

AS HABILITAÇÕES SACERDOTAIS E OS PADRES DE COR NA AMÉRICA PORTUGUESA
POTENCIALIDADES DE UM *CORPUS* DOCUMENTAL
PRIESTLY QUALIFICATIONS AND BLACK PRIESTS IN PORTUGUESE AMERICA
POTENTIALITIES OF A DOCUMENTARY *CORPUS*

ANDERSON JOSÉ MACHADO DE OLIVEIRA | Graduação, mestrado e doutorado em história pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor associado da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) – Bolsista Produtividade do CNPq.

RESUMO

O artigo visa mostrar uma breve discussão sobre uma fonte de natureza eclesiástica até o momento pouco explorada pelos historiadores brasileiros, principalmente no que se relaciona à construção de uma história dos descendentes de escravos no período colonial. A riqueza das habilitações sacerdotais permite reconstruir trajetórias de africanos e seus descendentes, descrevendo complexos processos de mobilidade social.

Palavras-chave: habilitações sacerdotais; clero de cor; mobilidade social; história da escravidão.

ABSTRACT

The present article aims to present a brief discussion about a source of ecclesiastical nature so far little explored by Brazilian historians, especially in what concerns the construction of a history of descendants of slaves in the colonial period. The wealth of priestly qualifications allows reconstructing trajectories of Africans and their descendants, describing complex processes of social mobility.

Keywords: priestly qualifications; color clergy; social mobility; history of slavery.

RESUMEN

El presente artículo pretende presentar una breve discusión sobre una fuente de naturaleza eclesiástica hasta el momento poco explorada por los historiadores brasileños, principalmente en lo que se relaciona a la construcción de una historia de los descendientes de esclavos en el período colonial. La riqueza de las habilitaciones sacerdotales permite reconstruir trayectorias de africanos y sus descendientes, describiendo complejos procesos de movilidad social.

Palabras clave: habilitaciones sacerdotales; clero de color; movilidad social; historia de la esclavitud.

FONTES ECLESIAÍSTICAS E HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO

Os Estados monárquicos modernos estruturaram-se sob a égide de uma visão corporativa de sociedade, a partir da qual a desigualdade era um elemento natural da organização social. Considerando-se esta perspectiva, a escravidão afirmou-se, principalmente nas sociedades coloniais sem que tivesse desaparecido na Europa, como um dos pilares para a construção de uma sociedade profundamente hierarquizada na América portuguesa (Mattos, 2001). Mais do que a constituição de mão de obra que sustentasse as atividades econômicas, a escravidão era um valor, através do qual se media a diferença entre os seres humanos, demarcando fronteiras a partir da maior ou menor proximidade com o universo do cativo.

A conformação ideológica desse modelo político e social deveu-se em grande parte ao caráter confessional assumido pelos Estados modernos. Neste sentido, a soberania eclesiástica era um componente básico das monarquias e a noção de religião compreendia a política, assim como a noção de política também incluía a religião. Portanto, esta não se tratava de um instrumento de legitimação em um sentido cínico, mas torna-se preciso compreender que a própria consciência política e social não se constituía sem referência à religião (Reinhard, 1986; Prodi, 2010). Com efeito, a desigualdade e a própria escravidão eram compreendidas como manifestações da razão divina e, por isso, como elementos naturais. Esta concepção informava a própria justiça distributiva dos monarcas que procuravam, na condição de vigários de Cristo, manter a ordem, atribuindo hierarquias dentro da perspectiva tomista que a cada um deveria ser dado segundo “a razão de sua natureza e condição” (Hespanha, 2010, p. 49-52).

Embebida nesta tradição, a monarquia católica portuguesa construiu com a Igreja o discurso de legitimidade da escravidão, tendo por base a ideia de que o cativo se justificava em decorrência do pecado e da inferioridade ética e espiritual de alguns povos. Noção que conciliava as concepções da escolástica medieval, tributária da tradição judaico-cristã e do pensamento aristotélico. A junção destas tradições à época moderna contribuiu para alicerçar um edifício categorizado, típico de uma sociedade com traços da cultura política do Antigo Regime. Todavia, a ideia de uma naturalidade da escravidão não se afirmou sem que controvérsias emergissem (Oliveira, 2009).

Os jesuítas, com os colonos, suscitaram diversas questões em contrariedade à escravidão do elemento indígena, embora esta tenha sido largamente utilizada. Para os inácianos, os índios eram livres quando da chegada dos portugueses, portanto não conheciam a escravidão. Diferenciavam, pois, as reduções jesuíticas do cativo conduzido pelos senhores, já que, nos aldeamentos, os indígenas seriam retirados do meio viciado, sendo instalados em comunidades ideais. Reiterava-se, neste caso, a tendência de alguns missionários, no Novo Mundo, de que aqueles teriam uma natureza não corrompida e poderiam servir como parâmetro para a mudança dos hábitos europeus. Deste modo, embora visto como um ser humano natural, o elemento indígena não precisaria ser escravizado para ser convertido ao cristianismo (Oliveira, 2009; Davis, 2001).

A controvérsia, entretanto, não impediu que, sobre os índios, pairasse sempre a desconfiança em relação aos seus costumes, considerados gentílicos, e nem lhes assegurou estarem livres da escravidão. A liberdade do elemento indígena só adviria, em 1755, com as medidas pombalinas, consolidadas no Diretório dos Índios, quando se traçou para estes um projeto civilizacional, que os tornava livres, mas obrigava-os a assumir os hábitos europeus (Oliveira, 2009).

A escravidão africana, no entanto, parece não ter gerado as mesmas controvérsias. A certeza da marca do pecado e da inferioridade ética distinguiria os africanos e também os seus descendentes. Ao longo da época moderna, foi se fixando a história da divisão do mundo entre os filhos de Noé. Desenvolveu-se um processo de africanização de Cam, embora este ainda fosse visto como um homem branco, tendo enegrecido somente em representações que se tornaram correntes no século XIX. A identificação dos descendentes de Cam com os africanos e a decorrente associação entre cor da pele e transgressão/pecado fora iniciada pelos muçulmanos e assumida pelos cristãos no momento em que estes se engajaram mais fortemente no tráfico de escravizados (Braude, 1997 e 2002).

O caráter essencial que a escravidão africana assumia para o Império português não deixava dúvidas quanto ao papel do catolicismo na inserção dos “descendentes de Cam” no seio da cristandade. Neste sentido, cabia à Igreja a condução de um processo que visava produzir uma unidade de procedimentos e crenças, levando em consideração as hierarquias e a necessidade de reproduzi-las para o bom funcionamento da ordem nos padrões já assinalados de uma cultura política corporativa (Oliveira, 2009).

Ao poder eclesiástico cabia, além da produção de discursos, colaborar com a coroa no controle efetivo dos povos, mapeando-os. Sob os auspícios da monarquia católica, encontrava-se nas mãos da Igreja o enquadramento da população por meio dos registros paroquiais (batismos, casamentos e óbitos), o que se tornou um hábito rotineiro ao longo do período moderno. O domínio sobre estes números convertia-se, como afirmou António Hespanha, no controle sobre os indivíduos (Hespanha, 1998, p. 261). No afã de conversão de africanos e seus descendentes, a Igreja não deixou de impor aos mesmos os ritos e sacramentos que marcavam os atos religiosos e, deste modo, produziu registros que permanecem como fontes fundamentais para a reconstrução de suas histórias.

Com efeito, embora os registros paroquiais e demais fontes eclesiásticas não digam respeito somente aos escravizados e libertos, este conjunto documental torna-se precioso e muitas dessas fontes se encontram sob o controle dos eclesiásticos. A continuidade do regime de união entre Igreja e Estado, durante o Império do Brasil, fez avançar a sua produção. Por outro lado, a forma conciliadora pela qual foi realizada a separação destas instituições,¹ com o advento da República no Brasil, beneficiou o clero em muitos aspectos, não havendo,

1 O Estado republicano, apesar da postura laicista assumida, no plano prático, rendeu-se à evidência da continuidade da Igreja como instituição de manutenção do consenso social. A instituição, que perdeu os privilégios de religião de Estado, todavia, ganhou uma ampla autonomia de ação sem os obstáculos antes interpostos pelo poder secular.

como na França, e mesmo em Portugal, em 1910, um confisco dos bens eclesiásticos. Por consequência, toda esta documentação, produzida ao longo de séculos, permaneceu sob o domínio da Igreja, o que, em alguns casos, dificulta o acesso do pesquisador. Em países onde a separação foi mais incisiva, estas fontes tornaram-se de domínio público, passando a compor o acervo dos arquivos nacionais, como é o caso de Portugal, por exemplo, onde o Arquivo Nacional da Torre do Tombo custodia um imenso manancial de documentos que provieram de instituições eclesiásticas.

Entre as fontes eclesiásticas, muito já se falou sobre a importância dos registros paroquiais para a construção de uma história social e também especificamente para uma história da escravidão (Gudeman & Schwartz, 1988; Faria, 1998; Soares, 2000; Rodrigues, 2005; Brügger, 2007; Guedes, 2008; Soares, 2009). Estas continuam a ser revisitadas sob novos olhares e com a interposição de novas questões (Fragoso, 2014; Guedes, 2014). Além desses registros, em outros documentos, provenientes da Igreja, também é analisada a presença dos africanos e seus descendentes na sociedade colonial. Entre estes, um conjunto, que tem sido pouco visitado, é aquele formado pelas habilitações sacerdotais.

O acervo com o qual venho trabalhando está sob a guarda do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, cujo fundo denominado *Habilitações Sacerdotais* tem um total de 4.731 processos, com marcos temporais entre os anos de 1620 e 1958. Deste conjunto, 3.587 documentos correspondem ao período entre 1620 e 1822, e 2.671 habilitações (56% do total) cobrem o século XVIII, que é o período ao qual venho me dedicando mais sistematicamente. A pouca atenção dispensada a esta documentação, no que tange à história do período escravista, creio que em grande parte justifica-se pela opinião corrente na historiografia, até então, que os descendentes de escravizados e libertos não teriam sido incorporados à estrutura da Igreja. Questão que passo a discutir a seguir.

HABILITANDO OS “HOMENS DE COR”

OS PROCESSOS

A ordenação sacerdotal requeria que todo candidato abrisse um processo na Câmara Eclesiástica do bispado. Este era composto basicamente por três peças que correspondiam ao *genere* (investigação sobre as origens familiares), ao *vita et moribus* (investigação sobre os costumes) e ao *patrimônio*. O benefício eclesiástico ou patrimônio tornou-se uma exigência a partir do Concílio de Trento e previa a necessidade de comprovar que o habilitando, depois de ordenado, teria meios para manter-se honestamente. Objetivava-se com isso evitar que os sacerdotes vivessem como mendicantes, o que era visto como indigno ao estado clerical, além de prevenir abusos no que tangiam às práticas de simonia ou que exercessem atividades que lhes eram proibidas, como, por exemplo, o comércio.

A essas peças processuais outras poderiam ser acrescentadas, como toda a sorte de dispensas solicitadas antes e durante a abertura do processo: as dispensas do chamado defeito de nascimento relacionado à ilegitimidade; dos defeitos de origem que atingiam descendentes

de judeus, protestantes, índios e negros; dispensa de comprovação de origens, quando não se tinha como fazê-lo em função do desconhecimento de quem eram os pais ou mesmo de ramos da família; dispensa de idade ou de interstícios, no momento em que se queria antecipar as idades canônicas estabelecidas para as etapas do processo de ordenação, entre outras. Aos processos também se apensavam uma série de cópias de registros como o batismo, casamento dos pais e comprovações de estudos realizados.

Deste modo, a habilitação, ao se completar, constituía um conjunto documental por vezes bastante extenso e inserido em um percurso construído pelo habilitando com vistas à ordenação. Neste emaranhado de documentos várias vozes emergiam, já que a grande base de sustentação dos processos eram os testemunhos coletados para atestar a origem, os costumes e mesmo a avaliação do patrimônio. Nas *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, em que se referia às investigações sobre limpeza de geração, recomendava-se aos párocos, responsáveis por coletar os depoimentos, que consultassem as pessoas da localidade consideradas fidedignas (Cunha, 1656, p. 100). As *Constituições Primeiras da Bahia* eram mais explícitas neste ponto ao exigir que as testemunhas fossem fidedignas e cristãs-velhas (Vide, 2010, p. 824). A definição, portanto, da qualidade do testemunho passava necessariamente pelos arranjos locais que, mesmo diante da imparcialidade que o direito canônico exigia do pároco, acabavam por acionar redes de sociabilidades, nas quais o habilitando estava inserido, ou mesmo descortinando situações de conflitos e disputas políticas locais como observou Evaldo Cabral (Mello, 2010, p. 30). O papel dos vigários também não era desprezível, pois eram eles que, em última instância, deveriam convocar os depoentes sendo responsáveis por acionar os elos das redes em que deveriam atuar (Olival et alii, 2013).

Os processos, portanto, permitem visualizar uma cultura política e jurídica que ainda tinha como uma de suas bases a oralidade. Esta característica, como afirma Hespanha, assestava a memória cultural sobre o testemunho que tinha por fundamento o argumento da autoridade, ou seja, estabelecia sua validade a partir da credibilidade e qualidade que se atribuíam aos depoentes (Hespanha, 2010, p. 155).

Em sociedades profundamente hierarquizadas, os fatores a influenciar a autoridade do argumento repousavam no *status* social dos declarantes, na sua fama pública e na relação estabelecida entre eles e os habilitandos. Deste modo, uma primeira aproximação metodológica em relação a este *corpus* documental é procurar analisá-lo, à luz do que propõe Giovanni Levi (2000), como parte de uma estratégia de distinção social por meio do acesso aos quadros da Igreja e que, no caso específico dos “homens de cor”, engendrava um processo de mobilidade social. A consecução do artifício estava condicionada nestes casos ao estabelecimento de redes de proteção e reciprocidades que devem, em meu entendimento, ser avaliadas a partir das diversas vozes declarantes que emergiam nos processos. Portanto, os testemunhos processuais podem ser considerados verdadeiros apoios políticos aos habilitandos (Olival et alii, 2013). Segundo as *Constituições da Bahia*, cabia aos párocos identificar os atestadores, recolhendo não só o nome, mas também profissão, local de moradia, entre outras informações.

Acredito que se pode aplicar aos processos de habilitação a perspectiva relacional preconizada pela microanálise, construindo-se uma abordagem histórica que valorize as relações dos indivíduos entre si e como estas embasavam um conjunto de ações sociais (Grendi, 2009; Revel, 1998). Em cada processo, é possível perceber o universo de relações dos habilitandos e como estas se refletiram nas suas estratégias em direção ao sacerdócio. Firma-se, portanto, um procedimento investigativo onde cada contexto em específico é analisado pelas contingências que o moldou (Barth, 2000), permitindo-se compreender a multiplicidade de estratégias construídas e visões diferenciadas sobre percursos semelhantes, no caso em questão, o acesso ao clero secular. A visão de conjunto que daí poderá emergir apontará para um universo mais plural da análise dos processos de apropriação do catolicismo, principalmente no que se refere aos seus aspectos de inserção e diferenciação na sociedade colonial. Visualiza-se igualmente o sacerdócio, organizando-se a partir de demandas cotidianas em diálogo com as normas prescritas, algumas vezes, seguindo-as; outras vezes, alterando-as de acordo com as táticas concebidas em meio aos interesses de grupos e indivíduos. Pode-se, por conseguinte, propor uma história social do catolicismo que leve em consideração os projetos de conversão, concebidos no âmbito das hierarquias eclesiásticas e mesmo da coroa, e a atuação das populações coloniais no sentido de conferir dinâmica a estes projetos, inserindo-se neles e ao mesmo tempo recriando-os.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

Cingindo-me ao universo do clero secular e à presença de africanos e seus descendentes em seu seio, ao iniciar minha reflexão neste campo deparei-me com uma relativa escassez de trabalhos que se dedicassem à temática em nossa historiografia. Uma das dificuldades para se pensar esta problemática relacionava-se ao posicionamento de alguns estudos que afirmavam a inexistência de um “clero de cor” na América portuguesa. Seguindo, por vezes, uma interpretação restrita das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, alguns autores acabaram por entender o sacerdócio como uma atividade exclusiva da população branca (Mira, 1983; Azzi, 1992; Lodoño, 1997). Chegou-se a afirmar que, sob o aspecto da ordenação sacerdotal, a Igreja colonial esteve fechada aos segmentos de cor (Russel-Wood, 2005).

Russell-Wood cita, contraditoriamente à sua própria argumentação, o exemplo de Antônio Vieira que teria em sua origem uma avó paterna mulata e mesmo assim fora ordenado, em 1634, pela Companhia de Jesus. Segundo o autor, o caso de Vieira seria um exemplo-limite que se explicaria pelo fato do mesmo não ter nascido no Brasil, não ser filho de escravidão e ter sido admitido à Companhia em um período no qual o antagonismo entre negros e brancos não era ainda tão latente (Russel-Wood, 2005, p. 117-119). No que concerne ao clero secular, tais afirmações parecem-me tornar absolutas as normas prescritas pelas *Constituições Primeiras*, desprezando-se os casos concretos.

Caio Prado Júnior, acredito ter sido um dos primeiros a reconhecer a presença de mestiços nas fileiras do clero. Segundo o autor, a Igreja era um dos caminhos abertos à possibilidade de ascensão social. Mesmo com a existência do preconceito de cor, Prado Júnior asseverou que os negros que demonstrassem aptidão poderiam, por meio da carreira eclesiástica,

empreender um processo de mobilidade social. Todavia, tal fator foi analisado, enquanto uma questão individual que se justificava por uma “tradição democrática” da Igreja. O fenômeno em si não traduzia uma lógica de classificação social mais ampla, pois era em última instância reflexo de casos-limites (Prado Júnior, 1983, p. 280-281). Um dos objetivos que me propus foi tentar perceber um sentido mais orgânico em tais processos, compreendendo a questão da ordenação como um projeto de grupo, notadamente da família, e elegendo a questão da mobilidade social como uma chave fundamental de análise (Oliveira, 2013).

Outro estudo clássico, que atentou para a temática, foi o de Thales de Azevedo, *As elites de cor*. Assim como Caio Prado, Azevedo enxergou a questão como um dos mecanismos de ascensão social das populações de cor, aberto pela Igreja, pelo menos desde o século XVIII. Entretanto, para o autor, o fenômeno se inscreveria no contexto das relações de tolerância e harmonia que marcaram o processo de miscigenação no Brasil desde o período colonial. Assumindo uma perspectiva claramente “freyriana”, Azevedo relaciona a existência do “clero de cor” às boas relações raciais existentes no Brasil, ao tratamento brando dispensado aos escravizados e à atuação integradora da Igreja desde os primórdios da colonização (Azevedo, 1955, p. 49 e 142-143). É desnecessário entrar em todo o debate acerca das ideias de Gilberto Freyre e as críticas a elas feitas, principalmente no que tange às origens da chamada democracia racial brasileira.² Penso que tais considerações caibam com relação à análise de Thales de Azevedo. No entanto, assim como Prado Júnior, Azevedo tem o mérito de apontar a questão do “clero de cor” como um elemento complexo na análise das relações sociais na América portuguesa, destacando igualmente o problema da mobilidade social.

José Carrato também aborda de forma periférica a temática, mencionando a existência de clérigos mulatos formados no Seminário de Mariana, porém não analisando de forma mais específica a questão. Ele atribuiu as ordenações à iniciativa dos bispos zelosos por uma política de evangelização dos fiéis e dispostos a aumentar o número de sacerdotes no pastoreio das almas, independente dos preconceitos relacionados à cor da pele (Carrato, 1968, p. 64-67 e 107-112), análise que se assemelha à de Arlindo Rubert (1988, p. 289).

Devo salientar que, embora reconhecesse a necessidade de pensar o papel da hierarquia na formação de um “clero de cor”, não dei a princípio a devida relevância à questão. Acreditava, considerando ingênuas as posições de Carrato e Rubert, que o zelo pastoral dos bispos tinha uma importância limitada na compreensão do processo como um todo. Deste modo, as ações individuais dos antístites, embora não desprezíveis, deveriam ser consideradas em meio a um contexto marcado pelas tentativas de implementação dos ideais da Reforma católica e das discussões sobre o controle do aparelho eclesiástico envolvendo a Igreja e o Estado. Tais questões a meu ver continuam guardando importância, todavia a trajetória indivi-

² Remeto aqui a alguns trabalhos que, na minha visão, fazem uma crítica ponderada ao pensamento de Gilberto Freyre, reconhecendo seus limites e suas contribuições. Cf: Araújo, 1994; Vainfas, 1999; Faria, 1998; Lara, 1988; Gomes, 2003.

dual dos prelados deverá ser mais bem compreendida, de forma a não homogeneizarmos as políticas episcopais, a partir da análise dos seus dilemas de formulação e suas contradições internas.

Charles Boxer foi outro a identificar a formação de um “clero de cor” no Brasil colonial. Ao refletir sobre a existência de restrições normativas para a ordenação deste segmento de sacerdotes, demonstra que dispensas foram concedidas para que os negros pudessem se ordenar. O autor discute a questão no contexto do que denomina de discriminação racial, no âmbito do Império português, mostrando que as dificuldades para aqueles que tinham sangue judeu ou negro eram maiores do que para aqueles que tinham um passado ameríndio ou protestante europeu de raça branca. Boxer não chega a propor uma explicação mais geral para a ordenação dos negros, mas entende-se que para ele as dispensas não tinham uma lógica determinada, já que não se poderia ter certeza prévia se elas ocorreriam ou não (Boxer, 1981, p. 251-252). Embora, como Caio Prado, Boxer tendesse a ver a questão sob um viés não orgânico, o autor não deixa de apontar para um fator que hoje avalio como importante: as incertezas presentes nos processos, decorrentes da variabilidade de estratégias utilizadas para efetivá-los.

O trabalho de Bárbara Fadel também identifica a presença de “homens de cor” entre os sacerdotes ordenados no bispado de Mariana. Sua interpretação realça a existência de uma estratificação social menos rígida, engendrada por uma sociedade urbana que se expandia na segunda metade do setecentos (Fadel, 1994). A autora também não formula uma explicação mais ampla para o problema, fazendo com que a presença destes segmentos, ligados ao sacerdócio, não passe de uma constatação. Além disso, a questão urbana no século XVIII por si só não parece dar conta de explicar a existência daqueles homens entre o clero. Análises mais recentes (Lara, 2007) demonstram que o espaço urbano na América portuguesa era tão hierarquizado quanto os demais, o que relativiza a ideia da cidade como um *locus* mais propenso a uma estratificação social mais flexível.

Em seu trabalho sobre a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular, Guilherme Pereira das Neves também demonstra a existência de um “clero de cor”. Embora o enfoque central do autor não fosse sobre este segmento específico, procurou compreender que a posição desses setores de “baixa extração” entre os “presbíteros do hábito de São Pedro”, incluía-os na categoria de “nobres” em oposição àqueles que exerciam “ofícios mecânicos” – estes últimos, como se sabe, representativos de uma condição social desprovida de *status* na sociedade colonial (Neves, 1997, p. 201-205). A busca por ascensão social também é o caminho de interpretação seguido por Cândido da Costa e Silva, embora para o autor esta maior abertura do sacerdócio para os negros tenha sido um fator que se intensificou no pós-Independência (Silva, 2000, p. 146-147). Neste sentido, os autores também reconhecem que o movimento dos segmentos de cor na direção do clero secular representava uma ascensão no interior de uma sociedade profundamente hierarquizada.

Os trabalhos de Pereira das Neves e Costa e Silva convergem para uma tendência na historiografia internacional que é perceber a ordenação sacerdotal como um dos mecanismos

de mobilidade social no Antigo Regime.³ Jean Delumeau, ao analisar este processo na Época Moderna, reconhece que um dos caminhos de ascensão encontrava-se no acesso aos quadros da Igreja (Delumeau, 1978, p. 150). Esta abordagem também se distingue de forma mais explícita no artigo de Fernanda Olival e Nuno Monteiro sobre o clero português moderno (Olival; Monteiro, 2003).

Na historiografia hispano-americana, este enfoque evidencia-se de forma bastante profícua no estudo de Margarita Menegus e Rodolfo Aguirre Salvador sobre a constituição de um sacerdócio indígena na Nova Espanha entre os séculos XVI e XVIII. Os autores analisam mais detidamente o acesso dos filhos de caciques ao clero na ótica do aumento de prestígio e como uma forma de reforço do poder local dos pais, além de uma estratégia de negociação da coroa espanhola com a elite indígena (Menegus; Salvador, 2006). Devo salientar que o diálogo com esta historiografia, que tem a América espanhola como ambiente, foi extremamente proficiente. Estes autores já se colocavam, de forma mais sistemática, a questão da presença de índios e mestiços nos quadros do clero secular, compreendendo este fator como um elemento importante para a discussão sobre a redefinição dos padrões hierárquicos no mundo colonial (Poole, 1981, p. 638; Olaechea, 1992, p.142-155).

Ao enveredar por este enfoque das hierarquias e da questão da mobilidade social, pude não só conhecer melhor o universo de constituição do “clero de cor”, mas também perceber os limites de minha proposta original, procurando da melhor forma explorar a leitura dos processos de habilitação. Busco, portanto, dar destaque a quatro trabalhos que publiquei, os quais permitem apresentar uma ideia dos usos que fiz do *corpus* documental aqui em destaque (Oliveira, 2014a; Oliveira, 2014b; Oliveira, 2014c; Oliveira, 2015).

No primeiro texto, do ponto de vista teórico e metodológico, desenvolvi questões relativas ao tratamento dos processos de habilitação sacerdotal de uma forma geral, e em específico daqueles referentes aos negros, visando uma abordagem dos mesmos no campo da história social. Sob este aspecto, concentrei-me na identificação dos sujeitos e suas famílias, assim como nas relações por eles estabelecidas e formalizadas no conjunto de testemunhas que compunham o processo. Estas informações não só apontam para as possibilidades de reconstruções de trajetórias e carreiras no sacerdócio, como permitem analisar estratégias e composições sociais, visando à ordenação clerical. Este exercício metodológico partiu de uma base composta por 31 processos distribuídos entre os anos de 1669 e 1823. Em termos de amostragem, havia uma distorção nesta disposição, já que oito deles correspondiam a casos entre o fim do século XVII e primeira metade do século XVIII e os 23 restantes, ao período situado entre 1757 e 1823.

Abrindo um parêntese nesta discussão, é preciso registrar que atualmente tenho 68 processos, referentes à ordenação de negros, identificados e catalogados. Uma das dificuldades

3 Morgado García adverte sobre o caráter relativamente aberto da carreira eclesiástica na Espanha do Antigo Regime, estabelecendo a diferença entre os diversos setores do clero, chamando a atenção para as dificuldades posteriores à ordenação, em que vínculos clientelares, condição nobre e acesso a títulos universitários tornavam a mobilidade mais seletiva. Cf: Morgado García, 2000, p. 46-70.

no trabalho com esta fonte é a ausência de instrumentos de pesquisa. A maior parte desses processos de habilitação referentes aos chamados “homens de cor” não está identificada no índice de consulta do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Encontrá-los requer o cruzamento de informações com outras fontes ou proceder à leitura e fichamento de todos os processos, que é o método que venho adotando. Um dos meus projetos futuros é publicar um instrumento de pesquisa que torne o acesso a esses processos mais simples e direto.

Voltando à análise proposta como ensaio inicial da pesquisa, embora aquela primeira amostragem fosse desproporcional na relação entre os períodos, ela já permitia vislumbrar algumas questões interessantes, pois apontava para uma especial composição dos arranjos familiares por trás dos habilitandos de cor. No período entre fins do século XVII e a primeira metade do século XVIII, levando-se em conta o fator filiação, a maior parte dos ordinandos era oriunda de arranjos familiares muito desiguais, geralmente a mãe era escravizada ou recém-liberta e o pai era branco e pertencente à chamada “nobreza da terra”, ostentando titulação militar ou de ordens militares, como a Ordem de Cristo, e relação com famílias de conquistadores e proprietários de terras. Já no segundo período, entre 1757 e 1823, começam a aparecer habilitandos oriundos de famílias de libertos, denotando maior proporção de pais ligados a ofícios mecânicos e comerciantes.

Neste sentido, a maior presença de pais titulados, entre a segunda metade do século XVII e a primeira do século XVIII, refletiria um quadro de uniões desiguais, onde se pode de alguma forma perceber a reprodução de um padrão da nobreza europeia relido na América portuguesa. Em casos como esses, foi incidente a procura da Igreja e dos ofícios reais como forma de favorecer a ascensão social dos chamados filhos bastardos e livrá-los de condições mais subalternas. Para o período seguinte, é possível constatar que, embora os valores aristocráticos associados ao papel do catolicismo como elemento de distinção tenham persistido, outros grupos começaram a acessar o “hábito de São Pedro” expressando a diversificação pela qual passava aquela sociedade, notadamente com a projeção dos setores mercantis e também com a mobilidade de famílias de forros que construíram caminhos para melhor posicionar-se na escala social. Estas impressões, com efeito, eram ainda bastante gerais, na medida em que careciam de um aprofundamento mais significativo no universo dos processos, a fim de que tais padrões pudessem ser verificados de maneira mais efetiva (Oliveira, 2014a). Por outro lado, as redes em torno dos habilitandos, principalmente considerando as testemunhas dos processos, ainda não foram exploradas.

A partir de observações, a comparação entre trajetórias apresentou-se como um caminho para melhor compreender as estratégias entre os diferentes grupos. Em artigo publicado na revista *Andes* (Oliveira, 2014b), selecionei os casos dos padres João de Barcelos Machado e José Maurício Nunes Garcia como pontos de partida. O primeiro tendo iniciado seu processo de habilitação às ordens em 1669 e o segundo em 1791.

João de Barcelos era filho natural do padre Inácio de Barcelos Machado e da mulata Felícia Tourinha, nascido na cidade do Rio de Janeiro e batizado na freguesia da Candelária no ano de 1644. Pelo lado paterno era neto do capitão Luís de Barcelos Machado e de Catarina Machado e pelo materno, de Ventura de Paiva, alfaiate, e Isabel da Rocha, mulher preta.

Segundo depoimentos que constam do processo de habilitação, à época do nascimento de João, sua mãe era escravizada e pertencia à dona Maria da Rocha.

Constata-se que, pelo lado paterno, João descendia de uma família de conquistadores e principais da terra. Das sete testemunhas de seu processo de *genere*, destacando-se os padres Francisco Gomes da Rocha e Brás Graces, além do capitão Francisco Lemos, todos insistiram em dizer que seus avós paternos eram “cristãos velhos, pessoas nobres e do governo desta cidade”. Entre estes depoentes também estava o tio e padrinho de batismo do habilitando, o capitão Manuel de Barcelos Machado, que afirmara ter sido o “seu reitor (sic)” (Oliveira, 2014b). Além do capitão Manuel, senhor de engenho estabelecido no Rio de Janeiro, outro tio importante de João de Barcelos Machado era o capitão José de Barcelos Machado, talvez um dos principais representantes da família entre os bandos da nobreza da terra, detentora de postos de mando no Rio de Janeiro seiscentista. José ocupara, por duas vezes, a provedoria da Fazenda Real em 1672 e em 1675, além de participar do governo militar da capitania, ocupando o comando da fortaleza de São Sebastião em 1695. Entre 1675 e 1676, o capitão José de Barcelos Machado exerceu o cargo de provedor da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro. Foi o instituidor do morgado de Capivari com terras na região dos Campos dos Goytacazes e em outras áreas da capitania, além de tornar-se padroeiro do Convento de Nossa Senhora dos Anjos, em Cabo Frio.

José Maurício era natural da freguesia da Sé, da cidade do Rio de Janeiro, tendo sido batizado na catedral aos vinte dias do mês de outubro de 1767. Era filho legítimo de Apolinário Nunes Garcia, pardo liberto que vivia do seu ofício de alfaiate, e de Vitória Maria da Cruz, parda liberta. Pelo lado paterno, tinha como avó Ana Correia do Desterro, designada como crioula de Guiné, e avô incógnito. Da parte materna, era neto de Joana Gonçalves, designada como crioula, e avô também incógnito. O pai de José Maurício era natural do Rio de Janeiro, da freguesia de Nossa Senhora da Ajuda, da Ilha do Governador, e a mãe, da freguesia de Nossa Senhora de Nazaré da Cachoeira do Ouro Preto, bispado de Mariana.

Em ambos os casos, pode-se constatar um desdobramento, até certo ponto, vitorioso dos investimentos realizados pelas duas famílias. João de Barcelos, após a ordenação, serviu como escrivão da Câmara Eclesiástica do Rio de Janeiro, cargo de destaque junto ao bispo, além de ter desempenhado as funções de coadjutor da Paróquia da Sé e vigário colado na Paróquia de Nossa Senhora da Apresentação, de Irajá, uma das mais importantes freguesias rurais do recôncavo da Guanabara. José Maurício, entre outras funções que exerceu, chegou ao importante cargo de mestre da Capela Real, promovido por d. João VI, que também o condecorou com a Ordem de Cristo.

A carreira eclesiástica parece ter conservado ao longo do período um importante papel de promoção social e signo de prestígio almejado por diferentes setores, inclusive entre os descendentes de escravizado. No entanto, mudanças ocorreram, fundamentalmente, se forem consideradas as diferentes conjunturas. Se em meados do século XVII e na primeira metade do século XVIII a ascensão de João de Barcelos relacionou-se, em grande parte, à sua origem, que remontava a uma família da “nobreza da terra”, o processo de mobilidade de José Maurício descrevia o papel que os arranjos entre homens libertos começavam a assumir

para aquela sociedade. Num primeiro momento, a carreira eclesiástica desempenhava um lugar estratégico na superação dos incômodos que a bastardia representava tanto para as elites mescladas como para os segmentos subalternos e, no caso específico, os escravizados. Sem que este traço desaparecesse, a expansão do escravismo e o crescimento do processo de manumissão, que caracterizou a sociedade colonial portuguesa na América, passaram a exigir novos mecanismos de distensão que se relacionaram à possibilidade de ascensão de uma camada de libertos, diferenciando-os entre os “homens de cor” e, ao mesmo tempo, reafirmando as hierarquias de uma sociedade escravista de Antigo Regime (Oliveira, 2014b).

Em termos gerais, a amostragem da qual parti, no primeiro texto, demonstrava-se coerente com as trajetórias comparadas dos padres João de Barcelos e José Maurício. Todavia, ainda é necessário aprofundar esta questão. O que era uma tendência parece ter algum fundamento empírico. No entanto, ainda é preciso avançar na catalogação dos processos, por isso creio justificar-se um aprofundamento em recortes específicos, intensificando-se a comparação nestes mesmos períodos.

Para além da mobilidade, outro fator que a pesquisa apontou como importante foi o direcionamento da reflexão para a ação da hierarquia eclesiástica e seu papel na política de ordenação sacerdotal no geral e na dos negros em específico. Em outro trabalho (Oliveira, 2014c), ao direcionar o enfoque para a questão da “dispensa do defeito da cor”,⁴ pude constatar a interferência decisiva dos diocesanos no processo. Cabia a eles proferir a dispensa solicitada ou reconhecer, no âmbito da diocese, os breves apostólicos obtidos em Roma ou por meio da nunciatura em Lisboa. Ressalte-se, ainda, que o “defeito da cor” era uma das dispensas possíveis proferidas ou ratificadas pelos bispos, estando ao seu encargo a suspensão de outros impedimentos às ordens, como a ilegitimidade.

O ato de dispensar, na lógica das sociedades de Antigo Regime, necessariamente, implicava diferenciar e hierarquizar. Deste modo, quando a Igreja dispensava alguns indivíduos descendentes de escravos do “defeito da cor” estava diretamente contribuindo para a manutenção das hierarquias sociais e da própria escravidão, na medida em que promovia um processo direto de diferenciação no interior do maior contingente populacional da América portuguesa, que eram os descendentes de africanos. A ordenação sacerdotal conseguida por alguns fundamentava a desigualdade, pois gerida a partir de um mandato conferido à Igreja por Deus, na sustentação da ideia que, embora todos fossem criaturas divinas, o Criador distribuía as suas benesses segundo a condição e a qualidade de cada um dos seus filhos.

Deste modo, coube à Igreja movimentar-se diante do compromisso de reafirmar as hierarquias fundadas na escravidão, ao mesmo tempo em que se afirmava também, como um poder

4 A expressão “defeito da cor” é uma terminologia processual que, pelo que venho constatando, começou a consolidar-se a partir da primeira metade do século XVIII. Saliente-se que esta expressão não estava na legislação canônica, já que as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no que se referem aos impedimentos para a ordenação, falavam em não ter “parte de nação hebreia, ou de outra qualquer infecta, ou de negro ou mulato” (Vide, 2010, p. 224).

diante das monarquias modernas. Esta complexa engenharia, no caso específico dos descendentes de escravos, implicou gerenciar os interesses dos diversos poderes com a perspectiva de constituição de um clero autóctone. A gestão desigual na distribuição do sacramento da ordem não deixava de estar associada ao ideal de uma sociedade católica na qual a figura do sacerdote era fundamental do ponto de vista da ação do poder eclesiástico. A “dispensa do defeito da cor”, com efeito, também se inseria dentro de uma perspectiva de cristianização que não deve ser dissociada do projeto maior de afirmação da cristandade (Oliveira, 2014c).

As questões que foram identificadas nos três trabalhos antes referidos puderam ser mais bem discutidas em outro artigo. Conhecendo um pouco melhor a dinâmica dos processos de ordenação, percebi que as amostragens aleatórias, embora permitissem observar tendências, não eram suficientes para estabelecer uma relação mais profícua entre os casos particulares e o todo. Deste modo, decidi iniciar a leitura de todos os processos de ordenação, não me restringindo somente àqueles referentes aos “homens de cor”. Um ponto que se apresentava era a necessidade de pensar a representatividade dos descendentes de africanos e escravos no conjunto das ordenações sacerdotais, o que permitiria observar não só o aspecto simplesmente quantitativo, mas igualmente como esta variação numérica poderia informar sobre as políticas episcopais em relação a um clero composto por negros.

Foi possível perceber, nesta aproximação inicial, que, considerando o período do governo episcopal dos três primeiros bispos do Rio de Janeiro no século XVIII, houve uma diferença significativa nos processos de ordenação no geral e em relação aos “homens de cor” especificamente. Enquanto sob o múnus episcopal de d. Francisco de São Jerônimo (1702-1721) foram instruídos 347 processos, entre os quais 10,6% se referiam a negros; nos períodos de d. frei Antônio de Guadalupe (1725-1740) e d. frei João da Cruz (1741-1745), os números absolutos caíram respectivamente para 101 e 29 processos, entre os quais os negros representavam 1% e 3,4% respectivamente (Oliveira, 2015). A variação identificada guarda relação direta com a política desenvolvida pelos diocesanos em relação à formação do clero secular e, por sua vez, pode ter interferido diretamente nas estratégias dos diversos segmentos para alcançar a ordenação. Estas diferenças constatadas entre as ações dos diocesanos na primeira metade do século XVIII guardavam relação direta com suas posições teológicas e políticas, que interferiram em suas políticas de maior ou menor ampliação do clero secular do bispado, impactando de forma mais expressiva na incorporação a este de setores subalternos. De toda forma, o que percebi merece ainda um refinamento e um aprofundamento na comparação entre os períodos e um melhor conhecimento das estratégias e trajetórias dos pleiteantes ao hábito de São Pedro.

Os processos de habilitação, portanto, prestam-se a acompanhar uma importante face da construção da sociedade escravista na América, ou seja, de que maneira os segmentos de cor foram incorporados à estrutura eclesiástica. Esta questão, por sua vez, permite que se coloque em discussão a montagem de uma sociedade hierarquizada que, por meio da conversão, engendrou processos de mobilidade seletiva – denotando certo protagonismo dos agentes em obtê-la –, bem como conjugou tais processos à afirmação de uma cristandade que traduzia uma relação de forte colaboração entre religião e poder na América portuguesa.

Referências bibliográficas

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. São Paulo: Ed. 34, 1994.
- AZEVEDO, Thales de. *As elites de cor: um estudo da ascensão social*. São Paulo: CEN, 1955.
- AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et alii. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. 4. ed. Petrópolis: Vozes; Paulinas, 1992.
- BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BOXER, Charles R. *O Império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Ed. 70, 1981.
- BRAUDE, Benjamin. The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods. *The William and Mary Quarterly*, v. 154, n. 1, 1997.
- _____. Cham et Noé. Race et esclavage entre judaïsme, christianisme et islam. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57^e année, n. 1, 2002.
- BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal: família e sociedade (São João del Rei séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007.
- CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo: CEN, 1968.
- CUNHA, Dom Rodrigo da. *Constituições sinodais do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa: na Oficina de Paulo Craesbeek, 1656.
- DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- DELUMEAU, Jean. Movilidad social: ricos y pobres en la época del Renacimiento. In: COLOQUIO DE HISTORIA SOCIAL SAINT-CLOUD, 24-25 de mayo de 1967, *Ordenes, estamentos y clases*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1978.
- FADEL, Bárbara. *Clero e sociedade: Minas Gerais, 1745-1817*. 1994. Tese (Doutorado), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.
- FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- FRAGOSO, João. Apontamentos para uma metodologia em história social a partir dos assentos paroquiais (Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (org.). *Arquivos paroquiais e história social na América lusa: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Experiências atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil*. Passo Fundo (RS): Ed. UFP, 2003.
- GOMES, Francisco José Silva. Quatro séculos de cristandade no Brasil. In: MOURA, Carlos André S. de; SILVA, Elaine Moura da; SANTOS, Mário R. dos; SILVA, Paulo Julião da (org.). *Religião, cultura e política no Brasil: perspectivas históricas*. Campinas: Unicamp/IFCH, 2001.
- GRENDI, Edoardo. Microanálise e história social. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (org.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.
- GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart B. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José. *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

GUEDES, Roberto. *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social* (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798-1850). Rio de Janeiro: Mauad, 2008.

_____. Livros paroquiais de batismo, escravidão e qualidade de cor (Santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, séculos XVII-XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (org.). *Arquivos paroquiais e história social na América lusa: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

HESPANHA, António Manuel; GOUVEIA, António Camões. A Igreja. In: HESPANHA, António Manuel (coord.). *História de Portugal – O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

_____. *Imbecilias: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

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: Cia. das Letras, 2007.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia. In: _____ (org.). *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997.

MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda, GOUVÊA, Maria de Fátima. *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue: uma parábola familiar no Pernambuco colonial*. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

MENEGUS, Margarita; SALVADOR, Rodolfo Aguirre. *Los indios, el sacerdocio y la universidad en Nueva España – siglos XVI-XVIII*. México: Unam, 2006.

MIRA, João Manuel Lima. *A evangelização do negro no período colonial brasileiro*. São Paulo: Loyola, 1983.

MORGADO GARCÍA, Arturo. *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*. Cádiz: Servicio de Publicación de la Universidad, 2000.

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

OLAECHEA, Juan Bautista. *El mestizaje como gesta*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

OLIVAL, Fernanda; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820). *Análise Social*, v. XXXVII, n. 165, 2003.

OLIVAL, Fernanda, GARCIA, Leonor Dias, LOPES, Bruno, SEQUEIRA, Ofélia. Testemunhar e ser testemunha em processos de habilitação (Portugal, século XVIII). In: LOPEZ-SALAZAR, Ana Isabel, OLIVAL, Fernanda, FIGUEIRÔA-REGO, João (coord.). *Honra e sociedade no mundo ibérico e ultramarino: inquisição e ordens militares – séculos XVI-XIX*. Lisboa: Caleidoscópio, 2013.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Igreja e escravidão africana no Brasil colonial. *Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria* (dossiê: Sociedade escravista e pós-Abolição), Ilhéus, Editora da UESC, v. 10, n. 18, p. 355-388, 2009.

_____. *O hábito de São Pedro e os homens de cor: catolicismo e hierarquias no bispado do Rio de Janeiro (1671-1822)*. Projeto de produtividade em pesquisa – CNPQ, 2013.

_____. Os processos de habilitação sacerdotal dos homens de cor: perspectivas metodológicas para uma história social do catolicismo na América portuguesa. In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (org.). *Arquivos paroquiais e história social na América lusa: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014a.

_____. Trajetórias de clérigos de cor na América portuguesa: catolicismo, hierarquias e mobilidade social. *Andes – Antropologia e História*, Universidad Nacional de Salta, v. 25, n. 1, jun. 2014b.

_____. Dispensa da cor e clero nativo: poder eclesiástico e sociedade católica na América portuguesa. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza (org.). *Dimensões do catolicismo no Império português* (séculos XVI-XIX). Rio de Janeiro: Garamond, 2014c.

_____. A administração do sacramento da ordem aos negros na América portuguesa: entre práticas, normas e políticas episcopais (1702-1745). *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 21, n. 2, 2015.

POOLE, Stafford. Church Law on the Ordination of Indians and Castas in New Spain. *The Hispanic American Historical Review*, v. 61, n. 4, 1981.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. 18. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

PRODI, Paolo. *El soberano pontífice. Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal en la primera Edad Moderna*. Madrid: Akal, 2010.

REINHARD, Wolfgang. Etat et Eglise dans l'empire entre reforme et absolutisme. In: GENET, Jean-Philippe; VINCENT, Bernard (org.). *Etat et Eglise dans la genese de l'Etat Moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: _____ (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.

RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro* (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*. Santa Maria (RS): Pallotti, 1988.

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

SILVA, Cândido da Costa e. *Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: Edufba, 2000.

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

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Tempo – Revista do Departamento de História da UFF*, Niterói, v. 4, n. 8, p. 7-22, 1999.

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza). São Paulo: EdUSP, 2010.