizando os profanos: escravidão, clero e vida sacramental católica no Brasil (séculos XVIII e XIX)

*Carlos Engemann*

## **Introdução**

Os estudos sobre a relação entre a Igreja e a escravidão baseiam-se, em geral, em duas vertentes analíticas fundamentais. Por um lado, há os que apresentam textos no intuito de mostrar uma posição avessa a escravidão por parte dos clérigos e do magistério da Igreja. De outro, os que buscam apresentar a Igreja como sendo parte da sociedade escravista e cúmplice dos pecados da escravidão. Isso se deve, ao menos em parte, por uma diferença de foco. Aqueles que buscam defender uma postura libertária para a Igreja, se valem de textos – sermões, livros, cartas apostólicas, encíclicas, etc. – e abordam, em geral, o problema de um ponto de vista macro-analítico, tomando a Igreja em sua centralidade, como instituição e como unidade. Assim, sua principal linha argumentativa se constrói no sentido de apresentar leituras de autores eclesiásticos contrários à crueldade da escravidão ou posturas de autoridades centrais, fundamentalmente o papado, contra o cativo. Por outro, temos as produções historiográficas mais comprometidas com a demonstração das cooperações entre sociedade escravista e clero, tomando-o por representante fiel da Igreja e seu Magistério.

Nossa intenção aqui é tentar escapar a uma e a outra vertentes, na medida em que não é nosso objetivo analisar as posturas do papado ou dos sínodos, a não ser na sua relação com o clero brasileiro do período escravista. Assim, usaremos alguns textos coevos apenas na tentativa de reconstruir o lugar do escravo nas representações religiosas do clero colonial. De fato,

nosso trabalho é muito mais uma história da relação entre o clero católico e os escravos, do que da Igreja e a escravidão. Para isso, usaremos fontes paroquiais – Livros de Batismo, Matrimônio e Óbito –, inventários *post mortem* e do censo de 1872, na tentativa de reconstruir a prática sacramental do clero brasileiro para com os escravos.

## Posse de Escravos, Representações e Sacramentos

Quase tão antiga quanto a presença clerical no Brasil é a sua posse dos chamados “escravos da Guiné”. Já em 1552, em carta endereçada ao padre provincial de Portugal, o padre jesuíta Manoel da Nóbrega dá notícias de que, aqui no Brasil, a Companhia necessitava de escravos para a manutenção e ampliação do Colégio da Bahia. Nóbrega utilizava a carta para solicitar o envio de “alguns escravos da Guiné à casa para fazerem mantimentos, porque a terra é tão fértil que facilmente se manterão e vestirão muitos meninos, si tiverem alguns escravos que façam roças de mantimentos e algodoades,...”<sup>1</sup> Parece-nos que há, por trás do texto de Nóbrega, duas motivações a ensejar este pedido: a provisão financeira de El-Rey não era suficiente para as ambições missionárias do padre e, em função disso, havia a necessidade de criar um sistema auto-sustentável para que se alimentasse e vestisse mais do que os “vinte meninos, pouco mais ou menos” já abrigados no Colégio. É possível que, dada a demanda, Nóbrega estivesse, a partir daí, instaurando na Bahia uma das práticas que concorreriam para viabilizar a presença dos inicianos por toda a América Ibérica: a escravidão de africanos e de afrodescendentes. Em primeiro plano, parece que, para Nóbrega e seus companheiros, a escravidão dos gentios da Guiné era uma forma de remediar as carências do trabalho missionário com os cristãos e gentios da terra, mas mais que isso, certamente também era a gestação de um conjunto de relações a serem enquadradas em sua cosmogonia.

A tradição na qual se inseriu o discurso católico de suporte da escravidão provavelmente tem sua origem mais remota na regulamentação da posse eclesiástica de cativos, que já havia sido definida para os ibéricos, pelo menos, desde o Concílio de Toledo de 693. Nos dá uma boa idéia do papel desempenhado pela escravidão na cosmogonia dos conciliares o Canon V deste concílio, onde se determina que as igrejas tivessem pelo menos dez escravos, as que não possuíssem este número deveriam ser subordinadas àquelas que o possuíssem. Certamente esse Canon acabava determinando que a importância e a autonomia das comunidades era dada pela posse de escravos.

---

<sup>1</sup> NÓBREGA, Manoel. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Itatiaia: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. p. 126.

Muito mais próximo do pedido do padre Nóbrega, já no século XIII, inaugurando um certo modelo normativo mais ponderado que virulento no trato dos escravos, Afonso X publica as Sete Partidas. Seus postulados podem ser considerados mais amenos que as duras determinações de Santo Isidoro de Sevilha, que as antecederam, e tomava a escravidão como freio para o ímpeto pecador do escravo. Para Afonso a escravidão era uma instituição imprópria, sendo um estado não natural ao qual se submetiam os homens em função de condições diversas. A base deste atentado à condição humana era o costume criado pelos antigos, que dava direito ao senhor sobre seus cativos.<sup>2</sup> O poder senhorial sobre o escravo, no entanto, estaria limitado. O sofrimento físico e a morte do escravo só se justificavam por erros graves, especialmente contra a mulher ou a filha de seu senhor. Caso contrário, as Partidas facultavam ao cativo uma queixa formal ao juiz local, que averiguando a procedência das reclamações deveria tomar o dito escravo e vendê-lo, restituindo o valor da venda ao seu antigo dono. Além disso, esse mesmo juiz deveria cuidar para que tal cativo nunca mais caísse nas mãos de seu antigo senhor.<sup>3</sup>

É, mais ou menos, a mesma base argumentativa – a do cativo impróprio, mas necessário – que será recuperada nos escritos dos padres jesuítas no Brasil, séculos mais tarde. Mais do que pura retórica, a autoridade dos textos produzidos pelo clero inaciano vai ser reconhecida, muitos anos depois de sua expulsão, na eficácia do modelo administrativo resultante da cosmogonia neles expressa.<sup>4</sup> A fonte básica de autoridade nos principais textos a se ocuparem de justificar a escravidão é a religião, espelhada na doutrina católica, ainda permeada pelas preocupações tridentinas. Em última instância, a fonte apresentada é a mais incontestável possível: a Palavra de Deus e o legado dos Padres da Igreja. O esforço empreendido não é apenas o de justificar a existência, mas, quiçá principalmente, o de criar termos de uma escravidão havida como justa, normatizando a relação entre o senhor e seus escravos, garantindo à sociedade escravista uma possibilidade de existência no quadro moral do catolicismo.

Desta dupla operação, deriva uma íntima relação entre o cativo e o pecado original, obtida de Santo Agostinho. Um erro pretérito como causa da condição dos negros também é encontrado no uso da maldição de Can como mito fundador da escravidão.<sup>5</sup> Dentre os filhos de Noé, Can, que teria

---

<sup>2</sup> Partida IV, lei I, título XXI.

<sup>3</sup> Partida IV, Lei VI.

<sup>4</sup> Cf. TAUNAY, C. A. Manual do Agricultor Brasileiro. São Paulo: Cia. Das Letras. 2001. p. 28.

<sup>5</sup> BENCI, Jorge. Economia cristã dos senhores no governo dos escravos. São Paulo: Grijalbo. 1977. p. 65.

dado origem aos etíopes, foi o que zombou de seu pai, fazendo jus à punição que carregavam seus descendentes. Daí a condição de penúria e nudez dos negros no Brasil, frequentemente chamados de etíopes, independentes de sua real origem. De certo modo, esta perspectiva de escravidão-castigo permitiu a Antônio Vieira deslocar o sentido do Salmo 87<sup>6</sup> até transformá-lo em expressão da escravidão-redenção. Se a escravidão era produto do pecado, seus padeceres poderiam se converter em fonte de redenção para os cativos que não apenas deveriam aceitar o jugo, mas ser gratos por ele. Neste jugo, segundo Vieira, os etíopes se assemelhariam a Cristo nos seus sofrimentos e, assim, poderiam ser recebidos na Cidade Celestial. Aqui se apresenta um escravo humano passível da herança espiritual recebida de Can, mas igualmente passível da Redenção Eterna na sua imitação a Cristo em suas dores. O cativo poderia nutrir-se de uma esperança excelsa, na certeza de que sua docilidade conduzir-lhe-ia ao Eterno.

A idéia de um cativo simultaneamente fruto do pecado e redentor também é observada na obra de outro sacerdote. Padre secular, embora educado por jesuítas, Manuel Ribeiro Rocha escreveu o *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, instruído, corrigido e libertado*,<sup>7</sup> que expressa, já no seu título, a idéia de que a escravidão era veículo de crescimento para os cativos. A marca diferencial de Manuel Rocha é a indicação teleológica da manumissão, redenção terrena, ainda que remota, do cativo. Aqui também está de modo mais explícito o sentido incorporador da fé católica em relação ao escravo – e portanto um sentido provisório da escravidão.<sup>8</sup> Ao cabo de tudo, a versão que a concepção que o clero da Companhia de Jesus no Brasil apresenta da escravidão transforma o cativo em alguém a ser considerado, alguém cujo interesse último, a conversão e a salvação, devem ser cuidados, mesmo que tal interesse seja apenas putativo.

Segundo o antropólogo Clifford Gertz em seu estudo sobre a religião,<sup>9</sup> a crença religiosa sempre estabelece um poder correlato a ela. Na medida em que um indivíduo acredita em algo, necessariamente passa a agir em consonância com sua crença. Daí o caráter normativo que as crenças sobrenaturais possuem. Logo, deve ter havido algum tipo de conexão entre o caráter normativo da crença católica, como modalidade de crença sobrenatural, e as práticas próprias ao clero no trato com seus próprios cativos.

<sup>6</sup> VAINFAS, Ronaldo. Ideologia e escravidão. Petrópolis: Ed. Vozes. 1986. p. 96.

<sup>7</sup> ROCHA, Manoel Ribeiro. O Etiópe Resgatado... (1758), São Paulo: Vozes, 1992.

<sup>8</sup> Ribeiro Rocha afirma que o tráfico deve ser usado como resgate e o trabalho do negro capturado na África deve ser usado para compensar quem desenbolsou o valor de seu resgate. Daí a idéia de que após trabalhar por vinte anos já teria quitado a sua dívida.

<sup>9</sup> GERTZ, Cliford. *Interpretação das culturas*. São Paulo: UCITEC. 1989.

Inicialmente, pelo lado da crença, temos uma chaga que precisa ser curada, o pecado, que gera a escravidão, que justifica o cativo e sanciona o padecer. Por outro lado, pelo que se pode fazer a respeito, temos o lenitivo para as almas, o rito católico. Assim, o *locus* privilegiado para este encontro entre pecado e redenção, entre normatização e prática, no caso do catolicismo, parece-nos, são os sacramentos. Em primeiro lugar, pelo seu papel na economia soteriológica católica, já que o acesso pelo menos dois exercem papel central no ingresso ao Reino dos Céus: o batismo e a Eucaristia (esta ao menos uma vez por ano). O sacramento da penitência ou confissão, por conseguinte assume um papel importante, na medida em que viabiliza o acesso à comunhão pascal, prescrição fundamental para a Igreja tridentina. Os sacramentos que preparam para uma boa morte também adquirem vulto na busca de uma garantia da salvação da alma quando o corpo fenece.

Impossível para nós é aferir a frequência dos cativos à Mesa Eucarística. No entanto, outros sacramentos podem ter deixado marcas, graças aos assentamentos nominais feitos segundo a prescrição do Concílio de Trento. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, resultantes do Sínodo Diocesano reunido na Bahia ainda no século XVIII, também reafirmavam não apenas o acesso das almas, as cativas inclusive, aos sacramentos, mas que seu registro e prova fossem minuciosamente feitos pelo padre responsável, pároco ou vigário, no livro especialmente destinado a isso. A norma rezava que todos os que recebessem os sacramentos que marcam de forma única a existência do cristão católico – batismo, matrimônio e rituais preparatórios para boa morte<sup>10</sup> – fossem assentados no livro do respectivo sacramento para os livres, se assim o fosse, ou no livro destinado ao registro do dito sacramento para escravos, se tal fosse a sua condição. Assim, resistem ainda hoje, em condições cada vez piores, para desespero daqueles que estudam estes momentos singulares das vidas de populações passadas – nascimento, casamento e morte – livros de batismos, matrimônios e óbitos de livres e escravos nos arquivos das paróquias e cúrias do Brasil inteiro.

Ao ministrarem os sacramentos do batismo, do matrimônio e, em menor sentido, as cerimônias fúnebres, os sacerdotes acabaram por oferecer formas que permitiam aos escravos introduzir a substância das suas próprias práticas sociais e religiosas. O que equivale dizer que os padres haviam colaborado para que se instaurasse um conjunto de costumes, no sentido plástico e manipulável atribuído por Thompson.<sup>11</sup> Desse modo, o sincretismo de significados, mais do que a simples fusão de figuras de santos com orixás, ou

<sup>10</sup> Estamos tratando por rituais preparatórios para uma boa morte a Penitência, a Comunhão Eucarística e a, então chamada, Extrema-unção.

<sup>11</sup> THOMPSON. E. Palmer. *Costumes em Comum*. São Paulo: Cia das Letras. 1998.

vice-versa, é a criação de uma zona fronteiriça em termos culturais e religiosos, na qual se comungam práticas e símbolos, aos quais cada grupo que os maneja atribui significados e sentidos próprios. A prática sacramental não possui, pois, o mesmo significado para padres e escravos, o que não invalida os esforços para se compreender o diálogo realizado por ambas as partes.

## O Batismo

A pia batismal é um dos espaços mais loquazes que se pode citar na formação de laços de solidariedade na sociedade escravista. Trata-se, de fato, de outro meio de se conquistar aparentados, servindo-se do rito para sancionar formalmente uma aliança forjada anteriormente. O compadrio na sociedade luso-brasileira funcionou como um desses mecanismos de aparentar, constituindo alianças desejadas por ambas as partes, pais e padrinhos, e estendida a uma terceira parte, o batizado.

Cabia aos sacerdotes não apenas ministrar, mas também o registro das relações sociais firmadas. Para tanto, deveriam utilizar a seguinte fórmula:

Aos tantos de tal mez, & de tal anno bautizei, ou bautizou de minha licença o Padre N. nesta, ou em tal Igreja, a N. filho de N. & de sua mulher N. & lhe puz os Santos Oleos: foraõ padrinhos N. & N. casados, viuvos, ou solteyros, fregueses de tal Igreja, & moradores em tal parte. E ao pe de cada assento se assinará o Parocho ou Sacerdote, que fizer o Bautismo (...).<sup>12</sup>

É interessante reparar que, graças ao padroado, cabia ao clero, além de seu papel de mediador do sagrado, uma função burocrática na existência das pessoas no mundo luso brasileiro. Padres, transformados em pouco mais que funcionários públicos, faziam as vezes de escrivães cartoriais, dando assento às notas de batismo, que funcionavam como verdadeiros registros do nascimento de mais um freguês desta ou daquela freguesia. Para os poucos batizados em idade mais avançada, em geral africanos, o registro feito era o do nascimento daquele indivíduo para a sociedade escravista que agora lhe a-brigaria. Como não se sabia se o mesmo havia sido batizado ainda em terras africanas, o batismo era feito, com grande freqüência, sob condição.

---

<sup>12</sup> Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Coimbra, Real Colégio das Artes e da Companhia de Jesus, 1720, Livro Primeiro,. Títulos IX ao XX, Edição do Senado Federal, 2007.

Em certo sentido, era a Igreja, junto com o mercado de escravos, quem recebia, por meios diferentes, o cativo africano no mundo escravista. Para o mercado o africano era peça, era número, era cifra. Para o clero católico, o cativo africano era nome, o novo nome, pelo qual seria inserido no grêmio da Santa Igreja e a ser encaminhado, após o perdão de seus pecados de origem, rumo a Salvação. No caso dos escravos, acrescentava-se à fórmula acima os proprietários da mãe, do pai e dos padrinhos. No entanto, o conteúdo dos registros variava consideravelmente em acordo com o zelo do padre que registrava e do bispo que fazia as visitas pastorais.

De qualquer modo, chegou-se ao ano de 1872, segundo o censo deste ano, a um Brasil de quase dez milhões de habitantes, sendo destes 99,7% católicos, e deste total cerca de um milhão e meio de escravos, todos assentados como católicos. Provavelmente, todos tendo passado pela experiência do batismo.<sup>13</sup> Escolhemos para exemplificar o todo do Império uma de suas partes: a freguesia de São Pedro e São Paulo, no Vale do Paraíba, região de grande concentração de escravos, que possuía, segundo o censo de 1872, pouco mais de 12 mil almas. Era o período do declínio da escravidão, mas ainda assim, mais da metade destas almas eram cativas e todas as almas cativas eram católicas. No entanto, sabemos que nos anos de 1871 a 1888 foram batizados nesta paróquia 2.672 escravos, conforme assento no livro paroquial de batismo de escravos. Esses marcos, 1871 e 1888, são importantes na história da escravidão no Brasil, a partir de 1871, ano da promulgação da Lei do Ventre Livre, não nasciam mais escravos no Brasil, e 1888 foi o ano derradeiro da escravidão no país.

Assim, se pensarmos que o censo de 1872 apontava pouco mais de 180 crianças pardas ou pretas com menos de um ano de idade, boa parte delas possivelmente filhas de escravas, teríamos aproximadamente, contando ainda os filhos de livres e libertos aí incluídos, algo em torno de 3000 nascimentos em 17 anos (1871-1888). Temos então, que numericamente falando, não é absurdo pensar que praticamente toda a população de filhos de escravas tivesse recebido a Graça das águas do batismo naquela freguesia.

Foi o que aconteceu, por certo, com o pequeno Nilo, que no dia sete de outubro de 1871, recebeu na Matriz de São Pedro e São Paulo o sacramento do batismo e os santos óleos. Não o impediu o fato de que Brígida, escrava de Alberto Lúcio Figueiredo de Lima, não fosse casada. Nilo recebeu o batismo, apadrinhado pelo escravo Manoel, possivelmente do mesmo senhor e recebeu como protetora Nossa Senhora. Mais drástica foi a história de Manoel, batizado ainda recém-nascido, por sua vida estar em perigo. Tal-

---

<sup>13</sup> Censo de 1872: *Recenseamento do Brasil em 1872*. Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger. 1874.

vez por isso não constem padrinho, nem madrinha. O que se sabe é que a mãe, Joana Bahia, os amigos ou familiares, ou ainda, seu proprietário não quiseram correr o risco de perder a alma do pueril Manuel, e batizaram-no aparentemente às pressas. Maria, filha de Eugênia, escrava de Francisco Inácio Ferreira Júnior, também foi batizada às carreiras, desta vez, com o chamado do pároco para batizá-la em casa, visto sequer ser possível leva-la à Igreja. A escrava Belmira e Alfredo Dutra da Silveira serviram de padrinhos, sem que jamais possamos desvendar as circunstâncias exatas em que se deram o seu batismo. Os caso de Manuel e Maria são emblemáticos, no entanto, jamais saberemos porque Manuel foi registrado como tendo sido batizado na Igreja Matriz, sem padrinhos, ao passo que Maria pode contar com uma escrava e um livre a lhe apadrinhar, ainda que sem tempo de chegar à Pia da Matriz.

Das muitas leituras possíveis, vamos nos ater a duas, que dizem respeito diretamente ao nosso objetivo. Em primeiro lugar, todos os casos citados são filhos de mães solteiras, ao menos aos olhos da Igreja, e, não obstante a isso, receberam o sacramento fundamental da iniciação cristã. O que nos leva a prática de preservação do direito das crianças escravas serem batizadas, independentemente do comportamento marital dos pais. Em segundo lugar, escravos apadrinham escravos, o que significa dizer que, não apenas os escravos são seres humanos relevantes na economia da salvação, bem como concorrem para ela em relação a seus pares. Dito de outro modo, não apenas os escravos são alvo da ação eclesial da busca da salvação, mas são entendidos pelo clero como capazes de colaborar diretamente na missão propagadora da Salvação de Cristo, legada à Igreja, na medida que são aceitos e registrados como padrinhos e madrinhas.

A segunda leitura a nos servir advém do fato de serem assentados registros de crianças batizadas às pressas. Isso está a nos indicar que na percepção do clero católico, ao menos nas amostras utilizadas, o batismo de uma criança escrava era uma urgência, aponto de padres serem capazes de largar os seus afazeres e correrem à casa de um senhor em busca de um rebento a ser batizado antes que a morte lhe ceifasse a existência, levando-o de volta aos braços do Criador. A consciência do dever de livrar da mancha do pecado um ser a quem nem o mercado atribuía valor parece ter norteado a ação de alguns clérigos católicos no Brasil escravista.

Antes que atribuir valor libertário aos sacerdotes católicos, estamos tentando mostrar uma forma de entender o seu papel no mundo escravista. Por certo, um papel ambíguo, uma vez que praticamente todos os padres que podiam eram proprietários de escravos. Não obstante à ambigüidade de sua função em uma sociedade em que até os ex-escravos possuem escravos, par-



te do clero católico via, por convicção ou obrigação, a necessidade de tornar os pequenos rebentos escravos em membros da Santa Igreja.

A relação entre os sacerdotes e os cativos, no que tange a autonomia destes últimos na constituição de alguns elementos da cerimônia ministrada por aqueles pode ser ilustrada pelo caso de Joana, filha ilegítima de Ana, escrava de um certo Manoel Pereira, senhor de muitos dos escravos registrados na freguesia de Nossa Senhora do Loreto como moradores do sítio do Camorim, onde talvez fosse foreiro. Ana foi apadrinhada por Antônio, escravo de Pascoal Cosme dos Reis. De fato, nos registros que dispomos, inventários *post mortem* e óbitos, casamentos e batismos dos escravos do Engenho Novo da Pavuna, descobrimos sete Antônio, dos quais cinco teriam idade para ser padrinho de Joana em 1817. Dentre eles, um Antônio de cerca de 50 anos na época do batismo, casado com uma certa Joana. Apesar de não termos condições de afirmar com certeza, é tentador dizer que este Antônio foi o dito padrinho, de quem Joana do Camorim recebeu o nome em honra da falecida esposa. Mas é algo que não temos meios de afirmar, a não ser no campo das hipóteses.<sup>14</sup>

De igual modo, outros cativos de Pascoal Cosme dos Reis parecem ter gozado da mesma possibilidade de circulação. Dos 62 registros de batismo de que dispomos para escravos deste senhor, pelo menos treze, isto é, mais de um terço, teve padrinhos de outras propriedades, inclusive dos vizinhos do Engenho do Camorim. Foi o que se viu no batizado de Eustáquia, em 1820. A filha legítima de Caridade e Candido foi apadrinhada por João e Thereza, ambos cativos do Camorim, que desafortunadamente não constam na lista do inventário de 1864, ao qual tivemos acesso.

Seja como for, parece que a cerimônia da celebração do Batismo de escravos, na sua forma normal, como o de Joana e o de Nilo, ou na sua forma dramática como de Manoel e Maria, era algo que se processava entre os cativos e o sacerdote que o ministrava, deixando o senhor como não mais que uma névoa ou sombra, pairando lateralmente. Este espaço constituía-se, então, numa dessas brechas descobertas pelos escravos para constituir alguma forma de existência fora do binômio eito-tronco. Aos sacerdotes, tudo

---

<sup>14</sup> Sobre a política do compadrio escravo ver: GOLDSCHMIDT, Eliana Maria R. “Compadrio de escravos em São Paulo colonial”, in: *Anais da 8a Reunião Anual da SBPH*. São Paulo, SBPH, p. 81-3, 1989. NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. “Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo do século XIX”, in: MARCILIO, Maria Luiza et alii (org.). *História e população: estudos sobre a América Latina*. São Paulo, Fundação SEADE/ ABEP/ IUSSP/ CELADE, 1990, p. 237-243. LUGÃO, A. M. The politic of kinship - compadrio Among Slaves in Nineteenth-Century Brazil. In *THE HISTORY OF THE FAMILY*. Volume 5, Number 3, pages 287–298.

isso vinha muito bem a calhar para o zeloso cumprimento de seu dever vocacional, segundo as normas sacramentais de então.

## O Matrimônio

Embora muito mais raro que o batismo, pelo seu custo e pelas implicações que o acompanhava, o matrimônio também era celebrado entre os escravos. Ainda utilizando o censo de 1872, temos que, se considerarmos apenas a população com mais de 16 e menos de 100, são 1.053.079 escravos, dos quais apenas 135.618 eram efetivamente casados, o que corresponde a aproximadamente 13%. Contribuía para esse baixo número de casados as leis que impediam a venda em separado de membros de famílias escravas e o frequente desinteresse do senhor em oficializar as uniões consensuais entre seus escravos.

Apesar disso, muitos chegaram ao altar. Na Matriz de Nossa Senhora do Loreto, no dia 25 de janeiro de 1795, dois casais de propriedade do sargento mor Manoel Joaquim da Silva e Castro, proprietário do Engenho da Serra, em Jacarepaguá, Rio de Janeiro cumpriram os ritos para a consecução do sacramento do matrimônio. João casava-se com a viúva Lauriana e Cipriano casava-se com Jacinta, todos escravos nascidos no Brasil. Meses depois, aproximam-se do mesmo altar, em outra cerimônia coletiva, mais dois casais de escravos, desta vez de propriedade de João Pires dos Santos, morador de Rio das Pedras, próximo ao Engenho da Serra. São eles Inácio e Mariana e Joaquim e Rita, desta vez, todos nascidos na África, classificados como vindos da Guiné.

O assento da cerimônia foi feito no livro de registro de matrimônio de escravos da freguesia segundo a fórmula tridentina:

Aos tantos de tal mez, de tal anno, pela manhã, ou de tarde em tal Igreja de tal Cidade, Villa, Lugar, ou Freguezia, feitas as denunciações na fôrma do Sagrado Concilio Tridentino nesta Igreja, onde os contrahentes são naturaes, e moradores, ou nesta, e tal, e taes Igrejas, onde N. contrahente é natural, ou foi, ou é assistente, ou morador, sem se descobrir impedimento, ou tendo sentença de dispensação no impedimento, que lhe sahio, como consta da certidão, ou certidões dos bandos, que ficão em meu poder, e sentença que me apresentarão, ou sendo dispensados das denunciações, ou differidas para depois do Matrimonio por licença do Senhor Arcebispo, em presença de mim N. Vigario, Capellão, ou Coadjutor da dita Igreja, ou em presença de N. de licença minha, ou do Senhor Arcebispo, ou



do Provisor N., e sendo presentes por testemunhas N. e N., pessoas conhecidas, (nomeando duas ou tres das que se achãrão presentes) se casarão em face da Igreja solememente por palavras N. filho de N., e de N., natural e morador de tal parte, e freguez de tal Igreja, com N. filha de N., ou viuva que ficou de N. natural e morador de tal parte, e Freguezia desta, ou de tal Parochia: (e se logo lhe deras bênçãos acrescentará) e logo lhe dei as bênçãos conforme aos ritos, e cerimonias da Santa Madre Igreja, do que tudo fiz este assento no mesmo dia, que por verdade assignei<sup>15</sup>.

Apenas indicando a condição jurídica dos casais e das testemunhas. No entanto, além de respeitar mais ou menos a mesma fórmula, esses registros nos indicam algumas outras coisas. Lauriana foi reconhecida como viúva, mesmo no século XVIII, distante, por tanto, da crise final da escravidão. Isso equivale dizer que seu primeiro matrimônio foi reconhecido, para além do falecimento de seu primeiro marido, diferente das imagens das relações efêmeras e fugazes, quase animalescas, que a historiografia imputou, durante anos, aos escravos. Assim, Lauriana não teve apenas uma, mas duas de suas relações maritais reconhecidas pelos párocos do Loreto ou de outra freguesia onde tenha celebrado seu primeiro matrimônio.

Outra informação digna de nota é que escravos nascidos no Brasil, os chamados crioulos, tendiam escolher parceiros para dividir as dores do cativo que tivessem nascido igualmente no Brasil. De modo semelhante, escravos nascidos na África tendiam a escolher seus cônjuges dentre os que também haviam atravessado o Atlântico nos porões e um negreiro. Se tomarmos como exemplo a região do Vale do Paraíba no século XIX, na era dos barões do café, veremos que nas grandes escravarias destes ricos senhores havia um padrão semelhante. A Tabela 1 demonstra que, no que tange a capacidade de conseguir esposas, os africanos eram, de um modo geral, bem sucedidos em um décimo dos casos, ao passo que só 5% dos crioulos eram casados. Entre as mulheres se dá algo semelhante: se comparadas às crioulas, quase três vezes mais africanas possuem um companheiro. Fácil explicar: a média das idades de escravos nascidos no Brasil era de cerca de 18 anos; entre os que vieram da África a média de idade era mais que o dobro, passando dos quarenta anos. Logo, entre os crioulos havia muito mais cativos que sequer haviam atingido a idade de se casar.

---

<sup>15</sup> Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.



*Tabela 1: Africanos e Crioulos de grandes propriedades do Vale do Paraíba por sexo, origem e condição marital (1829-1880).*

Condição marital	Crioulos		Crioulas		Africanos		Africanas		Total
	#	%	#	%	#	%	#	%	
Casados	255	4,2	302	6,7	525	11,0	399	20	1481
Viúvos	5	0,1	9	0,2	10	0,2	12	0,6	36
Solteiros*	5743	95,7	4095	93,1	4223	88,8	1552	79,4	15613
Total	6003	100	4406	100	4758	100	1963	100	17130

\* Foram assumidos como solteiros os casos em que não há descrição explícita de vínculo marital.

Fontes: Inventários *Post Mortem* – Arquivo Nacional (Rio de Janeiro/RJ) e Centro de Documentação Histórica (Vassouras/RJ)

No entanto, não se subestima o peso das possibilidades de escolha, já que as africanas atingem quase três vezes mais vínculos parentais reconhecidos do que seus companheiros de travessia. Isso nos confirma que a questão da organização sócio-marital entre crioulos e africanos é algo dotado de complexidade.

*Tabela 2: Africanos e Crioulos de grandes propriedades do Vale do Paraíba por sexo, origem e origem do cônjuge (1829-1880).*

Origem /Sexo	Crioulos		Africanos		Total (100%)
	#	%	#	%	
Crioulo	176	81	40	19	216
Crioula	176	55	140	45	316
Africano	140	29	339	71	479
Africana	40	11	339	89	379
Total	532	38	858	62	1390

Fontes: Inventários *Post Mortem* – Arquivo Nacional (Rio de Janeiro/RJ) e Centro de Documentação Histórica (Vassouras/RJ)

Dos escravos que foram assinalados como casados, o que significa dizer que sua relação foi sancionada por um sacerdote católico, conhecemos a origem do cônjuge de apenas 1390, ou seja, pouco menos que setecentos casais.<sup>16</sup> Curiosamente, em nossa amostra, os cativos que mais tendem à endogamia são as africanas e os crioulos. Quase metade das crioulas casadas, o foram com alguém vindo da África, ao passo que cerca de 70% dos africanos se casaram com uma de suas companheiras de travessia. Desse modo, é

<sup>16</sup> Há quatro escravos casados cujos nomes estavam completamente ilegíveis e, portanto, a sua origem também é ignorada. Os casais em que um dos cônjuges, ou ambos, são de origem impossível de se determinar não foram computados.

possível postular que em função do maior número e da idade mais avançada, os africanos tivessem sua demanda pela consecução de um matrimônio atendida em primeiro lugar. Composto cerca de 34% da amostra de que dispomos, os africanos cuja existência foi capturada por algum inventário quando contavam mais de 16 anos, idade do mais jovem escravo casado em nosso arquivo, talvez estivessem mais disponíveis ao casamento que os apenas 27% de crioulos. No entanto, as africanas, as que mais freqüentemente se casavam, já que um quinto delas tinha marido, representam apenas 15% dos cativos em idade de obter um cônjuge. Logo, o critério na escolha de cônjuges é provavelmente de outra ordem que não apenas demográfica.

Um dos fatores que por certo influenciavam a escolha dos cônjuges era a ordem de elementos culturais manipuladas pelos pretendentes. Os desdobramentos destes elementos culturais passam pelas mais cotidianas das coisas, desde o significado de certos gestos e palavras até a partilha de histórias semelhantes. Nesse sentido, os africanos e africanas, uma vez ladinizados, deveriam levar uma considerável vantagem sobre os que só tiveram contato com a cultura local. Quando se adaptam aos códigos culturais, dominando razoavelmente as simbologias da cultura escrava brasileira, os africanos tornam-se aptos a dialogar com ambas as origens de cônjuges. Talvez por isso, considerando que a escolha fosse das mulheres, quase metade das crioulas pôde se casar com um africano, enquanto apenas um décimo das africanas aceitaram casar-se com crioulos.<sup>17</sup> Considerando, por outro lado, que o homem tivesse o privilégio da escolha da origem da parceira, praticamente um terço dos africanos escolheram crioulas, ao passo, que apenas um quinto dos crioulos se deram ao desfrute de desposar uma africana. Isto posto, parece que os africanos e africanas, ao dominarem o universo cultural brasileiro, adquiriam um escopo maior de códigos culturais por meio dos quais podiam entabular diálogo com seus parceiros. Embora pudessem tender à endogamia, aparentemente também poderiam transitar bem fora dela. Seja como for, aos sacerdotes coube sancionar a relação que se lhe apresentava, provavelmente respeitando o que diz as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia sobre a liberdade de escolha dos nubentes.

### **Sacramentos Preparatórios para uma Boa Morte**

A presença da Igreja à cabeceira dos que estão para partir deste mundo, assistindo-os com o sacramento da Eucaristia já aparece no Concílio de

---

<sup>17</sup> SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira. 1999.

Nicéia, no início da Era Cristã. No Brasil escravista não foi diferente, uma parte significativa dos que agonizavam antes de morrer poderiam receber um conjunto de sacramentos composto pela Penitência, Comunhão e Extrema-unção, os três, ou combinações da Penitência com a Comunhão ou com a Extrema-unção, ou ainda, apenas a Penitência. Daí infere-se que para o clero do período escravista, a Penitência é que exercia o papel fundamental de preparar o escravo para o encontro com a Eternidade, livre de seus inerentes pecados, sacramentalmente perdoados.

Se tomarmos como indicio da assistência clerical aos moribundos cativos o que ocorreu na freguesia de Nossa Senhora do Desterro de Itambi, no Rio de Janeiro, veremos que os registros de óbitos de escravos da primeira metade do século XVIII, que ainda sobrevivem na Cúria de Niterói, assinalam 189 escravos sepultados. Esses escravos tiveram seu sepultamento registrado certamente em maior proporção que os casos mais gerais em função da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que a Matriz abrigava. A presença de Irmandade de escravos foi decisiva para que o registro fosse consideravelmente mais bem feito neste caso em particular do que para os demais. Nos assentamentos havia a indicação clara dos que receberam assistência religiosa antes de morrer e os que não a receberam, e por quê. Além disso, há, com grande frequência, a indicação do local em que o escravo foi sepultado.

Dos 189 escravos sepultados, apenas 11 tiveram a clara indicação de não haverem recebido qualquer assistência do clero local às vésperas de desencarnar. Em outros 40 registros não existe menção alguma, nem da presença, nem da ausência, de cuidados religiosos católicos aos moribundos. Se descontarmos os 16 escravos cuja morte foi classificada como súbita (“morreu apressadamente”, “morreu por visita de Deus”,...) e por isso não receberam nenhuma assistência, ainda que sete outros mortos de súbito tenham contado com a presença de um clérigo católico ao seu lado. Sendo esta, a rapidez com que a morte lhes assaltou, a principal justificativa do pároco para falta do sacramento ao defunto, teríamos um total de 35 escravos que, por negligência do padre ou dos seus, ou por assim o desejar, faleceram não assistidos pelos rituais católicos. Isso dá menos de um terço do total.

Como dissemos, estes são números de uma paróquia que abrigava uma irmandade de escravos, por tanto, certamente alterados em função da presença dos confrades, muito mais propensos a solicitar e a receber apoio neste momento do que escravos com uma menor relação com a Igreja Católica. O confirma a análise dos locais de sepultamento. Havia, em 1750, no chão de Nossa Senhora do Desterro, sepultados pelo menos 73 escravos. Destes, eram 38 confrades crioulos e 6 confrades africanos, os demais eram 24 não confrades crioulos e 5 africanos não filiados à Nossa Senhora do

Rosário. Percebe-se, pois, o predomínio de crioulos nesta irmandade, porém sem exclusividade. Talvez o predomínio fosse caudatário da superioridade numérica dos crioulos, já que no espaço limítrofe entre sagrado e profano, o adro, estavam sepultados 61 crioulos e apenas 21 africanos.

De todo modo, a simbologia católica penetrou fundo na alma dos confrades de Nossa Senhora do Rosário. Seus corpos repousavam tendencialmente próximos ao altar-mor do templo. Foi o caso de Branca, escrava de Domingos Pereira, falecida em 18 de maio de 1737, sendo sepultada na cova dos irmãos do Rosário, logo abaixo do púlpito. Destino semelhante teve o corpo de Ventura, um africano da Guiné, escravo de Francisco Dutra. Ventura, um dos poucos irmãos do Rosário nascidos na África, faleceu no outono de 1741, sendo sepultado em 29 de abril na cova dos irmãos. As covas dos irmãos ficavam junto à grade que divide a nave principal do altar-mor, próximo ao púlpito. Como se tratava de uma igreja pequena divisão era simples: a faixa que compreendia esses dois marcos é quase de uso exclusivo dos irmãos e a parte dos bancos, junto às portas laterais e à Pia, ficavam para o sepultamento dos que não eram confrades.

Porém, como dito anteriormente, esta era uma freguesia de confrades. Certamente numa paróquia onde não houvesse se instalado uma irmandade os números seriam diferentes. De fato, a pista nos vem da freguesia de Nossa Senhora de Nazareth, em Saquarema. De lá foi localizado apenas um livro de óbitos de escravos, referentes à segunda metade do século XVIII. São apenas 38 registros, dos quais 13, ou seja, 1/3 receberam pelo menos um dos sacramentos que lhes preparava a alma para a morte. Dos 25 que não receberam o socorro necessário ao espírito, 8 não o receberam por terem morrido de repente.

Temos uma amostra pequena demais para falarmos em números, primeiro porque usamos neste trabalho apenas duas freguesias de um universo muito mais amplo de paróquias, já multiplicadas às dezenas no século XVIII, além disso, não apresentamos dados para o período anterior nem para o período posterior. Mesmo para as localidades que estudamos, não podemos afirmar que estes foram todos os escravos que morreram, é certo que outros falecidos houve que foram sepultados nas próprias fazendas onde desprenderam, em vida, o trabalho de suas mãos. Quanto a estes, os que não entraram nas nossas contas, outros rituais, próprios ou sincréticos, devem tê-los acompanhado, porém pouco sabemos sobre isso. No entanto, mesmo com os pequenos sinais que pudemos mostrar, é possível perceber que neste momento extremo, para os que foram alcançados pelo zelo evangelizador da sociedade católica, para estes com frequência havia um sacerdote interessado em lhes

abrir as portas do paraíso. Portas pelas quais ele mesmo certamente esperava entrar.

## Conclusão

A partir de tudo que apresentamos até aqui, é possível postular que no caso específico da vida cativa, a comunhão de símbolos (verbais ou não) com o catolicismo, embora não necessariamente de sentidos, era uma parte fundamental no suporte à vida, permitindo ordenar algumas experiências vividas, quer no âmbito imediato da escravidão, quer além dela. A apreensão do vivido seria o primeiro passo para expandir o alcance da sua capacidade de administração do mesmo.

Daí deriva que não só os escravos eram capazes de compreender o mundo colonial que os cercava e articular-se com ele, tirando o máximo de proveito de suas esquálidas possibilidades, mas também o faziam a partir de formas de expressão católicas. Não apenas a geração de significados de usos cotidianos, mas, e principalmente, o poder de gerar sentidos para a sua própria existência eram providos, em alguma medida, por uma simbologia apreendida da pregação clerical e da religiosidade e piedade católica popularesca, que grassava entre os livres. Ainda que eivada de crenças não ortodoxas, tal sensibilidade guardava com o Catolicismo ortodoxo, e por isso, com o magistério da Igreja, uma vaga conexão.

A vida e aquilo que ela abrigava de importante para um escravo corria um grande risco de ser esquecido, perdido portanto, passados alguns anos de seu sepultamento. A duração de sua memória, e com ela um significado de mais longo alcance para ele próprio, teria uma grande probabilidade de não superar uma geração e, mesmo nela, estar circunscrita a um número extremamente limitado de seus pares. O sentido de sua existência não seria partilhado por mais do que um círculo muito imediato de companheiros de infortúnio, sendo que, quanto mais tênue a relação do ego do qual falamos com os elementos mais perenes do seu entorno cultural, mais vago seria este sentido.

Os eventos marcantes para esse sujeito, o seriam também apenas para este conjunto mais próximo de convivas. Assim, nascer, casar e morrer, por exemplo, só seriam acontecimentos notáveis para uma exígua parcela de seus semelhantes, não se constituindo em marcos para muito além dos envolvidos diretamente. Dar um significado mais amplo e profundo não só a nomes ou signos lingüísticos, mas à própria vida cumpriria uma função social das mais expressivas. Viver e morrer para um cativo que conseguisse pontuar sua existência com rituais reconhecidos por uma grande parte de seus contemporâneos seria, nesse sentido, diferente daquelas vidas e mor-



tes experimentadas, ainda que em circunstâncias semelhantes, sem marcas ou registros rituais de significado mais largo. Pela expressão religiosa, cada um desses atos, a princípio pessoais, adquiriria um sentido coletivo e tornar-se-ia evento da própria comunidade a sua volta, interpretados e entendidos dentro do sentido coletivo que dava forma e coesão ao conjunto de egos que a formava. Em última instância aos que comungavam da mesma crença, seja ela qual fosse e com quais matizes fosse.

Neste contexto, nascer não diria respeito apenas à mãe e ao filho ou ao pai, se conhecido fosse. Mas a cada nascimento a coletividade enquanto tal se reproduzia e afastava-se da aniquilação; cada novo membro podia ser sentido pelos seus como alguém digno de nota para além do seu círculo e, por tanto, que deveria ser absorvido, educado e socializado também pelo organismo coletivo no qual o destino o lançou. Isso significa que deveria aprender os códigos de conduta, postura e comunicação. Deveria partilhar, no máximo possível, as crenças e costumes, as tradições e memórias. De tal forma isso devia acontecer, que ao final ele contribuiria para dar sentido ao todo e a cada um, assim como cada um dos que o cercavam, e dele recebiam sentido para si, também dariam sentido a ele e aos seus atos.

O parentesco torna-se ainda mais prenhe de significado quando acompanhado por um sentido transcendente. Aparentar-se – seja qual for o meio de formação de parentesco – era sem dúvida um ato que alcançava um número muito maior de egos, já previamente articulados em um determinado arranjo de fé, e os envolvia numa nova aliança, sancionada pela crença comum. Aliança esta, que, assim como foi produzida por um determinado contexto cultural e religioso, também era produtora de um novo contexto. O casamento de dois escravos quando sancionado por algum tipo de ritual religioso, apartava a condição anômica e promovia a normatização e o reconhecimento dos demais para a junção destes indivíduos que decidiram partilhar o peso dos infortúnios do cativo juntos. Do mesmo modo se dava com o batismo e o parentesco forjado com o compadrio. Conferir o nome de padrinho e madrinha – e conseqüentemente o de comadre e compadre – só era possível pelo uso da forma católica do batismo.

Por fim, a morte. Morrer é, por si, um ato pessoal. Mas não necessariamente tem de ser solitário. Os rituais religiosos que precedem ou sucedem a morte proviam os seus não apenas de outro significado para a existência, tinham por função precípua a conexão da vida que se finda com a Eternidade que se quer crer estar às portas. Muitas vezes esta encontrava o cativo em meio aos seus, com sentimentos que dificilmente poderiam confortar-lhe em seus momentos finais, sem conferir-lhe um sentido transcendente. Desprovido do conjunto de rituais religiosos que lhe marcam determinados eventos de

importância, não seria possível ao escravo que está para morrer, ver seus filhos ajeitados dentro de um conjunto maior de relações parentais, com padrinhos que podem lhe valer em momentos mais difíceis, ou ainda, poderia ele ter a esperança de que sua existência estivesse de algum modo gravado na memória coletiva com registro de seu sepultamento, mesmo que o único registro seja a memória do ritual de inumação e a própria sepultura.

As práticas católicas, sempre profundamente associadas às tradições animistas que grassavam entre os cativos, cumpriram o papel de marcar a vida e a morte, conferindo-lhes sentido transcendente. Essa produção de sentidos, que auxilia na compreensão e na partilha do vivido é a mesma que confere ordem às experiências vividas e, por isso mesmo, talvez seja o bem mais precioso da vida sócio-cultural. A capacidade de tornar o lugar da escravidão, estranho e hostil pela sua própria natureza, em um lugar com alguma familiaridade é uma das maiores vantagens na construção de uma crença comum na coletividade dos cativos. Talvez por isso, o processo de simbiose entre forma católica e conteúdo sincrético tenha sido tão poderoso que perdura até os nossos dias.

## Resumo

O mote deste trabalho é o estudo das práticas sacramentais do clero católico em relação aos escravos entre o final do século XVIII e o século XIX. Partindo das fontes, deixadas graças aos assentamentos nominiais feitos segundo a prescrição do Concílio de Trento, que reafirmavam não apenas o acesso das pessoas, as cativas inclusive, aos sacramentos, mas que seu registro fosse minuciosamente feito pelo padre responsável, no livro especialmente destinado a isso, buscou-se aferir algo das interpretações do clero católico do papel da população cativa na economia da salvação. Foram analisados textos de clérigos brasileiros do período colonial, que construíram uma prática escravista cristã, confrontando-os com a prática de três sacramentos diferentes: batismo, matrimônio e os rituais que antecedem à boa morte.

## Abstract

The present work aims at studying the sacramental practices of the Catholic clergy concerning the slaves amongst the late eighteenth and the nineteenth century. Starting out from the sources, which were left behind due to nominal settlements made under the prescription of the Council of Trent that reafirmed not only the access of the people, but also of the captives to the sacraments, implying that this record should contain full details about it, and



also that it should be done by the priest in charge in the book especially meant for it, this work attempted to examine some aspects of the Catholic clergy interpretations regarding the role of the captive population in the economy of salvation. Texts from Brazilian colonial period clergymen that built a Christian slavery practice were analyzed, confronting themselves with the practice of three different sacraments: baptism, marriage and the rituals that precede the appropriate death.

**Carlos Engemann**

Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro

### Fonte

- Inventário dos Bens da Real Fazenda de Santa Cruz, RJ, 1791. Arquivo Nacional, Códice 808, Volume 4.
- Resolução nº 144 de 1837, de autoria do Deputado Rafael de Carvalho membro da Comissão das Contas do Tutor de S. M. e AA. Imperiais e tutor de S.M. e AA. II. (I-PAN-14.8.837-Car.rs - Arquivo do Museu Imperial de Petrópolis - R. J.)
- REYS, Manuel Martins do Couto. “Memórias de Santa Cruz”. Revista do IHGB. Tomo V, 1843.

### Bibliografia

- ARANTES, Antonio Augusto [et al.]. *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*, 2a. Ed., Campinas: Ed. da UNICAMP, 1993.
- BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo. 1977. p. 65.
- BLACKBURN, Robin. *A construção do Escravismo no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Record. 2003.
- \_\_\_\_\_. *A Queda o Escravismo Colonial – 1776-1848*. Rio de Janeiro: Ed. Record. 2002.
- ENGEMANN, Carlos. *Os servos de Santo Inácio a serviço do Imperador*. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.
- \_\_\_\_\_. *De laços e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri. 2008.
- FLORENTINO, Manolo e MACHADO, Cacilda (orgs). *Ensaio Sobre a Escravidão* (I). Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2003.
- \_\_\_\_\_. e GÓES, José Roberto. *A Paz da senzala*. RJ: Civilização Brasileira, 1997.

- FONER, Eric. *Nada Além da Liberdade*. São Paulo: Paz e Terra. 1988.
- GOLDSCHMIDT, Eliana Maria R. “Compadrio de escravos em São Paulo colonial”, in: *Anais da 8a Reunião Anual da SBPH*. São Paulo, SBPH, p. 81-3, 1989.
- GRAHAM, Richard. *Escravidão, reforma e imperialismo*. São Paulo, Perspectiva, 1979.
- LEITE, Benedito. *História de Santa Cruz*. Rio de Janeiro: sc.sd.
- LEITE, Serafim. *A Companhia de Jesus e os pretos do Brasil*. Lisboa: Ed. Brotéria. s/d.
- \_\_\_\_\_. *História da Cia. de Jesus no Brasil*. Tomo VI. RJ: Instituto Nacional do Livro. sd.
- MARQUESE, R. B. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle de escravos nas Américas, 1680-1880*. São Paulo: Companhia das Letras. 2004.
- ROCHA, Manoel Ribeiro da. *Etiópe Resgatado...*, São Paulo, Vozes, 1992.
- SOARES, Mariza de Carvalho. *Identidade étnica, religiosidade e escravidão. Os “pretos minas” no Rio de Janeiro (século XVIII)*. Niterói, Departamento de História, UFF, 1997.
- TAUNAY, C. A. *Manual do Agricultor Brasileiro*. MARQUESE, R. B. São Paulo: Cia. Das Letras. 2001.
- VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e Escravidão*. Petrópolis: Ed. Vozes. 1986.
- VIANA, Sônia Baião Rodrigues. *Fazenda de Santa Cruz...* Dissertação de mestrado, UFF, 1974.
- VIEIRA, Antônio. *Sermões*. Rio de Janeiro: Fundação Nacional do Livro / Biblioteca Nacional. BN on line.