



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo

Elizangela de Melo Bezerra Silva

**Os Santos Óleos: relações sociais e alforria na pia batismal: Freguesia de
São Gonçalo, Rio de Janeiro, meados do século XVIII**

São Gonçalo
2011

Elizangela de Melo Bezerra Silva

**Os Santos Óleos: relações sociais e alforria na pia batismal: Freguesia de São Gonçalo,
Rio de Janeiro, meados do século XVIII**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em História Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social do Território.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Henrique Salles

São Gonçalo

2011

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CEH/D

S586
TESE Silva, Elizangela de Melo Bezerra.
Os Santos Óleos : relações sociais e alforria na pia batismal :
Freguesia de São Gonçalo, Rio de Janeiro, meados do século XVIII /
Elizangela de Melo Bezerra Silva – 2011.
97f.

Orientador : Ricardo Henrique Salles.
Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade do
Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

1. Escravidão - Rio de Janeiro (Estado) – História – 1746-1768 -
Teses 2. Batismo - Rio de Janeiro (Estado) – Aspectos sociais –
1710-1732 - Teses. I. Salles, Ricardo Henrique. II. Universidade do
Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

CDU 326(815.3)

Autorizo apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total
ou parcial desta tese / dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Elizangela de Melo Bezerra Silva

**Os Santos Óleos: relações sociais e alforria na pia batismal: Freguesia de São Gonçalo,
Rio de Janeiro, meados do século XVIII**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em História Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social do Território.

Aprovada em 31 de janeiro de 2011.

Orientador:

Prof. Dr. Ricardo Henrique Salles

Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo - UERJ

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Márcia de Almeida Gonçalves

Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo - UERJ

Prof.^a Dra. Keila Grimberg

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

São Gonçalo

2011

DEDICATÓRIA

A toda minha família, especialmente a minhas três paixões, Paulo, Camila e a Maria Clara, pois sem eles a minha vida não teria sentido.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar gostaria de agradecer a Deus, pois sem sua ajuda nada seria possível.

Gostaria de agradecer as pessoas que me deram muita força para desenvolver esta pesquisa, que acreditaram na minha capacidade de concluir mais esse desafio na minha vida, entre essas pessoas tenho que abrir um enorme parêntese para destacar a figura do Paulo Sérgio, amigo e companheiro das horas difíceis, que muitas vezes teve que me chamar à atenção para me fazer acordar e seguir em frente.

Sou muito grata aos que por muitas vezes tiveram de aturar a minha falta de paciência, minhas ausências como responsável por uma família, diga-se de passagem, linda e maravilhosa: minhas belas filhas. Camila, que já está uma mulher feita, e seguindo o seu próprio caminho de vitórias, com toda sua luta diária, que nos dá muito orgulho. E a Maria Clara, que durante os meus momentos de aperto muitas vezes me agradeceu com suas travessuras, mesmo perdendo as suas tardes nos parques, porque eu não podia levá-la, pois estava ocupada.

Aos amigos de todas as horas, temos que agradecer sempre, por todo o apoio que recebemos, no entanto, em alguns momentos especiais, como este em questão, se torna mais necessário um “muito obrigado”. Pois, cada detalhe, cada ‘forcinha’ que você recebe, faz uma enorme diferença no final de tudo. Por esta razão que gostaria de agradecer a todos com muito carinho: os amigos do CIEP 128: Rogério, Carla, Simone Portella, Marlinuce, Ione, Robson, Aygnes, Luciane, Josélia, que vivenciaram as minhas aflições, no ambiente de trabalho. Aos amigos de casa, que sempre me estimularam a me ver as voltas com livros na varanda: Guilherme, Vanda, Carina, Ciro, Vânia, André, Alisson, Aluizio e Fernando, Daniele, Derval, entre tantos que não dá para escrever por falta de espaço. Aos meus amigos e compadres Ângelo e Ana Cláudia, que acompanharam o desenvolver desta pesquisa, e me deram força suficiente para chegar até o final.

Um “muito obrigado por vocês existirem” as amigas do coração: Carina, Flavinha, Marcele, Kássia e Michele que tem uma importância fundamental na minha vida. Ainda bem que depois de tantos anos de amizade (12 anos) nossos momentos de descontração ainda têm espaço em nossas vidas.

Porém, preciso reservar um espaço para um agradecimento muito especial essas pessoas, Michelle Truguilho e Kássia Rodrigues, que também fizeram parte do mesmo programa de pós-graduação, do qual nos preparamos e entramos juntas. Agradecer a força e a troca de experiência que no decorrer do curso me ajudaram a seguir adiante, principalmente através de nossas discussões, que me auxiliaram a melhorar minhas conclusões. No entanto, nunca conseguirei agradecer a ajuda recebida no momento final desta pesquisa, sem a qual eu não teria condições de alcançar essa vitória. Não esquecerei também a dedicação do Luiz, nas madrugadas, na feitura da formatação final. Só posso dizer que o meu carinho e admiração por vocês, serão eternos.

Um muito obrigado aos funcionários das instituições que frequentei na preparação deste trabalho. Aos amigos da APERJ (Arquivo Publico do Estado do Rio de Janeiro), pela paciência em me ajudar a encontrar o que, às vezes nem eu mesma sabia; aos funcionários do Arquivo Nacional, com suas idas e vindas com as caixas das sesmarias. Contudo, um agradecimento especial ao Francisco, responsável pelo Arquivo Histórico Arquidiocesano de Niterói, pela disponibilidade em me ajudar, sempre que solicitei.

Só posso dizer um muito obrigado com muita intensidade a minha mãe Carmem Dolores, que teve uma participação mais que especial neste momento tão impar da minha vida. Primeiro por ter me posto no mundo. Porém, a ajuda recebida durante essa minha trajetória, segurando a barra na minha casa por todo esse tempo, cuidando da minha casa e das minhas filhas, em minhas ausências (que foram bem significativas), não tenho como agradecer. Como se não bastasse, ainda me ajudou no processo de produção da dissertação, fazendo o lançamento dados no computador, muito obrigado mamãe! Também tenho que dedicar um agradecimento especialíssimo ao Felipe, por sua grande participação na coleta dos dados. Um agradecimento particular a sua mãe e minha irmã Valéria, por ter financiado as suas idas ao arquivo, e também pelos momentos de descontração, a qual proporcionou com seu bom humor sempre aguçado.

Não tenho palavras para agradecer a Banca avaliadora: Keila Grimberg e Márcia de Almeida Gonçalves. Da ajuda recebida ainda no momento da qualificação, das críticas que me foram extremamente construtivas, e que me ajudaram a melhorar esse trabalho. Um carinho muito especial a Professora Keila, pela sua disposição em me ajudar, através das trocas de e-mail, por sua disponibilidade em me ajudar auxiliar sempre que solicitei. Um carinho e admiração mais que especial a Professora Márcia, que me proporcionou o prazer de ter participado por dois semestres de suas aulas, que

foram de grande importância, na preparação deste trabalho. Um imenso muito obrigado as duas!

Por fim, não menos importante, as minhas palavras de agradecimento ao meu orientador, o professor Ricardo Henrique Salles. Muito obrigado por toda sua compreensão com minhas dificuldades, as minhas inseguranças, e, principalmente, com a minha dificuldade com os prazos. Agradeço a sua imensa disponibilidade e paciência em me ajudar, sempre que foi solicitado, respondendo os meus e-mails de uma forma tão imediata, por tudo isto: muito Obrigado! Ricardo.

RESUMO

SILVA, Elizangela de Melo Bezerra. *Os Santos Óleos: relações sociais e alforria na pia batismal: Freguesia de São Gonçalo, Rio de Janeiro, meados do século XVIII*. 2011. 97 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2011.

Segundo a doutrina católica, o rito batismo é entendido como o sacramento que abre as portas da vida cristã ao batizando. No entanto, esse mesmo ato eucarístico pode ter sido utilizado pelos escravos ou ex-escravos para abrir outras portas que não apenas a vida cristã, mas uma possibilidade de arranjos sociais para amenizar a sua condição de cativo no mundo hostil da escravidão no Brasil. Os registros paroquiais são fontes de extrema importância para a compreensão da organização das populações, principalmente a escrava. Neste trabalho temos como referência os assentos de batismo da Matriz de São Gonçalo do Amarante, na Freguesia de São Gonçalo (Rio de Janeiro), entre 1746 e 1768. Fizemos uma leitura da produção bibliográfica a respeito das alforrias e do compadrio, buscando destacar o caminho e o avanço historiográfico sobre o tema. Das fontes extraímos os casos mais significativos de compadrio envolvendo a polução escrava na região e no período destacados, a fim perceber os significados do batismo para os cativos e o modo como foi utilizado pelos mesmos para buscar proteção e fortalecer os laços entre outros companheiros de cativo. Apuramos também os casos de alforria de pia encontrados na documentação, mostrando que o sacramento do batismo poderia atingir dimensões muito além das que eram esperadas pela Igreja Católica.

Palavras-chave: Batismo. Escravidão. Alforria. Brasil-Colônia.

ABSTRACT

According to the Catholic doctrine, the ritual baptism is understood as the sacrament that opens the doors of Christian life in baptizing. However, this same act of the Eucharist may have been used by slaves or former slaves to open other doors not only to the Christian life, but a possibility of social arrangements to alleviate their condition of captives in a hostile world of slavery in Brazil. The parish registers are sources of extreme significance to understand the organization of populations, especially the slave population. In this work we have as reference the baptism seats of the church Matriz de São Gonçalo de Amarante, Freguesia de São Gonçalo (Rio de Janeiro), between 1746 a 1768. We did a reading of the bibliographical production regarding the manumission and collusion, seeking to highlight the way and the historiographical progress about th subject. From the sources we extracted the most significant cases of cronyism involving the slave population in the region and and in period highlighted in order to realize the significance of baptism for the captives and how it was used by them to seek protection and strengthen the bonds between fellow captive. We checked also the cases of manumission of sink found in the documentation, showing that the sacrament of baptism could reach dimensions beyond those that were expected by the Catholic Church.

Keywords: Baptism. Slavery. Enfranchisement. Colonial Brazil.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	12
1	BATISMO E ESCRAVIDÃO NA SOCIEDADE COLONIAL	19
1.1	A Importancia do Batismo no Brasil Setecentista	19
1.2	Batismo e Escravidão: complementaridade ou contradição?	24
1.3	Relações de Compadrio: uma busca por proteção	25
1.4	Destinos unidos na pia batismal : laços para o fortalecimento da comunidade escrava	29
2	BATISMO NA FREGUESIA DE SÃO GONÇALO	38
2.1	Freguesia de São Gonçalo de Amarante: um breve histórico	38
2.2	Batismo na Matriz de São Gonçalo: o que dizem as fontes	48
3	BATISMO E ALFORRIA: UM MOMENTO DE CELEBRAÇÃO	65
3.1.	Alforria no Brasil: um balanço historiográfico	65
3.2.	Alforria nos assentos de batismos de São Gonçalo: um estudo de casos	75
4	CONCLUSÃO	89
	REFERÊNCIAS	91

INTRODUÇÃO

O marco inicial para essa pesquisa se deu ainda na época da graduação, no momento em que tive os primeiros contatos com estudos referentes à escravidão brasileira. Por sorte tive a oportunidade de fazer parte de grupo de trabalho do projeto *Tráfico Transatlântico e População Escrava no Rio de Janeiro do Século XIX*, em 2003, (Universidade do Estado do Rio de Janeiro) como bolsista de iniciação científica, em um projeto de José Roberto Pinto de Góes. Entre os vários trabalhos que são dispensados a uma estagiária eu fazia a coleta de dados de livros de batismo de livres e de escravos da Freguesia de Inhaúma, que fazem parte do acervo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Essa experiência foi fundamental para o desenvolvimento da pesquisa atual, já que foi desses primeiros contatos com este tipo de fonte (eclesiástica) que adquiri conhecimento para manusear essa documentação. Ou seja, fazer a leitura dos manuscritos; transcrevendo os dados; lançar em um programa de computador e por fim fazer as quantificações.

Foi deste contato mais intenso com uma documentação sobre a população escrava que aprofundi meu interesse pelo tema. Não fazia idéia, na época, do quanto podemos desvendar sobre o passado histórico através deste tipo de fonte. Percebi que havia grande vazão referente a pesquisas que fizessem uso deste tipo de documento para a região de São Gonçalo que possam estar desvendando um pouco do passado histórico desta região.¹ Desta maneira, pensei em poder cooperar com estudos referentes à história Gonçalense, principalmente no que diz respeito ao século XVIII, podendo preencher um pouco da lacuna desses estudos no que diz respeito aos séculos mais longínquos. E com isto ressaltar um pouco da história do município junto à região fluminense.

¹ Um destaque para importantes estudos já existente sobre a mesma região entre eles: CAETANO, Antonio Filipe de Andrade. *Entre a Sombra e Sol*. A revolta da cachaça, a freguesia de São Gonçalo do Amarante e a crise política fluminense. Universidade Federal Fluminense: Tese de Mestrado, Niterói, 2003. GUIA de Fontes para história de São Gonçalo. Organizadores: Márcia de Almeida Gonçalves e Luís Reznik. São Gonçalo: UERJ/FFP/DCH/LPH, 1999. FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento *A Fogueira em São Gonçalo – A Ação Inquisitorial sobre os Cristãos Novos Gonçalenses*. São Gonçalo: Prêmio Evadyr Molina de Monografias, 1999 (no prelo). CAETANO, Antonio Filipe Pereira e FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento. *Ação Inquisitorial e a Sociedade Açucareira em São Gonçalo*. São Gonçalo: Laboratório de Pesquisa sobre a História de São Gonçalo, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores, Mimeo, 1998. MATA E SILVA, Salvador e MOLINA, Evadyr. *São Gonçalo no Século XVIII*. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1998.

Fazendo uso das fontes referentes a São Gonçalo no século XVIII, tratando do tema da escravidão poderá contribuir com estudos sobre a população escrava e tentar reconstruir um pouco desse passado. Para enfatizar as aspirações desta pesquisas farei uma alusão as falas de Roberto Slenes ao justificar o título de seu livro: *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações da família escrava*.² De acordo com o autor, o título usado na obra seria uma inversão das palavras de um viajante francês, que visitou o Brasil em 1859, Charles Ribeyrolles, que afirmara “serem os escravos indivíduos imersos em um universo de dor, promiscuidade sexual e ‘bestialidade’. Desprovidos de condições mínimas que levassem à constituição de famílias, viviam como ninhadas”³ e, deste modo, conclui que não havia entre eles “nenhuma perspectiva de passado e de futuro: Nos cubículos dos negros, jamais vi uma flor: é que lá não existem esperanças nem recordações.”

E no intuito de desconstruir essa visão equivocada do francês é que Slenes buscou comprovar o que o viajante afirmou não encontrar: “as esperanças e recordações”. Para o autor, mesmo no mundo do cativo, os escravos, a partir de sua experiência e de sua herança cultural, foram capazes de recriar outras formas de ‘sobreviver’. E o que Robert Slenes preferiu chamar de *flor*⁴. Deste modo, ajudar na confecção de um quadro social que contemple da melhor forma possível a reconstrução do passado desta população é também um dos argumentos para a responsabilidade de desenvolvimento de um bom trabalho de pesquisa.

Desta forma, uma das grandes preocupações desta pesquisa foi tentar desvendar alguns traços do viver escravo em São Gonçalo do século XVIII. Se os cativos e ex-cativos fizeram uso de algum instrumento para tentar o fortalecimento a sua comunidade, ou apenas o seu próprio existir. E a análise da documentação deixada pela Igreja Católica tem sempre um valor muito preponderante neste tipo de enfoque, por ter sido, durante muito tempo, a forma mais presente de controle da população na época colonial. A partir da leitura destas fontes pode-se confeccionar um perfil da população que compareceu aos ritos católicos para confirmar os preceitos da religião cristã. A fonte utilizada neste trabalho foram os livros de batismos, que se encontram na Mitra Arquidiocesana de Niterói referente aos anos de 1746 a 1768 e que trata da população livre e escrava que frequentaram a Matriz de São Gonçalo.

² SLENES, Robert. *Na senzala uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

³ RIBEYROLLES, Charles. *Brasil Pittoresco: história-descrições-viagens-colonização*, edição bilíngüe (frances-português), 3 tomos em 1 volume, Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1859, tomo III, p. 40-41. Apud: SLENES, op.cit. nota: 1, p. 13.

⁴ SLENES, Robert. op. cit. nota 2.

O batismo, este sacramento de iniciação a vida cristã faz parte dos sete sacramentos celebrados pela Igreja Católica, além dele há a Confirmação (ou Crisma), Eucaristia, Reconciliação (ou Penitência), Unção dos enfermos, Ordem e Matrimônio. São esses sete sacramentos que marcam as várias fases importantes de vida cristã de um católico. No entanto, o Batismo por ser o primeiro tem uma importância maior perante os outros.

No momento da realização do ritual do batizado, é necessária a presença de alguns símbolos que possuem significados fundamentais para o batizando, entre os principais estão: a água e o óleo. A água representa a passagem da vida "pagã" para uma "nova vida". Ela tem o fator de purificação, lavando-nos do pecado original. Já o óleo, representa a fortaleza do Espírito Santo. Antigamente, os lutadores usavam o óleo antes das lutas para deixarem seus músculos rígidos e assim poderem vencer. Na nova vida adquirida pelo Batismo ele tem a mesma função, revestir o batizado para as lutas cotidianas contra as ciladas da perversidade.

Fazendo uma analogia dos significados desses símbolos do batismo podemos divagar sobre as possibilidades criadas pelo batismo na vida de um escravo. Uma das condições propostas para a ocorrência deste ritual cristão é que haja a presença de um padrinho, e que este não pode ser os seus pais. Portanto, há exigência de mais alguém que terá a missão de conduzir o seu afilhado nesse novo mundo.⁵ Desta forma, o batismo que tem como função dentro da doutrina cristã abrir as portas da religião Católica, possibilita também o encontro entre pessoas. Foi a partir dessa obrigatoriedade do padrinho que surgiu as relações entre os pais dos batizando e o padrinho, configurando o que passou a ser chamado de relações entre compadres ou apenas relações de compadrio.

E através das possibilidades da formação das relações sociais seladas com os padrinhos presentes na cerimônia, que buscamos a associação dos símbolos do batismo e o sentido deste ritual para os escravos. Pois se a água significa a passagem do mundo pagã para uma nova vida, no sentido religioso. Pode também ter uma conotação de uma passagem de um mundo hostil para um mundo com maiores chances de sobrevivência, ao contar com a proteção dos através dos padrinhos para olhar por sua vida. O significado dos 'santos óleos', que simbolizam o fortalecimento do Espírito Santo, na interpretação cristã, pode ser alçado a uma interpretação da luta diária do cativo por sua sobrevivência, e o ao ter sua vida banhada pelo óleo do batismo a possibilidade de fortalecimento passa a ser uma realidade através dos laços de solidariedade criados com seus *parentes espirituais*, concebidos no momento do batismo.

⁵ Todas essas afirmações referentes ao ritual do batismo serão mais explicitadas no capítulo I.

As relações de compadrio e apadrinhamento de cativos vêm ganhando cada vez mais, espaço na historiografia da escravidão brasileira. A quase totalidade das pesquisas sobre o parentesco ritual gerados no ato batismal diz respeito aos escravizados, e se tem buscado problematizar os interesses, senhoriais e cativos, no estabelecimento dos vínculos familiares.

Os estudos feitos por Márcia Cristina de Vasconcelos sobre o uso do compadrio no mundo dos cativos na antiga Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Mambucaba, em Angra dos Reis (1830 a 1871). Mostrou que, além de converterem-se em cristãos, estabeleciam um laço de proteção com padrinhos e madrinhas e, no caso das crianças, eram criados ainda laços de compadrio entre pais e seus novos compadres e comadres. Esses laços desempenhavam um papel importante, pois podia ser escolhida a pessoa a se associar. Segundo Vasconcellos, para os escravos o batismo correspondia a uma alternativa de *ressocialização* na sociedade escravista. Uma forma de construir laços afetivos com outros de mesma condição jurídica ou não⁶.

O ritual do Batismo, o primeiro dos sacramentos da Igreja Católica, abria não as portas da vida cristã ao escravo batizando. Mas, ele significava também uma possibilidade de arranjos sociais para amenizar a condição dos cativos no mundo hostil da escravidão. As relações de compadrio e apadrinhamento surgidas a partir do ato de batizar funcionavam como um agente selador de laços de solidariedade e parentescos espirituais, forjados através da relação de amizade, de afeto, de colaboração e, mesmo, de proteção para além das relações afetivas.

A cerimônia do batizado também foi palco de outro acontecimento importante na vida dos escravos: a alforria, ou melhor, a “alforria de pia”. Esse tipo de alforria garantia a liberdade jurídica ao escravo ainda nos primeiros anos de sua vida e podia ser alcançada no momento desse ritual católico. Fato que ampliava, portanto, a relevância do batismo, como instrumento estratégico utilizado pelos escravos para alterar sua condição social. Desta maneira, esta análise também terá como um dos objetivos basilares a busca deste outro importante fator para na vida de um escravo. Os casos de alforrias de pia, que ocorreram no momento do batizado. Buscando, portanto, responder algumas interrogações sobre este acontecimento. Ou seja, com que frequência os escravos obtinham as alforrias? Havia algum tipo de pagamento em troca deste tipo de liberdade jurídica? Que motivos levavam a concessão das manumissões de pia por parte dos senhores?

⁶ VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. *O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação* (Mambucaba, Angra dos Reis, Século XIX). Texto baseado no capítulo 4 do trabalho *Nas Bênçãos de Nossa Senhora do Rosário: relações familiares entre escravos em Mambucaba, Angra dos Reis, 1830 a 1881*, Dissertação de Mestrado em História-UFF, 2001. In: Revista Afro-Ásia

Nos assentos de batismos o pároco registrava a idade e filiação do batizando, acrescentando, inclusive, se era filho natural ou legítimo. Sobre os pais e padrinhos constava a condição legal (escravo, forro ou livre), o local de residência, o estado civil, a origem e, às vezes, a cor. Se não havia indicação de serem escravos ou libertos, consideramos que se tratava de livres. Nos casos de pessoas livres, além das informações mencionadas, havia também a preocupação em traçar a árvore genealógica do batizando, informando os nomes de seus avôs, paternos e maternos.

Dessa forma, os assentos de batismo não contêm apenas informações de teor religioso; falam também da vida em sociedade. São essas informações que nos dão subsídios para analisar as relações estabelecidas entre os personagens envolvidos no ritual religioso: o batizando, o pai, a mãe, o padrinho e a madrinha. Os laços criados dentro da Igreja conseguiam estender-se pela vida em comunidade. O objetivo aqui será descrever tais laços, principalmente, entre a população escrava.

A delimitação temporal se impôs em virtude das fontes. As datas escolhidas foram as demarcadas pelos dois Livros de Batismos da Freguesia de São Gonçalo usados neste trabalho. O Livro de Batismos de Escravos foi iniciado no ano de 1742 e encerrado em 1768. E o Livro de Batismo de Livres foi aberto em 1746 e finalizado no ano de 1760. Então, optamos por contemplar o período entre 1742-1768, por permear as datas encontradas nas duas fontes. Ou seja, observaremos a população escrava em meados do século XVIII, na passagem da primeira metade para segunda metade dos setecentos.

A Freguesia de São Gonçalo, localizada às margens da Baía da Guanabara, terá uma participação representativa na economia da região fluminense durante o período colonial. Sua economia foi, durante muito tempo, voltada para a plantação de cana-de-açúcar, ocasionada, especialmente, por apresentar um crescimento no número de engenhos, no século XVIII. No entanto, ao lado da produção açucareira, desenvolveu-se atividades econômicas voltadas para o mercado interno: produção de abastecimento, criação de gado bovino, muares, caprinos e suínos. Assim, São Gonçalo também participou, junto com outras freguesias do Rio de Janeiro, como uma importante fornecedora de gêneros alimentícios para a região da Baía da Guanabara. Neste aspecto, o presente trabalho procurou analisar a importância do batismo como ferramenta de interação dos escravos com a dinâmica social do sistema escravista. Desse modo, para além de um quadro demográfico sobre essa população escrava, teremos a oportunidade de ver uma definição mais ampla de parentesco e de testemunhar as estratégias de escravos e senhores dentro das fronteiras da sociedade escravista e católica da Freguesia de São Gonçalo, no Rio de Janeiro, em meados do século XVIII.

Começaremos o trabalho explicando, no primeiro capítulo, o significado fundamental do batismo para a Igreja Católica que consistia na purificação do pecado original. Em seguida, comentaremos a importância desse sacramento no Brasil setecentista e travaremos uma discussão sobre a possível contradição existente entre batismo e escravidão, destacando, ainda, a complementaridade existente entre as duas instituições. Após essa análise, realizaremos um apanhado historiográfico sobre os significados do batismo para a população escrava, mostrando resultados alcançados para diferentes pesquisas referentes a variadas partes do Brasil nos séculos XVIII e XIX.

Inicializaremos o segundo capítulo contextualizando geograficamente a nossa pesquisa. Para tanto, procuraremos entender a região da Freguesia de São Gonçalo no século XVIII – não obstante a pequena produção bibliográfica referente a tal localidade –, mostrando que nessas terras do Recôncavo da Baía da Guanabara desenvolveram-se atividades agrícolas bastante diversificadas, tanto para o fornecimento de gêneros alimentícios para o Rio de Janeiro como para a produção açucareira destinada ao mercado externo. Nesta freguesia, como em toda a Colônia, a montagem de uma estrutura econômica - fosse ela de exportação ou de subsistência - havia se sustentado na utilização maciça da mão-de-obra cativa. Diante dessa constatação, procuraremos entender um pouco das relações entre senhores e escravos em tal localidade, refletindo sobre os significados que os laços criados através do batismo cristão assumiam para as pessoas que dele participavam. Tais laços não prendiam apenas padrinhos e afilhados. Eles ligavam os padrinhos, sua família e os pais da criança batizada, formando uma rede de interesses em comum. Portanto, a escolha dos padrinhos poderia acontecer a partir da busca por proteção (divina, terrena), proteção não só para o batizando, mas para toda sua família.

Mostraremos, assim, que o batismo acabava assumindo contornos políticos e sociais, para além do caráter religioso. A escolha dos padrinhos configurava-se, muitas vezes, como uma tática desenvolvida pelos cativos a fim de se obter proteção, especialmente quando apadrinhados por indivíduos livres. Mas poderia se tratar também de uma tentativa de fortalecimento dos laços no interior da escravidão, quando os padrinhos escolhidos também eram cativos. Nossa intenção é mostrar que o batismo poderia ser apropriado pelos escravos, assumindo, dessa forma, novos significados.

No último capítulo apresentaremos os casos de alforria batismal ocorridos na Freguesia de São Gonçalo. Mostraremos que foram poucos ao longo do período estudado, mas repletos de significados. Procuraremos, assim, analisar os condicionantes e as motivações para sua concessão. Destacaremos, enfim, que o ato de dar alforrias diante da pia

batismal, além da liberdade em si, trazia a esperança da formação de laços fora do cativeiro, e que ao escolher pessoas livres – condição social da maioria dos padrinhos - para apadrinhar seus filhos, os escravos, possivelmente, alimentavam a esperança de encontrar alguém que pudesse assisti-los diante de uma necessidade. Nesses casos de alforria, a unção com os “Santos Óleos” não resgatava o batizando apenas do “mundo do pecado”, mas ligava ele e seus familiares ao mundo das pessoas livres.

1 BATISMO E ESCRAVIDÃO NA SOCIEDADE COLONIAL

1.1 A importância do batismo no Brasil setecentista

A cerimônia do batismo é comum a todos os cristãos. Para os católicos, trata-se de um sacramento, por meio do qual "Cristo age e comunica a graça, independentemente da santidade pessoal do ministro",⁷ embora "os frutos dos sacramentos dependam também das disposições de quem os recebe".⁸ Dentro da doutrina católica são celebrados sete sacramentos: Batismo, Crisma (ou Confirmação), Eucaristia, Reconciliação (ou Penitência), Unção dos enfermos, Ordem e Matrimônio.⁹ O batismo acaba tendo uma importância particular por ser o primeiro, permitindo a iniciação do indivíduo na vida cristã, incorporando-o à comunidade católica.

O ritual de iniciação cristã acima destacado é feito normalmente com água sobre o batizando, através de imersão, efusão ou aspensão. De acordo com o Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, "o rito essencial deste sacramento consiste em imergir na água o candidato ou em derramar a água sobre a sua cabeça, enquanto é invocado o nome do pai e do filho e do espírito santo".¹⁰ Conforme a doutrina católica, o batismo significa imergir "na morte de Cristo e ressurgir com ele como nova criatura"¹¹. Deste modo, o mencionado sacramento possibilita que o indivíduo seja perdoado do pecado original e de todos os pecados pessoais, bem como das penas devidas ao pecado.¹²

Consoante os ensinamentos católicos, o batismo deve ser dado tanto às crianças como aos convertidos adultos que não tenham sido antes batizados validamente. É importante esclarecer que o batismo da maior parte das igrejas cristãs é considerado válido pela referida instituição, visto que, segundo esta, o efeito chega diretamente de Deus, independentemente da fé pessoal, embora não da intenção, do sacerdote. De qualquer modo, ela insiste na

⁷ Compêndio do Catecismo da Igreja Católica: resumo do Catecismo da Igreja Católica, sob a forma de perguntas e respostas, publicado em 2005, n. 224. Contém de forma resumida os principais elementos da doutrina e moral católicas. Cf.: Wikipédia, a enciclopédia livre. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catecismo>>. Acesso em: 21 janeiro. 2010.

⁸ Ibidem, n. 224.

⁹ Ibidem, n. 224

¹⁰ Ibidem, n. 256.

¹¹ Ibidem, n. 252.

¹² Ibidem, n. 250.

importância de se conferir o batismo às crianças porque "tendo nascido com o pecado original, elas têm necessidade de ser libertadas."¹³

A igreja recomenda aos seus fiéis que façam de tudo para evitar que uma pessoa venha a falecer sem ter recebido a graça do batismo. Assim, embora o sacramento deva ser ministrado por um sacerdote, caso se esteja diante de um enfermo não batizado, qualquer pessoa pode e deve batizá-lo, dizendo: "Eu te batizo, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo", enquanto desenha com o polegar da mão direita uma cruz sobre a testa, a boca e o peito do enfermo.¹⁴ É importante esclarecer ainda que, para os católicos, aquele que recebe o batismo, independente da sua confirmação através do sacramento da Crisma, estará batizado para sempre.

O sacramento do batismo possuiu, ainda, vários símbolos, dentre os quais a água e o óleo. A primeira representa a passagem da vida "pagã" para uma "nova vida", "lavando-nos" do pecado original, ao passo que o óleo representa a fortaleza do Espírito Santo. Esta mesma substância também era utilizada pelos lutadores para deixarem seus músculos rígidos e assim poderem vencer. Na nova vida adquirida pelo batismo ela tem a mesma função, fortalecer o batizado para as lutas cotidianas contra as ciladas do mundo.

Nos primeiros séculos de formação da sociedade colonial no Brasil, o catolicismo – e, portanto também o batismo – assumiu um caráter obrigatório. Viver nestas terras sem pertencer à religião Católica era uma tarefa difícil, devendo o indivíduo, no mínimo, demonstrar certo respeito pelo credo romano. Na concepção de Eduardo Hoornaert, a vida cristã do povo passava por dois caminhos: aquele ligado ao grupo dos organizadores, ou seja, o do clero propriamente dito, e o outro, junto àqueles que viviam o cristianismo concretamente, o povo.¹⁵

O simbolismo do batismo como um rito de passagem ou de entrada, tinha uma conotação muito forte dentro da sociedade colonial. Aliás, quase todas as etapas dos momentos rituais da sociedade passavam pelo olhar e controle da Igreja. Nesse sentido, Sheila Faria destaca, por exemplo, que o batismo significava a comprovação de ser a pessoa filha dos pais e da terra alegados; a união matrimonial só existia se o casal tivesse recebido as bênçãos de um padre, com testemunhas e assentos em livros próprios; e o registro de óbito paroquial

¹³ Compêndio do Catecismo da Igreja Católica: resumo do Catecismo da Igreja Católica, sob a forma de perguntas e respostas, publicado em 2005, n. 224. Contêm de forma resumida os principais elementos da doutrina e moral católicas. Cf.: Wikipédia, a enciclopédia livre. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catecismo>>. Acesso em: 21 janeiro. 2010. n. 258.

¹⁴ Ibidem, n. 260.

¹⁵ HOONAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro-1550-1800*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1978, p. 13.

representava a morte social. Para a autora, era com o se a cidadania se exercesse pela aceitação dos rituais católicos, mesmo que fosse apenas uma aceitação estratégica.¹⁶

Os rituais sacramentais, tão presentes em vários momentos da vida cotidiana, eram regulados por uma legislação eclesiástica, cuja origem se encontra no Concílio de Trento (1545-1563). Este é considerado o eixo central da Contra-Reforma, movimento por meio do qual a igreja buscava se fortalecer, sobretudo diante das críticas realizadas pelos reformadores protestantes, os quais questionavam, inclusive, a função purificadora do batismo em relação ao pecado original.¹⁷ Tais aspectos, no entanto, foram reafirmados pela igreja durante o concílio tridentino, assim como foi feito nos anos e séculos que se seguiram, por meio de diversas publicações.

No caso do Brasil, as determinações traçadas em Trento foram retomadas através das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – publicadas, em 1707, por Dom Sebastião Monteiro da Vide – as quais constituem o único estatuto sinodal publicado no período colonial e cuja utilidade se estendeu ao período imperial.¹⁸ Tal documentação apresentava todas as informações que deveriam estar contidas no registro de batismo: a data da cerimônia, local onde foi realizada, o prenome do batizando, nome dos pais, nome e sobrenome dos padrinhos (se estes fossem livres), com seus respectivos estados civis, nome do proprietário dos pais e batizando, nome dos proprietários dos padrinhos (se estes fossem escravos) e a freguesia a que pertenciam pais e padrinhos do batizando¹⁹.

As referidas Constituições ressaltavam que cabia ao pároco realizar o ritual do batismo, por meio do qual se fazia a passagem do mundo pagão ao catolicismo.²⁰ Entretanto, havendo urgência, qualquer pessoa, “ainda que seja mulher, ou infiel”, poderia validamente administrar este sacramento, contanto que não faltassem “algumas das coisas essenciais”, e

¹⁶ FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 307.

¹⁷ O Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563, foi o 19º concílio ecumênico, convocado pelo Papa Paulo III para assegurar a unidade de fé e a disciplina eclesiástica. A sua convocação surge no contexto da reação da Igreja Católica à divisão que se vive na Europa do século XVI durante a Reforma Protestante. Cf.: REEBER, Michel. *Religião: termos, conceitos e idéias*. Trad: Luis Cavalcanti M. Guerra. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

¹⁸ Principal legislação eclesiástica do Brasil colonial, que aplicou à América portuguesa as determinações do Concílio de Trento. Promulgadas em assembléia eclesiástica pelo Arcebispo da Bahia, dom Sebastião Monteiro da Vide, para ajustar o corpo de leis canônicas, fortalecer a instituição eclesiástica e uniformizar as práticas sacramentais no Brasil. Compostas de cinco livros, onde o primeiro é inteiramente dedicado aos sacramentos. Foram publicadas em carta pastoral de 21 de julho de 1707 e impressas em Lisboa, no ano de 1719. Esse sínodo reafirmava os princípios dogmáticos do catolicismo que combatia a acelerada expansão da Reforma Protestante que tinha se iniciado na Europa no século XVI. Cf. NEVES, Guilherme Pereira das. *Constituições Sinodais*. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. p. 145.

¹⁹ NEVES, Maria de F. R. *Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo do século XIX*. In: *História e população*. São Paulo: Abep/Iussp/Celade, 1989.

²⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, livro I, tít. X, p. 33. Apud: GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Matrimônio e Escravidão em São Paulo Colonial: dificuldades e solidariedade*. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p.61.

tivesse intenção de fazer “o que faz a Igreja Católica. Porém, as etapas subseqüentes – unção com os santos óleos, exorcismos e registro no livro paroquial – só poderiam ser executadas pelo pároco, a quem cabia anotar o movimento vital dos fiéis, através dos registros de batismos, matrimônios e óbitos.²¹

Em se tratando do assento de batismo, deveria seguir a seguinte forma: “Aos tantos de tal mês, e de tal ano batizei, ou batizou de minha licença *o padre N. nesta, ou em tal igreja, a N. filho de N. e de sua mulher N, e lhe pus os santos óleos*”. Em seguida, deveria se acrescentar: “*foram padrinhos N. e N. casados, viúvos ou solteiros, fregueses de tal igreja e moradores de tal parte*”. Segundo Eliana Goldschmidt, era ordenado ao pároco que fizesse o registro antes de sair da igreja, sob pena de mil reis por cada falta.²² O documento deveria, ainda, ser numerado e assinado no alto de cada folha, permanecendo “sempre fechado na arca, ou caixões da igreja debaixo de chave”.²³

Stuart Schwartz e Stephen Gudeman também esclareceram alguns pontos sobre os registros de batismo. Desse modo, os autores nos informam que o nome dado ao batizando durante a cerimônia deveria ser um nome cristão ou de um santo, e acrescentam que tão importante quanto esta exigência era que os padrinhos potenciais tivessem qualificações necessárias ao encargo, ou seja, antes de ser permitido assumirem suas funções, os padrinhos deveriam declarar que foram batizados e que eram membros instruídos da igreja.²⁴

Consideramos importante destacar outro apontamento realizado pelos mesmos autores, os quais nos esclarecem que os registros da igreja não são documentos apenas religiosos, mas sociais. Afinal, essas fontes nos trazem informações variadas acerca dos batizados, seus pais e padrinhos, tais como o estatuto social, o estado civil, a cor (caso não fosse branca) e o estatuto legal (livre, escravo ou forro/liberto).²⁵ Registrava-se, ainda, o *status* de nascimento para o batizando e, freqüentemente, para seus pais: *legítimo*, para os que fossem fruto de um casamento dentro dos padrões da igreja, *naturais*, para os que nascessem a partir de uniões puramente consensuais, e *expostos*, para aqueles que tivessem sido abandonados na casa de outrem que, então, os tivesse tomado para sua proteção.²⁶

²¹ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, livro I, tít. X, p. 33. Apud: GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Matrimônio e Escravidão em São Paulo Colonial: dificuldades e solidariedade*. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 61.

²² *Ibidem*, p.61.

²³ *Ibidem*, p.61.

²⁴ GUEMAM, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII*. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 39.

²⁵ *Ibidem*, p. 39-40.

²⁶ GUEMAM, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII*. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 40.

As Constituições destacavam também a urgência no sentido de se levar as crianças para receberem o sacramento do batismo, determinando que: “conforme costume universal do nosso reino, que sejam batizadas até os oito dias depois de nascidas; e que seu pai, ou mãe, ou quem delas tiver cuidado, as façam batizar nas pias batismais das paróquias, donde forem fregueses”.²⁷ A mesma documentação abreviava de 10 para 7 a idade estabelecida pela legislação secular para o batismo obrigatório de cativos recém-chegados.²⁸ Ultrapassada essa idade, o batizando deveria consentir com o recebimento do sacramento. Assim, para a realização da cerimônia era necessário que fosse submetido a um questionário feito na língua local ou por meio de intérprete, cuja finalidade era verificar se o boçal já havia adquirido os conhecimentos necessários. Para Eliana Goldschmidt, a igreja colonial não se importava apenas em ministrar o batismo, mas que o seu significado fosse entendido por aquele que o estava recebendo.

A mesma pesquisadora ressaltou a importância da cerimônia do batismo para a realização de outro sacramento: o Matrimônio. Seu estudo esteve relacionado às uniões matrimoniais tanto de livres como de escravos, em São Paulo, no século XIX. De acordo com a autora, era necessário o cumprimento de diversas exigências para se alcançar o estado de casado, entre elas o sacramento do batismo. Afinal, tal como destacado nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, ele é “(...) a porta por onde se entra na igreja Católica, e se faz, o que o recebe, capaz dos mais sacramentos, sem o qual nenhum dos mais o fará nela o seu efeito”²⁹.

Percebemos, assim, que o batismo tinha uma importância não só religiosa, mas social. Por meio dele, consoante a doutrina católica, o indivíduo estaria livre do pecado original e do paganismo. Entretanto – por mais que se tratasse de um ritual imposto pela igreja àqueles que habitassem territórios marcados por sua forte influência e poderio –, o recebimento de tal sacramento era muitas vezes almejado por conferir ao batizado uma espécie de aceitação e de identidade dentro da sociedade. Ao mesmo tempo, as fontes nas quais foram registrados os assentos de batismo se configuram como valiosa documentação para o estudo da sociedade colonial por serem igualmente caracterizadas por essa dupla dimensão: religiosa e social, permitindo-nos resgatar das suas entrelinhas informações da estrutura e do cotidiano daquela sociedade, bem como dos múltiplos significados atribuídos ao sacramento do batismo.

²⁷ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, livro I, tít. X, p. 33. Apud: GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Matrimônio e Escravidão em São Paulo Colonial: dificuldades e solidariedade*. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p.62.

²⁸ *Ibid.* p. 62.

²⁹ VIDE Sebastião Monteiro da. *Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia*. São Paulo, Tipografia 2 de Dezembro, 1853, tit. V, p. 325. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, livro I, tit. X, p. 33.

1.2 Batismo e escravidão: complementaridade ou contradição?

Havia por parte do Estado português uma exigência para que os africanos fossem batizados de acordo com os ritos católicos. Nesse sentido, convém destacar que, ainda no século XVI, o rei Dom João III expediu uma Ordem na qual especificava que os escravos de Angola tinham que ser marcados no peito a ferro em brasa, com o selo real: “Coroa ou Cruz”, como prova de pagamento do imposto pelas peças, devendo esta também ser uma marca do batismo.³⁰ No século seguinte, o monarca D. Pedro II manda avisar ao Governador de Pernambuco, Caetano de Mello de Castro, “que aplique toda diligência moral aos escravos para serem instruídos em qualquer porto, para que os ditos escravos tenham alguma assistência, sendo batizados na Santa Fé Católica”.³¹

É importante salientar que a deliberação a respeito do batismo obrigatório dos escravos perdurou por todo período colonial. Já em meados do século XVIII, por exemplo, D. João V ordenava ao Governador de Pernambuco, Manoel de Souza Tavares, que todos os escravos vindos de Angola chegassem aos portos brasileiros batizados, acrescentando que os senhores que não respeitassem essa determinação seriam punidos conforme os procedimentos da Santa Madre Igreja.³²

Segundo Eduardo Hoonarert, no que diz respeito à escravidão, o batismo estava ligado tanto à pacificação dos índios e à sua redução ao mundo europeu, quanto à escravização dos africanos e a sua inserção no sistema de trabalho imposto pelos colonizadores.³³ Nesse sentido, Maria Beatriz Nizza da Silva esclarece que havia uma forte identificação entre batismo e escravidão na sociedade colonial, de maneira que o batistério funcionava como termo de posse do branco sobre o africano.³⁴ O mencionado sacramento ganhou no contexto colonial, portanto, uma redefinição no seu simbolismo original, recebendo um novo sentido que podia significar “libertação”, mas também escravidão. Inserido no sistema da

³⁰ HOONAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. V. 1, 4ª ed., Petrópolis: Vozes, 1992, p. 303-4.

³¹ IAHGP. Livro 5º de Ordens Régias. *Apud*: MORAIS, Douglas Batista de. *A Igreja: o "baptismo", o casamento e a angústia do confessorário*. In: *Dossiê Cultura e Sociedade na América Portuguesa Colonial*, v. 5, n. 12, 2004, p. 10. Disponível em: <http://www.seol.com.br/mneme_> Acesso em: 21 janeiro. 2011

³² *Ibidem*, p. 09.

³³ HOONAERT, op. cit., nota 24, p. 303.

³⁴ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Dicionário da História da Colonização Brasileira*. São Paulo: Ed. Verbo, 1994. p. 190-1.

colonização, foi utilizado tanto para ajudar na conversão do africano como para convencê-lo de sua condição de escravo.³⁵

Todavia, há que se ressaltar que o indivíduo batizado teria, em tese, igualdade diante dos outros. O batismo representava humanidade, libertação do pecado, simbolizava qualidades incompatíveis com a condição de escravo. Ele permitia a identificação do indivíduo como cristão, de maneira que aquele que fosse batizado estaria salvo da danação.³⁶ No entanto, apesar da cerimônia do batismo pressupor igualdade e libertação, os escravos após serem batizados permaneciam como diferentes.

Para Schwartz e Gudeman, batismo e Escravidão eram duas instituições opostas, sendo o batismo de escravos, portanto, uma contradição potencial da igreja, visto que sugeria humanidade e igualdade, mas mantinha a diferença e o abismo entre o mundo dos livres e dos cativos.³⁷ Segundo os autores, a resolução desta incompatibilidade foi não abolir a escravidão nem o batismo, mantendo separadas as relações conflitantes. Desse modo, os escravos eram batizados em consonância com as pressões da igreja, mas seu renascimento da “escravidão” nunca ocorria para seus próprios donos.³⁸ De qualquer maneira, é necessário esclarecer que o batismo não pressupunha libertação do cativo, tampouco igualdade jurídica. Tratava-se de um sacramento por meio do qual se oferecia a libertação dos pecados e a “igualdade” religiosa, na medida em que separava cristãos e pagãos. Não consideramos, portanto, que houvesse contradição entre as duas instituições, mas certa complementaridade, especialmente por se tratar de uma imposição. Através dele pretendia-se que os africanos se afastassem de suas raízes culturais e fossem inseridos num outro universo simbólico, mantendo-se a relação de submissão.

1.3 Relações de compadrio: uma busca por proteção

Além de refletirmos sobre as possíveis contradições entre batismo e Escravidão, bem como sobre o sentido da imposição deste sacramento aos cativos por parte da Igreja – com apoio do Estado –, é necessário que pensemos sobre os significados do batismo para os

³⁵ HOONAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. V. 1, 4ª ed., Petrópolis: Vozes, 1992, p. 302.

³⁶ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 331.

³⁷ GUEMAM, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII*. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 42.

³⁸ *Ibidem*, p. 43.

próprios escravos. Afinal, por mais que o mesmo fosse obrigatório, não devemos interpretar a sua realização como uma mera aceitação por parte dos cativos. O batismo, para estes, significou bem mais do que uma imposição ou um rito de purificação dos pecados, havendo, portanto, uma *apropriação* através da qual este sacramento se reverteu de novos sentidos.

Tal como proposto por Roger Chartier, existe sempre uma distância entre o discurso e a experiência. De um lado, temos os mecanismos da dominação simbólica, cujo objetivo é tornar aceitáveis, pelos próprios dominados, as representações que desqualificam sua cultura como inferior e ilegítima, e, de outro lado, as lógicas específicas em funcionamento nos usos e nos modos de apropriação daquilo que é imposto.³⁹ De acordo com esta interpretação, podemos concluir que o sacramento do batismo, enquanto algo imposto, não era fechado de signos, ou seja, o seu sentido não era produzido automaticamente. Ao ser ministrado aos cativos, o batismo poderia se revestir de novos sentidos, poderia ser lido de outra maneira.

A Igreja não salientou a questão da condição social adequada para um padrinho. De qualquer modo, pessoas livres apadrinhavam tanto crianças como escravos, mas cativos somente podiam ser padrinhos de indivíduos de sua mesma condição jurídica. Segundo Schwartz, a escolha de uma pessoa livre como padrinho de uma escrava se dava na esperança de que ela comprasse a liberdade de seu afilhado. Assim, para os cativos, possuir um padrinho ou compadre livre nas imediações significava vantagens que podiam sobrepujar as associações internas ou desejo por laços familiares mais amplos.⁴⁰ Devemos, entretanto, relativizar esta interpretação, já que por mais que os cativos fossem apadrinhados por pessoas livres com certa frequência, o mesmo não se pode dizer sobre a compra de alforrias por parte desses indivíduos.

Conforme as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, na cerimônia de batismo não poderia haver mais de um padrinho ou de uma madrinha, os quais deveriam ser maiores de 14 e 12 anos, respectivamente. Além disso, elas esclareciam que, a partir do ritual, os laços que uniam ambas as partes ficariam mais fortes, já que os padrinhos se transformavam em pais espirituais dos batizados, tendo a obrigação de lhes ensinar a doutrina cristã.⁴¹ Para Stuart Schwartz, esse ensinamento revela a amplitude da definição de parentesco no contexto dessa sociedade católica e escravocrata, possibilitando-nos refletir sobre as táticas utilizadas por escravos e senhores no ato ritual do batismo e no parentesco

³⁹ CHARTIER, Roger. "Cultura Popular": revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, p.179-192.

⁴⁰ SCHWARTZ, Stuart. *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 332.

⁴¹ NEVES, Maria de F. R. *Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo do século XIX*. In: *História e população*. São Paulo: Abep/Iussp/Celade, 1989, p. 39.

religiosamente sancionado pelo compadrio, que acompanha esse sacramento. Desse modo, o autor ressalta que os laços eram formados na igreja, mas se estendiam pela vida secular.⁴²

Um estudo referencial sobre as relações de compadrio foi desenvolvido por Stuart Schwartz e Stephen Gudeman, a partir dos registros paroquiais do Recôncavo baiano, produzidos na década de 1780.⁴³ Para efetivar suas análises, os autores utilizaram análises antropológicas que, segundo eles, podem ser divididas em dois grupos: o que tinha a preocupação central em saber como a instituição funciona efetivamente no interior de uma sociedade e o que focaliza mais a forma e o significado do compadrio.

Em se tratando do primeiro grupo identificado pelos autores, a ênfase recai sobre como as relações são usadas. Ou seja, dado o contexto histórico, para quais objetivos ou para quais fins a instituição é empregada. Os antropólogos desta visão, denominados por Schwartz e Gudeman como funcionalistas, consideram que o compadrio é uma variável transcultural, que em diferentes sociedades é direcionado para propósitos diversos. Desta forma, tal instituição é considerada flexível, de maneira que esta adaptabilidade é capaz de explicar sua proliferação e persistência.⁴⁴

Em relação à outra interpretação antropológica sobre o compadrio, a preocupação está em definir os traços distintivos da instituição quando comparados àqueles estabelecidos por meio de outras relações sociais.⁴⁵ Afirma-se, portanto, que toda relação carrega um significado para os que dela participam. Desta forma, o compadrio é visto como uma construção, um sistema de signos. A tarefa, de acordo com essa visão, é elucidar o significado do compadrio em relação a seu uso, sendo o mesmo considerado um idioma através do qual as pessoas expressam a si próprias e de acordo com o qual elas vivem.⁴⁶

O principal aspecto abordado por Schwartz e Gudeman diz respeito ao fato do compadrio ser produzido na igreja, mas levado para fora da instituição formal, ou seja, projetado para dentro do ambiente social.⁴⁷ Desse modo, eles destacam que o vínculo estabelecido entre o padrinho e o afilhado está sempre inserido num determinado contexto social e que a relação estabelecida por ambos inclui características extra-eclesiásticas.⁴⁸

⁴² SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p.330.

⁴³ GUEMAM, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII*. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 35.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 35-6.

⁴⁷ GUEMAM, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII*. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 37.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 46.

Desse modo, os autores concluem que a escolha dos padrinhos na Bahia oitocentista era também determinada pelo contexto social da escravidão, de maneira que os cativos escolhiam como padrinhos geralmente homens livres.⁴⁹ Os escravos estariam, assim, utilizando o compadrio para garantir um possível aliado ou protetor, agindo de acordo com o significado desses laços.⁵⁰

Ao descrever a relação de compadrio na sociedade colonial, Ronaldo Vainfas também destacou a complexidade das relações de parentesco. Nesse sentido, o autor ressaltou que o padrinho e a madrinha tornavam-se, no catolicismo, pais espirituais do batizando e estabeleciam, da mesma forma, parentesco espiritual com os pais carnis do afilhado. Para ele, as relações de compadrio tinham extrema importância nessa sociedade, havendo casos de parentes consangüíneos optarem por serem também compadres, dado o prestígio da relação. Além disso, Vainfas salientou que também se reservava ao padrinho a função de "protetor", aquele que intercede por alguém em certas ocasiões. Os escravos fugidos, por exemplo, procuravam um padrinho, como seu protetor, para poderem voltar para o seu senhor.⁵¹

Na pesquisa anteriormente citada, Schwartz e Gudeman destacaram também o fato de não terem encontrado nenhum caso em que o senhor tivesse servido de padrinho para o próprio escravo.⁵² Para eles, essa ausência se explica pelo fato da escravidão ser uma instituição social de dominação e propriedade, ao passo que o vínculo espiritual era, sobretudo, uma relação de proteção. Portanto, enquanto um significa subserviência, o outro representava socorro.⁵³

O estudo desenvolvido por Silvia Brugger resultou em conclusões que vão ao encontro das que foram apresentadas pelos autores citados acima. Ao analisar registros de batismo na região de São João Del Rei, em Minas Gerais, entre os anos de 1736 e 1850, a autora constatou que foi extremamente raro o apadrinhamento de cativos por seus senhores.⁵⁴ Percebeu também a raridade na escolha de padrinhos libertos e o predomínio na escolha de homens livres para apadrinharem os filhos das cativas, o que poderia significar maiores

⁴⁹ O estudo de Schwartz e Gudeman sobre duas freguesias do Recôncavo Baiano (Monte e Rio Fundo) para o período de 1780 a 1789 demonstrou que os homens livres representavam a maioria, cerca de 70%, dos padrinhos de crianças cativas. Cf.: GUEMAM e SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII*. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 48.

⁵⁰ GUEMAM e SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII*. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 47.

⁵¹ VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 126.

⁵² SCHWARTZ e GUEMAM. op. cit., nota 50, p. 40.

⁵³ *Ibidem*, p.42.

⁵⁴ BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal*. Família e Sociedade (São João del Rei; Séculos XVIII e XIX). Tese de Doutorado. Niterói, UFF, 2002, Cap.5.

possibilidades de ganhos para seus filhos ou para si mesmas.⁵⁵ Tratava-se, de acordo com a autora, de uma tentativa de estabelecer, através do compadrio, alianças “para cima”. Afinal, o padrinho era alguém com quem, de algum modo, dividia-se a paternidade. Isso explicaria a escolha de padrinhos entre os indivíduos situados num patamar mais elevado e que, portanto, pudessem dispor de mais recursos financeiros e políticos para proteger os afilhados.⁵⁶

Assim, tal como constado por Brugger, tanto no que se refere à escolha de madrinhas como de padrinhos, os cativos pareciam pretender estabelecer preferencialmente vínculos com pessoas melhor situadas na hierarquia social. O compadrio se tornaria, portanto, uma relação extremamente importante na sociedade colonial, o que não se deve apenas ao seu significado para a religião católica ou para a elite senhorial, interessada em ampliar suas teias de poder, mas à forma como os cativos e seus descendentes incorporaram e re-significaram esta relação, a princípio, construída a partir de um sacramento católico.⁵⁷

Para Robert Slenes, a construção pelos escravos de relações de compadrio que ultrapassavam os limites do cativo demonstra “a necessidade, num mundo hostil, de criar laços morais com pessoas de recursos, para proteger-se a si e aos filhos”.⁵⁸ O autor ressalta que escravos puderam contar com favores de compadres e padrinhos, sobretudo para obtenção de alforria. Por outro lado, essa mesma escolha sugere como a aproximação em relação ao universo da liberdade e a dependência em relação a seus senhores ou outros homens livres, talvez, gerassem uma posição desconfortável ao cativo, no interior da escravaria, na medida em que ele poderia ser visto como um aliado do senhor em possíveis contendas com seus companheiros de cativo. De qualquer modo, Slenes conclui que a escolha de padrinhos pelos cativos se tornava fundamental para suas pretensões de alianças sociais no cativo.⁵⁹

1.4. Destinos unidos na pia batismal: laços para o fortalecimento da comunidade escrava

O ritual do batismo era imposto a todos os indivíduos com uma finalidade específica: a purificação dos pecados, tal como definido pela doutrina católica. Entretanto, os cativos

⁵⁵ BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Compadrio e Escravidão: uma análise do apadrinhamento de cativos em São João del Rei, 1730-1850*. Trabalho apresentado no XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Caxambu, MG, Setembro de 2004. Disponível em:

http://www.abep.nepo.unicamp.br/site_eventos_abep/PDF/ABEP2004_119.pdf>. Acesso em: 20 novembro. 2009.

⁵⁶ *Ibidem*, p.10.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 19.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 271.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 271.

faziam uso de *táticas* produtoras de sentido próprio, estranho aquele que era visado pelas autoridades.⁶⁰ Ao escolherem como padrinhos indivíduos livres, os escravos poderiam, por exemplo, estar em busca de proteção, ao passo que a tática de se querer apadrinhar por outros cativos poderia significar uma tentativa de fortalecer a comunidade escrava, reforçando, assim, as teias sociais estabelecidas no seu interior.⁶¹

Ao trabalhar com documentos eclesiásticos de batismo e casamento de cativos, encontrados no Convento de Nossa Senhora do Carmo, em Angra dos Reis, e realizados no período que vai de 1830 a 1871, Márcia Cristina de Vasconcelos concluiu que para os escravos o batismo correspondia a uma alternativa de *ressocialização* na sociedade escravista. Uma forma de construir laços afetivos com outros de mesma condição jurídica ou não. Tratava-se, para a autora, de uma possibilidade de criação de comunidades escravas.⁶²

Segundo Vasconcelos, todos os batizados, além de converterem-se em cristãos, estabeleciam um laço de proteção com padrinhos e madrinhas e, no caso das crianças, eram criados ainda laços de compadrio entre pais e seus novos compadres e comadres. A autora ainda esclarece um pouco sobre os condicionantes obrigatórios ao ritual do batismo e ao parentesco ritual. Esses laços desempenhavam um papel importante, pois podia ser escolhida a pessoa a se associar. Tal seleção, por sua vez, possuía algumas limitações impostas pela Igreja Católica, ficando a cargo dos pais ou responsáveis pela criança as escolhas dos padrinhos e madrinhas. Estes deviam ter mais de quatorze anos, no caso dos homens, e doze anos, para as mulheres, e não podiam ser os pais carnais, assim como deviam ser indivíduos já batizados e não excomungados.⁶³

⁶⁰ Michel de Certeau diferencia os conceitos de *estratégia* e *tática*. Para o autor, o primeiro diz respeito à manipulação das relações de força, sendo utilizada pelas instâncias oficiais de poder para atingirem o seu objetivo, enquanto o segundo se refere às atitudes desenvolvidas por indivíduos comuns, a partir das falhas abertas na vigilância do poder proprietário. Cf. CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Artes de fazer. 15 ed. Petrópolis Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 99-101.

⁶¹ Sobre a noção de comunidade escrava, não existe consenso na historiografia. Autores como Manolo Florentino e José Roberto Góes, entendem que o cativo seria marcado muito mais pelo conflito – em função das rivalidades aportadas pelos africanos de diferentes origens étnicas, constantemente introduzidos pelo tráfico atlântico – do que pela construção de uma identidade comum. Robert Slenes, por outro lado, entende que, no sudeste, não só os escravos teriam construído identidades comuns, como chegou a formar uma “proto-nação banto”, a partir do predomínio, na região, de cativos deste grupo lingüístico. Já Hebe Mattos de Castro indica a existência de diferenças no cativo – sobretudo, entre africanos e crioulos – que, em determinados contextos, como em casos de revoltas, por exemplo, poderiam ser superados pela existência de um objetivo ou inimigo comum, mas que cotidianamente eram fundamentais na definição dos tidos como parte da “comunidade”. De qualquer forma, a noção de comunidade não significa a ausência de conflitos. Cf.: GÓES, José Roberto; FLORENTINO, Manolo. *A paz na senzala: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, 1790-1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997; SLENES, Robert. *Na Senzala Uma Flor – Esperanças e recordações na Formação da Família Escrava*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999; MATTOS, Hebe Maria. *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

⁶² VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. *O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação* (Mambucaba, Angra Dos Reis, Século XIX). Texto baseado no capítulo 4 do trabalho *Nas Bênçãos de Nossa Senhora do Rosário: relações familiares entre escravos em Mambucaba, Angra dos Reis, 1830 a 1881*, Dissertação de Mestrado em História-UFF, 2001. In: Revista Afro-Ásia.

⁶³ NEVES, Maria de F. R. *Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo do século XIX*. In: *História e população*. São Paulo: Abep/Iussp/Celade, 1989, p. 240.

A autora ressalta que a maior parte dos protetores de inocentes cativos eram também escravos. O importante era manter os pequenos escravos junto aos seus “irmãos” de cativeiro, ou seja, procuravam se fechar na população escrava. Esta escolha facilitaria a inserção das crianças nesta população, formada no interior da sociedade escravista. Os pais das crianças tinham como preocupação básica incluir seus filhos em laços de amizade com outros escravos. Para adultos batizando, a escolha predominante por padrinhos e madrinhas escravos foi fruto, possivelmente, de proprietários interessados em ver seus novos escravos apadrinhados por cativos que os ensinariam a viver e se comportar de acordo com a nova realidade imposta.⁶⁴

Outros aspectos foram apontados no estudo de Vasconcellos, especialmente em relação à legitimidade, ou seja, se as crianças que estavam sendo batizadas eram fruto ou não de um casamento legitimado pela Igreja Católica. A autora percebeu que as crianças legítimas foram, na maioria das vezes, apadrinhadas por escravos, enquanto as ilegítimas – frutos de uniões não abençoadas pela Igreja Católica - tiveram predominantemente padrinhos livres.⁶⁵ Os casais escravos tenderam, portanto, a estabelecer laços com outros indivíduos de mesma condição jurídica. Teria sido uma forma de garantir a existência de protetores a seus filhos no interior da própria comunidade, no caso de ausentarem-se por via da venda ou morte. Além disso, era um meio de reforçar o contato da criança dentro do universo cativo com seus iguais. Comportamento diferente veio das mães solteiras, que tenderam a optar por padrinhos em condição jurídica superior, ou seja, livres.⁶⁶

Com referência à transposição dos muros das propriedades pelos laços de compadrio, foram apontadas diferenças tanto em relação ao tamanho da escravaria como à passagem para a segunda metade do século XIX. Vasconcellos notou que entre 1830 e 1849, nas propriedades menores, os pais das crianças batizadas e as mães solteiras optaram por padrinhos escravos de fora da propriedade, isso porque estavam em escravarias que congregavam menores ofertas de cativos, conseqüentemente a alternativa era convidar escravos de outros senhores. O mesmo não ocorreu nas médias e grandes propriedades, nas quais a tendência foi à busca de padrinhos internos. Com a chegada dos anos de 1850, houve uma alteração por parte dessas escravarias, quando também caminharam no sentido de buscar

⁶⁴ VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. *O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação* (Mambucaba, Angra dos Reis, Século XIX). Texto baseado no capítulo 4 do trabalho *Nas Bênçãos de Nossa Senhora do Rosário: relações familiares entre escravos em Mambucaba, Angra dos Reis, 1830 a 1881*, Dissertação de Mestrado em História-UFF, 2001. In: *Revista Afro-Asia*, p. 163.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 164.

⁶⁶ *Ibidem*, p.164.

padrinhos escravos de diferentes senhores, embora com percentuais que diminuía de acordo com o aumento do número de escravos nas propriedades em que viviam.

Para a autora os resultados apenas vêm a confirmar a desconfiança de que a cerimônia do batismo foi sim responsável por novos rearranjos sociais. Segundo ela, nos anos de 1830 a 1849, as crianças legítimas e ilegítimas eram apadrinhadas por escravos de um mesmo senhor enquanto no período posterior (1850-1872) houve uma disposição a buscá-los para além dos limites das propriedades. Também é verdade que isso foi mais intenso entre as mães solteiras do que entre os casais.⁶⁷ De qualquer modo, a explicação para estas alterações, dependia do tamanho das propriedades e da quantidade de cativos. Assim, em anos em que as escravarias estavam diminuindo, as famílias respondiam com o alargamento de laços de compadrio com cativos de fora das suas propriedades de origem, o que, além de agregar escravos às famílias, também ampliava o raio de ação para outras propriedades. Ou seja, as mudanças econômicas e sociais foram acompanhadas por uma mudança comportamental.

O fator principal a ser observado nestes dados diz respeito, principalmente, ao alargamento dos laços de sociabilidade e à expansão da família escrava. Para Maria Cristina Vasconcellos, a família escrava fez do compadrio uma estratégia visando à ampliação de suas alianças com outros cativos, que poderiam, no caso da ausência dos pais, prover seus filhos.⁶⁸ Escolher um padrinho representava uma opção política, uma aliança. Mesmo com as limitações impostas pela igreja e pela sociedade, aos pais das crianças caberia selecionar a quem chamar de compadre ou comadre. Ao longo da segunda metade do século XIX, os cativos da freguesia pesquisada pela autora usaram tal abertura, estrategicamente, para selecionar outros escravos.⁶⁹

Variados estudos também enfatizaram o caráter fortalecedor de amizade e solidariedade proporcionado através dos laços de parentescos espirituais. É o caso das análises de Moacir Rodrigo de Castro Maia⁷⁰, que examinou os registros paroquiais de Mariana, de 1715 a 1750. Suas reflexões sobre uma freguesia mineira revelam algumas táticas encontradas para uma melhor adaptação ao mundo do cativo pelos escravos recém-

⁶⁷ VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. *O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação* (Mambucaba, Angra dos Reis, Século XIX). Texto baseado no capítulo 4 do trabalho *Nas Bênçãos de Nossa Senhora do Rosário: relações familiares entre escravos em Mambucaba, Angra dos Reis, 1830 a 1881*, Dissertação de Mestrado em História-UFF, 2001. In: *Revista Afro-Ásia*, p. 167.

⁶⁸ Para um estudo mais aprofundado sobre o compadrio e a formação da família escrava cf: SLENES, Robert. *Na Senzala Uma Flor* 1999. NEVES, Maria de F. R. *Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo do século XIX*. In: *História e população*. São Paulo: Abep/Iussp/Celade, 1989; GÓES, Jose Roberto. *O Cativo Imperfeito: um estudo sobre a escravidão brasileira no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX*. Vitória: SEJC/SEE, 1993.

⁶⁹ VASCONCELLOS. op. cit. nota 67, p. 178.

⁷⁰ MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *Por uma nova abordagem da solidariedade entre escravos africanos recém-chegados à América* (Minas Gerais, século XVIII). 3º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional.

chegados da África, através da escolha dos padrinhos. Muitos dos que cruzaram o Atlântico e chegaram à América puderam encontrar pessoas da terra natal ou que falavam a mesma língua e possuíam marcas físicas que os remetiam ao território que foram obrigados a deixar.

O autor ressaltou que o tráfico contínuo de escravos entre as regiões africanas e o outro lado do Atlântico possibilitou que a capitania mineira, bem como outras partes do Brasil, pudesse receber grandes fluxos de escravos. Os núcleos urbanos mineiros foram os principais catalisadores desse processo, reunindo diversidade de povos africanos que surpreendia pela possibilidade de, em uma região tão distante, encontra-se homens e mulheres das várias Áfricas: Ocidental, Centro - Ocidental e Oriental e mesmo da África do Norte.

Uma importante evidência encontrada nesta pesquisa está diretamente relacionada às relações entre o local de origem dos africanos adultos e seus padrinhos. É que, além de a maioria deles vivenciarem o cativeiro, poderiam ser da mesma procedência ou da mesma terra. Consoante o autor, portanto, o que mais chamou sua atenção durante a pesquisa foi perceber que o ritual do batismo era utilizado pelos escravos para reforçar alianças e lembranças anteriores à nova escravidão, contrariando um dos objetivos do sacramento, que era exatamente apagar os antigos laços de origem.⁷¹

Segundo Maia, os escravos africanos em Mariana, tanto para as autoridades da Coroa quanto para as eclesiásticas, eram, muitas vezes, identificados segundo seus grupos de procedência majoritários: *mina* (Costa Ocidental), *angola* (Centro-Ocidental) e *Moçambique* (África Oriental). Esses grupos de procedência serviam como identificadores criados pelo tráfico, pelo Império Português, e pela igreja e diziam respeito a grandes extensões territoriais. Esses identificadores acabaram sendo apropriados pelos próprios escravizados, tendo papel importante no processo de (re) organização étnica na América. As relações entre afilhados e padrinhos *minas* são importantes indicadores do uso do batismo cristão, da religião senhorial, a favor dos próprios escravizados.⁷²

Percebe-se, assim, além de poderem ter *parentes espirituais* da mesma *nação*, muitos escravizados, principalmente dos grupos étnicos embarcados na chamada Costa da Mina, puderam reforçar as identidades de origem, as recordações da terra natal. Dessa forma, o apadrinhamento servia para consolidar uma solidariedade étnica, o que pode sugerir que os

⁷¹ MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *Por uma nova abordagem da solidariedade entre escravos africanos recém- chegados à América* (Minas Gerais, século XVIII). 3º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. p. 55.

⁷² Sobre os “minas” em Minas Gerais setecentista conferir: LARA, Sílvia Hunold. *Os minas em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade*. In: *Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História*. São Paulo: Humanitas/FFLC/USP: ANPUH, 1999, v. 2, p. 681-88; SOARES, Mariza de Carvalho. *Os minas em Minas: tráfico atlântico, redes de comércio e etnicidade*. In: *Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História*. São Paulo: Humanitas/FFLC/USP: ANPUH, 1999, v. 2, p. 689-695.

importantes registros batismais produzidos pela igreja nas povoações da América e particularmente no Brasil podem nos ajudar a entender como os africanos se (re)articulavam logo ao chegarem a suas novas moradas.

Jose Roberto Pinto de Góes também contribuiu com seus estudos referenciais sobre este tipo de parentesco espiritual. Analisando a Freguesia de Inhaúma, no Rio de Janeiro, entre 1816 e 1842, este autor afirma que a maioria dos padrinhos de escravos eram da mesma condição, uma parcela um pouco menor era formada por libertos e apenas 10% eram livres,⁷³ configurando o compadrio como um agente que podia comportar inúmeros conteúdos políticos. Góes enfatizou que nas regiões com predomínio de grandes escravarias, por exemplo, o percentual de escravos apadrinhando outros escravos era bem mais significativo. Para ele, o compadrio nesses casos era uma das formas de incorporar os africanos recém-chegados, e de propiciar meios de socialização de modo a formar uma comunidade escrava.⁷⁴

O autor afirma que durante os períodos de intensa entrada de africanos novos pelo comércio negreiro, estes souberam utilizar-se dos ritos católicos para criar redes de parentelas que ultrapassavam as cercas das propriedades. As relações de compadrio desenvolvidas entre os escravos propiciavam meios de socialização, o que conduzia a uma intensa rede de parentesco que formava uma comunidade escrava. Diante desse quadro, seus estudos apontam que as relações parentais que foram constituídas entre os cativos foram mais intensas nas unidades de maior porte, e que nos plantéis menores a maioria dos pais dos batizados escravos se relacionava com pessoas livres.

Outros estudos também analisaram a questão do compadrio, confirmando que muitos escravos, ao participaram do ritual do batismo ao mesmo tempo em que eram aceitos no mundo católico, ingressavam em complexos laços sociais com outros escravos, além de homens forros e livres. Que tipo de fatores demográficos, políticos e culturais teriam influenciado nas escolhas desses padrinhos e madrinhas? Cacilda Machado analisou a região de São Jose dos Pinhais (PR) e fez um desenho das relações de compadrio através do cruzamento de registros paroquiais (batismo, casamento e óbito) com censos domiciliares e com a genealogia de uma família senhorial, que permitiu aprofundar discussões tradicionais na historiografia, acerca das alianças de parentesco ritual efetuadas por escravos. Através dessa pesquisa, ela concluiu que as relações de compadrio dos cativos de São José dos Pinhais (PR) eram mecanismo de manutenção e de ampliação de uma comunidade de negros e pardos,

⁷³ GÓES, José Roberto. *O cativo imperfeito*. Um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX. Vitória (ES): SEJC/SEE, 1993.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 46.

e mesmo de brancos pobres.⁷⁵ Ainda no que se refere ao apadrinhamento de escravos por outros cativos, Robert Slenes alcançou uma conclusão interessante. Ao trabalhar com a região do Oeste paulista, no século XIX, demonstrou que escravos domésticos ou que possuíam algum tipo de qualificação profissional eram preferidos, em relação aos escravos de roça, como padrinhos de cativos⁷⁶.

No que se refere ao compadrio entre o escravo e seu senhor foi sempre um ponto conflitante. A maioria dos autores encontra poucos casos que confirmem esse tipo de relação. No estudo pioneiro desenvolvido por Gudeman e Schwartz, os autores afirmaram que no Recôncavo Baiano, na década de 1780, foi extremamente raro o apadrinhamento de cativos por seus senhores, Por haver incompatibilidade entre propriedade escrava e parentesco espiritual.⁷⁷ A saída para essa incompatibilidade, segundo eles, não consistiu em abolir o batismo ou a escravidão, mas em mantê-los separados. O que comprovaria a concepção dos autores sobre a rara existência de relações paternalistas entre senhores e seus cativos.

Diferentes trabalhos vêm confirmando tais inferências, pois, em geral, os pesquisadores encontraram pouquíssimos casos de compadrio de escravos com seus senhores.⁷⁸ Quase todos concordam, igualmente, que a instituição não deixava de se constituir em uma aliança hierárquica, já que muito raramente um escravo era padrinho ou madrinha de uma criança livre, e os cativos tendiam a preferir madrinhas e, especialmente, padrinhos forros ou livres para seus filhos, sobretudo os cativos de unidades escravistas de pequeno porte.

Para Machado certamente havia incompatibilidade entre propriedade escrava e parentesco espiritual, tal como proposto por Stuart Schwartz e Stephen Gudeman, onde, de fato, raramente o senhor batizava seus escravos e, tampouco os seus filhos e genros (prováveis herdeiros dos cativos) o fizeram. No entanto, a autora afirma que é preciso relativizar sua tese de que o compadrio não era utilizado como reforço das relações paternalistas. É preciso admitir ao menos algum grau de controle dos senhores sobre a

⁷⁵ MACHADO, Cacilda. *As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX*. In: Revista Brasileira de História. V. 26, n.52. São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882006000200004> Acesso: 21 de janeiro de 2010.

⁷⁶ SLENES, Robert W. *Senhores e Subalternos no Oeste Paulista*. In ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.), p. 271.

⁷⁷ GUEMAM, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 42.

⁷⁸ Ver, por exemplo: FERREIRA, Roberto Guedes. *Na pia batismal: família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2000, p. 187; BOTELHO, Tarcísio R. Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros (MG), século XIX. *Revista de História*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 1997, v.3, p.108-15; BRÜGGER, S.M.J. *Minas Patriarcal*. Família e Sociedade (São João del Rei; Séculos XVIII e XIX). Tese de Doutorado. Niterói, UFF, 2002.

socialização de seus cativos, conforme se evidencia nas recorrentes ligações de compadrio dos escravos de São José com membros da parentela senhorial.⁷⁹

Machado comunga com os outros autores da concepção do compadrio como elemento selador de laços de amizades. E acrescenta que a constituição de alianças com homens livres podia ser um recurso importante nessa sociedade extremamente hierarquizada, onde escravos, forros e livres de cor eram vistos como pessoas de "menor qualidade". Desse modo, o compadrio com um indivíduo de status social mais elevado poderia se traduzir numa aliança resultante da necessidade de proteção, especialmente se estabelecida com parentes do senhor, já que, assim, poderia se conseguir como aliado alguém suficientemente próximo para interferir em situações de conflito.⁸⁰

A utilização histórica do rito do compadrio transcende seu significado religioso. Ser compadre de alguém, segundo o dicionarista Morais e Silva, também significava “estar em boa amizade”.⁸¹ Relatos coevos aludem à extrema importância dada na sociedade colonial às relações de compadrio, havendo registros de parentes consangüíneos preferirem se intitular compadres, dado o prestígio dessa relação.⁸² Havia também outros condicionantes proporcionado pelo compadrio. Como bem salientou Góes, tratava-se de uma aliança que sacramentava a paz ou ajudava a reduzir as diferenças.⁸³ Além disso, o estabelecimento de relações de compadrio com pessoas de *status* superior pôde funcionar na busca de proteção social e mesmo como mecanismo de manutenção e de ampliação de uma comunidade de negros e pardos.

Conclui-se, portanto que o compadrio se tornou uma relação extremamente relevante no universo da escravidão, o que não se deveu apenas ao significado que possuía para a religião católica ou para a elite senhorial, interessada em ampliar suas teias de poder. Os cativos e seus descendentes incorporaram e re-significaram esta relação, a princípio, construída a partir de um sacramento católico. Eles partilharam e re-elaboraram um elemento cristão à luz de seus universos culturais. Os laços de compadrio e apadrinhamento, embora tivessem como ponto de partida uma ligação de caráter religioso, atingiam, portanto, o mundo secular e acabavam tendo importante papel junto à população escrava. Assim, o sacramento

⁷⁹ MACHADO, Cacilda. *As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX*. In: Revista Brasileira de Historia. v. 26, n.52. São Paulo, 2006, p.68. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882006000200004> Acesso: 21 de janeiro de 2010.

⁸⁰ Ibidem, p.70

⁸¹ Cf. Antônio de Moraes Silva. *Dicionário da Língua Portuguesa*. [1789], Lisboa, Typografia Lacerdina, 1813.

⁸² VAINFAS, Ronaldo (org). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p.126-7.

⁸³ GÓES, José Roberto. *O cativo imperfeito*. Um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX. Vitória (ES): SEJC/SEE, 1993. P. 101-02.

do batismo se transformou numa importante oportunidade aproveitada pelos cativos para tecer laços de proteção e de ajuda mútua.

2 BATISMO NA FREGUESIA DE SÃO GONÇALO

2.1 Freguesia de São Gonçalo de Amarante: um breve histórico

Tentar reconstruir os momentos que fizeram parte do passado de São Gonçalo exige um pouco mais do que perseverança. As que dificuldades envolvidas são muitas, principalmente, devido à escassez de fontes primárias referentes aos séculos um pouco mais longínquos. A documentação sobre a região de São Gonçalo dos séculos XVI, XVII e XVIII resume-se aos livros de batismo e de casamentos do Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói; ao Alvará da criação da freguesia, localizado no Arquivo Nacional; aos dados esparsos do primeiro Cartório de Ofício de Notas, sob guarda do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro e as informações sobre concessões de terras de José de Sousa Pizarro e Araújo, publicado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.⁸⁴

O estudo do passado da região de São Gonçalo é um enorme processo desbravador, sobretudo porque não há ainda uma significativa historiografia sobre o tema que nos permita o aprofundamento de vários questionamentos. A reduzida produção bibliográfica quase sempre nos remete aos viajantes dos séculos passados ou aos memorialistas locais. Outras vezes, essa produção aparece tímida, como um apêndice a história regional do Rio de Janeiro. Não é demais lembrar que quanto mais afastado no tempo, mais árdua é a tarefa de recontar a história de São Gonçalo. Em parte este é o nosso objetivo aqui.

Para conhecer um pouco mais sobre a região de São Gonçalo devemos voltar aos anos de sua formação. As terras que formavam a freguesia teriam sido doadas ao sesmeiro Gonçalo Gonçalves, em 06 de Abril de 1579, às margens do rio Imboaçú. O local exato da fundação de São Gonçalo, porém, é controverso. Alguns autores indicavam o estabelecimento desta freguesia à margem esquerda do rio Guaxindiba, enquanto outros consideravam como local de sua criação à margem do rio Suassunhão, depois conhecido como rio Imboaçú.

⁸⁴ CAETANO, Antonio Filipe de Andrade. *Entre a Sombra e Sol. A revolta da cachaça, a freguesia de São Gonçalo do Amarante e a crise política fluminense*. Universidade Federal Fluminense: Tese de Mestrado, Niterói, 2003. p. 83. Entre as obras de referência para o estudo da região gonçalense se encontra o GUIA de Fontes para história de São Gonçalo. Organizadores: Márcia de Almeida Gonçalves e Luís Reznik. São Gonçalo: UERJ/FFP/DCH/LPH, 1999.

Segundo os tradicionais historiadores gonçalenses Salvador da Mata e Silva e Evadyr Molina, tal fato se originou porque houve na região dois indivíduos com o mesmo nome do fundador: Gonçalo Gonçalves. Embora em épocas diferentes, durante muito tempo pensou-se que eram um só personagem e então se acreditou que teria sido nas terras do segundo Gonçalo (o Moço) que teria surgido à capela deu nome e que originou a freguesia. Mas os estudos de Mata e Silva & Molina indicavam que fora nas terras do primeiro Gonçalo (o Velho) que ergueu-se a primitiva capela às margens do rio Imboassú e que pode ter havido outra às margens do Guaxindiba nas propriedades do Gonçalo (o Moço), porém não se encontrava nenhum vestígio ou registro dela.⁸⁵

Sua posição geográfica, a leste da Baía de Guanabara, atraiu interesses econômicos. Com um litoral com grande densidade fluvial servia de entrada dos exploradores, tornando-se a principal rota de chegada. Nesses primeiros anos, até pelo menos 1567, a economia de freguesia de São Gonçalo foi pautada nos chamados *bens de consumo indígena*, entre eles a laranja, o aipim, o caju, o abacaxi e o pau-brasil. Ou seja, eram as primeiras tentativas de reconhecimento da região.⁸⁶

O destaque nesta etapa será a comercialização do pau-brasil, que de acordo com Antonio Felipe de Andrade Caetano, sem dúvida alguma era o principal gênero de interesse econômico no século XVI. A mandioca, além de ter sido um produto utilizado para abastecimento da própria região, se configurou, ao longo do tempo, como um destacado produto de troca com as demais capitânicas dentro do país e, posteriormente, com a região africana. Por fim, a laranja, consagrou-se na afirmativa de alguns viajantes que denominavam a região fluminense como “*locus dos frutos da terra*”.⁸⁷

Após 1570, houve uma metamorfose econômica e social na região de São Gonçalo. Neste momento, fins do século XVI e início do XVII, a produção açucareira, a expansão da produção da laranja e o estabelecimento da criação de gado dariam o novo ritmo a economia da região.⁸⁸ O destaque coube a produção açucareira, principalmente, se comparado a outras regiões produtoras de açúcar na capitania. Essa região possuía, em 1612, por volta de 21,6% dos engenhos existentes em toda a capitania do Rio de Janeiro, de acordo Caetano, resultado

⁸⁵ MATA E SILVA, Salvador e MOLINA, Evadyr. *São Gonçalo no Século XVIII*. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1998. p. 47.

⁸⁶ Idem. *São Gonçalo no Século XVI*. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1995, p. 72 -74.

⁸⁷ CAETANO, Antonio Filipe de Andrade, *Entre a Sombra e Sol. A revolta da cachaça, a freguesia de São Gonçalo do Amarante e a crise política Fluminense*. Universidade Federal Fluminense: Tese de Mestrado, Niterói, 2003.

⁸⁸ MATA E SILVA, Salvador e MOLINA, Evadyr. *São Gonçalo no Século XVII*. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1998, p.98-9.

bastante expressivo para um agrupamento populacional que ainda não era reconhecido perante a coroa portuguesa.⁸⁹

Se sua origem remontava aos primeiros anos do século XVI, somente no início do Século XVII começou intensificou-se o povoamento da região. Em dezembro de 1643, a capela que foi erguida a São Gonçalo foi elevada a Paróquia e, no ano seguinte (1644), encontrava-se uma provisão do Prelado da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro nomeando o padre João de Basto pároco da recém-criada Freguesia de São Gonçalo. Esta criação é confirmada pelo Alvará de Sua Majestade El Rey de Portugal em 1647, após importante negociação envolvendo os grandes proprietários locais, o Prelado do Rio de Janeiro e o monarca.⁹⁰

Termo freguesia designava uma região ligada a uma paróquia com uma estrutura estabilizada. Ou seja, criação da freguesia representava uma da Coroa Portuguesa reconhecer e corroborar os povoamentos e grupos populacionais que já haviam se constituído coesamente em determinado local. As freguesias tornaram-se um ponto estratégico de defesa do território, principalmente, as criadas no em torno da Baía da Guanabara, se levar em consideração sua localização estratégica contra invasões estrangeiras. Na Orla da Baía da Guanabara elas foram originadas dos primeiros sesmeiros do século XVI, que se fixaram no território, expandiram suas terras e criaram um grupo populacional consolidado.⁹¹

Os documentos referentes à história da região no diz respeito ao período estudado nos informam, muitas vezes, dados que possibilitam saber um pouco mais sobre a economia da freguesia, mas com pouca descrição da paisagem em si. Foi nos escritos deixado por um viajante da época que encontramos um relato mais preciso de São Gonçalo, em fins do século XVIII e início do XIX. John Luccock ao passar pela região gonçalense assim a descreveu:

São Gonçalo acha-se bem localizado, em terreno montante, perto da extremidade norte das montanhas de Caráí.[...] Existem cerca de duzentas casas, das quais a maior parte pertence a gente de Açores ou descendentes deles que, embora residindo em seus sítios, para ali vêm por ocasião das festas religiosas. São notavelmente civilizados e ordeiros, de tal maneira que fazem do local um dos mais agradáveis do país.⁹²

⁸⁹ CAETANO, Antonio Filipe de Andrade, Entre a Sombra e Sol. A revolta da cachaça, a freguesia de São Gonçalo do Amarante e a crise política Fluminense. Universidade Federal Fluminense: Tese de Mestrado, Niterói, 2000, p. 97.

⁹⁰ FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento. (2000), *Um santo nome*. Histórias de São Gonçalo do Amarante. São Gonçalo: Monografia de Licenciatura em História, Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

⁹¹ CAETANO, op. cit., nota 89, p. 51-2.

⁹² LUCCOCK, John. *Notas Sobre o Rio de Janeiro e Partes Meridionais do Brasil*, Tomadas durante uma estada de dez anos, de 1808 a 1818. 2ª. São Paulo: Martins Editora, 1951.p.204.

O viajante também descreve um pouco da vida social da localidade e da hospitalidade da população local. Relatando um pouco dos costumes da época. Com riqueza de detalhes sobre a região. Segundo John Luccock, por ter chegado a localidade em um horário já adiantado a única alternativa de pouso na noite era “... uma miserável venda e meu companheiro já tratava de tirar o melhor partido possível dos confortos ao nosso alcance”.⁹³ No entanto, para surpresa do inglês a notícia da sua estada na região já se espalhara e, sem perder tempo, surge o convite para passar a noite na casa de um morador local:

“... um homem singelo se apresentou, dizendo-nos que o acompanhassem à casa do patrão que ficaria desapontadíssimo se um inglês necessitasse de acomodações em São Gonçalo, quando sua casa ainda não estava cheia [...] rapidamente mudamos nossos cavalos e jantar; cuidaram dos primeiros (cavalos) na ‘varanda’, suprimindo-os amplamente de rama de mandioca; quanto a nós, de pouco carecíamos, além de abrigo. Ofereceram-nos comida, semelhante à que em geral se fornece ao feitor e escravos das fazendas, permitindo-nos, porém, como de costume, que arranjassemos cousa melhor à nossa custa”.⁹⁴

De passagem por São Gonçalo em outra viagem o viajante fez questão de detalhar minuciosamente um jantar, a qual foi convidado a participar, na casa de um morador da região. O seu relato revela que havia entre os moradores gonçalenses a preocupação em seguir os rígidos padrões de uma família colonial:

De passagem por São Gonçalo, por ocasião doutra viagem, com um amigo, paramos a uma porta que vimos aberta, para pedir um gole d’água, [...]. Veio logo um convite amável a que apeássemos e nos aproveitássemos da sombra por algum tempo, cousa que gratamente aceitamos. Uma hora transcorreu em alegre prosa, quando então se aproximou o momento do jantar e de tal forma conosco instaram cortesmente a que dele partilhássemos que nos não restaram maneiras de recusar. Cerca de dez pessoas se achavam à mesa, todas elas plantadores abastados ou pequenos sitiantes. Em tais companhias, o estranho mais proeminente é geralmente posto à cabeceira da mesa, com o dono da casa muitas vezes sentado próximo e a dona por detrás deste, em pé, a fim de dirigir os criados em suas obrigações. Cada prato que se traz é passado ao estranho que dele se serve, servindo também frequentemente aos demais; ninguém, contudo, principia a comer, antes que aquele dê exemplo. Se acontecer de recusar qualquer dos pratos, geralmente ele volta intacto.⁹⁵

⁹³ LUCOCK, John. *Notas Sobre o Rio de Janeiro e Partes Meridionais do Brasil*, Tomadas durante uma estada de dez anos, de 1808 a 1818. 2ª. São Paulo: Martins Editora, 1951.p.204

⁹⁴ *Ibidem*, p. 204

⁹⁵ *Ibidem*, p.204-05.

Talvez os sitiantes e plantadores abastados citados por Luccock fizesse parte do setor da economia que predominou durante muito na freguesia de São Gonçalo, a lavoura canavieira. Inicializada no século XVII, que consolidou-se como expoente econômico. A região tinha concentrada nessa produção a sua maior fortuna. A partir do relatório de 1778, destinado à coroa portuguesa, o administrador régio Marquês de Lavradio conseguiu arrolar o número de engenhos e a quantidade de produção feita em toda a capitania fluminense. Os dados do Marquês de Lavradio posicionavam a Freguesia de São Gonçalo na segunda colocação em produção, a mesma posição que no período de transição do século XVII para o XVIII na produção açucareira.

Embora a região possuísse um número reduzido de engenhos, isso não significava uma baixa produção deste gênero, muito pelo contrário. Pela tabela 1 percebemos que, no que tange ao número de engenhos, a freguesia de São Gonçalo ocupava, no século XVIII, a quinta colocação (24 engenhos) em toda a capitania, ficando atrás de Campos de Goitacases (168), Guaratiba (34), Maricá (30) e Irajá (27) respectivamente. No entanto, o número de engenhos não refletia em nada a sua capacidade de produção, pois a freguesia posicionava-se em segundo lugar (263 caixas), ficando apenas atrás da produção de Campos de Goitacazes com suas absurdas 2.161 caixas de açúcar. Se considerarmos a produção de aguardente, a freguesia ocupava o primeiro lugar em produção da bebida com 451 pipas. Não é difícil concluir, a partir dos dados setecentistas, que as raízes econômicas de região estariam fincadas na lavoura açucareira durante um longo período da história de São Gonçalo.⁹⁶

⁹⁶ MOTTA, Márcia Maria Menendes. *Pelas Bandas D'Além – Fronteira Fechada em um Região Policultura (1808-1888)*. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, 1989, p. 42

Tabela 1

Distribuição Geográfica da Produção Açucareira da Capitania do Rio de Janeiro em 1778.				
Distrito	Número de Engenhos de Açúcar	Número de Engenhos de Aguardente	Produção de Açúcar (Caixa)	Aguardente (pipas)
Santo Antonio de Sá	17	2	255	197
São Gonçalo	24	3	623	451
Maricá	30	2	551	320
Cabo Frio	8	10	117	14
Inhomerim	6	?	55	48
Irajá	27	2	537	329
Guaratiba	34	?	?	?
Campos dos Goitacazes	168	9	2.116	141
Total	315	28	4.299	1.500

Fonte: Relatório do Marquês de Lavradio, 1778⁹⁷

Caso exemplar da prestigiosa posição que São Gonçalo ocupava na produção de cana-de-açúcar fluminense, era o engenho Colubandê, pertencente à importante família cristã-nova dos Vale. Sua primeira proprietária foi Catarina de Siqueira, que o vendeu, em 1617, a Duarte Ramires de Leão, casado com Beatriz da Costa. O casal era originário da Holanda, de onde fugiram da perseguição pela Inquisição.⁹⁸ Anos depois, com o retorno do casal para a Holanda, assumiu a administração do engenho sua filha Isabel Gomes da Costa. Isabel casou-se com João do Vale da Silveira e dessa união nasceu Ana do Vale, quem tomou as rédeas do engenho no final do Seiscentos, ao lado de seus três filhos Manuel do Vale, Joseph Ramires

⁹⁷ MOTTA, Márcia Maria Menendes. *Pelas Bandas D'Além – Fronteira Fechada em um Região Policultura (1808-1888)*. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, 1989. p.43

⁹⁸ FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento *A Fogueira em São Gonçalo – A Ação Inquisitorial sobre os Cristãos Novos Gonçalenses*. São Gonçalo: Prêmio Evadyr Molina de Monografias, 1999 (no prelo), p. 154; CAETANO, Antonio Filipe Pereira e FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento. *Ação Inquisitorial e a Sociedade Açucareira em São Gonçalo*. São Gonçalo: Laboratório de Pesquisa sobre a História de São Gonçalo, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores, Mimeo, 1998; SILVA, Lina Gorenstein Ferreira da. *Heréticos e Impuros – A Inquisição e os Cristãos Novos no Rio de Janeiro no Século XVIII*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultural, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

do Vale e Simão Rodrigues de Andrade, pois não houve partilha dos bens quando da morte do pai.⁹⁹

O engenho Colubandê da Invocação de Nossa Senhora de Monserrate, nas próprias palavras de Manuel do Vale da Silveira quando foi preso pelo Tribunal do Santo Ofício, em 1710, era uma das *‘melhores fazendas que havia no Rio’*.¹⁰⁰ O engenho era avaliado ao todo setenta mil cruzados, tinha em suas terras cerca de 35 escravos, 120 bois e 7 ou 8 cabeças de gado.¹⁰¹ O engenho especializou-se na fabricação do açúcar e no corte do gado, colocando-se em posição de destaque na freguesia ainda no século XVII entre os demais engenhos existentes naquela região.

Um importante registro sobre a produção econômica desta localidade, na segunda metade do século XVIII, também foi exposto nos escritos de Matoso Maia Fortes, que acrescenta preciosas informações a cerca desta região naquela época. De acordo com o autor por volta de 1780 São Gonçalo tinha cerca de três engenhos de aguardente, que possuía a capacidade de produzir em torno de 52 pipas. Havia também 20 engenhos de açúcar e aguardente, cuja produção era de 490 caixas e 280 pipas, contando com um número bastante significativo de escravos: cerca de 870, para o serviço.¹⁰²

O sucesso econômico da região de São Gonçalo também estava associado a sua rede de portos, que permitiam escoar a produção com certa facilidade. Durante todo o período colonial até a criação da Estrada Real, no século XIX, a freguesia utilizou como meio de transporte mais importante a via marítima, ligação com capital da colônia e, mais tarde, da província e da Corte.¹⁰³ Esses portos foram importante para que a montagem do complexo açucareiro na região não fosse inviabilizada pela ausência de vias de escoamento da produção.

Em visita paroquial, no século XVIII, a freguesia de São Gonçalo José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo, mais conhecido como “Monsenhor Pizarro”, contatou a importância dos portos para a região, que naquele momento:

⁹⁹ NOVINSKY, Anita. *Inquisição: Inventários de Bens Confiscados a Cristãos Novos*. São Paulo: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1996, p. 212.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 213-14.

¹⁰¹ FERNANDES, Aniceto Nascimento *A Fogueira em São Gonçalo – A Ação Inquisitorial sobre os Cristãos Novos Gonçalves*. São Gonçalo: Prêmio Evadyr Molina de Monografias, 1999 (no prelo), p. 55.

¹⁰² FORTES, Jose de Matoso Maia. *O município de Niterói*. Rio de Janeiro, 1941, p. 141. Apud: LAMEGO, Alberto Ribeiro. *O Homem e a Guanabara*. Setores da Evolução Fluminense, v. 3. ed. fac-similar. Rio de Janeiro, 2007, p.228

¹⁰³ FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento. *Um santo nome*. Histórias de São Gonçalo do Amarante. São Gonçalo: Monografia de Licenciatura em História, Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2000.

“...possuía 790 fogos, ou mais, e neles sete mil e tantas almas sujeitas a sacramentos, por cujo motivo se devia, dividir, para dar largueza à outra paróquia, unindo-se-lhe uma parte da freguesia de São João de Itaboraí, como requereram outrora os povos de ambas(...).

No território paroquial se acham 26 fábricas de açúcar, cinco de aguardente e sete olaria. A cana, o café, arroz, milho, feijão, e outros legumes, a mandioca, boa hortaliça, e frutas saborosíssimas de caroço e de pevide, são produções ordinárias do país, que levadas a qualquer dos 13 portos dispersos pelo interior da marinha, saem diariamente para a ribeira da cidade, onde se consomem.¹⁰⁴

Em 1779, mestre de campo Jorge Parady realizou uma pesquisa a pedido do Marquês Lavradio. O relatório de Parady listou para freguesia de São Gonçalo 3 engenhos de aguardente com uma produção de 52 pipas e 76 escravos. Em relação aos engenhos de açúcar são relacionados 20 com uma produção total de 479 caixas, 269 pipas e 848 escravos. O mestre de campo ainda relatou a existência de 12 portos que eram utilizados para o escoamento da produção local e também da produção de outras regiões como Itaboraí, Macacu, Cantagalo – que chegavam à freguesia pelas trilhas e caminhos para chegar ao porto do Rio.¹⁰⁵ Esses portos eram usados não só para escoar a produção, mas também para o desembarque de mercadorias para o comércio com o interior da baía e transporte de passageiros.

Porém, segundo Mata e Silva e Molina, a economia da freguesia, no final do século XVIII, começou a sofrer transformações.¹⁰⁶ A produção de açúcar que havia atingido seu apogeu em São Gonçalo e em outras regiões do território brasileiro, apresentou um declínio no final deste século, e sua produção diminuiu consideravelmente. Essa redução adveio principalmente da concorrência no mercado internacional com a produção de açúcar que passou a ser feita nas Ilhas Antilhanas.¹⁰⁷

A estrutura econômica da cana-de-açúcar misturou-se a dos gêneros de subsistência. As fazendas ou engenhos conseguiram conviver com os dois setores: exportação e subsistência. A exploração estava vinculada à estrutura colonial que fornecia ao mercado

¹⁰⁴ PIZARRO E ARAUJO, José de Souza Azevedo. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1951. 10 vol. v. III. p.23-6.

¹⁰⁵ Relatório do marquês de Lavradio, ao seu sucessor, D. Luís de Vasconcelos e Souza - BNRJ- SM,

¹⁰⁶ MATA E SILVA, Salvador e MOLINA, Evadyr. *São Gonçalo no Século XVIII*. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1998, p.48.

¹⁰⁷ Sobre a crise da produção açucareira ver: SAMPAIO, Antonio Carlos Juca de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c.1650 – c.1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. FRAGOSO, João Luís Ribeiro. *Homens de grossa aventura, acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p.399. MOTTA, Márcia Maria Menendes. *Pelas "bandas d'além"*. – Fronteira Fechada em um Região Policultura (1808-1888). Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, 1989, p. 42

européu gêneros tropicais: a própria cana-de-açúcar.¹⁰⁸ O setor de subsistência consistia na produção voltada para o abastecimento, através de gêneros alimentícios, do Rio de Janeiro. A criação de gado também foi uma experiência implantada na região e direcionada a atender o mercado interno.¹⁰⁹

De acordo com Márcia Menendes Mota, em fins do século XVIII, a região de São Gonçalo, junto com Itaipu, já praticava a agricultura de gêneros alimentícios registrado no relatório do Marques do Lavradio, de 1778. Conferir quadro I. Contudo, essa produção não era suficientemente expressiva para justificar um direcionamento agrícola para a policultura. “Era preciso um impulso maior, proveniente da demanda que justificasse a transformação de uma agricultura canavieira em produção de gêneros alimentícios”.¹¹⁰ Para Motta, tal transformação foi possível com a transferência da Corte portuguesa em 1808, para o Brasil. As modificações provocadas na cidade do Rio de Janeiro permitiram desta forma o redirecionamento agrícola da região para policultura. “O acelerado aumento demográfico da cidade implicava em uma crescente demanda de gêneros alimentícios”¹¹¹. Sendo assim, “o ano de 1808 marcou o início de uma nova fase de revigoração agrícola para as freguesias rurais das bandas d’alem”.¹¹²

Quadro I

Produção anual de gêneros alimentícios em São Gonçalo e Itaipu – 1778

Produtos	Produção /ano 1778
Farinha	13.800 alqueires
Milho	2.162
Feijão	2.800
Arroz	1.150

Fonte: Relatório do Marques do Lavradio – 1778.¹¹³

¹⁰⁸ MATA E SILVA, Salvador e MOLINA, Evadyr. São Gonçalo no Século XVII. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1998. p.138.

¹⁰⁹ Ibidem. p.137

¹¹⁰ MOTTA, Márcia Maria Menendes. *Pelas Bandas D’Além – Fronteira Fechada em um Região Policultura (1808-1888)*. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, 1989, p. 45

¹¹¹ Ibidem, p. 45

¹¹² Ibidem, p. 45.

¹¹³ MOTTA, Márcia Maria Menendes. *Pelas Bandas D’Além – Fronteira Fechada em um Região Policultura (1808-1888)*. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, 1989, p. 45

Outras fontes documentais também nos informam dessa transformação na agricultura gonçalense. Um relatório do Coronel Luiz de França D’Affonseca, preparado em 1808,¹¹⁴ faz um mapeamento das fazendas situadas na Baía da Guanabara, especificando seus respectivos proprietários e o estado em que se encontravam. Vinte e uma fazendas foram arroladas pelo autor. Apesar da primeira conclusão do relatório apontar para o estado de decadência em que as fazendas se encontravam, em que a maioria estavam tomadas por pastos. Doze estavam entregues a arrendatários, não havendo, portanto, referência de uma expressiva atividade agrícola. O mesmo coronel Luiz de França faz algumas indicações para a saída do quadro de decadência da região, ressaltando as possibilidades da produtividade dos solos devido a abundância de água:

Na relação geral que se acompanha a este se compreendem as fazendas que se acham fronteira ao mar e dão comodidade para o desembarque, conforme vão notadas [...]. Além disso, devo dizer que todo este solo é abundante de água, muito fértil, principalmente para pomares e hortas que são cultivadas com sucesso, ainda que frouxamente e sem método.¹¹⁵

Ainda sobre a mudança para a policultura, o viajante John Luccock também relatou sobre os vários tipos de culturas que eram produzidas nessa região, o que demonstram essa característica regional, na época de sua passagem por São Gonçalo:

Cedo, na manhã seguinte, a fim-de-aguardar ao ‘feitor’ como por aqui lhe chama, embora com certo incômodo para nos outros, fomos ter a fazenda, encontrando-a em excelente ordem, com boas safras de mandioca, milho, abóbora, melancias e feijão. As árvores frutíferas, embora pequenas ainda, estavam sob boa direção; todas elas haviam sido sabiamente enxertadas,¹¹⁶ estando várias experiências em curso, em que se utilizaram os ramos de uma fruta e os galhos ou brotos de outra.¹¹⁷

¹¹⁴ Informação sobre diversas fazendas situadas e confrontadas com o mar no distrito de São Gonçalo, 1808. Por Coronel Luiz de França D’Affonseca. Documento presente no conjunto das documentações de Sesmarias. Arquivo Nacional.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ As experiências com enxerto, de que relata Luccock, diz respeito a uma mudança no trato do cultivo, pratica que visa aprimorar o produto a fim de se conseguir um bom preço no mercado. Cf. MOTTA, Márcia Maria Menendes. *Pelas Bandas D’Além – Fronteira Fechada em um Região Policultura (1808-1888)*. Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, 1989, p. 48-9.

¹¹⁷ LUCCOCK, John. *Notas Sobre o Rio de Janeiro e Partes Meridionais do Brasil*, Tomadas durante uma estada de dez anos, de 1808 a 1818. 2.ed. São Paulo: Martins Editora, 1951, p.204

São Gonçalo desenvolveu-se, como tantas outras freguesias, sobre um dos traços marcantes da sociedade colonial brasileira: a escravidão. Desde o século XVII, na população dessa freguesia registrava-se a presença da mão-de-obra escrava. De acordo como Maria Nelma Carvalho Braga, neste século, São Gonçalo já possuía em suas fazendas quatrocentos escravos sendo: 124 no Engenho Colubandê; 105 no Engenho Vera Cruz; e os outros 171 restantes distribuídos entre Engenho Pequeno e as Fazendas: da Bica, Nossa Senhora das Neves, Itauna, Ipiíba Grande, Ipiíba Pequena, do Barreto e Nossa Senhora da Luz.¹¹⁸

Os escravos continuariam a permear a sociedade de São Gonçalo ao longo do século XVIII. Sua presença e as relações que eles construíram ficaram armazenadas nos registros eclesiásticos, o que apontava para o papel fundamental da Igreja na formação dessa sociedade. A expansão colonial em São Gonçalo veio relacionada à expansão religiosa, não sendo à toa que um dos primeiros povoadores da região, Gonçalo Gonçalves, erigiu uma Igreja em homenagem a seu santo de devoção, dando origem a Igreja Matriz de São Gonçalo do Amarante.

2.2 Batismo na Matriz de São Gonçalo: o que dizem as fontes

As cerimônias religiosas envolviam todos os segmentos da sociedade - livres, escravos e forros – e que acabavam por registrar através de sua documentação as relações sociais da comunidade. A valorização dessas cerimônias não se deve apenas à religiosidade que estava inerente à sociedade daquela época. Os assentos religiosos – batismo, casamento e óbito – documentavam todas as fases da vida. Assim, por exemplo, se uma pessoa quisesse na vida adulta ser ordenado religioso ou contrair matrimônio precisaria a apresentação de seu registro de batismo.

Tal valorização nos permite que hoje percorrer os passos da sociedade que viveu na freguesia de São Gonçalo, durante o século XVIII, talvez nos seus dois traços basilares a escravidão e a ação da Igreja Católica, que certamente funcionaram com demarcadores das relações sociais. Nosso cenário foi marcado pela lavoura açucareira. O açúcar esteve intrinsecamente identificado com as primeiras iniciativas de colonização na região. Sua lavoura extrapolou os séculos. E, mesmo distante muitas décadas, ainda hoje, encontramos

¹¹⁸ BRAGA, Maria Nelma Carvalho. *O Município de São Gonçalo e sua História*. 3ª Ed. Niterói: Nitpress, 2006. p. 46.

vestígios da sua admirável passagem por São Gonçalo, seja na imponente Fazenda do Colubandê, um dos mais antigos engenhos fluminenses, seja no ramo da planta ostentado no brasão e na bandeira do município.

Para esta pesquisa as principais fontes utilizadas foram os livros de Batismos da Freguesia de São Gonçalo do Amarante. Foram usados dois livros, separados por *status* jurídico. Ou seja, um relativo a pessoas livres 1746 a 1760, outro que refere-se a população escrava dos anos de 1743 a 1768. Ambos se encontram no Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro. No aspecto geral os registros eclesiásticos de batismos da Freguesia de São Gonçalo se encontra em bom estado de conservação. No entanto, foi encontrado algumas dificuldades no recolhimento das informações sobre os batizados (escravos ou livres).

As dificuldades foram relacionadas às condições física dos livros e a leitura dos manuscritos. As datas, também deram um pouco de trabalho, algumas vezes não havia uma a sequência dos lançamentos dos assentos de batismos, ocorrendo datas retroativas. No entanto, o grande problema se configurou na leitura propriamente dita, havendo casos de registros totalmente ilegíveis. Ou por ocasião do desgaste das páginas, onde a escrita já se encontra bastante apagada. Ou por grafias muito ruins, em que se perdia muito tempo para decifrar as palavras escritas pelos párocos. Também havia registros com vestígios de mau uso das fontes. Desgastadas por mãos que não entendem verdadeiro valor desses pequenos tijolos do passado.

Os registros de batismo no geral fornecem diversas informações importantes sobre a população setecentista da região fluminense. A maioria das anotações trazia dados tanto do batizando, como de seus pais e dos seus proprietários (no caso da cerimônia se tratar de um batismo de escravo), de seus padrinhos e madrinhas. As informações gerais do tipo: data de nascimento, a do batismo, o nome do pai, da mãe, dos avôs, dos padrinhos. A cor é um dado interessante, pois só vem identificada quando o indivíduo traz consigo as marcas do mundo do cativo. Dizendo de outro modo, só há a referência da cor para pessoas que são escravas ou deixaram de ser, mas que ainda traz consigo a alusão do seu passado. Portanto, diferenciavam-se os indivíduos em: pretos, pardos, crioulos ou mulatos. Se houvessem elementos provenientes de tribos indígenas, também eram distinguidos.¹¹⁹

Quanto aos pais, avós e padrinhos. A maior informação fornecida referia-se ao seu estado civil, casado ou solteiro ou viúvo. Profissão, procedência e algumas observações mais

¹¹⁹ Para um maior esclarecimento sobre essa questão da cor Cf: LARA, Silvia H. *Fragments Setecentista: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

gerais eram menos comuns. No batismo de livres a presença dos avos e avós era mais constante. No livro dos escravos foi muito raro encontrar parentes que fossem além dos pais. Lembrando que a partir do batismo, o batizando ganharia mais um parente: o padrinho, que se tornava mais seu protetor. As informações referentes aos padrinhos foi um dos objetivos mais perseguidos, para esta análise, pois com esses dados que foi possível encontrar algumas conclusões e confeccionar um quadro constitutivo da importância da cerimônia de Batismo ocorridas na região gonçalense. Enfocando na sua condição jurídica, para que se pudessem entreolhar: como os escravos e/ou senhores agiam na hora das escolhas dos indivíduos para a formação do parentesco fictício, criado com o ritual do batismo.

O livro de escravos tem em torno de 1460 registros, escritos em um total de 132 folhas. Que deveriam ser lançados durante os vinte e cinco anos previstos (1743 – 1768). Contudo, no momento da retirada dos dados, encontramos alguns percalços que alterou o levantamento das informações. O livro que deveria haver cerimônias apenas de batismo, existiam 65 folhas com 715 sacramentos de mortes, todos de escravos, que foram enterrados no adro da Igreja Matriz de São Gonçalo. São informações de imensa importância para os estudos da população escrava, porém neste momento ainda não puderam ser integrados a pesquisa, falta de tempo hábil para a quantificação. Portanto, do total dos 1460 registros deve-se reduzir os 715 de sacramento de mortes totalizando 745 cerimônias de Batismo de escravos que foram analisadas. Outro problema. Também houve uma redução de informação, no que diz respeito ao período proposto, havia registros lançados apenas de 1749 a 1757, muito mais curto do que os vinte e cinco anos prometidos.

O livro de livres, que data de 1746 a 1760, também deveria conter mais assentos do que se propunha. Apesar corresponder a um período mais curto, apenas quatorze anos. Contudo, não foi essa a questão. O que ocorreu foi que houve o desaparecimento de uma boa quantidade de páginas desse livro. Saltando, assim da folha 98 para a 132, havendo a subtração dos anos de 1756 a 1760. Para a sorte desta pesquisa é que este mesmo caderno de anotações dos acentos batismais inverteu o ocorrido com o livro de escravos. A data limite que deveria ser 1760 se estendeu mais três anos, chegando data de 1763, proporcionando um número maior de registros, totalizando 600 assentos. A coleta de dados destes assentos foi feita de forma mais lenta e detalhada, pois o batismo de pessoas livres sempre tem uma maior variedade de informações: avôs paternos e maternos; a origem de todos os participantes da cerimônia; padrinhos e madrinhas

As anotações que consta neste livro normalmente dizem respeito às pessoas livres, entretanto no decorrer da leitura dos dados foram encontrados registros de escravos em meio à

população livre. Além da comunidade dos ex-escravos, forros e forras que estão realizando a cerimônia do batismo de seus rebentos. Os livros de batismos de São Gonçalo também foram testemunhas de um momento de extrema importância no mundo escravista, a alforria de pia. Sendo esta um dos intuitos da nossa pesquisa havia a perspectiva inicial que fosse possível encontrar registros de liberdade batismal apenas nos documentos referentes ao mundo dos livres, já que a criança escrava ao ser alforria da no batismo, adquire um novo *status* jurídico, a partir de agora deve ser considerada uma pessoa livre. Portanto, assentado no respectivo livro. No entanto, foram encontradas alforrias batismais também nos livros paroquiais referentes aos escravos, o que nos surpreendeu e ajudou a fortalecer as indagações que foram desenvolvidas.

Após a coleta dos dados é chegado o momento da leitura e interpretação dos resultados. Ou seja, o que dizem as fontes? Nesse caso fontes eclesiásticas. As primeiras conclusões estão relacionadas a dados mais gerais a cerca dos batizados. A primeira questão observada diz respeito ao sexo dos batizados do livro de escravos. Temos que dos 745 assentos de batismos 397 eram do sexo feminino, ou seja, 53% do total. Já o sexo masculino totalizou 348 batizando, o que equivaleram a 47% dos que foram levados a pia batismal. Indicando uma pequena superioridade feminina. Ver tabela 02

Tabela 2

Sexo - Livro de escravos		
	NÚMERO DE BATISMOS	PERCENTUAL
Feminino	397	53%
Masculino	348	47%
Total	745	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)

Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Para o livro de livres também foi feita essa mesma pergunta, para se conhecer melhor o perfil completo da população gonçalense, que levaram seus filhos para batizar na sua Matriz. Os resultados são bem parecidos, existindo, assim, uma pequena maioria do sexo feminino. Do total de batizados do livro de livre da freguesia de São Gonçalo temos que 308

assentos ocupados pelo sexo feminino que representa 52% e o sexo masculino atingiu a marca de 48% através dos 285 indivíduos que foram batizados na freguesia. O que foi confirmado na tabela 03.

Tabela 3

Sexo - Livro de livres		
	NÚMERO DE BATISMOS	PERCENTUAL
Feminino	308	52%
Masculino	285	48%
Total	593*	100%

Fonte: Livro de Batismo de Livres da Matriz de São Gonçalo (1746-1760)

Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

*Dos 600 registros sete não foram possíveis de ler, por isto foram considerados ilegíveis.

Uma das preocupações desta análise também foi saber se havia escravos adultos sendo também sendo levada a pia batismal. Apenas alguns registros de batismo de escravos adultos foram encontrados. Desta forma encontramos que dos 745 indivíduos que alcançaram os santos óleos do padre da Igreja Matriz de São Gonçalo, 39 eram adultos, ou seja, 5 %, os outros 95% eram de crianças que totalizavam 706 assentos.

Tabela 4

Números de Adulto batizados		
	NÚMERO DE BATISMOS	PERCENTUAL
Adultos	39	5 %
Crianças	706	95%
Total	745	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)

Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Ao examinar os dados sobre a legitimidade temos os seguintes resultados. De todos os que foram alçados ao mundo cristão do catolicismo, apenas 143 eram legítimos, os outros 602 batizados eram ditos naturais. Ou seja, ou foram frutos de casamentos não reconhecidos pela Igreja Católica, ou não tinham a presença do pais completos (mãe e pai) no momento do batismo. O que significa afirmar que 19% dos filhos dos escravos da região gonçalense eram legítimos. O que quer dizer que seriam provenientes de casamentos ocorridos na Igreja Católica.

Temos certamente um percentual bastante expressivo de filhos naturais que chegam a representar 81%, demonstrando que a grande maioria dos escravinhos que foram levados a pia batismal eram fruto de outras formações familiares fora dos padrões exigidos pela instituição católica. Ver na tabela 05. Entretanto, neste percentual de filhos naturais (81%) estão incluídas as crianças que tiveram a presença do pai registrada no momento do batizado, porém são filhos de relações não reconhecidas como legítimas perante a fé católica. Do total dos batizados 143 (19%) eram filhos legítimos, 602 (81%) eram filhos naturais, mas dentro destes 602 batismos havia 71(9,3%) crianças que tinham seus pais presentes.

Tabela 5

Legitimidade para os escravos		
	NÚMERO DE BATISMOS	PERCENTUAL
Legítimos	143	19 %
Naturais	602	81%
Total	745	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)
Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Comparando esses dados com os obtidos por Roberto Guedes para Freguesia de São Jose, do Rio de Janeiro, entre os anos de 1802 e 1821. Apenas 244, ou seja, 6.8% inocentes legítimos foram levados à pia batismal, ao passo que 3.293, o que correspondem a 93.2%

deles não tinham o pai registrado no livro de batismo.¹²⁰ Stuart Schwartz observou que não era difícil “imaginar as dificuldades que podiam surgir quando este tipo de união ocorria: residências diferentes, separação forçada, conflitos sobre tratamento humano e direitos de propriedade”¹²¹ Kátia Mattoso, estudando a cidade de Salvador, entre 1870 e 1874, viu que dos 85 batismos de escravos que analisou, todos eram batismos de crianças ilegítimas. De acordo com a autora, a taxa de ilegitimidade no geral também era alta, atingindo 62% da população livre.¹²² Os resultados do livro de escravos de São Gonçalo do período analisado (1743 a 1768) percebemos que os números que a freguesia apresentou foram importantes para destacar significativa presença de uniões consagradas pela Igreja Católica, entre os cativos da região. Onde quase 20% dos escravos de meados do século XVIII eram casados.

Podemos citar então o caso Domingas e José, ambos moradores da Freguesia de São Gonçalo, que no dia vinte e sete de agosto de 1753 levou Rosa, sua filha, dita legítima, para ser batizada e seguir as determinações que recomenda a doutrina Católica. Foi padrinho o senhor Manoel Guerra, homem livre e dona Maria das Neves, livre e juntamente com o padrinho, moradores da mesma freguesia.¹²³ No dia vinte e quatro de novembro de 1755, dois anos mais tarde, Domingas e Jose retornaram a Matriz para batizar desta vez a pequena Anna, também denominada como filha legítima do casal. Seu padrinho foi o senhor Lourenço João da Costa, homem livre e morador da região, não havia madrinha presente.¹²⁴ Domingas e José, juntamente com Rosa e Anna, as filhas, representavam um núcleo familiar dentro dos padrões vislumbrados pela Igreja Católica, já que as filhas são no momento da cerimônia registrada como legítimas. Em uma primeira análise, trata-se de mais uma ritualização de um casal que quer ver as filhas “iniciadas” ao mundo católico. No entanto, um dado precisa ser ressaltado, estamos falando de uma família onde todos são escravos, pertencente ao mesmo senhor, Antonio Lourenço.

Para a população de livres, que levaram seus filhos ao batismo na matriz de São Gonçalo para o mesmo período, foi percebida uma forte presença de casais unidos sob as bênçãos da Igreja Católica, apresentando, portanto, um baixo índice de ilegitimidade. De acordo com as tabela 06 temos que 70% das crianças batizadas eram legítimas. E a ilegitimidade representou apenas 30% do total de batizados. O que vem a corroborar com os resultados para o livro de escravos, enfatizando a busca dos casais desta região para o enlace

¹²⁰ FERREIRA Roberto Guedes. *Na pia Batismal: Família e Compadrio entre Escravos na Freguesia de São Jose do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2000.

¹²¹ SCHWARTZ, Stuart. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 313.

¹²² MATTOSO, Kátia de Queirós. *Família e sociedade na Bahia do século XIX*. São Paulo: Corrupio, 1988, p.45.

¹²³ Livro de escravos da Matriz de São Gonçalo. Arquivo da Mitra de Arquidiocesana de Niterói. Folha 109v

¹²⁴ Livro de Escravo...Folha 124.

sacramentado dentro dos padrões católicos. O que nos leva a acreditar que os valores encontrados podem estar sinalizando que esta população, apesar de ser considerada uma região periférica havia uma taxa acentuada de legitimidade, inclusive entre os escravos.

Tabela 6

Legitimidade para os livres		
	NÚMERO DE BATISMOS	PERCENTUAL
Legítimos	417	70 %
Naturais	178	30%
Total	595	100%

Fonte: Livro de Batismo de livres da Matriz de São Gonçalo (1746-1760)
Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Um ponto importante que foi analisado no livro de batismos de escravo de São Gonçalo foi conhecer um pouco do perfil das mães presentes na cerimônia. Temos que no momento desse ritual cristão, consta que para condição jurídica das mães dos não surpreendeu pois já que se tratava de uma população escrava que estava sendo batizada. A maioria das genitoras eram escravas. Ou seja, das 708 mães que trouxeram seus filhos para serem banhados com as águas batismais, 97 % eram escravas. No entanto, os dados da tabela 07 também demonstram que mães livres também batizaram seus filhos na Matriz de São Gonçalo no período analisado (meados do século XVIII). De total das mães 17 eram livres. Em 11 (2%) traziam a referência de que eram forras e as outras seis não havia nenhuma especificação de *status* jurídico, pode ser que também fossem mulheres alforriadas. Mas, o fato é que não havia nenhuma indicação de *status* jurídicos a elas associados, será que já não traziam o estigma da escravidão em com elas? Precisamos de uma análise mais aprofundada.

Tabela 7

CONDIÇÃO JURIDICA MÃE		
	Mães	%
Escravas	686	97%
Forras	11	2 %
Livres	6	1%
Total	708	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)

Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

O livro de livres para o mesmo período a presença de mães forras destacada. Demonstrando que muitas mulheres alforriadas levaram seus filhos para serem batizados na matriz de São Gonçalo. O que estaria ocasionando essa população de ex-escravos a continuar seguindo as regras religiosas que lhes eram impostas no período ao qual se submetiam aos poderes do um antigo senhor? Ou seja, no mundo do cativo não lhe era facultativa a escolha pelo batismo e sim obrigatória. Porém, o que estariam sendo importante para que as libertas não abandonassem este rito cristão.

Tabela 8

CONDIÇÃO JURIDICA MÃE		
	Mães	%
Forras	48	9,2%
Escravas	9	1,8 %
Livres	454	89%
Total	596	100%

Fonte: Livro de Batismo de livres da Matriz de São Gonçalo (1746-1760)

Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Analisando tabela 08, os dados das mães do livro de batismos de livres têm que: 89% dos indivíduos batizados no período entre 1746 e 1760 eram filhos de mães livres. Um dado simples e objetivo já que se trata de uma fonte relativa a população sem nenhum *status* jurídico limitado. Temos também que: 1,8 % eram filhos de escravas, em alguns casos essas cativas estavam acompanhando filhos que serão alforriados no ato do batismo (ponto que será trabalhado no próximo capítulo). Entretanto, os quase 10% (9,2) que representam as mulheres forras que mantiveram a tradição religiosa católica, trazida do mundo dos seus antigos senhores. Talvez essas mães realmente tenham adotado a doutrina católica para suas vidas, afinal, depois de anos convivendo com os ritos. Outra causa por essa manutenção desta tradição cristã pode estar associada a possibilidade de confeccionar futuras alianças de parentescos, um parentescos ritual, certamente, mas, com vínculos para o resto da vida, através dos laços de compadrio.

De acordo Stuart Schwartz no ato do batismo, a figura do padrinho representa uma espécie de ‘pai espiritual’ do batizando, assumindo o papel de representante da criança na cerimônia, seu guardião e protetor em potencial. Desse modo, “o padrinho desfrutava de uma posição de respeito e prestígio junto aos demais envolvidos nas cerimônias”.¹²⁵ Pode ser que essas mães vissem na figura dos padrinhos um futuro melhor, ao menos no sentido de proteção, para seus filhos, ainda mais a esta população que carregava consigo as marcas deixadas pela escravidão. Deste modo, a cerimônia de batismo também pode ter servido para cimentar alianças entre a população escravas através dos laços criados na cerimônia de batizado. E a escolha de um padrinho pode se converter em uma forte estratégia para enfrentar as angustia do mundo do cativo.

Um exemplo bastante emblemático desta permanência dos ex-escravos na manutenção da doutrina católica ficou bastante claro no batismo de Joan lançado no livro de livres da Matriz. No dia 24 de dezembro de 1753 foi levado a pia batismal da matriz de São Gonçalo, para receber os santos óleos. Joan era filho legítimo de Atanásio, escravo de João Correia do Amaral. Porém, se o pai de Joan era escravo por que razão ele havia sido anotado no livro de livres, a razão para esta situação se dava por ser a mãe da criança uma mulher livre, a preta forra Maria Luiza. Os padrinhos que foram convidados batizar Joan também revela uma relação importante para percebermos a mistura nas relações sociais entre os escravos e ex-escravos e estes com os livres. O padrinho era Pedro da Silva, homem livre da região e a

¹²⁵ SCHWARTZ, Stuart. *Segredos Internos*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999, p. 66

madrinha Domingas Álvares, preta forra.¹²⁶ Houve neste exemplo uma mistura entre forros, escravos e livre. Uma relação extremamente interpessoal, e que não podemos imaginar se sofreu influência do senhor do único escravo envolvido na cerimônia.

As escolhas foram feitas dentro do contexto a qual todos estavam submetidos. Talvez a mãe por ser forra possa ter escolhido o Pedro da Silva para padrinho por ser ele um bom homem, que fazia parte de suas relações pessoais, porém pode ser que esta fosse uma alternativa de proteção para o pequeno Joan. Mas ao mesmo tempo manteve como madrinha alguém que conhece bem o mundo a qual ela pertenceu, a ex-escrava Domingas.

Dentro deste contexto, um dos objetivos basilares desta pesquisa era descobrir se os escravos da Freguesia de São Gonçalo forjaram alianças através do ritual do batismo, para conseguir uma forma de melhor viver. Vínculos que podem servir como proteção, junto às pessoas livre, tomando pessoas bem resolvidas materialmente ou não, para serem padrinhos de seus filhos ou criando laços com pessoas do mesmo status jurídico que o seu, para assim conseguiu fortalecer a própria comunidade escrava. Para se ter essas respostas é necessário analisar os dados referentes aos padrinhos e madrinhas presentes cerimônia de batismo.

Os primeiros resultados dizem respeito à presença dos padrinhos e madrinhas nas cerimônias. No entanto, para as duas populações (livre e escrava) há a presença maciça dos padrinhos. Havendo, entretanto, um déficit de madrinhas. Analisando numericamente a presença dos padrinhos que estiveram presente nas cerimônias de batismos de escravos temos que 99,5 % dos batismos tinham padrinhos presente. O que quer dizer que 741 padrinhos vieram a cerimônia e apenas 4 dos 745, não existiam no momento do ritual, equivalendo a 0,5% . Ver tabela 09. As madrinhas foram menos solicitadas, do total de 745 assentos 608 estiveram presente, ou seja, 82%. Porém 131 cerimônias aconteceram sem a presença das madrinhas, representando 17, 5 %. Algumas crianças foram dadas a Nossa Senhora como protetora. Neste caso cinco assentos tiveram como madrinha uma entidade religiosa, 0,5% dos batismos. Ver tabela 10.

¹²⁶ Livro de batismo de livres da Matriz de São Gonçalo - Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro. folha 81

Tabela 9

Presença padrinho		
	Padrinho	%
Presentes	741	99,5
Ausentes	4	0,5%
Total	745	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)
Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Tabela 10

Presença das madrinhas		
	Madrinhas	%
Presentes	608	82%
Ausentes	131	17,5 %
Nossa senhora	5	0,5%
Total	745	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)
Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Para o livro de livres os dados são mais compatíveis. A ausência das madrinhas também significativa, porém os padrinhos também estiveram menos nos batismos, com números abaixo apresentados para os de escravos. Dos 593 assentos que foram lançados para a população livre, havia padrinhos em 96 %, ou seja, havia 570 padrinhos no livro de livres, porém em 25 cerimônias não havia padrinhos, que dizer 4% (Ver tabela 11). E as madrinhas foram presentes em 454 cerimônias, perfazendo um valor de 77% e não tiveram madrinhas 132 batizando, o mesmo que 22%, uma pequena porcentagem foram dadas a santas protetoras como afilhadas, 5 casos, 1% dos casos. (Ver tabela 12). A presença dos padrinhos era importante para que o parentesco ritual se consolidasse.

Tabela 11

Presença padrinho		
	Padrinho	%
Presentes	770	96%
Ausentes	25	4%
Total	593	100%

Fonte: Livro de Batismo de livres da Matriz de São Gonçalo (1746-1760)
Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Tabela 12

Presença das madrinhas		
	Madrinhas	%
Presentes	454	77%
Ausentes	132	22 %
Nossa senhora	5	1%
Total	593	100%

Fonte: Livro de Batismo de livres da Matriz de São Gonçalo (1746-1760)
Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Essa presença maior de padrinhos nas cerimônias também foi ressaltado por Stuart Schwartz, para este autor a seleção dos padrinhos diz respeito à questão do sexo – tanto o sexo da criança quanto o dos padrinhos. Para o Recôncavo Baiano Schwartz apurou uma grande ausência de madrinhas nos batizados – apesar da Igreja exigir a presença de um padrinho e de uma madrinha.¹²⁷ Segundo Schwartz, isto ocorria devido ao fato do padrinho ser considerado mais importante do que a madrinha o que refletiria o caráter da sociedade como um todo, sociedade esta dominada pelos homens e na qual as mulheres eram relegadas a um papel secundário.¹²⁸ O pesquisador, verificou uma preferência por padrinhos homens e

¹²⁷ SCHWARTZ, Start. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo. Companhia das Letras. 1998, p. 333.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 333.

livres e os meninos escravos eram os que mais os solicitavam. Para o autor isto talvez se devesse “... ao fato da sociedade ser dominada pelos homens livres e também dos escravos homens representarem a base produtiva e mão-de-obra fundamental e assim os meninos escravos eram os que mais precisavam de proteção de um padrinho livre”.¹²⁹(SCHWARTZ, 1988, p. 333).

Para que as possíveis alianças sejam analisadas é preciso ter algumas informações. As contidas nos registros de batismo de escravos de São Gonçalo vão além das estipuladas pela Igreja. Informações sobre os padrinhos e madrinhas, foram muito importante para se conhecer os tipos de aliança criada, principalmente a sua condição jurídica, quando forros, escravos ou quando não se anotava nada, acreditamos que se tratava de uma pessoa livre. Saber quem eram os proprietários dos padrinhos também auxiliou na investigação. Se fosse alguém com status social importante às vezes havia discriminação dos cargos ou títulos que possuíam, estado civil e nome de cônjuges também eram descritos, porém com uma menor frequência.

Na análise das informações retiradas das fontes, foi possível conhecer um pouco dos padrinhos e madrinhas que batizaram os escravos na Matriz de São Gonçalo. Na tabela 09 explicitou-se a condição jurídica das protetoras espirituais. Onde num universo de 608 madrinhas que estiveram presentes na cerimônia, 52% eram escravas. Ou seja, 315 madrinhas eram pessoas da mesma condição jurídica dos batizados. Entretanto, as madrinhas consideradas livres representaram 41%, um percentual bastante significativo, mesmo não sendo a maioria. As forras tiveram uma participação mais reduzida, apenas 6%, o que aponta para 39 madrinhas ex-escravas que batizaram os filhos de suas antigas companheiras de cativeiro. Quando juntamos os resultados de madrinhas das livres (livres e forras) temos que 47% dos filhos das escravas foram batizados por livres. Ver tabela 13.

¹²⁹ SCHWARTZ, Start. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo. Companhia das Letras. 1998, p. 333.

Tabela 13

CONDIÇÃO JURÍDICA MADRINHA		
	Número de Batismos	Percentual
Escravas	315	52 %
Livres	254	41%
Forras	39	6%
Total	608	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)
Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Porém, não se pode perder de vista que a maior parte dos batizados do livro de escravos da freguesia gonçalense, teve como madrinha escravas. São elementos de uma época que evidenciam fortes vínculos sociais mantidos pelos escravos através do batismo e as estratégias de sobrevivência por eles desenvolvidas. Pode ser que tenha sido através desse ritual que crianças e em alguns casos adultos, se deram as relações parentais mais intensas, criando laços podiam se estender no tempo.

Pode ser que esses laços tenham sido fortalecidos entre os participantes da cerimônia de batismo ocorrida em novembro de 1755: Constantino, filho de legítimo de Roque e Isabel, ambos escravos casados de Manoel Carvalho Resende. Na ocasião do batismo esteve como padrinhos João, também escravos, mas de outro plantel, que pertencia a Manoel dos Santos Pinto e a madrinha foi escolhida Ignácia, escrava do alferes Manoel Pereira.¹³⁰ Ao escolher a escrava Ignácia os pais de Constantino garantiriam mais alguém para protegê-lo em num momento de dificuldade. A escrava Ignácia podia não possuir bens materiais. Porém, poderia oferecer os seus cuidados, carinho e a atenção que receberia entre os seus.

Os dados dos padrinhos também foram de suma importante para o reconhecimento das alianças parentais criadas a partir dos batismos da Matriz de São Gonçalo. Do total de padrinhos que estiveram na Igreja Matriz na ocasião dos batismos dos escravos 255 eram escravos, totalizando 34% dos protetores espirituais. Um valor bastante estimado no contexto que se está investigando. Significa que mais de um terço dos pais e mães escravas tiveram

¹³⁰ Livro de escravos ...folha 124.

como compadres pessoas do mesmo *status* jurídico que o seu, ou seja em cativos também. No entanto, a maioria dos laços de compadrio foram criados com pessoas livres, onde 61% dos padrinhos que estiveram presentes na cerimônia eram livres. No total foram 449 parentes rituais sem nenhum vínculo com a escravidão. Os forros também batizaram, tiveram sua participação em 37 batismos, que é o mesmo que 5% de todos os assentos. Se juntarmos os padrinhos livres com os ex-escravos, temos que 66% dos batizados filhos escravos, e por assim dizer escravos também, foram batizados por pessoas livres. Conferir tabela 14.

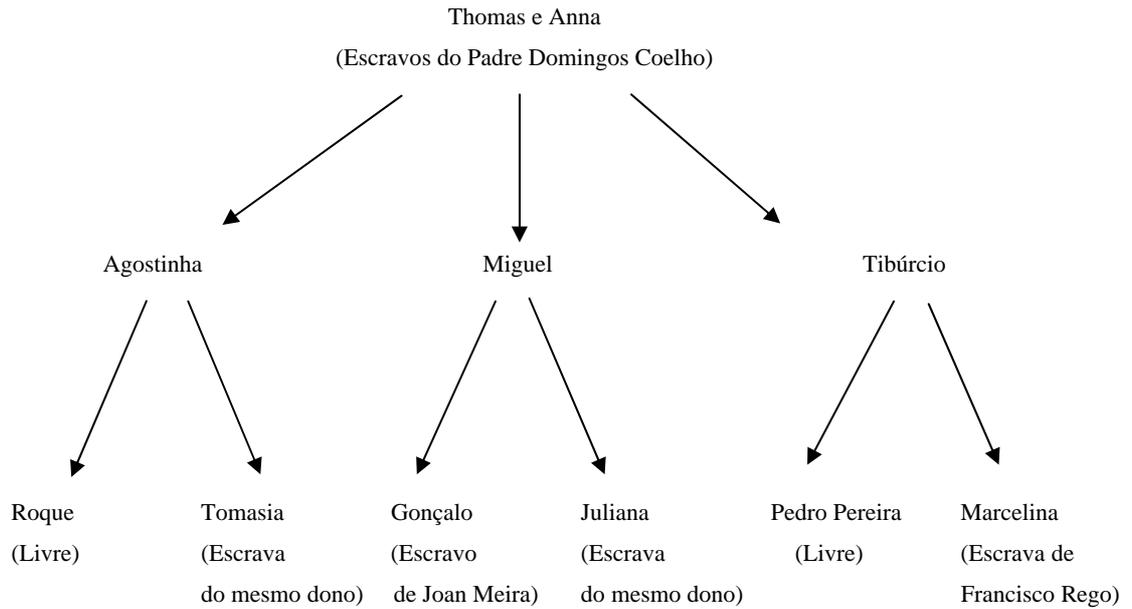
Tabela 14

CONDIÇÃO JURIDICA PADRINHO		
	Número de Batismos	Percentual
Escravos	255	34 %
Livres	449	61%
Forros	37	5%
Total	741	100%

Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768)

Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro.

Todavia, um dos pontos observados nesse estudo foi que a escolha dos padrinhos poderia variar bastante. Thomas e Ana, por exemplo, ambos escravos do padre Domingos Coelho, escolheram para apadrinharem seus três filhos, tanto indivíduos livres como cativos, conforme podemos observar no esquema a seguir:



Fonte: Livro de Batismo de Escravos da Matriz de São Gonçalo (1743-1768). Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói, no Rio de Janeiro, folhas 104, 109 e 124.

De qualquer modo, somando-se o total de padrinhos e madrinhas (1349), observamos que a maioria, ou seja, 779 (57,75%) era composta por indivíduos livres ou forros, o que vem a corroborar com o resultado de outras pesquisas que enfatizam a busca por proteção por parte das escravas ao escolherem como padrinhos para seus filhos indivíduos que pertenciam a um *status* social mais elevado. Tratava-se, como dissemos, de uma tática, por vezes eficaz, de por meio do batismo, estabelecer novas redes de sociabilidade e vínculos de parentesco que transpusessem os muros da escravidão. Porém, o número de padrinhos e madrinhas escravos não é insignificante. Eles somaram 570 indivíduos, perfazendo um total de 42,25%. Nestes casos, o que se buscava não era apenas proteção, mas o fortalecimento de vínculos com indivíduos de sua mesma condição, criando-se laços de solidariedade que faziam do ritual do batismo, uma cerimônia com múltiplos significados, que iam muito além da pretendida purificação dos pecados.

3 BATISMO E ALFORRIA : UM MOMENTO DE CELEBRAÇÃO

3.1 Alforria no Brasil: um balanço historiográfico

Concebido pelas leis canônicas como “o primeiro de todos os Sacramentos, e a porta por onde se entra na Igreja Católica”¹³¹, o batismo, um sacramento milenar cristão, representava, doutrinariamente, a purificação e o perdão dos pecados¹³². Em termos sociais, possibilitava a criação de vínculos de solidariedade, possivelmente mútuos, através das relações entre padrinhos-pais, ao se tornarem compadres, e padrinhos-afilhados. Desta forma, o momento do Batismo, tinha todo um simbolismo que o tornava um ritual necessário ao indivíduo, sendo ele livre ou escravo. Entretanto, o batismo também foi, em algumas situações, palco de outro acontecimento importante para o escravo. Acontecimento este tão pretendido por todos os que estavam submetidos ao mundo do cativo: a alforria, neste caso a alforria batismal, também chamada alforria de pia.

A alforria alcançada no momento do batismo fazia parte de um conjunto de instrumentos que possibilitava a liberdade, pelo menos jurídica, de muitos indivíduos que vivenciavam o cativo, e que durante esse tempo utilizaram várias formas para alcançar à tão sonhada libertação da referida condição. A alforria obtida na pia batismal foi apenas um tipo de liberdade jurídica, havendo também as cartas de alforria, propriamente ditas, registradas, ou não, em cartório e as manumissões testamentárias, obtidas apenas com a morte do seu senhor. Tratava-se, de qualquer modo, do momento mais esperado pelos escravos.

A alforria se tornou tema bastante recorrente nas pesquisas que trataram nos últimos anos da escravidão brasileira, formando uma rica e copiosa bibliografia sobre o assunto. Trabalhos que são frutos de pesquisas desenvolvidas pelos historiadores que vem se esforçando para ampliar cada vez mais o esclarecimento sobre o passado do escravismo brasileiro. Estas análises apropriaram-se das diferentes formas da libertação do cativo

¹³¹ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, p. 12. Apud: GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Matrimônio e Escravidão em São Paulo Colonial: dificuldades e solidariedade*. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

¹³² BÍBLIA SAGRADA. Edições paulinas. São Paulo. 1990, p. 1071.

durante o período colonial e no decorrer do Império.¹³³ Trazer a esta análise todas as abordagens que já utilizaram a alforria como eixo de pesquisa desenvolvidas nos últimos tempos, seria uma tarefa um tanto quanto árdua e deveras cansativa. Portanto, o que se fará aqui é apontar as principais questões e conclusões que alguns desses autores levantaram a respeito da manumissão no Brasil.

O documento que garantia a liberdade ao escravo, a carta de alforria, mostra-se ao historiador como uma fonte riquíssima. Apesar das limitações inerentes a qualquer tipo de fonte, ela é capaz de nos ajudar a melhor compreender a relação senhor/escravo/sociedade. Nesse contexto, alguns autores utilizaram esse documento e sua divisão em categorias – “arranjos para liberdade” – para encontrar o padrão de alforria de determinada região.

A alforria era geralmente outorgada por um titular, o senhor ou a senhora. Entretanto, se um casal fosse proprietário do escravo, a concessão partiria do marido e da esposa conjuntamente. E, no caso do titular ser analfabeto, alguém seria encarregado da escrita. Em um estudo sobre as alforrias em São Paulo, referentes aos anos de 1742 a 1804, Eliana Rea Goldschmidt nos esclarece que era preferível entregar a manumissão a cada escravo individualmente, e o libertador não se poupava de relacionar os motivos que o levavam a tal gesto, que na maioria das vezes dizia palavras deste tipo: alforriar seu escravo tal “*o que faço em razão dos bons serviços que me tem feito*”, ou “*pelo mesmo amor que lhe tenho*”, entre outras declarações.¹³⁴

De acordo com Goldschmidt, outro procedimento bastante comum era o titular citar, dentre as disposições de sua última vontade, as alforrias que seriam concedidas após a sua morte. Nas alforrias registradas em Cartório de Notas, quer comparecendo o titular ao escritório do tabelião, quer deslocando-se o tabelião à casa do titular, ao ser efetuada a escritura de liberdade o término da escravidão era oficialmente garantido, não sendo assim

¹³³ Vale destacar: FLORENTINO, Manolo. *Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista*: notas de pesquisa. TOPOI. Revista de História. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ / 7 Letras, n. 5, set. 2002; KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. SP: Companhia das Letras, 2000; SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru. São Paulo: EDUSC, 2001; MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Propósito de cartas de alforria na Bahia, 1779-1850*. Anais de História. Marília, n. 4, 1971; PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: ANNA-BLUME, 1995. EISENBERG, Peter. Ficando livre: as alforrias em Campinas no século XIX. *Estudos Econômicos*, São Paulo, v.17, n.2, 1987; PAIVA, Clotilde Andrade. Libertos em uma economia escravista: Minas Gerais em 1831. *Estudos Econômicos*, São Paulo, USP/IPE, v.27, n.2, p.177-335, 1997; MATTOSO, Kátia de Queirós. A carta de alforria como fonte complementar para o estudo da rentabilidade da mão-de-obra escrava (1819/1888). In: PELAEZ, M.; BESCO, M. (Ed.) *A moderna história econômica*. São Paulo: Apec, 1975; MOTTA, José Flávio. *Corpos escravos, vontades livres: posse de cativos e família escrava em Bananal (1801-1829)*. São Paulo: Fapesp; Annablume, 1999; OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: seu mundo e os outros*. Salvador (BA): Corrupio; Brasília: CNPq, 1988; PAIVA, Eduardo França. *Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII: as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial*. *Revista de História*, São Paulo, n.133, p.49-57, 2º semestre, 1995.

¹³⁴ GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. *A carta de alforria na conquista da liberdade*. São Paulo. vol.33 no.50, jul. 2010. p.114 Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ide/v33n50/v33n50a13.pdf>>. Acesso em: 19 Dezembro. 2010

necessário esperar a morte do seu dono.¹³⁵ Além disso, o registro notarial também permitia a oficialização de alforrias que haviam sido concedidas anteriormente, por carta ou testamento, mediante a apresentação do documento.¹³⁶

No entanto, o escravo fazia parte de um patrimônio e o ato de alforriar não podia ignorar o valor deste bem na herança familiar. Respeitados os direitos de sucessão do patrimônio da família, os senhores poderiam conceder as alforrias que desejassem. Em relação ao preço da alforria, deveria ser justo, seguindo o valor do escravo no mercado. Por outro lado, havia senhores que acertavam valores menores como retribuição aos “*bons serviços que me tem feito*”.¹³⁷ Os senhores podiam avaliar o próprio plantel, desde que agissem razoavelmente. Tampouco eram proibidos os acordos. Cabe ressaltar que, independente do preço fixado, a vontade do senhor era preponderante.¹³⁸

Para se alcançar a liberdade obtida por via legal – sem levar em conta a vontade do senhor – só era possível nas seguintes situações: casamento com escrava do próprio plantel, reconhecimento de paternidade de filho tido com cativa, encontro de diamante de vinte quilates ou mais, denúncia de sonegação de diamantes praticada pelo senhor, denúncia de extravio ou contrabando de pau-brasil.¹³⁹ Excluídas as situações acima citadas e, a não ser que o escravo conseguisse uma graça concedida pela Coroa, nenhuma autoridade poderia obrigar o senhor a dar a alforria se essa não fosse a sua intenção.¹⁴⁰ Mesmo nos casos que o cativo oferecesse dinheiro suficiente para comprá-la.¹⁴¹

De acordo como a Kátia Mattoso, para o escravo brasileiro alguns caminhos possibilitavam alcançar a tão sonhada liberdade entre eles podemos citar a fuga, a morte, a partir do século XIX, pôde contar com a ajuda de dispositivos legais para a conseguir a liberdade¹⁴² e por fim a alforria. No entanto, segundo Mattoso, embora as alforrias já viessem

¹³⁵ GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. *A carta de alforria na conquista da liberdade*. São Paulo. vol.33 no.50, jul. 2010. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ide/v33n50/v33n50a13.pdf>>. Acesso em: 19 Dezembro. 2010, p.114

¹³⁶ Ibidem, p. 115.

¹³⁷ GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. Alforrias e propriedade familiar em São Paulo colonial. In: *Anais da VIII Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica* (pp. 31-38). São Paulo: Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. 1989, p. 36.

¹³⁸ GOLDSCHMIDT, Eliana R. op. cit. nota 135, p.115.

¹³⁹ Para maiores esclarecimentos ver: MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. Trad. James Amado. São Paulo: brasiliense, 2001.

¹⁴⁰ Esta situação se modificou com a promulgação da Lei do Ventre Livre, em 1871, quando a libertação do cativo não dependia mais exclusivamente da vontade do senhor, devendo ser concedida caso o cativo tivesse como pagar por ela.

¹⁴¹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Coord.) *Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil*. Lisboa; São Paulo: Editorial Verbo, 1994. p. 42.

¹⁴² Entre os dispositivos legais que favoreceram a liberdade dos escravos no Brasil se encontra a lei de 28 de setembro de 1871 de nº 2040, a chamada “lei do ventre livre”, promulgada pela regente princesa Isabel. De acordo com essa lei as crianças nascidas no país, de mãe escravas serão livres. A partir dessa data não poderia mais haver crianças escravas, já que a importação de escravos africanos estava proibida desde 1850, pela lei Euzébio de Queirós, que coibiu definitivamente o tráfico de escravos para o Brasil. Outra lei que possibilitava a liberdade dos cativos foi promulgada em 28 de setembro de 1885, conhecida de “lei dos sexagenários”, que emancipava todos os adultos de mais de 60 anos. Para um aprofundamento dessas leis e o alcance de ambas Cf.: MATTOSO, Kátia de Queirós. Op.cit. nota 139, p.177-81.

acontecendo no Brasil desde que foi implantada a escravidão no país, numerosas barreiras, legais ou conjunturais, provocavam o impedimento das liberdades. Quatro eram as situações onde a lei previa que a libertação do escravo fosse proibida: a primeira forma de proibição se encontra por ocasião da venda do escravo em que seu dono declara que o escravo jamais poderá ser alforriado. A segunda maneira diz respeito a alforria que não pode ser outorgada, por causar prejuízos aos credores do senhor que pretende libertar o escravo. Em terceiro lugar aponta para uma situação em que um senhor avalia mal seu escravo, dispõe a liberdade após sua morte, o que significa que a liberdade será outorgada no seu testamento, porém se for constatado que o valor do escravo faz parte da herança dos herdeiros, a alforria não será confirmada. Finalmente a última condição que proíbe a concessão da alforria, refere-se aos escravos dados como garantia ou hipoteca, neste caso o cativo é um bem como outro qualquer “...o escravo hipotecado pode ‘possuir’ a quantia necessária à sua alforria e não ter nunca o direito de ser libertado”.¹⁴³

O estudo da alforria no Brasil segue em ritmo muito acelerado, são muitas as pesquisas que usam como fonte principal os documentos de liberdade concedidos aos escravos, onde temos nos estudos da Kátia Mattoso um dos pioneiros trabalhos sobre o tema. A partir da análise de cartas de alforria produzidas na Bahia entre 1779-1850. Mattoso dividiu a alforria em duas modalidades: “a título gratuito” e “a título oneroso”. As inclusas no primeiro grupo poderiam ser passadas em vida (por carta) ou em disposições de última vontade (em testamentos); a maioria eram dadas a prazo ou sob condição, gerando o que a autora chamou de “estado intermediário entre a escravidão e a liberdade”. Já as incluídas no segundo grupo eram as decorrentes da contra prestação de vida pelo senhor ao escravo que pagava em moeda corrente por sua liberdade.¹⁴⁴

No entanto, parafraseando a Mattoso, a liberdade pela a alforria era sim um dispositivo legal, pode ser concedida solenemente ou não, direta ou indiretamente, expressamente, ou de maneira presumida, por ato de vivos ou como última vontade. Ser libertado era, na maioria das vezes uma questão de dinheiro, pois o escravo era uma mercadoria com seu valor venal, mas para que haja a concessão da liberdade, mesmo as onerosas, era sempre o resultado de uma série de outras condições que o cativo tinha que satisfazer, antes mesmo de poder sonhar com sua alforria. “Para ser libertado era preciso, portanto, ter sido um escravo trabalhador fiel e obediente, para se alcançar a merecida liberdade”¹⁴⁵

¹⁴³ MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. Trad. James Amado. São Paulo: brasiliense, 2000, p. 182.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p.180.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 187.

Outro importante trabalho que teve como objeto de estudo as alforrias no Brasil foi desenvolvido por Peter Eisenberg, no artigo clássico sobre a região de Campinas-SP, no período de 1798 a 1888, para melhor entender as formas de se libertar os escravos o autor distribuiu as alforria em modalidades: gratuitas – sem qualquer pagamento ou prestação de serviços; onerosas – com pagamento em moeda e condicionais, com prestação de serviços.¹⁴⁶ No desenvolver da sua pesquisa uma das constatações encontradas foi dada através do fato de que somadas todas as alforrias em Campinas durante o período, foi encontrado uma distribuição praticamente igual de alforrias gratuitas e onerosas.¹⁴⁷ Essas três categorias de alforria, muitas vezes recebendo novas denominações, têm se mantido como constantes nos trabalhos historiográficos, entretanto vêm sendo desmembradas e gerando novas classificações.

Eduardo Paiva, para Minas Gerais no século XVIII, mantém as três modalidades acima, incluindo uma quarta, a *coartação*. Nesse caso, a compra de alforria é feita mediante um contrato entre senhor e escravo que prevê o pagamento da alforria em parcelas num determinado período de tempo¹⁴⁸. De acordo com Paiva, o escravo “coartado” inseria-se no mercado de trabalho utilizando, geralmente, um documento assinado pelo proprietário denominado “carta de corte”. Com este documento, o ex-escravo, agora liberto sob condição, poderia procurar emprego próximo ou distante do domínio senhorial e assim adquirir meios para saldar as prestações referentes à compra de sua alforria.¹⁴⁹

Outra autora a trabalhar com a modalidade de alforria com o sistema de coartação, também em Minas Gerais, foi Andrea Lisly Gonçalves, que estabeleceu duas modalidades de manumissão: *incondicional* - gratuita e sem condições; e *condicional* – paga total, com prestação de serviços, pagamento parcelado, compra por terceiro e coartação. De acordo com a autora a coartação era uma modalidade de alforria muito comum em Minas Gerais, principalmente no período aurífero. Para compreender a prática da alforria, ela busca entender as suas origens através na tradição religiosa e no direito costumeiro ibérico. Demonstra - por meio da análise da alforria em Lima, Cuba, Demerara, Estados Unidos da América e Brasil, mais precisamente em Minas Gerais, nos séculos XVIII e XIX - que tal prática adquiria

¹⁴⁶ EISENBERG, Peter. *Ficando Livre: as alforrias em Campinas no século XIX* (1987). In: _____. Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil, séculos XVIII e XIX. Campinas (SP): Ed. Unicamp, 1989, p. 297.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 196.

¹⁴⁸ PAIVA, Eduardo França. *Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistências através dos testamentos*. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 1995.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 83.

variações em suas modalidades, nos perfis dos alforriados, no volume e na constância das concessões, conforme também variava o local, a ordem social e os aspectos econômicos.¹⁵⁰

Bom exemplo de análise das alforrias foi visto no trabalho de Márcio de Souza Soares que classificou as alforrias para a região de Campos dos Goitacazes em gratuitas incondicionais, gratuitas condicionais, pagas por pagamento total e coartações.¹⁵¹ Isso demonstra que o cada vez maior e mais detalhado estudo sobre as alforrias vem revelando especificidades sobre as suas formas de concessões, que variavam de acordo com os locais, situação e atividade econômica e constituição da população.

Stuart Schwartz, centralizando sua pesquisa no estado da Bahia, chegou a algumas conclusões acerca do padrão dos tipos de alforrias nessa região. Com base na análise das alforrias registradas entre 1684 e 1745, ele obteve os seguintes resultados: 47,7% dos escravos pagaram por sua carta de alforria, enquanto 52,3% receberam-na gratuitamente.¹⁵² Todavia, ele não utilizou a divisão citada pelos outros autores, inserindo as manumissões obtidas mediante serviço nas cartas consideradas gratuitas. Dentro desse conjunto, quase 20% dos escravos obtiveram sua liberdade sob alguma espécie de condição.¹⁵³ De acordo com Schwartz, essa proporção entre emancipações pagas e gratuitas não permaneceu invariável durante o período analisado.

Entre as décadas de 1680 a 1720, observou-se um aumento uniforme no número das alforrias pagas. Nos anos de 1720 e 1730 houve uma relativa estabilidade e, por fim, na década de 1740 as manumissões compradas ultrapassaram a metade do número total.¹⁵⁴ Ainda segundo Schwartz, observa-se na Bahia, entre as décadas de 1690 e 1720, um constante aumento nos preços dos escravos, demonstrando que a concessão das alforrias gratuitas era inversamente proporcional à alta dos preços dos cativos. Assim, à medida que o valor do escravo crescia, tornava-se cada vez maior a quantidade de senhores que exigiam pagamento em dinheiro para a concessão da liberdade.

Mary Karasch, em um estudo sobre o Rio de Janeiro do início do século XIX, também alcançou importantes conclusões acerca das manumissões concedidas em uma região urbana do Brasil colonial, no período de 1807 a 1831, analisando as alforrias do 1º ofício de notas da cidade do Rio de Janeiro. A autora classificou as alforrias em cinco categorias principais:

¹⁵⁰ GONÇALES, Andréa Lisly. *Às margens da liberdade: estudo sobre as práticas de alforria em Minas colonial e provincial*. Dissertação de Doutorado, São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.

¹⁵¹ SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacazes, 1750- 1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

¹⁵² SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru. São Paulo: EDUSC, 2001. p 201.

¹⁵³ Ibidem. p.213.

¹⁵⁴ Ibidem. 203-4.

leito de morte (testamentos), condicional, incondicional, comprada e ratificada. A autora concluiu, principalmente, que a liberdade raramente era gratuita. Desse conjunto, as alforrias compradas somavam 39% ¹⁵⁵

Para o período de 1789 a 1831, Manolo Florentino – utilizando a classificação das manumissões em “pagas”, “gratuitas” e mediante “serviços” – mostrou, a partir de outros autores, que a maior parte dos escravos obteve seu documento de liberdade, através do pagamento em dinheiro. Já a alforria gratuita era a segunda forma mais corriqueira de emancipação, seguida, por fim, pela alforria mediante a prestação de serviços. ¹⁵⁶

A pesquisadora Ligia, Belline que analisou alforrias concedidas através de cartas de liberdades na Bahia de fins do século XVII e início do XVIII, encontrou uma grande proporção de senhores que usavam como alegação para alforriar seus escravos o fato de “*tê-los criado*” ou ainda “*estar criando*” e “*pelos bons serviços prestados pela mãe do mesmo*”. ¹⁵⁷ Essas justificativas muitas vezes vinham acompanhadas do valor que foi pago pela alforria, o que para a autora não reduz a força do afeto desenvolvido entre as duas partes. O dinheiro talvez fosse mencionado em nome do compromisso ou desejo, por parte do senhor, de definir precisamente o que estava em jogo na manumissão. Em sua perspectiva as cartas eram dadas igualmente por ‘amor’ e por ‘interesse’. ¹⁵⁸

Entretanto, tais estudos sobre alforria no Brasil enfatizaram padrões demográficos das liberdades consagradas em registros cartoriais, deixando um espaço vazio sobre a forma de liberdade sacramentada em registros de batismos. Ainda são poucas as pesquisas que se detêm nas alforrias de pia - concedidas no batismo - com o foco de análise direcionado para descortinar um pouco mais sobre as lógicas desse processo, incluindo as mães, os senhores, as redes de parentesco, as circunstâncias da liberdade ocorridas no interior da sociedade escravista. O estudo das alforrias batismais aqui investigadas tem como finalidade atender a estas indagações. Ou seja, compreender que o escravo não se fez sujeito apenas quando procurou romper com a escravidão, mas, principalmente, quando criou espaços de

¹⁵⁵ KARASCH, Mary. A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850). SP: Companhia das Letras, 2000, p. 440.

¹⁵⁶ FLORENTINO, Manolo. *Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista*: notas de pesquisa. TOPOI. Revista de História. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ / 7 Letras, n. 5, set. 2002, p. 19.

¹⁵⁷ BELLINI, Ligia. Por amor e por Interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p.85.

sobrevivência, isto é, situações cotidianas em que pode negociar a melhoria das condições internas ao cativo e sua liberdade.¹⁵⁹

De acordo com o Dicionário da Escravidão Negra, a alforria de pia significa “Manumissão do escravo feita na época do nascimento, especificamente na pia batismal. A pessoa assim liberta era chamada de ‘forra de pia’”.¹⁶⁰ Esse tipo de alforria era alcançada mediante o pagamento de uma soma nominal, pequena, muitas vezes simbólica. Ainda segundo o verbete, em geral era o pai biológico que oferecia a soma, ou o padrinho escolhido pela mãe. E conclui ser “um sistema de alforria baseado em relações pessoais e em favores”.¹⁶¹

Para Clovis Moura, esse tipo de alforria deve ser compreendido dentro das relações pessoais que ele era capaz de estabelecer. Na visão do autor, diferente das outras formas de manumissões que requeriam algum tipo de pagamento, fosse em forma de altas somas de dinheiro, fosse de outras maneiras de recompensar a liberdade alcançada, os *forros de pia* obtiveram a liberdade, por meandros que escaparam aos tipos mais comuns de alforria que aconteceram durante período escravista brasileiro. Isto, entretanto, não elimina qualquer possibilidade de pagamentos em dinheiro nos casos de alforria de pia, mas, para o autor, este aspecto deveria ser avaliado junto a outras conjecturas. Talvez por esta razão, seja necessário examinar com pouco mais de profundidade este tipo de alforria.

Não é possível precisar a partir de quando a alforria começou a ser concedida na cerimônia de Batismo, nem quando ela passou a ser registrada nas atas paroquiais. Todavia, segundo Perdigão Malheiro, a declaração da alforria no registro de Batismo consistiu-se em um dos modos de se conferir a liberdade no Brasil. Dessa forma, o registro de Batismo equivalia a uma escritura pública, uma vez que através dele, um senhor podia legalizar a doação ou transferência de posse de seu escravo e, até mesmo, alforriá-lo, sem necessariamente confirmar este ato em notas cartoriais. Segundo Malheiros: “Os modos mais comuns no Brasil são: 1º) a carta, ainda que assinada somente pelo senhor ou por outrem a seu rogo, independente de testemunhas; 2º) o testamento ou codicilo; e 3º) a pia batismal”.¹⁶²

Malheiros demonstrou que a alforria ocorrida no momento do batismo se fazia tão importante quanto os outros instrumentos para se obter a liberdade jurídica. Um importante

¹⁵⁹ Para uma bibliografia mais ampla (incluindo as produções recentes sobre o tema da escravidão na América Latina e Caribe), ver Horácio Gutiérrez & John M. Monteiro (orgs.), *A escravidão na América Latina e no Caribe*. São Paulo, CELA / Unesp, 1990.

¹⁶⁰ MOURA, Clovis. Dicionário da escravidão negra no Brasil. Assessora de pesquisa: Soraia Silva Moura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004. p. 24.

¹⁶¹ Ibidem, p.24.

¹⁶² MALHEIRO, Perdigão. *A Escravidão no Brasil*. v. I, §82, p. 85.

exemplo deste tipo de alforria foi revelado nos estudos de James Kiernan que demonstraram que as crianças registradas como livres na Paróquia de Paraty, no período de 1789 a 1822, não correspondiam as que foram libertadas através de cartas de liberdades registradas em cartórios, o que permitiu ao autor concluir que “as crianças alforriadas na pia batismal não precisavam de uma carta de alforria” – o registro de batismo era suficiente para comprovar sua condição de livre.¹⁶³

De maneira geral, existe certa tendência entre os pesquisadores em associar a alforria de pia ao fato de existir uma relação carnal entre a mãe da criança e o seu senhor.¹⁶⁴ Neste aspecto haveria uma afirmação do argumento dado por Moura, de que este tipo de alforria estava inserido muito mais no mundo das relações pessoais e de favores, entre os escravos e os seus donos do que as que envolviam alguma forma pagamento em troca da liberdade.

Isto não significa dizer que as outras formas de liberdade jurídica, ou seja, as cartas de alforria, registradas em cartório ou não; e as alforrias concedidas em testamentos ou as alcançadas através da força da lei, não envolvessem relações pessoais e troca de favores. Pelo contrário, nas escravarias os cativos mais propensos a serem contemplados com a alforria eram os que estavam dentro das “Casas-Grandes” e que mantinham um contato mais diretos com seus senhores e senhoras. Stuart Schwartz afirmou que “os laços de afeição, amor, parentesco por afinidade ou consangüíneo tinham um papel fundamental no processo de alforria” na Bahia dos séculos XVII e XVIII. Entretanto, na maioria dos casos havia algum tipo de pagamento dessas manumissões.¹⁶⁵

Douglas Cole Libby e Tarcísio R. Botelho, examinando os registros de batismos de crianças na paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto (Minas Gerais), entre 1712 e 1810, afirmaram que a ocorrência de alforria concedida na pia batismal era um evento bastante raro e que de todas as alforrias de pia, nenhum padrão claro emerge. Os autores chamaram a atenção para outra questão que diz respeito aos proprietários desses alforriados. Os proprietários libertos e, em especial, as proprietárias libertas tendiam a ser mais generosas com os atos de alforria que seus congêneres nascidos livres. Pode ser que as lembranças da

¹⁶³KIERNAN, James. Apud EISENBERG, Peter L. *A Carta de Alforria e Outras Fontes para Estudar a Alforria no Século XIX*. In: *Homens Esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil – século XVIII e XIX*. Campinas: UNICAMP, 1989. p. 249.

¹⁶⁴ ANDRADE, Vitória Fernanda Schettini de. *Declaro como plenamente livre e dispensados das condições da lei*. Alforrias de pia e redes de sociabilidades. São Paulo do Muriaé, 1852-1888. Disponível em: <http://www.uss.br/web/arquivos/textos_historia/Vitoria_Schettini_Declaro_como_plenamente_livre_e_dispensada.pdf> Acesso em: 04 Novembro. 2009. SILVA, Cristiano Lima da. Senhores e pais: reconhecimento de paternidade dos alforriados na pia batismal na Freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Sao Joao del-Rei (1770-1850). *Anais do I Colóquio do LAHES*. Juiz de Fora, 13 a 16 de julho de 2005.

¹⁶⁵ SCHWARTZ, Stuart. Alforria na Bahia: 1684-1745. In: *Escravos roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.

própria escravidão tivessem motivado as concessões da liberdade ou que a intimidade cotidiana e duradoura tenha criado o afeto que poderia redundar em atos de generosidade¹⁶⁶.

De acordo com o pesquisador Cristiano Lima da Silva, era recorrente a hipótese de que alguns senhores alforriavam seus filhos nascidos de uma relação amorosa com algumas de suas escravas, mas infelizmente, existem algumas dificuldades em explicar as causas que levaram estes senhores a conceder tal prêmio por serem poucos os estudos que se dedicam à investigação desses fatos. Analisando os 271 registros de alforrias concedidas na pia batismal na freguesia da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de São João Del-Rei, no período de 1770 a 1850, ele constatou que em nenhum caso o senhor declarou ser o pai da criança. Contudo, alguns desses proprietários reconhecem em testamento a paternidade das crianças que haviam libertado no batismo¹⁶⁷.

Vitória F. Schettini de Andrade ao analisar essa forma de liberdade jurídica em São Paulo do Muriaé, uma freguesia agrária localizada ao Leste da Zona da Mata Mineira, ressaltou que as alforrias concedidas no ato do Batismo, apontam um universo de relações sociais, intimamente pautadas em solidariedades, parentescos, afinidades, e conseqüentemente em prováveis ligações de paternidade. Suas análises referem-se a um estudo das relações firmadas entre senhores e escravos, no momento em que se recebia o primeiro sacramento da Igreja Católica concedendo ao mesmo tempo a liberdade aos batizados. ¹⁶⁸

Márcio de Sousa Soares, em um estudo sobre Campos dos Goitacazes (Rio de Janeiro), entre 1750-1830, também concordou que eram os senhores e pais os que estavam concedendo a alforria no momento do batismo. De acordo com o autor, “para que a alforria na pia batismal fosse alcançada logo após o nascimento, tudo dependia da consciência culpada de um senhor por deixar um filho ou parente amargar as agruras do cativo, combinado com a habilidade das mães desses pequenos escravos.”¹⁶⁹

No que se refere à nossa pesquisa, não foi constatado nenhum caso que pudesse comprovar o vínculo de paternidade entre o senhor e o batizando. Encontramos, no total,

¹⁶⁶ LIBBY, Douglas Cole, BOTELHO, Tarcisio R. Filhos de Deus - Batismos de crianças legítimas e naturais na Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, 1712- 1810. Artigo publicado na revista Varia Historia, Nº 31, Ano de 2004.

Disponível em : <<http://www.fafich.ufmg.br/varia/admin/pdfs/31p69.pdf>> Acesso em: 10 Dezembro. 2010.

¹⁶⁷ SILVA, Cristiano L. *Senhores e pais*: reconhecimento de paternidade dos alforriados na pia batismal na Freguesia de Nossa Senhora do Pilar de São João Del-Rei (1770-1850). Anais do I Colóquio de LAHIS- 13 a 16 de junho de 2005.

Disponível em: <<http://www.ufjf.br/lahes/files/2010/03/c1-a12.pdf>> Acesso em 10 Dezembro. 2010.

¹⁶⁸ ANDRADE, Vitória Fernanda Schettini de. *Declaro como plenamente livre e dispensados das condições da lei*. Alforrias de pia e redes de sociabilidades. São Paulo do Muriaé, 1852-1888. Disponível em:

<http://www.uss.br/web/arquivos/textos_historia/Vitoria_Schettini_Declaro_como_plenamente_livre_e_dispensada.pdf>.

Acesso em: 04 Novembro. 2009.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 56.

apenas oito casos de alforria de pia. Embora poucos, eles foram emblemáticos para se alcançar algumas conclusões. A maior delas diz respeito a não evidência de laços carnis entre os escravinhos e escravinhas alforriados e seus senhores.

3.2 Alforria nos assentos de batismos de São Gonçalo: um estudo de casos

Ao analisar os livros de batismos da Freguesia de São Gonçalo, do século XVIII, deparamo-nos com alguns casos de alforria ocorridos na celebração deste sacramento. Surgiu, então, a possibilidade de investigar uma ocasião peculiar na vida de um escravo, quando ainda nos seus primeiros momentos de cativo, conseguia alcançar sua liberdade jurídica. Liberdade esta obtida, nestes casos, na pia batismal, uma das diferentes possibilidades de se deixar o mundo dos cativos.

As alforrias encontradas para essa pesquisa foram retiradas dos livros de batismos da Matriz de São Gonçalo. Dois livros foram analisados, um de livres (1746-1760) e outro de escravos (1742- 1768).¹⁷⁰ As ocorrências de alforrias sucederam-se entre 1747 e 1761. Em geral as alforrias foram lançadas no livro de pessoas livres. A criança era batizada como filha de uma determinada escrava, e no momento do batismo o senhor de ambas fazia a declaração da alforria da respectiva criança. Portanto, por receber a sua liberdade e se tornar uma pessoa livre, seu assento de batismo acabava sendo lançado no livro equivalente a seu novo *status*. Contudo, havia também o costume de lançar nos livros de batismos de escravos as liberdades alcançadas na pia batismal, e para a nossa sorte, algumas alforrias foram encontradas também nos livros destinados a registrar os assentos de batismos de escravos, aumentando as possibilidades de se obter um pouco mais de informações sobre este tipo de manumissão.

Os livros de batismos são excelentes fontes de informações acerca da população escrava e ex-escrava do Brasil. As informações extraídas dessas fontes nos ajudam a recompor ou entender as relações sociais e táticas utilizadas pelos envolvidos, expressando sinais de uma sociedade escravista. Os registros batismais funcionam, assim, como documentos sociais, onde ficaram registrados hierarquias e valores.¹⁷¹ De qualquer modo,

¹⁷⁰ Livros de Batismos de Escravos da Matriz de São Gonçalo do Amarante – Freguesia de São Gonçalo-RJ (1742-1768); Livros de Batismos de Livres da Matriz de São Gonçalo do Amarante – Freguesia de São Gonçalo-RJ (1746-1760). Ambos localizados no Arquivo a Mitra Arquidiocesana de Niterói.

¹⁷¹ FERREIRA, Roberto Guedes. Notas sobre Fontes Paroquiais de Batismos. In: *Cadernos de Estudos e Pesquisas/ Universidade Salgado de Oliveira. Pró-reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa. Ano VII n° 19 (janeiro/abril 2004).* (São Gonçalo, RJ): Universidade, 2004.

deve ser levado em conta que o sacramento do batismo envolvia todos os segmentos da sociedade (livres, escravos e forros) que deveriam ser integrados à comunidade cristã por meio do seu recebimento. Todavia, no momento que foi possível encontrar alforrias também nos registros de batismo, valorizou-se ainda mais a relevância destes documentos para a compreensão das relações escravistas.

Seguir os vestígios das alforrias de pia não foi um processo muito simples, já que as mesmas precisam ser encontradas em meio às cerimônias de batizados. A descoberta foi feita a partir da leitura de cada assento, minuciosamente, caso a caso, cerimônia por cerimônia. Só então existiu a chance de se deparar com o momento de uma alforria. Foi um procedimento detalhado e lento, pelo fato de que nem todos os registros estavam em bom estado e legíveis. A grafia e a forma de descrição dos batismos também poderiam variar. Alguns párocos simplificavam os registros, outros eram bastante detalhistas.

Os livros de batismo podem fornecer dados importantes como: nome do batizado, data do batismo, data do nascimento, sexo, faixa etária, cor do batizado, origem, condição jurídica, proprietário do batizado, nome do pai, nome da mãe, origem do pai, origem da mãe, nome do padrinho, nome da madrinha, condição jurídica do padrinho, condição jurídica da madrinha, proprietário do padrinho, proprietário da madrinha, nome do pároco. Essas informações nos ajudaram a recompor ou entender as relações sociais e estratégias usadas pelos envolvidos.

No entanto, a amplitude dos registros dependia de quem estava sendo “*libertado do pecado original*”. Se o assento de batismo pertencesse a indivíduos livres havia mais possibilidades de informações a serem lidas. Nomes de avós paternos e maternos, por exemplo, quase sempre estavam presentes, além da origem de todos os participantes da cerimônia. Contudo, caso o registro fosse de um escravo as informações eram bem mais resumidas, na maioria das vezes só havia o nome da mãe, do seu senhor, do padrinho e do próprio batizando.

Conforme dito anteriormente foram encontradas um total de oito alforrias de pia nos livros de batismos da matriz de São Gonçalo, distribuídas entre os dois livros pesquisados (um de livres e um de escravos), entre 1747 e 1761. Não existia proporcionalidade no número de alforrias batismais entre os dois livros, cinco estavam no livro de pessoas livres e apenas três liberdades foram alcançadas no livro de escravos. Todas elas foram obtidas por crianças, o que vem a concordar com os resultados de outras pesquisas. Vitória Fernanda Schettini de Andrade, por exemplo, analisando a região de São Paulo do Muriaé, entre 1852 e 1888,

afirmou que das 37 alforrias encontradas dos cativos batizados que possuía data de nascimento, o mais velho tinha quatro meses de vida.¹⁷² Vale lembrar que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* determinavam que os menores deveriam ser batizados até o oitavo dia de vida, embora muitas vezes esta determinação tenha sido burlada.

Outro dado importante a ser percebido diz respeito ao sexo dos batizados. Do total de alforria de pia encontrados nessa pesquisa, 50% eram do sexo feminino e 50% eram do sexo masculino, ou seja, quatro meninas e quatro meninos, não havendo, portanto, diferença entre os sexos. Tal resultado é bem diferente dos que foram encontrados em outras pesquisas, onde costumou haver significativa desproporção entre os sexos dos cativos libertados na pia batismal. Um exemplo é fornecido pelos estudos de Vitória Andrade, referentes a São Paulo de Muriaé, em que se constatou que dos 37 cativos que se tornaram livres, 23 (62,16%) eram do sexo masculino e 14 (37,84%) do feminino.¹⁷³

Falar das alforrias concedidas no ato do batismo nos faz imergir num universo de relações intimamente pautadas em solidariedades, parentescos e possíveis afinidades. Os dados encontrados para a Freguesia de São Gonçalo não é diferente. O exame das manumissões batismais encontradas possibilitou um estudo dessas relações firmadas entre senhores e escravos, no momento em que se recebia o primeiro sacramento da Igreja Católica e que se podia conceder a liberdade aos batizados. Os casos que observamos apontavam para essas relações entre as partes envolvidas, permitindo-nos, assim, realizar uma análise microscópica das fontes utilizadas e contribuir um pouco para o estudo deste tipo alforria, ainda tão pouco explorada no Brasil.

Os números totais de alforrias de pia para a Freguesia de São Gonçalo não foram muitos, considerando-se o período analisado (1742 a 1768). No entanto, essa quantidade não estava fora dos padrões apresentados em outras regiões já estudadas. Roberto Guedes Ferreira, por exemplo, estudando a região de Porto Feliz, em São Paulo, no século XIX, também encontrou poucas alforrias de pia. Em 7.894 registros de batismo de brancos e livres, para o período compreendido entre 1807 e 1860, apenas 29 (0,36%) alforrias de pia foram registradas. Já nos 3.889 registros de batismos de escravos para os anos de 1831 a 1887, somente quatro (0,1%) continham alforria de pia. Segundo Guedes, somando as alforrias nos livros de livres com as dos livros de escravos, foram encontradas apenas 33 (0,3%) alforrias

¹⁷² ANDRADE, Vitória F. Scherttini de. *Declaro como plenamente livre e dispensados das condições da lei*. Alforrias de pia e redes de sociabilidades. São Paulo do Muriaé, 1852-1888. Disponível em: <http://www.uss.br/web/arquivos/textos_historia/Vitoria_Scherttini_Declaro_como_plenamente_livre_e_dispensada.pdf>. Acesso em: 04 Novembro. 2009. p. 4

¹⁷³ Ibidem, p. 4

de pia em 11.783 batismos de inocentes, ou seja, de crianças que eram batizadas até os sete anos de idade.¹⁷⁴

Para a freguesia de São Salvador de Campos dos Goitacazes os números também não foram muito expressivos. De acordo com os estudos feitos por Márcio de Souza Soares, as alforrias de pia encontradas entre 1753 e 1831 totalizaram 348, isto é, 1,9% dos batismos de inocentes livres e escravos.¹⁷⁵ Já para as freguesias de Inhaúma, entre 1821 e 1825, e de Jacarepaguá, entre 1800 e 1870, ambas na cidade do Rio de Janeiro, Lana Lage Lima e Renato Venâncio contabilizaram respectivamente 2,6% e 2,3% casos de alforrias de pia para essas regiões.¹⁷⁶ Cristiano da Silva, por sua vez, constatou que as alforrias de pia lançadas na Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar, na vila de São João Del Rei, correspondiam a 2,4% dos 12.776 registros de batismos de escravos entre 1751 e 1850.¹⁷⁷

Para a região estudada aqui foram levantados 745 assentos de batismos de escravos e 500 de livres, resultando um total de 1.245 registros. Os casos de alforrias de pia encontrados correspondem a somente 0,64% do total. Como foi ressaltado anteriormente, o número não é expressivo, mas os casos nos revelam situações particulares e importantes na vida dos indivíduos envolvidos nesse ritual. Desta forma, o estudo das liberdades de pia de São Gonçalo, teve como fio condutor o exame das motivações que poderiam estar presentes nas relações senhor-escravo, e que possivelmente influenciavam no momento da concessão das alforrias batismais.

Na sociedade escravista, em que o senhor detêm o poder de decisão sobre a vida de um cativo, conhecer os motivos que o levam a conceder a alforria a um filho de uma escrava é importante para podermos apreender um pouco mais das relações sociais ocorridas dentro deste contexto. Fazer afirmações precisas acerca dos motivos que influenciaram o senhor a tomar tal decisão, não está ao alcance deste trabalho, já que as motivações para um ato desta dimensão podem ter sido bastante variadas. Como nos esclarece Schwartz “não se pode compreender totalmente as motivações dos senhores e dos escravos por meio de uma análise qualitativa. As cartas de alforria estão repletas de contradições”.¹⁷⁸ Em outras palavras, um mesmo senhor podia tratar de forma mais coercitiva um escravo e dar liberdade a outro.

¹⁷⁴ FERREIRA, Roberto Guedes. *A Amizade e a Alforria: Um Trânsito Entre A Escravidão E A Liberdade* (Porto Feliz, São Paulo, Século XIX). Revista Afro-Ásia Nº 35. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/770/77003503.pdf>> Acesso em: 11 Janeiro. 2011.

¹⁷⁵ SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacazes, 1750- 1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009, p. 105.

¹⁷⁶ LIMA, Lana Lage da Gama; VENÂNCIO, Renato Pinto. *Alforria de crianças escravas no Rio de Janeiro do século XIX*. Revista Resgate, vol. 2, nº 1 (1991), p. 30.

¹⁷⁷ SILVA, Cristiano Lima da. *Como se Livre Nasceria: alforria na pia batismal em São João Del Rei (1750-1850)*, (Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal Fluminense, 2004), p. 40.

¹⁷⁸ SCHWARTZ, Stuart. *Alforria na Bahia. 1684-1745*. In: *escravos roceiros e rebeldes*, Bauru: EDUSC, 2001, p. 217.

Porém, o que é tangível de se fazer são indagações sobre algumas dessas razões, através dos vestígios deixados nos registros das alforrias.

O estudo das alforrias de pia da Freguesia de São Gonçalo revelou que uma das causas para a aquisição da liberdade foi o pagamento em dinheiro. Nos assentos de alforrias batismais encontrados havia a declaração de que o senhor havia recebido “*um determinado valor para torna a criança liberta*”. Ou seja, alguém pagou por essa alforria. Foi o que ocorreu no batismo de Romam, que no momento de receber o seu primeiro sacramento cristão, foi também agraciado com sua liberdade:

Aos treze dias do mês de Maio de mil setecentos e cinquenta e três annos, baptizei e pus os santos óleos a Romam, pardo, liberto, filho de Ignácia escrava de Luis Car Ribeiro o qual declarou que havia recebido o seu valor pello qual o dá por liberto e por verdade assim assignou. Foi padrinho o padre Manoel da Fonseca (...).¹⁷⁹

Assim, no momento do batismo de Romam teve alguém que quis e pôde pagar por sua alforria. Porém, infelizmente o registro não nos informa mais sobre essa manumissão. Não diz quem pagou por ela, nem qual foi seu valor, abrindo uma janela para algumas hipóteses. Talvez o grande benfeitor de sua história possa ter sido sua própria mãe, pois a historiografia demonstrou que muitas escravas tinham a permissão de trabalhar e acumular algum pecúlio. Luis Carlos Soares, analisando uma região urbana do Rio de Janeiro, afirmou, por exemplo, que algumas escravas, que viviam sob regime de ganho, buscaram libertar em primeiro lugar os seus filhos, e apenas depois se preocuparam com a própria alforria. O estudo de Soares também enfatizou que, embora em menor número, houve o esforço por parte das cativas para comprarem alforrias também para filhos adolescentes e adultos.¹⁸⁰

Márcio Jesus Ferreira Sônego analisando as cartas de alforria na cidade de Alegrete (Rio Grande do Sul) no período de 1832 a 1847, também constatou casos de cativas que compraram a alforria dos próprios filhos. A sua pesquisa também aponta para a força da mulher escrava em poder pagar pela liberdade. Das 69 alforrias alcançadas pelos escravos de Alegrete, 15 foram plenamente pagas - o escravo não devia mais serviços ao senhor depois de feito o pagamento. Destas, 20% foram pagas por escravos homens, porém, quem mais pagou por sua própria alforria foram as mulheres, com 80% das manumissões liquidadas no

¹⁷⁹ Livros de Batismos de Livres Matriz de São Gonçalo do Amarante – Freguesia de São Gonçalo-RJ (1746-1760), folha 82.

¹⁸⁰ SOARES, Luis Carlos. *O “Povo de Cam” na Capital do Brasil: a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX*. Rio de Janeiro: Faperj – 7 Letras, 2007. p. 286.

momento da liberdade, evidenciado as possibilidades da mulher escrava em comprar sua própria liberdade.¹⁸¹

Ao seguir a trajetória dos documentos de concessão de alforria no Paraná no século XIX, Maria Eliza de Campos Graf verificou que foi extremamente importante o papel da mulher escrava na luta pela liberdade de seus familiares. De acordo com a autora, “apesar da fragilidade feminina, na verdade ela dispunha de alternativas mais variadas e sutis para, uma vez liberta, conseguir os meios de alforriar os seus familiares, garantindo para eles uma descendência e um futuro em liberdade”.¹⁸²

Dessa forma, é possível que Inácia, escrava do senhor Luis Car Ribeiro pudesse ter conseguido juntar um valor suficiente para pagar a alforria de Romam. O preço da manumissão de uma criança era mais baixo que de um escravo adulto, facilitando o acesso ao valor para a compra da alforria dos filhos das escravas.¹⁸³ Contudo, o caso de Romam não foi o único a representar as alforrias alcançadas através da compra.

Este também foi o caso encontrado no Batismo de Paschoa. A cerimônia podia ser mais uma entre tantas que ocorreram em maio de 1756, sob a realização do vigário João da Matta. Porém, no momento que recebeu os “santos óleos”, Paschoa, que era filha natural da escrava Marcela, foi libertada por Dona Isabel Barbalho, senhora das duas cativas.¹⁸⁴ A alforria foi concedida mediante o pagamento, em dinheiro, feito pelo pai de Paschoa. No momento da cerimônia havia apenas a mãe e o padrinho, identificado como Miguel de Sampaio, provavelmente um homem livre, já que não há menção do seu *status* social.

É importante observar que, apesar de ter pagado pela liberdade da filha, o pai não participou da cerimônia e não foi citado no registro do batismo. A ausência do seu nome, mesmo a mãe sabendo quem ele era, permitiu pensar que o padre não poderia registrá-lo por não haver entre o casal uma relação legitimada pelo matrimônio. Portanto, o pároco poderia até saber quem era o pai da criança, mas não registrou seu nome, declarando apenas o nome da mãe, porque a união entre os pais de Paschoa provavelmente ocorreu fora das normas católicas e, por essa razão, pode também não ter sido reconhecida pela senhora de sua mãe.

¹⁸¹SÔNEGO, Márcio Jesus Ferreira. *Liberdade ou permanência da escravidão?: Cartas de alforria em Alegrete (1832-1847)*. Rio Grande: FURG, outubro de 2007. [BIBLOS, v. 22, n. 1, p. 143-154, 2008](http://www.brapi.ufpr.br/documento.php?dd0=0000000519&dd1=51c8a). Disponível em: <<http://www.brapi.ufpr.br/documento.php?dd0=0000000519&dd1=51c8a>>. Acesso em: 12 Janeiro. 2011.

¹⁸² CAMPOS GRAF, Márcia Elisa de. Nos bastidores da escravidão: convivência e conflito no Brasil Colonial. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

¹⁸³ De acordo com Douglas Cole Libby e Afonso de Alencastro Graça Filho, para a região de São José do Rio das Mortes (Minas Gerais), no século VXIII, a idade influenciaria muito nos preços, é possível que as quantias pagas abaixo dos preços de mercado se referissem aos idosos ou às crianças, facilitando a alforria desses grupos de escravos.

¹⁸⁴ Livros de Batismos de Escravos Matriz de São Gonçalo do Amarante – Freguesia de São Gonçalo-RJ, (1742-1768), folha 127.

O assento ainda nos informa que Dona Isabel Barbalho fez questão de que o vigário indicasse no registro de que forma a alforria foi alcançada. Logo após a afirmação de que a dona da escravinha recebeu o dinheiro para que a alforriasse, havia a seguinte afirmação: “Este aviso o tive da senhora que fizesse com esta expressão este assento”.¹⁸⁵ Neste exemplo é possível dizer, com certo grau de certeza, os motivos que levaram Dona Isabel a alforriar a filha de sua escrava Marcela. Houve um pagamento em troca dessa libertação. O que não significa, no entanto, que tenha sido a única razão, uma vez que o desejo de conceder a alforria sempre era inerente ao dono do escravo, e as motivações para esta decisão nem sempre se pautavam apenas no aspecto financeiro. Pode ser que os pais de Paschoa, através de um contato mais pessoal com Dona Isabel Barbalho ou por meio dos “bons serviços prestados” a sua senhora tenham alterado a relação senhor-escravo tradicional, o que permitiu aos mesmos negociarem e conseguirem a liberdade da filha, mesmo que pagando um valor em dinheiro.

Todavia, nem sempre eram os pais os responsáveis pela compra da liberdade da criança alforriada na pia batismal. O vínculo parental criado através do ritual do batismo também proporcionou liberdade de pia. Os laços de amizade criados ou reafirmados no momento da cerimônia batismal resultaram na alforria de José, liberto na pia. Filho de Brízida, sendo ambos escravos de Manoel de Araújo Dantas, o pequeno José, no momento de seu batizado, teve sua liberdade “arranjada” por seu padrinho.¹⁸⁶ Embora não tenham sido esclarecidas as condições que a alforria foi concedida, constava no assento a expressão: “cuja liberdade o fez o seu padrinho”¹⁸⁷. Ou seja, na ocasião do batismo de José, Francisco Xavier - o padrinho - conseguiu de alguma forma a liberdade de seu afilhado.

Francisco Xavier, na condição de padrinho, pode ter intercedido junto ao dono de José e de sua mãe para conseguir a alforria de seu afilhado, que a partir de então também possuía laços de parentesco - quiçá de solidariedade - com a escrava Brízida. Havia, no entanto, outras possibilidades de negociação. O assento de batismo de José trazia outra informação interessante a respeito da madrinha, Joanna de Araújo, que na ocasião o pároco fez questão de salientar: “a madrinha é neta do mesmo Manoel Araújo Dantas” - senhor do batizando. O fato de a madrinha ser neta do dono do escravo batizado pode ter influenciado na hora de Manoel de Araújo Dantas alforriar José. O batizado de José pode ainda ter ratificado formalmente uma ligação pessoal tecida anteriormente entre a escrava Brízida e a neta de seu senhor.

¹⁸⁵ Livros de Batismos de Escravos Matriz de São Gonçalo do Amarante – Freguesia de São Gonçalo-RJ, (1742-1768), folha 127.

¹⁸⁶ Livro de Batismo de Livres ... folha 62.

¹⁸⁷ Livro de Batismo de Livres ... folha 62.

A análise desses casos nos remete as várias nuances que permeiam as relações interpessoais entre senhores, escravos, padrinhos e madrinhas, envolvidos na cerimônia do batismo, e que resultou em liberdades de pia. De acordo com Carlos Engermam, a pia batismal era um dos espaços mais indicados que se pode citar na formação de laços de solidariedade. Um lugar onde se é possível adquirir novos parentes rituais, re-significando o rito do batismo, onde são fortalecidas alianças, que, muitas vezes, haviam sido criadas anteriormente. Assim, o compadrio funcionou como um mecanismo de criar novos parentes, constituindo alianças desejadas por ambas às partes, pais e padrinhos, e estendida a uma terceira parte, o batizando.¹⁸⁸ Desta forma, o batismo se tornava uma oportunidade de produzir laços entre indivíduos que já possuíam uma relação de solidariedade prévia à cerimônia.

Ao tentar seguir os rastros das motivações que levaram os senhores a alforriar os filhos de suas escravas, deparamo-nos com um caso em que não há referência alguma sobre a razão da manumissão. Trata-se do batismo de Luiza que, aos vinte de junho de mil setecentos e cinquenta e seis, recebeu do vigário João da Matta os “santos óleos” e de Dona Ângela Ignês de Gusmão a alforria¹⁸⁹. Porém, na ata batismal não há nenhuma menção do por que da vontade de sua proprietária em libertá-la, aumentando ainda mais as possibilidades de se especular sobre os motivos para as liberdades concedidas.

Talvez Dona Ângela de Gusmão não tenha se preocupado em dizer de que maneira Luiza conseguiu ser liberta por não ser uma prioridade para ela destacar os motivos para a liberdade e sim a própria liberdade. Assim, Luiza que era filha natural de Isabel, também escrava da mesma senhora, foi libertada na pia. Embora, o assento de batismo possuísse apenas a seguinte informação: “declaro que dona Ângela de Gusmão forrou na pia a dita criança como sua senhora que era e mandou que fizesse neste assento esta declaração”. Tal anotação era um registro expressivo da vontade de Dona Ângela em conceder a liberdade a Luiza, mesmo que não tenha explicado os motivos para essa alforria batismal.¹⁹⁰ Era possível que a mãe de Luiza, a escrava Isabel, tenha convencido sua senhora a libertar sua filha, ou ainda que tivesse concordado com algum tipo de pagamento pela alforria, mesmo que depois ela ficasse devendo esta graça a sua senhora pelo resto de vida.

Outra suposição que pode ser feita é a de que os padrinhos possam ter pagado por essa alforria, pois consta no registro que eram pessoas livres, provavelmente escolhidas por Isabel,

¹⁸⁸ ENGERMAN, Carlos. *De Laços e de Nós*. Tese de doutorado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2006. P. 133.

¹⁸⁹ Livro de Batismo de Escravos ... folha 128.

¹⁹⁰ Livro de Batismo de Escravos ... folha 128.

mãe da escrava Luiza, buscando, assim, a segurança advinda do compadrio protetor. Pode ser que Isabel tenha sido feliz em sua escolha e o senhor Vasco Fernandes e Dona Paula Rangel, os padrinhos, tenham livrado sua afilhada do mundo do cativo e quem sabe protegido-a no mundo dos livres e libertos.

O batismo de Maria, filha da parda Úrsula, escrava do capitão José Marques, ocorreu no dia 28 de janeiro de 1747. Porém, mais uma vez, não foi o registro de apenas mais uma cerimônia comum de celebração da libertação do pecado original. Neste mesmo momento o dito capitão e senhor de sua mãe declarou “*ser forra a ditta criança*”,¹⁹¹ libertando-a também da vida cativa. A falta de maiores informações dos motivos da alforria permite discorrer por vários caminhos para se tentar compreender esse ato.

Faz-se necessário destacar que os padrinhos de Maria foram José Marques e Anna de Jesus, ambos filhos do capitão José Marques, proprietário da batizanda.¹⁹² Esse dado aponta para uma pista mais segura, pois se os padrinhos foram os próprios filhos do senhor, a tendência é imaginar que os laços interpessoais possam ter sido mais sólidas e reais neste caso, aumentando assim a possibilidade da alforria ocorrer. Desta forma, a escrava Úrsula, ao ter a possibilidade de incluir como padrinhos os filhos de seu dono, poderia ter intercedido junto a eles para conseguir a alforria da Maria. Podemos supor que uma mãe relegada ao mundo da escravidão, e que tenha algum tipo de acesso aos seus familiares ou ao senhor, fizesse tentativas de livrar os seus filhos do cativo, no qual, certamente, ela não gostaria vê-los. Ao mesmo tempo, também é possível que os próprios padrinhos tenham intercedido por Úrsula junto ao pai para conseguir a liberdade da filha.

Como o objetivo desta pesquisa é buscar identificar os liames que poderiam existir nas relações entre senhores e escravos na Freguesia de São Gonçalo, esta alforria batismal apontava para relações escravistas mais flexíveis, ao menos no caso da escrava Úrsula e seus senhores. A presença de senhores nas relações de apadrinhamento de seus cativos, através do compadrio, criaria laços de afetividade e proteção superiores aos princípios escravistas. O senhor que aceitasse tal vínculo estaria socialmente ligado aos pais e ao próprio escravo. Assim, voltamos a pensar que as relações interpessoais entre a escrava Úrsula e o seu senhor – incluindo “José Marques e Anna de Jesus, solteiros, filhos do dito capitão”¹⁹³ - poderiam ter sido modificadas pelo dia-a-dia de convivência entre eles. É possível que dentre os escravos

¹⁹¹ Livro de Batismo de Livres ... folha 33.

¹⁹² Livro de Batismo de Livres ... folha 33.

¹⁹³ Livro de Batismo de Livres ... folha 33.

que viviam sob a tutela do capitão, a Úrsula tenha tido mais contato com seu senhor, e por isto tenha tornado-se uma escrava merecedora da alforria de sua filha.

Ainda entre as alforrias sem motivo aparente, encontramos o caso de Francisco, filho da escrava solteira Josefa. Na ocasião do seu batismo e alforria, nem sua senhora, Dona Maria de Marins Barreto, nem o pároco, relatou a forma como a manumissão ocorreu. No registro havia apenas a identificação de Francisco como “liberto na pia”.¹⁹⁴ No entanto, este assento de batismo trazia uma informação diferente e que em nenhum outro caso foi observada: a presença do pai do batizando, o escravo André Dias, também solteiro.

Mais do que representar a existência de mais uma liberdade que se lavrou na pia batismal, este assento também trazia consigo o registro claro de uma possível família escrava. Podemos apenas levantar hipóteses para explicar a falta do nome do pai nos registros batismais. Uma delas é que a presença das uniões consensuais poderia ser entendida como um dos comportamentos da sociedade escravista, na qual os escravos comumente concebiam filhos fora do matrimônio religioso. Contudo, a presença do nome do pai junto do registro de batismo evidenciava uma união duradoura e reconhecida socialmente não apenas por Dona Maria Marins Barreto, mas também pelo pároco. A escolha de padrinhos livres e casados - Antônio José de Brito e sua mulher Vitória Maria do Sacramento - reforça ainda mais a ideia de que Francisco não foi fruto de uma união sexual efêmera.

Algumas alforrias descreveram os motivos para sua concessão. Motivações que algumas vezes se colocavam no limite das relações entre senhores e escravos. Houve momentos em que o cativo apareceu como objeto de cuidado e afeto de seus proprietários, em outros talvez tenha intervindo no momento certo adequando a situação e transformando em oportunidade o que poderia ser apenas um contato mais íntimo. O que vem sendo feito aqui é apenas a crônica de fatos sugeridos por nossas fontes documentais. Como muito bem nos esclarece Ligia Belline, ao fazer este tipo de trabalho não se pretende criar leis gerais, no intento de explicar o sistema como um todo, mas momentos singulares que informam sobre os modos diversos como funcionava o escravismo e as oportunidades que nele existiam para que escravos tivessem certa autonomia e pudessem conseguir melhores condições para viver.¹⁹⁵ Esse pode ter sido o que a mãe de Joam conseguiu conquistar.

O mês de novembro do ano de mil setecentos e cinquenta e seis foi singular na vida do escravo Joam, filho de Maria, solteira, escrava de José de Araújo de Oliveira, pois além de ser

¹⁹⁴ Livro de Batismo de Livres ... folha 78.

¹⁹⁵ Cf: BELLINI, Ligia. Como se Livre Nasceria. In: João José Reis (org.) *Escravidão e Invenção da Liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 73-86.

mês do seu batizado marcou, também, a sua libertação da escravidão. Na ocasião, o seu senhor declarou e o coadjunto Manoel Lopes registrou que “fez este termo neste livro(de livres) pello sobredito senhor acima dizer de que o tal Batizado seu escravo por forro e que dava toda liberdade por ser assim sua vontade”.¹⁹⁶ Com essas palavras, o pequeno Joam deixava o mundo do cativo, o qual ainda continuou pertencendo a sua mãe, Maria. Para além da liberdade, o assento do batismo de Joam registrava expressamente que tal ato foi vontade de seu senhor e que “dava toda liberdade” ao batizando.

Este tipo de registro poderia ser apenas mais uma tentativa do senhor em deixar claro que a alforria concebida foi fruto de sua bondade, mas que na realidade houve um pagamento pela liberdade de Joam. Entretanto, de acordo com Mary Karasch é possível que “expressões de amor em relação às crias documentam os laços familiares e de amizade que levavam seus donos a dar-lhes a liberdade” e ainda que “não se pode desprezar na complexa rede das relações cotidianas entre senhores e escravos aspectos como afetividade, gratidão”.¹⁹⁷ No entanto, a autora, questiona se a proximidade entre senhores e escravos nas vidas cotidianas realmente favoreceria a manumissão, pois segundo ela, nem sempre a proximidade foi garantia de “amor e afeição”, muitas vezes “a proximidade também gerava inimizade”. Mas, no caso específico de Joam, seu dono fez questão de afirmar que estava dando-lhe a liberdade porque essa era sua vontade.

A alforria de Joam também vem a coincidir com alguns resultados encontrados por Ligia Bellini para a Bahia no final do século XVII. Onde das 356 cartas de alforria estudada pela pesquisadora 29% foram concedidas com alegações que sugerem relações de cumplicidade, afeto, ou apenas a própria ousadia e esperteza do escravo em tirar vantagens de certas situações.¹⁹⁸ Dentro deste contexto, uma das conclusões a que podemos chegar é que a relação senhor-escravo não se pautou apenas na violência e coerção, houve espaço para outras estruturas sociais que não se valiam apenas do ódio e do sentimento de vingança. Em muitos desses espaços o escravo não apareceu no papel de vítima passiva, sem qualquer autonomia para viver sua vida, ou como alguém cuja obediência era mantida exclusiva ou principalmente pelo chicote. Na convivência cotidiana, na micro política da vida diária, certamente escravos e senhores tiveram freqüentemente que negociar entre si, enfrentar-se,

¹⁹⁶ Livro de Batismo de Livres ... folha 145.

¹⁹⁷ KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 457.

¹⁹⁸ BELLINI, Ligia. *Como se Livre Nascera*. In: João José Reis (org.) *Escravidão e Invenção da Liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 77

fazer acordos, enfim, criar espaços em que um e outro tinham a chance de exercer influência e pequenos poderes.¹⁹⁹

A nossa última alforria de pia foi registrada em poucas linhas, havendo também, portanto, poucas informações neste assento, extraído do livro de escravos da Freguesia de São Gonçalo. O assento registrou que no dia nove de maio de mil setecentos e cinquenta e seis foi levada a pia batismal Antônia, filha natural de Domingas, escrava solteira e que na ocasião, de acordo com o vigário, não nomeou pai. O registro também informa apenas o nome do padrinho, que devia ser um homem livre, uma vez que não havia indicação de nenhum *status* social, e não teve madrinha.²⁰⁰

O batismo de Antônia era um entre tantos outros assentos lançados na ata batismal do livro dos cativos. Começava da seguinte forma: “Aos nove dias do mês de maio de mil setecentos e cinquenta e seis, batizei e pus os santos óleos a Antonia, filha natural de Domingas, solteira, escrava de José Fernandes, e não nomeou o pay,”. O registro parecia bastante habitual, mas no final, antes de citar os padrinhos, havia a seguinte declaração: “e este ditto senhor mandou que o sentasse por forro, porque esta era a sua última vontade”.²⁰¹

Desse assento podemos pinçar informações bastante preciosas para uma possível explicação da razão que levou à liberdade na pia batismal de Antônia. Pelo que foi exposto acima, a principal justificativa utilizada pelo senhor José Fernandes foi que “esta era sua última vontade”. Apontava, assim, para a ausência de motivações financeiras e para possíveis laços de afetividade. Entretanto, pode apontar também para uma tentativa do senhor de redimir-se dos pecados cometidos em vida. Era admissível que um senhor que já estivesse doente ou idoso, tivesse a necessidade de purificar-se dos pecados temporais antes da morte. Nesse caso, o batismo não só apagava o pecado original do recém-nascido, como também parte das penas temporais dos senhores.

A alforria de Antônia podia estar ligada a consciência culpada de um senhor, combinada com a habilidade de sua mãe em manipular essa culpa em benefício da filha escrava. O sentimento de culpa de alguns senhores poderia ser reflexo ainda do fato da criança batizada ser um filho parente. Então, a alforria na pia batismal funcionaria como um meio de livrar o ente querido das agruras do cativeiro, uma tentativa de corrigir um erro “do pecado da carne”. As mães cativas poderiam se utilizar dessa culpa para conseguir a

¹⁹⁹ BELLINI, Lígia. *Como se Livre Nascera*. In: João José Reis (org.) *Escravidão e Invenção da Liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, p. 74

²⁰⁰ Livro de Batismo de Escravos ... folha 127.

²⁰¹ Livro de Batismo de Escravos ... folha 127.

liberdade de seus filhos. O sentimento de piedade cristã e, ou, laços consangüíneos, eram motivações possíveis que levavam os senhores a alforriar seus escravos na pia batismal.²⁰²

Ao fazer um balanço de todas as liberdades alcançadas na pia batismal, das oito encontradas, apenas duas foram em troca de pagamento, as demais foram gratuitas, ou alcançadas de outras maneiras. Nos casos encontrados para a região de São Gonçalo verificou-se uma tendência para manumissões sem a definição da forma como foi alcançada a liberdade de pia. Essa ausência de informação dos motivos para a concessão da alforria não é novidade, seguindo o que foi encontrado, em linhas gerais, pela historiografia.²⁰³

Em termos percentuais, temos que do total de alforrias encontradas duas - 25% delas - deixaram claro que foram compradas; mais duas manumissões - ou seja, outros 25% - foram conferidas pela vontade do senhor. Uma alforria batismal - equivalente a 12,5 % do total - foi conseguida pelo padrinho, embora não saibamos de que forma, e três casos de liberdade de pia foram feitas sem nenhum motivo aparente - o que representava 37,5 %.

A leitura dessas alforrias de pia nos colocou diante de experiências vividas por escravos e senhores durante um rito religioso, que num primeiro momento libertava apenas os indivíduos do pecado original. Esses registros são fragmentos que mostram impressões reais das histórias de senhores e escravos, e mais, impressões da sociedade escravista da São Gonçalo setecentista, ao permitir entrever o tipo de relacionamento que foi construído entre ambos os grupos. Eles ressaltaram a importância da negociação cotidiana, especialmente das mães-escravas, no recuar ou no fazer acordos para a concretização da alforria, pelo menos de seus filhos, como é o caso da alforria de pia. Desta forma, a alforria batismal pode ser considerada um produto de uma relação ambígua, que fugia das normas impostas pelo sistema escravista.

A preferência pelos padrinhos livres, por exemplo, poderia estar alicerçada na perspectiva do amparo social - talvez até econômico - que poderia advir de um padrinho ou uma madrinha livre, que responderia com maior certeza a essa proteção no mundo escravista que uma madrinha ou um padrinho escravo. Essa relação de compadrio representava para escravos e seus filhos uma extensão de sua família, uma oportunidade de ter um parentesco fora do mundo cativo. A escolha por padrinhos cativos entre os oito casos de alforria de pia foi mínima - apenas um caso -, mostrando que a população escrava na Freguesia de São Gonçalo preferiu estabelecer laços de compadrio com a população livre.

²⁰² SOARES, Márcio de Souza. *A remissão do cativo*: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacazes, 1750- 1830. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009, p. 57

²⁰³ Cf: FARIAS, Sheila de Castro. Verbete: Alforria. In: VAINFAS, Ronaldo (org). *Dicionário do Brasil Colonial (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 29 - 31.

As poucas justificativas apresentadas para o ato de alforriar aqui investigadas nos permitiram concluir que para além da decisão exclusiva do senhor de alforriar determinada criança, havia algum tipo de relação intrapessoal entre senhores e escravos. Por outro lado tentamos entender quais foram às estratégias utilizadas pelas mães e pais para conseguir as liberdades para seus filhos. Como, por exemplo, através da solidariedade obtida, a partir das relações de compadrio, que no momento do batismo permitiu a interseção do padrinho pela liberdade do afilhado. Assim, a rede de relacionamentos funcionava como suporte para os batizando.

As relações de apadrinhamento que se iam constituindo entre os escravos, seus filhos e seus padrinhos na pia batismal mostravam os valores que passavam por uma enorme rede social dentro e fora do cativeiro. A presença do escravo na pia batismal representava para as mães dos cativos não uma atitude religiosa, mas sim um ato social e principalmente político. No caso das alforrias de pia, tratavam-se particularmente de um ato com dimensões e significados ainda mais amplos, permitindo aos pequenos escravos, ultrapassarem oficialmente os muros do cativeiro, embora, no geral, precisassem, pela pouca idade, permanecer junto às mães. De qualquer modo, configurava-se como um momento com múltiplos significados para os indivíduos envolvidos e que poderia conferir aos escravos, ou melhor, às mães escravas, aquilo que, no geral, elas mais almejavam: a liberdade dos filhos.

4 CONCLUSÃO

O sacramento do Batismo tinha uma importância religiosa e social muito grande no Brasil Colonial. Por meio dele, os indivíduos eram inseridos no universo cristão, sendo a sua celebração imposta pela Igreja Católica. Mas era também por meio do recebimento dos “Santos Óleos” que se firmavam novas redes de relações sociais e de parentesco por afinidade.

Os acentos de batismo acabaram se configurando como preciosas fontes de investigação. Quando lidas em suas entrelinhas, elas são capazes de nos fornecer informações detalhadas acerca do passado de determinadas populações, no caso deste trabalho, a população escrava da Freguesia de São Gonçalo, no Rio de Janeiro, entre 1742 e 1768. Tal região era caracterizada pela produção açucareira, bem como de variados artigos para o abastecimento do mercado interno. Contava, portanto, com numerosa população cativa que soube se apropriar do sacramento do batismo a ela imposta, atribuindo ao mesmo novos significados.

Por meio desse estudo foi possível confirmar conclusões alcançadas por diferentes autores, mas que se referiam a outras localidades do território colonial. O seu principal mérito foi trazê-las para uma freguesia muito pouco estudada, mas repleta de possibilidades de pesquisa. Uma das inovações consistiu na possibilidade de cruzar informações de dois documentos diferentes, datados de épocas similares: os livros de batismo tanto de escravos como de livres, o primeiro referente aos anos de 1742 a 1768 e o segundo concernente ao período situado entre 1746 e 1760.

Um dos principais pontos destacados foi a predominância da escolha de homens livres para apadrinhar os filhos das escravas, sendo esta uma tática habilmente utilizada por essas personagens no sentido de buscar proteção e estabelecer vínculos de parentesco com indivíduos melhor situados na hierarquia social. Entretanto, também foram encontrados alguns casos em que os padrinhos eram escolhidos entre os próprios cativos como forma de se fortalecer os laços no seio da própria população escrava.

Enfim, este trabalho analisou também os casos em que o batismo conferiu aos escravos a oportunidade de se libertarem do cativeiro. Trata-se da chamada alforria de pia ou

alforria batismal, concedida durante a celebração do sacramento. Encontramos apenas oito casos desse tipo, seguindo o que foi feito por outros historiadores que constaram a raridade desta forma de manumissão nas freguesias estudadas. Buscamos, assim, as diferentes motivações que levaram os senhores a concederem a liberdade aos filhos de suas escravas durante o ritual do batismo. Percebemos, porém que elas não foram descritas com clareza, embora tenham, de algum modo, sido apreendidas através de uma análise mais minuciosa. Por meio dela, conseguimos constatar que a libertação do cativo não era impulsionada apenas por interesses econômicos, mas pela existência de laços de afetividade que levaram alguns senhores a libertarem seus pequenos escravos apenas por ser esta a sua vontade.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Vitória Fernanda Schettini de. *Declaro como se plenamente livre e dispensados das condições da lei*. Alforrias de pia e redes de sociabilidades. São Paulo do Muriaé, 1852-1888. Disponível em: <http://www.uss.br/web/arquivos/textos_historia/Vitoria_Schettini_Declaro_como_plenamente_livre_e_dispensada.pdf>. Acesso em: 04 Novembro. 2009.
- BELLINI, Ligia. Por amor e por Interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BÍBLIA SAGRADA. Edições paulinas. São Paulo. 1990
- BOTELHO, Tarcísio R. **Batismo e compadrio de escravos**: Montes Claros (MG), século XIX. Locus Revista de História. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 1997.
- BOXER, Charles R. **A Idade de ouro do Brasil**: dores de crescimento de uma sociedade colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- BRAGA, Maria Nelma Carvalho. **O Município de São Gonçalo e sua Historia**. 3. Ed. Niterói: Nitpress, 2006.
- BRUGGER, Silvia. M. J. **Minas Patriarcal - Família e Sociedade** (*São João del Rei; Séculos XVIII e XIX*). Tese de Doutorado. Niterói, UFF, 2002.
- CAETANO, Antonio Filipe Pereira. **Entre a Sombra e o Sol**. A revolta da cachaça, a freguesia de São Gonçalo do Amarante e a crise política Fluminense. Universidade Federal Fluminense. Tese de Mestrado, Niterói, 2003. p. 83.
- _____; FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento. **Ação Inquisitorial e a Sociedade Açucareira em São Gonçalo**. São Gonçalo: Laboratório de Pesquisa sobre a História de São Gonçalo. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores, Mimeo, 1998;
- CAMPOS GRAF, Márcia Elisa de. Nos bastidores da escravidão: convivência e conflito no Brasil Colonial. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**: Educação, Lei, Ordem e Justiça no Brasil Colonial. In: História da Educação Brasileira, p.3. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_005.html> Acesso em: 09 Novembro. 2009.

CHARTIER, Roger. **“Cultura Popular”**: revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995

COMPÊNDIO do Catecismo da Igreja Católica: resumo do Catecismo da Igreja Católica, sob a forma de perguntas e respostas, publicado em 2005, n. 224. Contêm de forma resumida os principais elementos da doutrina e moral católicas. Cf: Wikipédia, a enciclopédia livre. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catecismo>>. Acesso em: 21 janeiro.2010.

CONSTITUIÇÕES *Primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor dom Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo do dito arcebispado do Conselho de Sua Majestade: propostas e aceitas no sínodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707.* Coimbra, Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

COSTA, Iraci Nero. **Registros Paroquiais**: notas sobre o assento de Batismo, casamento e óbito.

EISENBERG, Peter L. *A Carta de Alforria e outras Fontes para Estudar a Alforria no Século XIX.* In **Homens Esquecidos**: escravos e trabalhadores livres no Brasil – século XVIII e XIX. Campinas: UNICAMP, 1989.

_____. “Ficando Livre: as alforrias em Campinas no século XIX. In: _____. **Homens esquecidos**: escravos e trabalhadores livres no Brasil, séculos XVIII e XIX. Campinas (SP): Ed. Unicamp, 1989, p. 297.

ENGERMAN, Carlos. **De Laços e de Nós**. Tese de doutorado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2006.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento**: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento. **Um santo nome**. Histórias de São Gonçalo do Amarante. São Gonçalo: Monografia de Licenciatura em História, Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2000.

FERREIRA, Roberto Guedes. *A Amizade e a Alforria: um Trânsito Entre A Escravidão E A Liberdade* (Porto Feliz, São Paulo, Século XIX). *Revista Afro-Asia* N° 35. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/770/77003503.pdf>> Acesso em: 11 Janeiro. 2011.

_____. **Na pia Batismal:** Família e Compadrio entre Escravos na Freguesia de São Jose do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2000.

_____. *Notas sobre Fontes Paroquiais de Batismos.* IN: **Cadernos de Estudos e Pesquisas/** Universidade Salgado de Oliveira. Pró-reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa. Ano VII n° 19 (janeiro/abril 2004). (São Gonçalo, RJ): Universidade, 2004.

FLORENTINO, Manolo. *Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista:* notas de pesquisa. TOPOI. **Revista de História.** Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ / 7 Letras, n. 5, set. 2002.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro. **Homens de grossa aventura:** acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830). 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p.399.

GÓES, Jose Roberto Pinto de. **Escravos da paciência:** um estudo sobre a obediência escrava no Rio de Janeiro (1790-1850), tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1998.

_____. **O Cativo Imperfeito:** um estudo sobre a escravidão brasileira no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX. Vitória: Lineart, 1993.

_____. *Padrões de Alforria no Rio de Janeiro: 1840/1871.* in: FRAGOSO, Jose Luis [et. al.] **Nas Rotas do Império:** Eixos Mercantis, Tráfico e Relações Sociais no Mundo Português. Ilha de Vitória: EDUFES. Lisboa: IICT, 2006.

_____; FLORENTINO, Manolo. **A paz das senzalas:** famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, 1790 – 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *A carta de alforria na conquista da liberdade.* São Paulo. vol.33, n.50. Julho de 2010, p.114. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ide/v33n50/v33n50a13.pdf>> Acesso em: 19 Dezembro. 2010.

_____. Matrimônio e Escravidão em São Paulo Colonial: dificuldades e solidariedade. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org). **Brasil:** Colonização e Escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

_____. Alforrias e propriedade familiar em São Paulo colonial. In: **Anais da VIII Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica** (pp. 31-38). São Paulo: Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica, 1989.

GONÇALES, Andréa Lisly. **Às margens da liberdade:** estudo sobre as práticas de alforria em Minas colonial e provincial. Dissertação de Doutorado, São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.

GRINBERG, Keila. *Alforria, direito e direitos no Brasil e nos Estados Unidos*. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 28, 2001.

_____. *Senhores sem escravos: a propósito das ações de escravidão no Brasil imperial*. **Revista Almanack Braziliense**, São Paulo, n. 6, novembro de 2007.

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

HOONAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro-1550-1800**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.

_____. **História da Igreja no Brasil**. Primeira época v.1. Editora Vozes, 4. ed. Petrópolis. Rio de Janeiro, 1992.

KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KAVANAGH, Aidan. **Batismo: rito de iniciação cristã – Tradição, reformas, perspectivas**. (tradução: Maria Lamego). São Paulo: Paulinas, 1987.

KLEIN, Herbert S.; PAIVA, Clotilde Andrade. *Libertos em uma economia escravista: Minas Gerais em 1831*. **Estudos Econômicos**, São Paulo, USP/IPE, v.27, n.2, p.177-335, 1997.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da Violência**. Escravos e Senhores na capitania do Rio de Janeiro 1750 – 1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. **Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Os minas em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade*. In: **Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História**. São Paulo: Humanitas/FFLC/USP: ANPUH, 1999.

LIBBY, Douglas; BOTELHO, Tarcísio R. **Filhos de Deus - Batismos de crianças legítimas e naturais na Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, 1712-1810**. Artigo publicado na revista *Varia Historia*, Nº 31, Ano de 2004 - disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/varia/admin/pdfs/31p69.pdf>> Acesso em: 10 Dezembro. 2010.

_____. GRACA FILHO, Afonso de Alencastro. *Reconstruindo a liberdade: alforria e forros na freguesia de São Jose do Rio das Mortes, 1750-1850*. In: **Varia História**. Belo Horizonte, nº 30, julho, 2003.

LIMA, Lana Lage da Gama; VENÂNCIO, Renato Pinto. *Alforria de crianças escravas no Rio de Janeiro do século XIX*. **Revista Resgate**, vol. 2, nº 1, 1991.

LUCCOCK, John. **Notas Sobre o Rio de Janeiro e Partes Meridionais do Brasil**, Tomadas durante uma estada de dez anos, de 1808 a 1818. 2. Ed. São Paulo: Martins Editora, 1951

MACHADO, Cacilda. *As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX*. In: Revista Brasileira de Historia. V. 26, n. 52, São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882006000200004> Acesso em: 22 Novembro. 2010.

MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *Por uma nova abordagem da solidariedade entre escravos africanos recém- chegados à América (Minas Gerais, século XVIII)*. 3º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional.

MALHEIRO, Perdígão. *A Escravidão no Brasil*. v. 1.

MATA E SILVA, Salvador e MOLINA, Evadyr. *São Gonçalo no Século XVIII*. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1998.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio**: os significados da liberdades no sudeste escravistas. Brasil, século XIX. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *A carta de alforria como fonte complementar para o estudo da rentabilidade da mão-de-obra escrava (1819/1888)*. In: PELAEZ, M.; BESCO, M. (Ed.) **A moderna história econômica**. São Paulo: Apec, 1975.

_____. *Propósito de cartas de alforria na Bahia, 1779-1850*. **Anais de História**. Marília, n. 4, 1971.

_____. **Ser Escravo no Brasil**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1990.

MORAIS, Douglas Batista de. *A Igreja: o "baptismo", o casamento e a angústia do confessionário*. In: **Dossiê Cultura e Sociedade na América Portuguesa Colonial**, v.5, n. 12, out./nov.2004. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/mneme>> Acesso em: 21 Janeiro. 2010.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. **Pelas Bandas D'Além** – Fronteira Fechada em um Região Policultura (1808-1888). Dissertação (Mestrado em História). Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, 1989.

MONTI, Carlo Guimarães. *O processo da alforria dos escravos de Mariana: resultados preliminares*. **Anais da XVIII Reunião da SBPH**, 1999.

MOTTA, José Flávio. **Corpos escravos, vontades livres**. Estrutura de posse de cativos e família escrava em um núcleo cafeeiro (Bananal, 1801-1829). Tese apresentada ao Departamento de Economia da Universidade de São Paulo, 1990.

MOURA, Clovis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. Assessora de pesquisa: Soraia Silva Moura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

NEVES, Maria de F. Rodrigues das. *Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo do século XIX*. In: **História e população**. São Paulo: Abep/Iussp/Celade, 1989.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto**: seu mundo e os outros. Salvador (BA): Corrupio; Brasília: CNPq, 1988.

PAIVA, Eduardo França. *Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII*: as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial. **Revista de História**, São Paulo, n.133, p.49-57, 2º semestre, 1995.

_____. **Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII**: estratégias de resistências através dos testamentos. 2. ed. São Paulo: Annablume, 1995.

PALMIER, Luiz. **São Gonçalo Cinquentenário**. Rio de Janeiro: IBGE, 1940.

REZNIK, Luís. *Qual o lugar da História Local?* Comunicação relacionada com as comunicações de Márcia de Almeida Gonçalves e Haydée Figueiredo, participantes do Projeto “História de São Gonçalo: memória e identidade”, realizado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Disponível em:

<http://www.historiadesaogoncalo.pro.br/txt_hsg_artigo_03.pdf> Acesso em: 21 Novembro. 2009.

RIBEYROLLES, Charles. **Brasil Pittoresco**: história-descrições-viagens-colonização, edição bilíngüe (frances-português), 3 tomos em 1 volume, Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1859, tomo III

RIOS, Ana M. L. **Família e transição**. Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1990.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Tradução: Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 2005.

SAMPAIO, Antônio Carlos Juca de. **Na encruzilhada do Império**: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (1650 – 1750). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

SCHWARTZ, Stuart. *Alforria na Bahia*. 1684-1745. In: **Escravos roceiros e rebeldes**. Bauru: EDUSC, 2001.

_____. **Segredos Internos**: engenhos e escravos na Sociedade Colonial: 1550-1835. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia Das Letras/CNPq, 1988.

SILVA, Cristiano Lima da. **Como se Livre Nascera**: alforria na pia batismal em São João Del Rei (1750-1850). Dissertação de Mestrado em História, Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004.

SILVA, Cristiano L. *Senhores e pais*: reconhecimento de paternidade dos alforriados na pia batismal na Freguesia de Nossa Senhora do Pilar de São João Del-Rei (1770-1850). *Anais do*

I Colóquio de LAHIS- 13 a 16 de junho de 2005. Disponível em:
<<http://www.ufjf.br/lahes/files/2010/03/c1-a12.pdf>> Acesso em: 10 Janeiro. 2010.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Coord.) **Dicionário da História da colonização portuguesa no Brasil**. Lisboa; São Paulo: Editorial Verbo, 1994.

SLENES, Robert. **Na Senzala uma Flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. *Lares Negros, Olhares Brancos*: Histórias da Família Escrava no Século XIX. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 8, n. 16, pp. 189-203, mar. / ago. 1988.

_____. *Senhores e Subalternos no Oeste Paulista*. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). **História da vida privada no Brasil. Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SOARES, Luis Carlos. **O “Povo de Cam” na Capital do Brasil**: a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX. Rio de Janeiro: Faperj – 7 Letras, 2007.

SOARES, Márcio de Sousa. **A remissão do cativo**: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacazes, 1750- 1830. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

SOARES, Mariza de Carvalho. Os *minas* em Minas: tráfico atlântico, redes de comércio e etnicidade. In: **Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História**. São Paulo: Humanitas/FFLC/USP: ANPUH, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. (org.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. *O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação (Mambucaba, Angra Dos Reis, Século XIX)*. Texto baseado no capítulo 4 do trabalho: *Nas Bênçãos de Nossa Senhora do Rosário: relações familiares entre escravos em Mambucaba, Angra dos Reis, 1830 a 1881*. Dissertação de Mestrado em História-UFF, 2001. In: *Revista Afro-Ásia*.

FONTES

Arquivo da Mitra Arquidiocesana de Niterói

Livros de Batismos de Escravos Matriz de São Gonçalo do Amarante – Freguesia de São Gonçalo-RJ, (1742-1768).

Livros de Batismos de Livres, Matriz de São Gonçalo do Amarante – Freguesia de São Gonçalo-RJ (1746-1760).