



III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



O Roubo do Divino: o catolicismo tridentino e as crenças populares na Bahia – século XVIII

Felipe Augusto Barreto Rangel¹

Resumo: Durante o século XVIII o uso de hóstias consagradas nos rituais de feitiçarias nas colônias lusitanas era uma prática recorrente. Nesta perspectiva, esta pesquisa pretende refletir acerca de algumas formatações religiosas derivadas do cristianismo católico no Brasil colonial, especificamente na Bahia durante a primeira metade do século XVIII. Partiremos da análise de alguns elementos presentes em um caso de furto de hóstias consagradas, arrolado na Vila Real e Freguesia de Nossa Senhora da Abadia, Arcebispado da Bahia em 1760, e tentaremos perceber determinados aspectos acerca do acontecido extraíndo alguns entendimentos sobre as noções que circundavam os rituais eucarísticos neste período. As fontes principais são um processo da Inquisição de Lisboa, contra o lavrador José Fernandes, e alguns pontos do Concílio de Trento sobre o Sacramento da Eucaristia. Vale ressaltar que não pretendemos adentrar profundamente nos meandros e tensões do caso documentado no processo inquisitorial como foco principal do trabalho. Iremos apenas recortar alguns dos discursos acerca do referido roubo para refletirmos sobre a cultura e as crenças religiosas neste período.

Palavras-chave: Catolicismo, superstições, Bahia, eucaristia, século XVIII.

Introdução

¹ Graduando em Licenciatura em História pela Universidade do Estado da Bahia – UNEB. Integrante do grupo de pesquisa “A Inquisição portuguesa no sertão da Bahia e em Angola: o clero e os africanos, século XVIII”, coordenado pela Prof. Dr. Vanicléia Silva Santos – UFMG. Email: felipedeaugusto@gmail.com.

A 10 de junho de 1758, na Vila Real e freguesia de Nossa Senhora da Abadia², o reverendo vigário Francisco Flores da Araujo mandou que fosse feito um Auto Sumário³ contra um pardo chamado José Fernandes. A pequena vila já estava bastante movimentada em seus murmúrios sobre o caso, de forma que as autoridades competentes já estavam bem alarmadas no sentido de se resolver e “abafar” o problema. José Fernandes, o acusado, era morador de um sítio desta referida freguesia e estava sendo indiciado por trazer consigo “(...) huma partícula dizendo e gavandose a varias pessoas que lha tinham dado os padres a qual trazia para sua defesa e para nam ter perigo nenhum.”⁴

José Fernandes havia furtado uma hóstia consagrada, segundo as testemunhas do Sumário, iniciado em 12 de junho do mesmo ano, durante as celebrações da quaresma, provavelmente no ano de 1757. Em suas confissões, diversas versões para o caso são apresentadas, apontando grandes contradições quando analisadas em conjunto com os depoimentos das testemunhas. Seguindo o nosso objetivo, a versão que se torna mais plausível, e que conclui o processo em sua última confissão, é a de que ele furtara a dita hóstia para colocá-la em uma bolsa de mandinga⁵ junto a algumas orações, visando defender-se de perigos.

O caso de José Fernandes corresponde a uma das inúmeras denúncias e acusações que foram documentadas pela Inquisição portuguesa acerca de manipulações e apropriações especiais de espaços e objetos sagrados do catolicismo em terrenos coloniais.

O mundo colonial português se apresenta como um espaço especial de análise no que concerne à esfera religiosa. A religiosidade construída na colônia correspondia

² Esta localidade corresponde atualmente a um dos vilarejos do município de Jandaíra, no extremo norte da Bahia na divisa com o Estado de Sergipe.

³ Em linhas gerais um Auto Sumário seria uma investigação sobre um determinado assunto, neste caso um crime contra a fé, que envolvia o depoimento de algumas testemunhas.

⁴ Processo da Inquisição de Lisboa, número 8909. Contra Jozé Fernandes, homem pardo, natural e morador na Vila de Nossa Senhora da Abadia, Arcebispado da Bahia. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Lisboa, Portugal. 1760. Fólio c0013.

⁵ Bolsas de mandinga eram amuletos produzidos pelos africanos da região ocidental para os mais diversos fins, e em especial para se livrarem de ser feridos por ferros. Em sua grande maioria constituíam-se de bolsinhas de pano costuradas e recheadas de diversos elementos mágico-religiosos. Foi disseminada por todo o mundo a partir da diáspora atlântica, principalmente no século XVIII. Sobre as bolsas de mandinga, ver: SANTOS, Vanicléia Silva. **As bolsas de mandinga no espaço Atlântico**: século XVIII. São Paulo, 2008. (Tese apresentada ao programa de pós-graduação em História Social da FFLCH – USP). Laura de Mello e Souza afirma que as bolsas de mandinga foram a forma mais típica de feitiçaria colonial no Brasil. SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. P. 279.

muitas vezes a uma série de práticas e crenças que se entrecruzavam de acordo com as demandas cotidianas, e que fugiam à ortodoxia cristã de cunho romano. O contexto foi determinante para que um novo sistema de crenças se originasse, fazendo com que indivíduos, como o José Fernandes, pudessem compor um mosaico religioso que intercalasse as suas questões/problemas, que apenas o mundo terreno não era capaz de resolver, com todo um sistema mágico/religioso fruto das transformações e transgressões religiosas ofertadas dentro e fora das igrejas em terras coloniais.

Deste modo, retomaremos alguns pontos basilares da formação de um sistema de religiosidades no Brasil em seus primeiros momentos, para refletirmos acerca das atitudes do acusado José Fernandes. Utilizaremos ainda as falas das pessoas que depuseram no caso, percebendo como estas também se apropriavam de uma forma especial dos entendimentos acerca do Santíssimo Sacramento da Eucaristia.

Religião e religiosidades no Brasil colonial

O sistema religioso colonial, construído sobre a égide de um ideal cristão, foi adaptado de acordo com as demandas e precariedades da Coroa portuguesa em estabelecer uma relação de controle em suas possessões de além mar. A Igreja participou ativamente nos processos de colonização em todo o Atlântico e o Padroado Régio era um dos grandes nós que ligavam a vida religiosa e temporal num só sistema de domínio.

Com este “acordo”, digamos assim, a Igreja dava poderes à Coroa portuguesa para construir capelas e nomear padres, enquanto a fé também era utilizada como forma de legitimação e manutenção dos domínios lusitanos perante as outras potências européias. O resultado disso foi uma flexibilização na transmissão de um sistema doutrinal, permitindo que o catolicismo gerasse variantes de entendimentos religiosos, como nos aponta o caso de José Fernandes.⁶

⁶ Stuart B. Schwartz, ao estudar a sociedade e a economia colonial brasileira, aborda alguns pontos da religião dentro dos engenhos “Os engenhos eram erguidos sob a invocação dos santos, e muitos possuíam capelas. [...] Contudo, a presença de igrejas não era necessariamente um indicador da influência da religião. Nenhuma das capelas acima mencionadas contava com um cura residente. Os padres que viviam nas áreas açucareiras eram amiúde filhos dos senhores de engenho ou, eles próprios, lavradores de cana e senhores de engenho, tão

Deste modo, segundo Arno Wehling, a religião colonial estava

como sempre presente na vida dos homens, fornecendo explicações e soluções para todos os momentos de sua existência. Era, em seu topo 'oficial', barroca, mística, muitas vezes soturna e angustiada, dominada pela obsessão com o pecado e o castigo eterno. Na prática social, porém, era mesclada e sincrética. Além dos princípios da religião oficial, incorporava elementos mágicos e supersticiosos de origem não apenas indígena ou africana, mas também medieval portuguesa, como o culto nas encruzilhadas.⁷

Neste sentido o autor nos apresenta um formato de religião no qual as práticas mais ortodoxas se encontravam no topo, junto com as elites, de forma que a maior parte da população colonial se mantinha relativamente distante de ensinamentos mais consistentes dos preceitos da Igreja. As crenças místicas trazidas da África somadas aos rituais indígenas foram preenchendo as lacunas do catolicismo, dito romano, formando um novo sistema de crenças, um catolicismo marcadamente popular.⁸ Vale ressaltar que mesmo na metrópole portuguesa existiram inúmeros casos de usos de crenças mágicas nas quais se empregavam princípios e elementos do catolicismo.⁹

A igreja tentou conter estas novas formatações através de investigações inquisitoriais. Todas as práticas religiosas que envolviam, na grande maioria das vezes, elementos do catolicismo em complexos rituais que fugiam dos cânones da Igreja eram consideradas como feitiçarias¹⁰ e seus autores eram punidos na grande maioria das vezes.

O que a Igreja não percebia, ou tentava esconder, era que a população colonial, da forma como foi construída, necessitava de um alimento espiritual que muitas vezes

preocupados com a colheita de cana quanto com a salvação de almas." SCHWARTZ, Stuart B.. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. P. 239.

⁷ WEHLING, Arno & WEHLING, Maria José C de. **Formação do Brasil Colonial**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. P. 250.

⁸ Sobre este catolicismo popular, Wehling aponta que "Foi generalizado na Europa de fins da Idade Média, e muito explorado pela Reforma, o fenômeno de uma catolicidade popular, mística, devota e supersticiosa, distinta do sofisticado catolicismo oficial praticado pelo alto clero das dioceses e universidades. *Idem*, p. 249.

⁹ BETHENCOURT, Francisco. **O Imaginário da Magia: feitiçeiros, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; PAIVA, José Pedro. **Práticas e crenças mágicas: o medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650 – 1740)**. Coimbra: Livraria Minerva, 1992.

¹⁰ Qualquer crença sobrenatural ou religiosa que fugisse aos cânones do Cristianismo era considerada como feitiçaria. Esta era definida por uma associação entre o demônio e o dito feitiçeiro numa constante troca de favores.

não era oferecido de forma suficiente. Esta deficiência fazia com que as necessidades espirituais fossem somadas às demandas corporais gerando um grande arsenal de auxílios voltados para um divino que era associado a Deus, no entender de parte dos colonos praticantes. Mas pela ótica dos inquisidores e dos outros religiosos o demônio era o grande autor dos feitos realizados nestes “desvios” do verdadeiro Deus.

José Fernandes e suas crenças coloniais

Parte desta religiosidade colonial aflora nos documentos que compõem o caso de furto de hóstias na Vila Real de Nossa Senhora da Abadia. O réu era considerado um cristão, era batizado e crismado, e além disso

tanto que chegou aos annos de juízo e (direção) hia as igrejas nellas ouvia a missa e pregação e se confessava e comungava e fazia as mais obras de christão [...] disse as orações e doutrina da Igreja a saber padre nosso, ave Maria, salve rainha, credo, os mandamentos da ley de deos, da santa madre Igreja¹¹

Assim, ele possuía certa formação cristã, ao conhecer alguns dos elementos fundamentais do catolicismo, possuindo um mínimo de entendimento sobre os principais dogmas da Igreja. Só que para além de pensar uma única ortodoxia fechada, especulamos que o seu entendimento de crença abria espaço para que outros auxílios fossem incorporados, relativizando um entendimento, ardorosamente defendido pelos religiosos de que seriam unicamente para o mal, justamente por terem supostamente o auxílio do demônio.

Em sua segunda confissão, na cidade de São Salvador, a 17 de Junho de 1760, José Fernandes fala sobre um “trato ilícito” com a esposa de um lavrador chamado João Antônio, quando fora trabalhar na Vila de Estância, em Sergipe. A amante era Margarida Pereira de Oliveira. O marido traído, ao saber de tudo, pretendia matá-lo. Então, por precaução, ele consegue uma oração do “justo juiz”, construída por São Cipriano, segundo ele. A oração lhe foi dada por Carlos, filho de uma meretriz

¹¹ Processo da Inquisição de Lisboa, *Op. Cit.*, fólio c00103.

chamada Brigída, da Vila de Nossa Senhora da Abadia. Deste modo, o complexo de proteção foi formado: a oração e a hóstia foram costuradas dentro de uma bolsa de pano. E ainda, em dois motivos se dividia o seu ideário de proteção: defender-se das possíveis ofensas do marido traído, bem como da própria tentação de adultério que ele se encontrava com a dita Margarida.

Esta era a mentalidade religiosa do acusado: unir os diversos elementos para que um objeto sagrado fosse feito, e que o protegesse daquela demanda. Esta, ao que podemos supor, era uma crença coletiva, pois, segundo ele, “trouxe ao pescoço a dita partícula por ter ouvido a varias pessoas que tinha virtude para livrar de perigos e não entrar ferro na pessoa que a trouxesse.”¹²

Esta idéia da bolsa de mandinga livrando de perigos, principalmente aos que se referem a ferros entrando no corpo humano, se fez presente na maioria das possessões portuguesas.¹³ Alguns pesquisadores se debruçaram em entender as especificidades pelas quais estes complexos mágicos religiosos eram elaborados visando entender como o contexto acabava determinando os ingredientes e as práticas necessárias à dita proteção.¹⁴

O ingrediente especial da bolsa de José é justamente a hóstia consagrada. Em diversos tipos de feitiçaria a hóstia figurava como elemento especial, seguindo a lógica de que esta representava uma divindade, Jesus Cristo, que se fez homem, sofreu privações, morreu e após o terceiro dia ressuscitou. Demonstrando assim uma imortalidade mística.¹⁵ Neste sentido um ponto se torna especial nesta discussão: perceber qual a significação e compreensão das pessoas citadas no processo, enquanto representantes daquele período e lugar específico, acerca da demanda de furto da dita hóstia para compor determinados complexos mágicos.

As falas do acusado apresentam alguns pontos especiais para se pensar qual a função da hóstia furtada no âmbito das ditas feitiçarias. No depoimento da segunda testemunha, o Manoel de Souza, o réu fornece um dos primeiros motivos pelo qual

¹² *Ibid.*, fólho c0111.

¹³ Sobre a disseminação das bolsas de mandinga no circuito Atlântico ver: SANTOS, *Op. Cit.*

¹⁴ RANGEL, Felipe Augusto Barreto. **O Império Português e o soldado feitiçeiro**: traduções religiosas na Angola setecentista. Monografia de graduação (História), UNEB, 2011.

¹⁵ Segundo CHEVALIER, “(...) hóstia designará toda vítima morta em sacrifício por uma grande causa, na esperança – como é a de um mártir – de vê-la triunfar. No cristianismo, é o Cristo, cujo sacrifício na cruz e a partilha do pão na Ceia são comemorados pela liturgia da Eucaristia.” CHEVALIER, Jean. **Dicionário de Símbolos**: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores e números. 4ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991. P. 497.

carregava a hóstia dentro da bolsa. Segundo José Fernandes, diante da pergunta de Manoel enquanto ambos trabalhavam em uma praia, esta servia para que “(...) ainda que cahice no mar nam se afogava sem se confessar.”¹⁶

Dois aspectos interessantes se evidenciam nesta fala. Primeiro especulamos que a bolsa de mandinga, com todos os ingredientes, tinha o papel de proteger o corpo de qualquer perigo. Neste sentido, a resposta de José concordava com o contexto: eles estavam trabalhando no mar, logo a bolsa iria protegê-lo para que não se afogasse. Outro elemento é patente quando ele diz que não se afogaria sem se confessar. Segundo o catolicismo romano a confissão é o sacramento capaz de absolver dos pecados. Deste modo, quem morresse sem a confissão não estaria digno de entrar no reino dos céus. Assim, segundo ele, diante da iminência dos perigos marítimos a bolsa o protegeria da morte por afogamento se ele não tivesse passado pela confissão, tendo todos os seus pecados perdoados.

Mas nem todos os depoentes tratam da situação com a “simplicidade” de José Fernandes e do Manoel de Souza. O pardo Ilias dos Santos, escravo do capitão Pedro Jorge, em conversa com uma das testemunhas do caso, o Gonçalo Leitão, mostra que os ensinamentos do catolicismo não foram totalmente dispersos. Ele fala que o réu era um “(...) escomungado por que a quem fazia o que ele tinha feito nam podia ser menos.”¹⁷ Podemos tomar a fala deste escravo como um contraponto no que concerne ao discutido insucesso das catequizações. Mas, sem muitas dúvidas, este fato não pode ser tomado como regra geral.

José Fernandes diz, em um dos depoimentos, que desmanchou a bolsa por conselho de um homem velho, chamado Joaquim Martius, lavrador e morador na Vila de Santa Luzia, no mesmo Arcebispado. Segundo ele o velho disse que “(...) não uzasse da referida bolça e a lançasse fora por quando a dita bolça para nada servia e era invento do demônio o qual pretendia fazer perder as criaturas.”¹⁸ A fala deste senhor segue o mesmo sentido da fala do escravo Ilias dos Santos, apontando que as produções religiosas que fugissem aos preceitos cristãos eram invenções diabólicas, além de terem o poder de levar à perdição eterna.

¹⁶ Processo da Inquisição de Lisboa, *Op. Cit.*, fólio c0016.

¹⁷ *Idem*, fólio c0017.

¹⁸ *Idem*, fólios c0097 e c0098.

Segundo Laura de Mello e Souza as feitiçarias, em especial as bolsas de mandinga, já eram bem conhecidas durante o século XVIII na América portuguesa. Este fato nos leva a crer que a busca pelos poderosos ingredientes cristãos para compor os complexos mágicos, como as hóstias consagradas, era bastante acentuada.¹⁹ Nesta perspectiva, o processo de José Fernandes reflete uma realidade comum à América portuguesa durante o setecentos. Neste período já haviam se passado quase duzentos anos que o Concílio de Trento tinha se encerrado, definindo uma série de novos preceitos e regras para que fossem reguladas as práticas religiosas dos fiéis.

O Santíssimo Sacramento da Eucaristia nas possessões de além mar

O Concílio de Trento (1545 – 1563) foi um congresso geral entre os principais representantes da Igreja de Roma, durante o pontificado de Julio III, tendo como proposta principal normatizar as diversas práticas características do catolicismo romano, além de tentar unificar o poder da Igreja. As ditas transgressões religiosas já se mostravam num estágio avançado de forma que se fez necessário repensar e centralizar as ritualísticas.

Dentre as suas deliberações, no que concerne ao Santíssimo Sacramento da Eucaristia, os religiosos apontam que

esta foi sempre a fé da Igreja de Deos: que logo depois da consagração, debaixo das espécies de pão, e vinho, existe o verdadeiro corpo de Nosso Senhor, e o seu verdadeiro sangue; mas por força das palavras o corpo debaixo da espécie de vinho, e a alma debaixo de ambas as espécies, por força daquella natural conexão, e concomitância, com que as partes de Christo Senhor Nosso, que resuscitou já dos mortos para nunca mais morrer, entre si se unem; e a Divindade por causa daquella sua admirável união hypostatica com o corpo, e a alma. Por cuja causa He verdade summa, que tanto se encerra debaixo de cada huma das espécies, como debaixo de ambas; pois todo o Christo, e inteiro existe debaixo de qualquer parte desta espécie; e do mesmo modo debaixo da espécie de vinho, e debaixo de qualquer das partes desta espécie.²⁰

¹⁹ SOUZA, Laura de Mello e. *Op. Cit.*, pp. 279 a 300.

²⁰ Sessão XIII: Decreto do Santíssimo Sacramento da Eucharistia. In.: REYCEND, João Baptista. **O Sacrossanto e Ecumênico Concílio de Trento**. Em latim e português: dedicada e consagrada aos excelentíssimos e reverendíssimos senhores Bispos da Igreja Lusitana. Tomo I, Lisboa, Officina Patriarchal de Francisco Luis Ameno, 1781. P. 251.

Apesar de ser um trecho longo, ele se torna importante justamente por explicar um dos grandes dogmas do catolicismo. Acreditamos ser de grande valor para pensarmos a lógica da construção do sacramento da Eucaristia nos preceitos católicos, bem como a própria estrutura do catolicismo enquanto fundado em uma celebração maior: a Santa Missa.

Um dos grandes mistérios do catolicismo romano, como dito anteriormente, é a transubstanciação, onde Cristo, após o ritual da consagração, transforma o pão e o vinho em seu corpo e sangue a ser dado aos fiéis. Deste modo, a hóstia consagrada torna-se um elemento de grande importância mística que acabou transbordando dos seus ritos próprios, para figurar entre as feitiçarias, em especial nos terrenos coloniais.

Neste sentido, podemos pensar na situação do furto de José Fernandes indo de encontro às deliberações do Concílio de Trento, que firmava ainda grandes punições àqueles que se utilizassem da eucaristia de um modo que não fosse permitido por seus próprios rituais já definidos.

Em outras palavras, foi dito que se

prohíbe a todos os Fieis de Christo, que daqui em diante se não atrevão a crer, ensinar, ou pregar da Santíssima Eucharistia cousa diversa, do que se explica, e define neste pretenso decreto.²¹

Assim, estava proibido qualquer uso ou crença na eucaristia diversa do que o Concílio prescrevia, sendo que os que se mostrassem contrários deveriam ser punidos, inclusive com a excomunhão.

Considerações finais:

O processo de expansão católica nas colônias européias possibilitou a formação de inúmeras formas de crenças que tocavam diretamente nas vivências cotidianas dos colonos. Se por um lado existia um sistema doutrinal, com preceitos definidos, que

²¹ *Ibid.*, p. 243.

não necessariamente era contextualizado à realidade colonial, os próprios integrantes destas colônias adaptavam e disseminavam ao seu modo.

O caso do acusado da Villa de Nossa Senhora da Abadia reflete bem estas nuances religiosas desenvolvidas na América portuguesa. As agruras cotidianas, que obedeciam às mais diversas ordens, determinavam o corpo de cultos ao qual se deveria reverenciar. Neste período, meados do século XVIII, um movimento maior de religiosidades atravessava os cultos das colônias, disseminando as chamadas bolsas de mandinga, entre outras “feitiçarias” como nos aponta a Laura de Mello e Souza.

Os colonos utilizavam todos os espaços do catolicismo em suas moldagens, inclusive nos aspectos mais sagrados como a ritualística das hóstias, símbolo máximo deste sistema religioso, ao qual representa o próprio corpo de Jesus Cristo. Resta-nos procurar entender quais os entendimentos que os levavam a cometer estes delitos, segundo a ótica inquisitorial. É inegável que eles viam um determinado poder nos ritos cristãos, talvez não o poder que os religiosos desejavam que fosse reconhecido, mas, de todo modo, era um poder que iria potencializar as crenças e cultos particulares.

Fontes:

Processo da Inquisição de Lisboa, número 8909, contra José Fernandes, acusado de superstições. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Lisboa, Portugal, 1760.

Sessão XIII: Decreto do Santíssimo Sacramento da Eucharistia. In.: REYCEND, João Baptista. **O Sacrossanto e Ecumênico Concílio de Trento**. Em latim e português: dedicada e consagrada aos excelentíssimos e reverendíssimos senhores Bispos da Igreja Lusitana. Tomo I, Lisboa, Officina Patriarchal de Francisco Luis Ameno, 1781. PP. 241 – 295.

Referências Bibliográficas:

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV a XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **O Imaginário da Magia: feitiçeiros, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CHEVALIER, Jean. **Dicionário de Símbolos: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores e números.** 4ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991. P. 497.

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural. In.. GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1989. PP. 101 a 142.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In.: SOUZA, Laura de Mello e. (orgs.) **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RANGEL, Felipe Augusto Barreto. **O Império Português e o soldado feitiçeiro: traduções religiosas na Angola setecentista.** Monografia de conclusão de graduação (História), UNEB, 2011.

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

SANTOS, Vanicléia Silva. **As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: século XVIII.** São Paulo, 2008. (Tese apresentada ao programa de pós-graduação em História Social da FFLCH – USP).

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SCHWARTZ, Stuart B.. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **Escravos, roceiros e rebeldes.** Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

SWEET, James H.. **Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português. (1441 – 1770).** Lisboa, Portugal: Edições 70, 2007.

WEHLING, Arno & WEHLING, Maria José C de. **Formação do Brasil colonial.** 4ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.