

# Compadrio: relação social e libertação espiritual em sociedades escravistas (Campos, 1754-1766)\*

Tânia Maria Gomes Nery Kjerfve\*\*

Silvia Maria Jardim Brügger\*\*\*

\* Pesquisa financiada pelo IV Concurso de Dotações para Pesquisa sobre o Negro, promovido pelo Centro de Estudos Afro-Asiáticos. As autoras agradecem à professora Sheila Faria pelo incentivo e auxílio. Recebido para publicação em dezembro de 1990.

\*\* Aluna do curso de mestrado em história na UFF.

\*\*\* Aluna de graduação em história na Universidade Federal Fluminense e filosofia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

## INTRODUÇÃO

Por muito tempo, o estudo da escravidão brasileira tendeu a privilegiar apenas um dos aspectos do complexo sistema escravista — o de ter sido o escravo uma mercadoria. Entretanto, se é verdade que esse é um fato inquestionável, também é verdade que abordar a questão apenas através da lógica comercial é simplificar por demais a análise de todo um sistema que além disso teve sua carga social.

Até meados da década passada era comum, nos estudos acerca da escravidão, a noção de que aos escravos foi vetado o acesso à família ou a outras formas de relação de solidariedade relativamente estáveis. Muito freqüentemente, esses estudos destacavam o impacto negativo causado pelo tráfico africano e a desproporção sexual entre os cativos da colônia brasileira. De forma diversa do que ocorreu com a mão-de-obra escrava no sul dos Estados Unidos, que se reproduzia endogenamente, aqui se optou pela reposição dos escravos via tráfico constante e maciço entre Brasil e África — es-

tima-se em mais de quatro milhões o número total de negros trazidos para o Brasil entre o século XVI e a derrocada final do tráfico internacional de cativos em 1850 (Linhares, 1990).

Outra hipótese levantada pelos autores é a de que a preferência dos senhores escravistas brasileiros pela mão-de-obra masculina teria sido responsável pela desproporção sexual e pela não-formação de unidades familiares entre os cativos. Falou-se também, durante muito tempo, na disposição dos senhores escravistas em frear, ou mesmo vetar, as uniões familiares e o acesso do escravo ao casamento, como forma de evitar problemas futuros quando da necessidade ou vontade de sua venda (Viotti, 1982).

Do ponto de vista dos escravos, por sua vez, foi bastante comum a visão de que as mulheres cativas se utilizaram muito amide de métodos contraceptivos e práticas abortivas que impossibilitavam quaisquer vínculos familiares estáveis, sendo isso analisado como res-

posta às duras condições impostas pela escravidão (Gorender, 1988).

Cronistas e viajantes contemporâneos da época da escravidão e alguns autores da década passada entenderam a estrutura familiar colonial tendo como parâmetro a européia, na qual seu chefe exercia o pátrio poder (Slenes, 1988), herança direta da paidéia grega. Segundo esse ponto de vista, os cativos teriam se mostrado desinteressados no estabelecimento de tais laços, o que teria levado à situação de licenciosidade e promiscuidade em que vivia a escravaria brasileira (Viotti, 1982). Mas, ora, como entender a instituição da família entre os escravos se eles nem mesmo tinham controle e gerência sobre sua própria existência?

Estudos atuais acerca do tema, entretanto, vêm descortinando uma realidade bastante diversa dessa até então veiculada. Utilizando-se de fontes inovadoras no estudo da escravidão brasileira (inventários *post-mortem*, listas nominativas, revistas e jornais, registros paroquiais etc.), trabalhos recentes detectaram terem sido frequentes unidades familiares e outras formas de solidariedade entre os cativos.<sup>1</sup> Observou-se também que escravos e libertos vivenciaram um amplo e diverso conjunto de relações sociais e econômicas, inclusive com o universo dos livres.

Do ponto de vista econômico, o cotidiano dos cativos era bem diferente daquele imposto pela estrita condição de mercadoria veiculada pela escravidão — os escravos negociavam, tomavam empréstimo ou, até mesmo, emprestavam dinheiro a pessoas livres e estavam ligados a atividades produtivas independentemente de seus senhores. Os estudos acerca da "brecha camponesa" (Cardoso, 1988) e da escravidão de ganho (Kurasch, 1987) em muito contribuíram para o melhor entendimento do conjunto de relações vividas durante a escravidão.

No contexto social, o estabelecimento de laços via parentesco fictício, seja através de relações de compadrio ou outras de igual ape-

entre os cativos, teria funcionado enquanto mecanismo de geração de uma comunidade negra no Novo Mundo, em meio às condições impostas pela escravidão.<sup>2</sup> Também as irmandades religiosas mereceram especial atenção por parte de alguns estudos, observando todo um amplo espaço social utilizado pelos cativos para atuarem como agentes ativos dentro do sistema ao qual estavam submissos (Scarano, 1978).

O estudo que apresentamos agora pretende analisar as relações de compadrio entre escravos numa freguesia com algumas características urbanas no mundo rural colonial brasileiro da segunda metade do século XVIII. Iniciamos com uma exposição acerca do panorama histórico e econômico de nossa área de análise e, em seguida, analisamos a instituição do batismo para a Igreja Católica, tentando entender como os cativos dela fizeram uso para forjar suas próprias relações de parentesco e solidariedade.

#### CAMPOS DOS GOITACAZES — SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVIII

A primeira tentativa de ocupação da região hoje denominada Campos dos Goitacazes data do século XVI, quando Pero Góis da Silveira recebeu em doação a Capitania de São Tomé. O fracasso subsequente, motivado pelas constantes investidas dos índios goitacazes, somado à falta de recursos dessa primeira investida, deixou a área praticamente inexplorada até o início do século XVII. Nesse período, sete capitães que haviam lutado pela Coroa portuguesa contra franceses e seus aliados indígenas receberam sesmarias na região pelos serviços prestados e iniciaram a criação de gado visando abastecer os engenhos do Recôncavo da Guanabara. Em 1648, entretanto, o então governador do Rio de Janeiro, Salvador Correa de Sá e Benevides, forçou um acordo com os sesmeiros para obter a posse de terras na re-

gião, o que se efetuou nesse mesmo ano com uma nova partilha em que saíram beneficiados o governador, os padres da Companhia de Jesus e os frades de São Bento (Lamego, 1975).

Em 1674, Salvador Correa de Sá e Benevides obteve a doação da capitania então denominada Paraíba do Sul para seus filhos, Martin Correa de Sá, o 1º visconde de Asseca, e João Correa de Sá. Esse fato originou lutas intensas entre os novos sesmeiros e produtores, proprietários ou não, já estabelecidos na região, iniciando-se, a partir de então, um período de grande instabilidade na história desses campos. O conflito só foi resolvido em 1752, quando a Coroa se decidiu pela compra da capitania aos donatários, sendo parte do pagamento financiado pela população local.

O período de estabilidade que se seguiu – somado à decadência da produção de açúcar no Recôncavo da Guanabara e a transferência da capital da Colônia para o Rio de Janeiro – constituiu estímulo ao deslocamento de homens e capitais para a região, favorecendo a implantação da agroindústria açucareira (Faria, 1986). Já na segunda metade do século XVIII, a produção açucareira superava a atividade criatória, tanto bovina quanto cavalar, constituindo-se na principal atividade econômica da região. Em início do século XIX, Campos passou mesmo a importar gado de Minas Gerais, sendo até a região de Campo Limpo, outrora área de criação por excelência, ocupada por engenhos. Em toda a região, observou-se um incremento das atividades canavieiras. Em 1737, 34 engenhos pagavam direitos ao visconde de Asseca e poucos anos depois, em 1752, quando da incorporação definitiva da capitania à Coroa, o número de engenhos era de aproximadamente 50.<sup>3</sup> Entre os anos de 1770 e 1777, ergueram-se mais 29 engenhos e 75 engenhocas de açúcar e duas de aguardente. Em 1778, o marquês de Lavradio chegou a afirmar que a produção de açúcar dos engenhos campistas era “em maior abun-

dância que a dos engenhos da capital e seus recôncavos”, suprimindo a maior parte da exportação desse produto para os portos de Lisboa.<sup>4</sup>

Segundo um censo local de 1785, existia na região um total de 288 engenhos e nove engenhocas de aguardente. Além disso, havia grande variedade de atividades produtivas na região. Para 1785, Couto Reis computou 218 currais com 55.672 cabeças de gado bovino e 13.201 de gado cavalari e, ainda, lavouras que produziam 55.109 alqueires de mandioca, 17.102 de milho, 12.032 de feijão, 4.458 de arroz e mais 2.772 arrobas de algodão. Existiam também 99 tearcs, que produziam 48 mil varas de pano branco, 630 de pano riscado e 550 de trançado, e 51 olarias, que produziam tijolos para o uso local e para exportação (Reis, 1785).

A cultura canavieira estabelecida nos Campos dos Goitacazes se baseava em pequenas e médias unidades produtivas, sendo a forma mais comum de acesso à terra o arrendamento. Em meados do século XVIII, então, a planície campista se encontrava majoritariamente ocupada e dividida em lotes aforados, muito dos quais em terras de sesmeiros poderosos, proprietários de grandes fazendas.

O acesso à propriedade escrava, por sua vez, era relativamente comum em meio à população livre local, como bem parece ter sido o padrão freqüente de acesso à propriedade escrava para demais áreas da Colônia (Schwartz, 1983). No conjunto das freguesias da região de Campos, eram raros os grandes plantéis escravistas. Considerando com um número representativo de grandes unidades escravistas e baseando-se no já citado relatório do marquês de Lavradio, podemos nomear os cinco únicos grandes proprietários de escravos da região: Joaquim Vicente dos Reis, proprietário da fazenda do Colégio – antiga propriedade dos jesuítas, com 1.400 escravos; o visconde de Asseca, e seus descendentes, com 432 cativos; o Convento de São Bento, com 210 escravos; o morgado de João José Barcelos Coutinho,

com 200 negros; e Pedro Freire Vital e, depois, sua viúva, Maria do Nascimento, com cem escravos em fazenda localizada na freguesia de São Salvador — área abordada neste presente trabalho. Havia ainda cinco outras fazendas, que possuíam entre 50 e cem cativos, mas, em grande parte, a média de escravo por unidade regulava em torno de 13 a 15 cativos (Lara, 1988).

Em termos demográficos, Campos dos Goitacazes também se destacava por apresentar significativa concentração populacional. Tendo em vista a escassez de dados referentes à situação demográfica das diversas áreas coloniais brasileiras, podemos agrupar informações que nos conduzam em direção a essa questão. No período entre 1779 e 1789, a capitania do Rio de Janeiro contava com uma população total de 176.595 habitantes, dos quais 52,5% eram livres e 47,5% escravos. A cidade do Rio de Janeiro e seus arredores era área privilegiada de moradia de mais da metade dessa população. A região de Campos, por sua vez, agrupava o segundo maior contingente populacional de toda a capitania, com 21.905 moradores, ou 12,4% da população total da capitania. A maior parte da população campista era formada por indivíduos cativos, apresentando a vila de São Salvador a maior densidade de população escrava (59%) de toda a capitania do Rio de Janeiro, só sendo seguida de perto pelo Recôncavo da Guanabara (55,2%), área onde também se praticava o cultivo da cana-de-açúcar.<sup>5</sup>

A freguesia de São Salvador abrangia o núcleo urbano da região campista. As atividades aí desenvolvidas se relacionavam direta ou indiretamente à agroindústria açucareira. Muitas unidades produtivas eram voltadas para o cultivo da cana, se bem que apenas uma delas possa ser classificada como grande plantel escravista. Outras eram ligadas a lavouras de subsistência ou para o abastecimento local e eventual comercialização externa do excedente. Algumas atividades manu-

fatureiras também eram comuns. Dessa forma, devemos ter em mente que estamos analisando relações sociais entre escravos numa freguesia com fortes características urbanas, pelo menos a princípio, com baixa concentração da propriedade escrava por unidade produtiva, mas, ao mesmo tempo, área que apresentava a maior densidade populacional cativa de toda a capitania do Rio de Janeiro, com unidades produtivas caracterizadas como pequenas ou médias.

## O COMPADRIO E SEU SIGNIFICADO INSTITUCIONAL E SOCIAL

A grosso modo, os ritos de iniciação e purificação são comuns a todas as religiões. Dos cultos pagãos às abluções rituais do judaísmo primitivo, a purificação pela água marca a entrada do crente na nova religião. Segundo a tradição hebraica, o banho-passagem do Mar Vermelho juntamente com a circuncisão e os sacrifícios constituíam a iniciação do estrangeiro na comunidade dos filhos da Aliança. O batismo cristão parece ser decorrente dessas práticas de iniciação judaicas. Mas foi somente a partir das imersões rituais realizadas pelo profeta João Batista que o batismo começou a se delinear como sacramento primeiro do cristianismo (Goedert, 1987). Nos séculos que se seguiram ao pleno estabelecimento da nova fé, o batismo foi o principal sacramento da Igreja Católica. Representava, a partir do século III, a libertação do pecado original, a aceitação da fé católica e o ingresso na vida cristã.

A introdução da figura dos padrinhos, entretanto, não é tão antiga quanto o advento do batismo. Só no século IX a Igreja Católica definiu a função dos chamados "pais espirituais" do batizando e proibiu aos pais apadrinharem seus próprios filhos. O compadrio surgiu, a partir de então, como uma relação de caráter puramente social baseada no rito católico. No século XVI, a Igreja Católica criou novos ditames acerca das relações de batismo e com-

padrão. Aos padrinhos caberia a responsabilidade de atuar na formação moral e religiosa dos afilhados, ao mesmo tempo que proibia o casamento e relações sexuais entre as pessoas ligadas ritualmente (Arantes, 1982).

No Brasil, o batismo foi inicialmente utilizado como primeiro mecanismo de conversão dos pagãos indígenas à nova religião. Através da instituição do padroado, a Igreja Católica e o Estado português estavam associados na tarefa de colonização e conversão à fé católica dos novos territórios do Império. A fragilidade administrativa do Estado português, todavia, acabou por delegar à máquina eclesiástica inúmeras funções relativas ao controle e efetiva administração das áreas coloniais. Todo o conjunto de registros vitais — nascimentos, casamentos e óbitos — e, ainda, o de posse de terras, segurança das fronteiras, catequese e integração de índios e africanos, recolhimento de impostos etc. foi realizado graças à solidez e eficiência do instituto eclesiástico (Hoor-naert, 1983). Dessa forma, para o período colonial e até o surgimento do registro civil, os registros paroquiais eram os únicos documentos que marcavam a existência e a trajetória do indivíduo na sociedade.

Nesse sentido, um superficial cruzamento de registros paroquiais e censos demográficos confirma o apelo que havia em relação ao ato do batismo entre as diversas camadas da população colonial brasileira. Do ponto de vista cultural, é claramente perceptível, até hoje, a importância ideológica de batizar um filho recém-nascido. É muito comum ouvirmos frases do tipo "batiza esta criança que logo a febre baixa", ou ainda, "coitadinho, morreu pagão".

No sistema escravista, os registros de batismo cumpriam uma função complementar, além das atribuições religiosas. Quando o escravo era adquirido através de compra, anotava-se sua matrícula, com o objetivo de firmar a transação comercial realizada. Já para os inocentes nascidos do próprio plantel e em fa-

ce, portanto, da inexistência de qualquer transação comercial, os registros funcionavam para os senhores como único documento de posse e propriedade dos cativos (Neves, 1989).

A Igreja Católica tinha recomendações especiais para que se batizassem todos os escravos recém-chegados ao Novo Mundo, sendo ainda mais cuidadosa no controle daqueles já nascidos em áreas coloniais. Em alguns relatos de religiosos, percebe-se algumas queixas em relação ao desleixo dos senhores em batizar sua escravaria. Os senhores escravistas argumentavam que os cativos recém-chegados eram demasiadamente ignorantes e incivilizados para receberem a comunhão e a nova fé. Todavia, Antonil lamentava que os escravos não fossem batizados, mesmo depois de deixarem de ser boçais.<sup>6</sup> A própria Coroa portuguesa se mostrou preocupada com a questão do batismo de escravos em terras coloniais e, em fins do século XVII (1697), ordenou o batismo dos escravos nos portos de embarque ainda no continente africano, recomendando a presença de um padre ou mesmo um leigo que desse início à tarefa de cristianização dos negros. Recomendava, também, que os escravos ladinos ficassem encarregados de instruir os recém-chegados na nova religião, estando sob infração os senhores que não cumprisse essa determinação.<sup>7</sup>

Com o objetivo de fortalecer a estrutura eclesiástica, através da reforma do clero, a Igreja na Colônia se ocupou, em 1707, em transpor as determinações tridentinas à realidade brasileira. Através da elaboração das Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, inaugurou-se um conjunto de normas em relação à administração dos sacramentos e à atuação do clero em sua função de organizador da vida colonial (Londono, 1988). Dez títulos das Constituições foram exclusivamente dedicados ao batismo no Brasil colonial. Estipulava-se desde a forma de se anotar os assentos até as pré-condições necessárias a um indivíduo ser tomado como padrinho ou ma-

drinha. Também se inaugurava uma série de medidas punitivas – e pecuniárias – aos padres e responsáveis pelas crianças que não cumprissem as determinações expostas nas Constituições. Contudo, as principais informações acerca do batismo dizem respeito à escolha dos padrinhos e às pessoas interditas de tomarem parte do sacramento. Segundo as Constituições, cabia aos pais ou responsáveis pelo batizando a escolha e nomeação dos padrinhos, ficando também proibidos de assim atuarem "os infieis, hereges, e públicos excomungados, os interditos, os surdos", assim como os que ignoravam os princípios da "Santa Fé, nem Frade, nem Freira, Cônego Reprante ou qualquer religioso professo na religião aprovada..."<sup>8</sup>

Contudo, mais interessante que o advento do batismo são as relações sociais por ele inauguradas. Perceber o sentido e o alcance dessas relações sociais, quase mesmo uma forma de parentesco, é nosso interesse primeiro no estudo do compadrio.

Estudos de caráter basicamente antropológico e sociológico vêm resgatando a concepção e funcionalidade da relação gerada pelo ato do batismo em diversas sociedades. Observa-se que o ato religioso foi utilizado por diversas comunidades para gerar sistemas de relações regulamentadas pelo costume, ampliando e reinterpretando a concepção religiosa oficial (Arantes, 1982). Do ponto de vista histórico, entretanto, ainda são escassos os estudos acerca das relações de compadrio em meio à população brasileira e, em especial, entre os escravos. Devido ao próprio caráter subjetivo da relação, limites naturais se colocam à abordagem histórica.

Por muito tempo, tendeu-se a entender as relações de compadrio através do prisma da grande família patriarcal. A partir de um enfoque funcionalista, o compadrio veicularia uma relação de poder e sujeição, estabelecendo um sistema de trocas e favores.<sup>9</sup> Utilizando-se dessa abordagem para o contexto escravista,

então, era comum se pensar que os escravos tenderam a ter como padrinhos ou compadres seus próprios senhores, estratégia clara para a obtenção de benefícios ou regalias futuros (Viotti, 1982). Nesse sentido, o compadrio era visto como uma relação meramente utilitária que, em vez de gerar laços de solidariedade entre os cativos, reforçava a instituição da escravidão.

Em trabalho pioneiro com registros paroquiais no Recôncavo baiano, entretanto, Gudeman e Schwartz não encontraram nenhum caso de apadrinhamento entre senhores e escravos. Também em Paraíba do Sul, em meados do século XIX, um outro trabalho detectou a existência de número bastante reduzido (0,32%) de senhores batizando seus próprios cativos (Rios, 1990). Dessa forma, ao contrário do que se afirmava, eram raros os casos de apadrinhamento entre senhores e escravos. Não há maneira de se saber qual das duas partes envolvidas relutou no estabelecimento de tais vínculos. É certo, contudo, que a reinterpretção do rito católico dada pelos escravos não funcionou como reforço à instituição escravista.

O estabelecimento de relações de compadrio como um todo, tanto entre livres quanto entre escravos, tendeu a se dar dentro de um mesmo grupo social ou com outro em posição superior. Nesse sentido, alguns trabalhos detectaram a preferência escrava por estabelecimento de laços de "solidariedade" para com pessoas livres e/ou de *status* social superior. Os escravos pretendiam com isso obter proteção ou auxílio de pessoas que pudessem interceder a seu favor em qualquer contenda futura com seu senhor.<sup>10</sup>

Mattoso (1988, p. 131) afirma que a relação de compadrio entre escravos veicularia o estabelecimento de laços de "solidariedades individuais, de eleição homem a homem, fruto de vontade individual". A autora observa que a permanência duradoura de tais laços tenderam a se desenvolver mais efetivamente na

própria comunidade escrava. Nesse sentido, os cativos, de maneira significativa, estabeleceram vínculos de compadrio com indivíduos também escravos. Com algumas diferenças de região para região, de plantel para plantel e outras mais variáveis, percebemos que a interpretação mais comumente dada pelos escravos às relações de batismo foi a formação de laços de solidariedade na própria comunidade escrava.

Utilizando-nos da abordagem desenvolvida por Herbert Gutman na análise de relações sociais semelhantes entre os escravos no sul dos Estados Unidos, poderemos buscar algumas hipóteses sobre o significado do compadrio para os cativos no Brasil colonial. Gutman, ao analisar a adaptação dos escravos às novas condições impostas pela escravidão, entende o conjunto de relações sociais por eles vivenciadas como um mecanismo de recriação de estruturas de parentesco. Segundo ele, os negros trouxeram da África a noção geral do parentesco como elemento definidor do papel do indivíduo na sociedade, no tempo e com relação à terra. Em condições de cativo, afastado de sua terra e de sua família, os cativos tenderam a estabelecer relações e investir nelas significados semelhantes ao do parentesco, o que Gutman chama de parentesco fictício (Gutman, 1976). É fundamental ressaltar que o autor não trabalha com relações de compadrio propriamente ditas, até porque o advento do batismo naquela região não existiu da mesma forma e com a mesma importância que nas áreas de colonização ibero-católicas.

Nesse sentido, o número significativo de relações de compadrio entre escravos pode ser entendido como um mecanismo de formação de uma rede de solidariedade via recriação de estruturas de parentesco, de modo que a formação de uma ampla comunidade negra em condições de escravidão parece ter sido a intenção principal dos escravos no estabelecimento de suas relações sociais, sendo uma delas o compadrio.

## COMPADRIO DE ESCRAVOS NO BRASIL COLONIAL: CAMPOS, 1754-1766

Neste estudo, trabalhamos com 443 registros de batismo de escravos da freguesia de São Salvador, em Campos dos Goitacazes, entre os anos de 1754 e 1766. A técnica de amostragem, num intervalo de dois anos, pareceu-nos suficiente para perceber a dinâmica das relações sociais criadas pelos cativos com o ato do batismo.

Muito se falou a respeito da licenciosidade vivida pelos escravos em suas relações conjugais. Vários fatores e abordagens levaram a historiografia por muito tempo a veicular tal realidade. Os registros de batismo, além de serem fontes primeiras no estudo do compadrio, também proporcionam informações a respeito do grau de ilegitimidade ou bastardia entre a população escrava.

Surpreendentemente, porém, Campos dos Goitacazes apresenta uma alta taxa de legitimidade em meio aos cativos. Estudos anteriores verificaram um índice bastante alto de filhos naturais entre os escravos. As cidades de Salvador e de Vila Rica, por exemplo, apresentavam as maiores taxas de ilegitimidade durante todo o período colonial brasileiro. Há que se considerar o conjunto de fatores que podem ter influenciado nessa questão. É sabido que a desproporção sexual existente em algumas localidades pode ter gerado situações em que o acesso às e a estabilidade das relações conjugais eram dificultados. Na região das Minas, por exemplo, a própria fluidez e instabilidade da atividade econômica geraram situações em que, tanto para livres quanto para escravos, o acesso a relações sociais e conjugais estáveis era precário. Provavelmente a região dos Campos dos Goitacazes, com a estabilidade produtiva gerada pela atividade agroindustrial açucareira, tenha proporcionado situações favoráveis à constituição de famílias

escravos pelo casamento. Dentre os 417 casos de batizados de crianças, encontramos uma taxa de legitimidade bastante significativa (31,2%), contra um índice de bastardia ainda relevante (54,2%).\*

Na pequena e isolada São Paulo do século XVIII, o bandeirantismo – e a conseqüente ausência dos homens em suas unidades domésticas – foi responsável, muitas vezes, por a mulher assumir a gerência e o controle das atividades econômicas. Também devido às condições específicas do bandeirantismo, o índice de bastardia em meio à população paulista era bastante alto durante todo o período colonial. Por isso, pesquisadores que trabalham com as famílias paulistas optam por considerar como *legítimas* todas as situações em que se conhece e mencione o nome do pai no ato do batismo (Kusnesof, 1989).

Em Campos dos Goitacazes nos deparamos com três tipos de situações: crianças batizadas ou como filhos naturais, ou como legítimas ou ainda crianças em que, mesmo sendo citados tanto o nome do pai quanto o nome da mãe, não se menciona a natureza da relação por eles vivida. Dada a alta taxa de legitimidade existente para a região, optamos por considerar este último caso como consensual, apesar de estarmos conscientes de todas as represálias realizadas pela Igreja ao concubinato.

Por outro lado, caso procedamos conforme alguns trabalhos acerca da família escrava em São Paulo, somando-se os filhos oriundos de relações legítimas (130) e consensuais (61), a taxa de legitimidade para os escravos em Campos seria ainda mais alta (191 ou 45,8%).

(\*) A maior parte dos dados citados ao longo do texto não faz parte das tabelas, mas deixaremos claro quando estivermos reproduzindo os dados nelas contidos.

Também foi comum a crença de que os escravos tenderam de forma quase absoluta a travar relações de compadrio com pessoas livres. Em Campos, verificamos ligeira preferência por padrinhos dessa condição entre os escravos (50%). Todavia, a percentagem de padrinhos escravos é bastante alta para a região (45,8%). Somando-se os padrinhos escravos e ex-escravos, percebemos, então, um número bastante próximo à preferência por padrinhos livres (49,1%).<sup>11</sup>

Com relação às madrinhas, todavia, observamos clara tendência por aquelas também escravas (54,1%). Talvez tal fato tenha se devido à preocupação das mães em travar relações com mulheres que, efetivamente, pudessem ajudar ou, mesmo, levar a cabo a educação de seus filhos em caso de sua morte – uma constante e presente ameaça entre os escravos, em especial a morte de mulheres por parto (Priore, 1989). Já a predileção por padrinhos livres talvez obedecesse à preocupação mais pragmática de criar relações com pessoas que pudessem auxiliar os cativos em qualquer questão futura.

Uma visão mais detalhada da preferência por combinação de casais de padrinhos é apresentada na Tabela 1. Observa-se ampla tendência por casais de padrinhos escravos de plantel diferente daquele dos pais do batizando (30,9% para batizado de crianças e 23% para adultos). Tal dado contradiz as afirmações tradicionais de que os senhores escravistas criaram barreiras ao relacionamento de seus escravos com outros plantéis. É possível que alguns senhores se opusessem ao inter-relacionamento de escravos, mas o que mostrou o universo pesquisado é que muitos escravos conseguiram dobrar essa determinação e firmaram laços permanentes com cativos de senhores diferentes.<sup>12</sup>

O batismo de escravos adultos reforça essa nossa opinião e levanta uma questão curiosa.

TABELA 1

**Combinações de casais de padrinhos**

CONDIÇÃO: PADRINHO/MADRINHA	CRIANÇAS		ADULTOS	
	Nº	%	Nº	%
Livre/Livre	63	15,1	2	7,7
Livre/Forra	7	1,7	-	-
Livre/Escrava mesmo plantel	2	0,5	-	-
Livre/Escrava outro plantel	15	3,6	1	3,8
Livre/Sem referência	10	2,4	-	-
Livre/Ausente	1	0,2	-	-
Forra/Livre	-	-	-	-
Forra/Forra	-	-	-	-
Forra/Escrava mesmo plantel	1	0,2	-	-
Forra/Escrava outro plantel	10	2,4	1	3,8
Forra/Ausente	-	-	1	3,8
Escravo mesmo plantel/Livre	-	-	-	-
Escravo mesmo plantel/Forra	1	0,2	-	-
Escravos mesmo plantel	24	5,8	1	3,8
Escravo mesmo pl./Escrava outro pl.	7	1,7	1	3,8
Escravo mesmo pl./Sem referência	1	0,2	-	-
Escravo outro plantel/Livre	2	0,5	-	-
Escravo outro plantel/Forra	9	2,2	2	7,7
Escravo outro pl./Escrava mesmo pl.	13	3,1	2	7,7
Escravos de outro plantel	129	30,9	8	23,0
Escravo outro plantel/Sem referência	3	0,7	-	-
Escravo outro plantel/Ausente	3	0,7	-	-
Sem referência/Livre	64	15,3	3	11,5
Sem referência/Forra	2	0,5	-	-
Sem referência/Escrava mesmo plantel	2	0,5	-	-
Sem referência/Escrava outro plantel	20	4,8	3	11,5
Sem referência/Sem referência	24	5,8	2	7,7
Sem referência/Ausente	1	0,2	1	3,8
Ausente/Livre	2	0,5	-	-
Ausente/Ausente	1	0,2	-	-
<b>Total</b>	<b>417</b>	<b>100</b>	<b>28</b>	<b>100</b>

Sabe-se que a Igreja insistia no batismo de escravos recém-chegados da África. Todavia, observamos, entre os batizados adultos, clara preferência por padrinhos e madrinhas escravos de outros plantéis (38,5% e 46,2%, respectivamente). Fica a questão de como escravos recém-chegados da África puderam já de início travar relações com cativos de plantéis diferentes. Também no que se refere à ampla escolha de padrinhos livres pode-se levantar a questão de como escravos recém-chegados já tinham conhecimento suficiente com pessoas livres locais a ponto de convidá-las para serem seus padrinhos.<sup>13</sup>

Em relação ao batismo de adultos, observa-se, ainda, ampla preferência por madrinhas escravas e ex-escravas (65,4%). Acreditamos que isso tenha sido fruto de preocupações com o processo de adaptação às novas situações de cativo, ao mesmo tempo que seguia a tradição africana de matrilinearidade, pela qual cabia às mulheres a tarefa de educação e formação do indivíduo na sociedade.

Quanto aos padrinhos, percebe-se forte preferência por pessoas livres, talvez fruto do

desejo prático em se obter algum tipo de proteção ou auxílio. E na escolha dos padrinhos livres tanto para adultos quanto para crianças deve-se levar em conta, também, que estamos trabalhando com uma freguesia com um núcleo urbano que apresentava número reduzido de cativos por proprietário, o que com certeza deve ter influenciado nessa situação (Tabela 2). Acreditamos que em plantéis maiores a opção por vínculos de solidariedade entre escravos tenha prevalecido no ato do batismo. Todavia, quando as opções de escolha entre os cativos eram reduzidas, devido ao tamanho do plantel, a intenção pragmática e utilitária da relação talvez tivesse prevalecido e a escolha de padrinhos livres tivesse sido mais comum. Deve ser também considerada a hipótese de se preferir pessoas livres aos cativos de outros plantéis (Tabelas 3 e 4).

Entre o grupo de pessoas livres, distinguimos aquelas caracterizadas com algum título ou designação de prestígio social dentro da comunidade – indivíduos com alguma patente militar, os padres, os ricos senhores escravistas, as filhas ou esposas de “homens bons” da sociedade e as nomeadas como “dona”.

TABELA 2

## Concentração de batizados por proprietário

Nº DE BATIZANDOS	Nº DE PROPRIETÁRIOS	PERCENTAGEM
1	136	61,3
2	38	17,1
3	17	7,7
4	20	9,0
5	2	0,9
6	5	2,3
7	2	0,9
13	1	0,5
21	1	0,5
<b>Total</b>	<b>222</b>	<b>100</b>

TABELA 3

## Preferência por padrinho conforme tamanho do plantel (amostragem de acordo com nº de batizados por proprietário)

	Nº DE ESCRAVOS POR PLANTEL									
	1	2	3	4	5	6	7	13	21	
Esravo do mesmo plantel (%)	4 3,0	6 7,9	3 5,9	2 2,6	—	4 13,3	—	—	13 61,9	
Esravo de plantel diferente (%)	55 41,3	32 42,1	15 29,5	32 42,1	3 20,0	12 40,0	9 64,3	6 46,2	2 9,6	
Liberto (%)	5 3,8	1 1,3	1 1,9	2 2,7	—	1 3,3	2 14,3	—	1 4,8	
Livre (%)	64 48,1	35 46,0	29 56,9	33 43,4	8 53,3	11 36,7	3 21,4	7 53,9	3 14,3	
Pessoa c/prest. social (%)	4 3,0	2 2,6	3 5,8	5 6,6	4 26,7	2 6,7	—	—	2 9,5	
Ausente (%)	1 0,6	—	—	2 2,6	—	—	—	—	—	
<b>Total (%)</b>	<b>133 100</b>	<b>76 100</b>	<b>51 100</b>	<b>76 100</b>	<b>15 100</b>	<b>30 100</b>	<b>14 100</b>	<b>13 100</b>	<b>21 100</b>	

TABELA 4

## Preferência por madrinha conforme tamanho do plantel (amostragem de acordo com nº de batizados por proprietário)

	Nº DE ESCRAVOS POR PLANTEL									
	1	2	3	4	5	6	7	13	21	
Esrava do mesmo plantel (%)	6 4,5	7 9,2	3 5,9	7 9,2	—	6 20,0	2 14,3	—	13 61,9	
Esrava de plantel diferente (%)	66 49,6	38 50,0	19 37,4	33 43,4	3 20,0	9 30,0	9 64,3	8 61,5	3 14,3	
Liberta (%)	9 6,8	3 3,9	2 3,9	3 3,9	2 13,3	2 6,7	—	—	—	
Livre (%)	45 33,8	23 30,3	23 45,0	32 42,2	10 66,7	11 36,7	2 14,3	5 38,5	3 14,3	
Pessoa c/prest. social (%)	5 3,8	4 5,3	4 7,8	—	—	2 6,7	1 7,1	—	1 4,8	
Ausente (%)	2 1,5	1 1,3	—	1 1,3	—	—	—	—	1 4,7	
<b>Total (%)</b>	<b>133 100</b>	<b>76 100</b>	<b>51 100</b>	<b>76 100</b>	<b>15 100</b>	<b>30 100</b>	<b>14 100</b>	<b>13 100</b>	<b>21 100</b>	

Mesmo assim, percebe-se um número bem reduzido de pessoas com prestígio social batizando filhos de escravos (5,1% para padrinhos e 4% para madrinhas),<sup>14</sup> possivelmente em decorrência de certa relativização do desejo pragmático de se travar relações com indivíduos livres que pudessem interceder em favor do escravo em questões futuras ou de uma aproximação entre escravos e população livre pobre ou, ao menos, livre em qualquer caracterização especial para sociedade. É pena, entretanto, que, para comprovação da hipótese, não tenhamos dados sobre as condições econômicas de todos os livres relacionados como padrinhos e madrinhas de escravos.

Conforme as determinações das Constituições do Arcebispado da Bahia, era obrigatório mencionar o estado civil das pessoas envolvidas no batismo, tanto para os pais quanto para os padrinhos. Se essa obrigatoriedade tivesse sido cumprida à risca, poderíamos verificar com precisão uma possível preferência por padrinhos casados ou solteiros, de acordo com a legitimidade das crianças batizadas. Mas essa tentativa ficou um pouco frustrada, devido à maior parte dos registros (77,7% no caso dos padrinhos e 76% no caso de madrinhas) omitir informações a esse respeito. Mesmo assim, percebemos que, quando os padrinhos foram nomeados, os pais das crianças (vivendo estas relações legítimas ou o que consideramos relações consensuais com as mães) preferiram padrinhos também casados (63,2%), enquanto os filhos naturais majoritariamente eram batizados por padrinhos solteiros (58,1%). Quanto às madrinhas, em todos os casos deu-se preferência àquelas casadas (58,5% para as relações legítimas e consensuais e 67,8% para os filhos naturais), com certeza porque o casamento era mais fundamental às mulheres do que aos homens no período colonial.

Outro fator que também pode ter influenciado na escolha dos padrinhos conforme seu *status* social ou jurídico foi a legitimidade das

crianças. Percebe-se, af, que os filhos naturais foram em sua maioria batizados por padrinhos livres (59,8%), talvez numa clara intenção das mães em travar relações com pessoas que pudessem ajudá-las em questões futuras, já que ela não contaria com a presença do pai da criança. Os indivíduos escravos ou libertos, todavia, foram majoritariamente escolhidos para padrinhos de crianças oriundas de relações legítimas ou consensuais (56,1% e 67,2%, respectivamente), objetivando, provavelmente, unir a instituição da família à comunidade negra. Quanto às madrinhas, em todos os casos foi dada preferência àquelas escravas ou libertas (57%), expressando a clara preocupação com a ajuda efetiva na educação das crianças.

Procuramos, ainda, perceber a estratégia de escolha dos nomes. Segundo Gutman, os cativos no sul dos Estados Unidos tendiam a nomear seus filhos de acordo com nomes de familiares – em primeiro lugar, do próprio pai e da mãe e, depois, dos demais membros da família (Gutman, 1976). Para a região campista, não percebemos fortes tendências nesse sentido. Observou-se apenas uma ligeira preferência em nomear as crianças com o mesmo nome das madrinhas (2,3%), mas a percentagem é tão pequena que quase não deve ser considerada.

Em trabalhos com autos de justificação de batismo e maior idade, Goldschmidt (1989) verificou que sinais exteriores do apadrinhamento eram mantidos e reconhecidos tanto pelas pessoas envolvidas como por toda a sociedade local. Concluímos, pois, que os vínculos espirituais contraiados com o ato de batismo inauguravam relações sociais significantes na sociedade colonial brasileira. Entre os escravos, essas relações funcionavam ainda como possibilidades de substituição ou ampliação da família escrava e, num sentido mais amplo, de formação de uma comunidade negra no Novo Mundo.

## CONCLUSÃO

A partir da análise desenvolvida, fica claro que o universo dos escravos era bem mais amplo e complexo do que se pensava até há pouco tempo. Longe da vida promíscua e de sua coisificação absoluta, os cativos se firmaram como agentes históricos ativos em seu cotidiano colonial. Os escravos atribuíam novos significados às suas relações familiares e rituais, que funcionavam como mecanismos de recriação de estruturas de parentesco e, por exten-

são, de uma identidade enquanto grupo e comunidade negra.

As relações de compadrio são exemplos típicos de readaptações feitas pelos escravos em signos de religião e cultura que não eram originariamente as suas. O compadrio assumiu, então, funções complementares às relações familiares entre os cativos. O peso da exploração escravista era, de certa forma, aliviado pela presença de laços de solidariedade, tais como o compadrio. Essas relações redimensionavam o cotidiano escravo, garantindo-lhes um espaço bastante amplo de sociabilidade e convivência.

## NOTAS

1. Ver, entre outros: Luna e Costa, 1981, e Costa, Slenes e Schwartz, 1987.
2. Análise proposta por Gutman em estudo acerca da escravidão no sul dos Estados Unidos: Gutman, 1976.
3. Martins, Fernando José, *História do descobrimento e povoação da cidade de São João da Barra e dos Campos dos Goitacazes, antiga capitania de Paraíba do Sul...* Rio de Janeiro, Typ. de Quirino & Irmão, 1868, *apud* Lara, 1988.
4. "Relação do Mestre de Campo João José de Barcelos Coutinho ao Marquês de Lavradio: 1769, Relação dos Engenhos e Engenhocas de Açúcar e Aguardente que há no Distrito de Campos dos Goitacazes, Casas de Açúcar, Fipas de Aguardente que cada um faz por ano, com o Número de Escravos erigidos uns em terras próprias, outros em terras alforçadas, até o ano de 1779, inclusive; Relação dos portos que há no Distrito (Relação das Embarcações); Relação dos efeitos que produzem as Terras aos Lavradores do Continente dos Campos dos Goitacazes, em cada ano", *apud* Lara, 1988.
5. Mappa Geral das Cidades, Villas e Freguesias que formam o corpo interior da Capitania do Rio de Janeiro, com declaração do Número de seus Templos, Fogos, etc. In: Memórias Públicas e Económicas da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro para uso do Vice-Rey Luiz de Vasconcelos por observação curiosa dos anos de 1779 até o ano de 1789. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. 47(1884):29; "Mapa da População do Distrito dos Campos dos Goitacazes, de que é Mestre de Campo José Castano de Barcelos Coutinho, em 30 de agosto de 1790". *Arquivo Nacional*, Cód. 67, Vol. 25, fl. 187, *apud* Lara, 1988.
6. Antonil, André João, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. *Apud* Schwartz, 1988.
7. Correspondência de El-Rey a Dom João de Lancaster (Lisboa, 5 março de 1697), *Arquivo Público do Estado da Bahia*, Ord. reg. 4, nº 100, *apud* Schwartz, 1988.
8. *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia (1719)*. Lisbon, Oficina de Pascoal da Silva, *Apud* Neves, 1989.
9. Análise inicialmente desenvolvida por Maria Silveira Carvalho Franco a respeito de fazendeiros e sitiantes. Cf. Franco, 1987.
10. Ver por exemplo: Gudeman & Schwartz, 1988; Mattoso, 1988; Slenes, 1973.

11. E ainda 0,7% de padrinhos ausentes. De forma contrária ao observado em São Paulo colonial (Neves, 1989), o índice de padrinhos ausentes em Campos é bastante reduzido (0,7% para padrinhos e 1,8% para madrinhas).
12. Realidade semelhante foi anteriormente verificada por Sheila Faria (1990) em trabalho com registros de batismo e casamento de escravos para as freguesias de São Gonçalo (de Campos) e São Gonçalo (de Niterói).
13. Ao que parece, devemos considerar a grande possibilidade de, contrário ao que determinava a legislação eclesástica, o batismo de escravos adultos ter se dado algum ou muito tempo depois de sua chegada às áreas coloniais.
14. Dos 22 padrinhos caracterizados com alguma designação de prestígio social, uma significativa maioria (9 ou 40,9%) era formada por padres, embora fosse proibido pelas Constituições a presença de qualquer religioso na função de padrinho.

## BIBLIOGRAFIA

- ARANTES, A. A. Pais, padrinhos e o Espírito Santo: um recetudo do compadrio. In (Vários): *Colcha de retalhos. Estudo sobre a família no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- CARDOSO, C. F. S. *Escravo ou camponês? O protocamponato negro nas Américas*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- COSTA, I. N., SLENES, R. W. & SCHWARTZ, S. B. A família escrava em Lorena (1801). *Revista de Estudos Econômicos*. São Paulo, IPE/USP, 17(2), 1987.
- FARIA, S. S. Terra e trabalho em Campos de Goitacazes (1850-1920). Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, UFF, 1986.
- . *Escravidão e relações familiares no Rio de Janeiro (período colonial)*. *Cadernos do ICHF*. Niterói, UFF, nº 23, 1990.
- FRANCO, M. S. C. *Os homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo, Ática, 1987.
- GOEDERT, V. M. *Teologia do batismo*. Petrópolis, Edições Paulinas, 1987.
- GOLDSCHMIDT, E. M. R. Compadrio de escravos em São Paulo colonial. *Anais da VIII Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência*. São Paulo, 1989.
- GORENDER, J. *O escravismo colonial*. São Paulo, Ática, 1988.
- GUDEMAN, S. & SCHWARTZ, S. B. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no séc. XVIII. In: Reis, J. J. (org.). *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo, Brasiliense-CNPq, 1988.
- GUTMAN, H. G. *The black family in slavery and freedom - 1750-1925*. New York, Vintage Books, 1976.
- HOORNAERT, E. (org.) *História da igreja no Brasil*. Tomo III/1. Petrópolis, Edições Paulinas-Vozes, 1983.
- KARASCH, M. *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850*. Princeton, Princeton University Press, 1987.
- KUSNESOF, E. A. Illegitimacy, race and family in nineteenth century Brazil. *Paper apresentado ao Congresso sobre História da População na América Latina*. Ouro Preto, julho, 1989.
- LAMCO, A. R. *O homem e a brejo*. Rio de Janeiro, Cia. Editora Lüdador, 1975.
- LARA, S. H. *Campos da violência*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- LINHARES, M. Y. L. (org.). *História geral do Brasil*. Rio de Janeiro, Campus, 1990.

- LONDONO, F. T. *El concubinato y la iglesia en el Brasil colonial*. São Paulo, Cedhal-USP, nº 02, 1988.
- LUNA, F. & COSTA, I. N. Vila Rica: nota sobre casamento de escravos (1727-1826), *África*. São Paulo, Centro de Estudos Africanos-USP, nº 4, 1981.
- MATTOSO, K. Q. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- NEVES, M. F. R. Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo do séc. XIX. *Paper* apresentado ao Congresso sobre História da População na América Latina. Ouro Preto, julho, 1989.
- PRIORE, M. D. *A maternidade da mulher negra no período colonial brasileiro*. São Paulo, Cedhal-USP, nº 04, 1989.
- REIS, Manoel Martins do Couto. Descrição Geográfica, Política e Cronológica do Distrito dos Campos de Goitacaz que por ordem do Ilmo. e Exmo. Senhor Luiz de Vasconcelos e Sousa, do Conselho de sua Magestade, Vice-Rey e Capitão General do Mar e Terra do Estado do Brasil, etc. se escreveu para servir de explicação ao Mappa Topográfico do mesmo Terreno, que debaixo da dita ordem se levantou, Rio de Janeiro, 1785. Coleção Particular Godofredo Tinoco. Campos, RJ.
- RIOS, A. M. L. Família e transição. Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920. Dissertação de mestrado, Rio de Janeiro, UFF, 1990.
- SCARANO, J. *Devoção e escravidão. A irmandade de Nossa Senhora da Rosário dos Pretos no distrito Diamantina no séc. XVIII*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1978.
- SCHWARTZ, S. B. Padrões de propriedade de escravos nas Américas: nova evidência para o Brasil. *Revista de Estudos Econômicos*. São Paulo, USP, nº 13, 1983.
- . *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- SIENES, R. W. Slave marriage and family patterns in the coffee regions of Brazil, 1850-1888. *Paper* apresentado à Convention of American Historical Association, Dezembro, 1973.
- VIOTTI, E. *Du sensala à colônia*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

## SUMMARY

**'Compadrio': social relationships and spiritual liberation in slave societies  
(Campos, 1754-1766)**

The conclusions of current studies on family and ritual relationships among slaves during the colonial period call into question traditional views on the world of these captives. The use of new kinds of research sources and approaches has cast doubts upon such notions as: the existence of the patriarchal family as the sole definer of social relations for the whole of the colonial population, promiscuity among slaves, and the master's interference in the private lives of his captives.

Using innovative sources in studies on slavery, current research thus unearths the full multiplicity and complexity of relationships between slaves in day-to-

day colonial life. Based on eighteenth century parochial records, the present study found that slaves tended to form stable family units and to forge a broad network of social relations with the various layers of the colonial population. In this context, a strong tendency was noted among the slaves to assign new meanings to their family and ritual relationships, which served as devices for recreating structures of kinship and, in a broader sense, for recreating an identity as a black group and community.

*Compadre* relationships are typical examples of readaptations by the slaves, using signs from a religion and culture that were not originally theirs. Du-

ring the colonial period, *compadrio* (*compadre-ship*) thus took on functions that were complementary to family relationships among the captives. The burden of being exploited as a slave was in a certain way alle-

viated by solidarity ties such as *compadrio*. These relationships redimensioned the slave's quotidian life, assuring the captives quite an ample space for sociability and companionship.

## RÉSUMÉ

### Le parrainage en tant que forme de relation sociale et de libération spirituelle dans les sociétés esclavagistes (Campos, 1754-1766)

Les conclusions auxquelles ont conduit les études actuelles consacrées aux rapports familiaux et rituels entre esclaves à l'époque coloniale remettent en question la façon dont on avait coutume de voir le monde des captifs. L'utilisation de nouvelles sources et l'adoption de nouvelles optiques ont eu pour résultat de provoquer des doutes sur, entre autres, certains points de vue selon lesquels la famille patriarcale définissait à elle seule les relations sociales de l'ensemble de la population coloniale, la promiscuité régnait entre les esclaves et la vie particulière de ces derniers était dominée par l'interférence des maîtres.

Des études qui utilisent ces nouvelles sources sont en train de révéler toute la multiplicité et la complexité des rapports qui existaient entre les captifs et leur quotidien colonial. Le présent travail prend pour base des registres paroissiaux du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'auteur y a découvert que les esclaves tendaient à former des unions familiales stables et à forger d'amples réseaux

sociaux avec les différentes couches de la population coloniale. Ils avaient en outre fortement tendance à attribuer de nouvelles significations aux relations familiales et rituelles. Celles-ci fonctionnaient alors comme des mécanismes permettant de recréer des structures parentales et, dans un sens plus large, une identité de groupe et de communauté noire.

Les relations entre parrains et parents sont un exemple typique de la façon dont les esclaves ont adapté certains signes d'une religion et d'une culture qui n'étaient pas les leurs à l'origine. À ce qu'il semble, elles assumèrent chez eux à l'époque coloniale des fonctions complémentaires à celles des relations familiales. Le poids de l'exploration esclavagiste était ainsi en quelque sorte diminué par la présence de liens de solidarité tels que ceux qui unissaient parrains et parents. Ces relations donnaient une autre dimension au quotidien des esclaves et leur garantissait un espace relativement large de sociabilité et de convivialité.