

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em História do Império Português, realizada sob as orientações científicas dos Professores Doutores Pedro Cardim e Paulo Teodoro de Matos.

A Companhia de Jesus e a cidade do Rio de Janeiro: o caso do Engenho Velho, séculos XVII e XVIII

Marcia Sueli Amantino

RESUMO

Com o intuito de demonstrar as atividades econômicas e sociais dos inacianos na capitania do Rio de Janeiro foi analisado o Engenho Velho, de invocação de São Francisco Xavier, que foi o primeiro de seus domínios agrários e o mais próximo da *urbe*. O período de análise da pesquisa abarcou basicamente o século XVIII. Entretanto, para se entender a inserção dos religiosos na cidade, suas práticas econômicas e suas atividades agrárias foi necessário retroceder em alguns momentos aos anos iniciais do século XVII, momento em que os padres passaram a se dedicar à plantação de cana-de-açúcar na capitania do Rio de Janeiro, modificando sua inserção na sociedade local. A perspectiva proposta neste trabalho foi a da inserção na discussão sobre a economia colonial americana buscando contribuir para o conhecimento sobre a relevância dos bens jesuíticos para o entendimento desta referida sociedade. Partiu-se da ideia de que os inacianos mantiveram com os poderes estabelecidos, os metropolitanos ou os coloniais, uma relação de apoio mútuo, mas em alguns momentos, sofreram desgastes com maior ou menor intensidade. Para analisar estas questões ligadas às relações com o poder e o consequente reflexo delas na economia jesuítica, buscou-se entender este grupo como mais um dos muitos que formavam as sociedades americanas. Logo, se estavam inseridos nestas sociedades coloniais, devem ser vistos a partir das principais noções que permeiam as análises sobre o período colonial. Alguns conceitos foram essenciais para o desenvolvimento desta pesquisa. Refiro-me especificamente às ideias de sociedade e economia coloniais, escravidão e mestiçagens. Analisar o primeiro item significou ter em mente as pesquisas atuais que apontam para as discussões sobre as acomodações, as resistências, as negociações e as traduções culturais exercidas tanto pelas elites como pelas categorias sociais mais inferiores destas sociedades, conformando uma situação típica do mundo colonial. Este mundo, ainda que regido pelas noções de Antigo Regime, encontrou formas alternativas e, muitas vezes, específicas de ordenamento social, mantendo uma sociedade excludente, hierarquizada e extremamente mestiça com base na mão-de-obra escrava, indígena ou negra, ainda que, no caso específico, tudo isso estivesse inserido em um projeto maior de missão dos jesuítas. As fontes utilizadas na pesquisa foram variadas e puderam ser divididas em dois grandes grupos: de um lado, as produzidas pelos próprios padres jesuítas, portanto, datadas antes de 1759. Estão nesse grupo, os relatórios que os religiosos enviaram aos seus superiores em Roma entre os anos de 1701 a 1757 e o livro de batismos do Engenho Velho datado de 1642 a 1757. Fazem parte do outro grupo, a documentação elaborada pelas autoridades obedecendo à ordem de expulsão dos jesuítas: o auto de inventário e sequestro do Engenho Velho de 1759.

PALAVRAS-CHAVE: Rio de Janeiro, Companhia de Jesus, escravidão

A Companhia de Jesus e a cidade do Rio de Janeiro: o caso do Engenho Velho, séculos XVII e XVIII

Marcia Sueli Amantino

ABSTRACT

In order to demonstrate the economic and social activities of the captaincy of Rio de Janeiro were analyzed the invocation of Saint Francis Xavier, Engenho Velho, who was the first of their agrarian domains and the closest to the city. The analysis period of research took place, the 18th century. However, to understand the insertion of these religious in the city, its economic practices and agricultural activities, it was necessary go back at the early of the 17th century, which time the priests began to concentrate on sugar cane plantation in Rio de Janeiro captaincy, modifying its insertion in local society. The perspective of this study was to discuss about American colonial economy and to contribute to knowledge about the significance of Jesuits goods to better understand this referred society. The priests of Ignatius of Loyola maintained a mutual support relationship with the metropolitans or the colonial's powers, but in a few moments, they suffered wear in larger or smaller intensity. To analyze these issues linked to the relations with the power and the consequent reflection of them in Jesuit economy, it was sought to understand this group as one of many that made up American societies. If they were inserted in these colonial societies, they should be viewed from the main concepts that pervade the analyses on the colonial period. Some concepts were essential to the development of this research. I am referring specifically to the ideas of colonial society and economy, slavery and mixed races. Analyze the first item meant to keep in mind the current research that point to discussions about the accommodations, resistances, negotiations and cultural translations practiced both by the elites and by the lower categories of such societies, forming a typical situation of the colonial world. This world, although governed by the concepts of the Old Regime, found alternative ways and, often, specific social order, maintaining an exclusive society, hierarchical and extremely mixed based on slave labor, black or Indian, although in the specific case, all they were inserted into a larger project of the Jesuit missionary activity. The sources used in the research were varied and could be divided into two large groups: the first group is the one produced by Jesuit priests themselves, therefore, dated before 1759. In this group, there are reports that the religious sent to his superiors in Rome between the years 1701 and 1757 and the book of baptisms of Engenho Velho dating from 1642 to 1757. In the second group, there is a documentation prepared by the authorities following the order of the Jesuits expulsion: the inventory and kidnapping of Engenho Velho of 1759.

KEYWORDS: Rio de Janeiro, Society of Jesus, slavery

ÍNDICE

Introdução	1
Capítulo I- As origens da terra jesuítica na capitania do Rio de Janeiro e a implantação do Engenho Velho no século XVII	06
A Conquista da Guanabara	06
As terras recebidas pelos inacianos	11
Capítulo II- O Engenho Velho por seu auto de inventário e sequestro	29
Capítulo III – Os jesuítas e a escravidão	60
As origens da mão de obra dos inacianos	60
A comunidade do Engenho Velho por meio de seu livro de batismos	68
A comunidade escrava do Engenho Velho e o auto de inventário	81
Conclusão	94
Fontes manuscritas	98
Fontes impressas	99
Referências Bibliográficas	101
Anexos	107
Lista de mapas	111
Lista de tabelas, gráfico e quadro	112

Introdução

Quem chamou às oficinas em que se fabrica o açúcar engenhos, acertou verdadeiramente no nome. Porque quem quer que as vê e considera com a reflexão que merecem, é obrigado a confessar que são uns dos principais partos e invenções do engenho humano, o qual, como pequena porção do divino, sempre se mostra no seu modo de obra admirável.¹

Antonil foi um dos grandes jesuítas que viveu na América portuguesa e, dentre várias outras atividades desenvolvidas, dedicou parte de seu tempo a explicar aspectos ligados à economia e à sociedade dessa região. Em sua obra, *Cultura e Opulência do Brasil*, publicada no início do século XVIII, começou pelo que considerava o mais importante na colônia: o engenho de cana de açúcar. Tratava-se, para o religioso, de uma criação humana, mas havia uma significativa parte divina em sua estrutura. Essa definição marcava claramente o pensamento jesuíta de sua época: a racionalidade e a fé convivendo em um mesmo indivíduo. A praticidade, a racionalidade e a crença em um Deus gerador de todas as coisas, capaz de proporcionar àqueles que se dedicavam com afincamento e merecimento um progressivo crescimento econômico e social. Logo, o prêmio de ser senhor de engenho, nas suas conclusões, era um título a que vários aspiravam “porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos”.²

Essas foram as primeiras palavras do jesuíta Antonil em sua monumental obra dedicada em parte aos engenhos de cana de açúcar e aos senhores dos mesmos. A historiografia brasileira, seguindo seus passos e indicações, analisou inúmeras características dessas estruturas em diferentes partes da América portuguesa ao longo do período colonial e suas conclusões muito contribuíram para o aprofundamento do conhecimento acerca dos diferentes processos históricos vivenciados pelas sociedades coloniais. Todavia, o mesmo não pode ser dito quando se trata de conhecer as estruturas produtivas agrárias que pertenceram aos próprios jesuítas. Apesar do papel essencial que

¹ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2001, p. 65.

²ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p. 70.

esses religiosos tiveram na formação e manutenção das sociedades do vasto império português, poucas foram as obras que se dedicaram a analisá-los levando em conta seus aspectos temporais. Para manter a estrutura da ordem funcionando a contento era necessário que a Companhia tivesse formas diferentes de inserção econômica. Assim, de acordo com Leandro Catão, “a Companhia de Jesus era uma instituição que possuía ramificações econômicas em todo o mundo católico”.³ Isto significava que, quando da sua supressão, eles já detinham participações econômicas no comércio das especiarias no Oriente e no Estado do Grão-Pará e Maranhão, no comércio de africanos e de marfim na África, além de comercializarem produtos ou angariarem pagamentos provenientes de alugueis e ou arrendamentos de suas propriedades urbanas e rurais em praticamente todos os continentes. Apesar disso, a maior parte das pesquisas buscou entender apenas seus mecanismos de catequese e de controle sobre as populações indígenas ou mesmo qual seria o papel dos índios aldeados e cristianizados na consolidação do poder.⁴

Tentando entender como teria se dado o desenvolvimento da estrutura econômica da Companhia de Jesus na capitania do Rio de Janeiro, buscou-se compreender a formação desse processo e isso acabou remetendo a pesquisa aos anos iniciais da colonização da região. Em março de 1565, Estácio de Sá fundou a cidade do Rio de Janeiro e dias depois iniciou a doação de sesmarias aos que tiveram papéis decisivos em sua conquista. Assim, a Companhia de Jesus recebeu terras com a justificativa de que a liderança que exerceram sobre os índios já aldeados nas regiões vizinhas havia sido crucial para a vitória portuguesa sobre os franceses e os Tamoios. Nessas terras os jesuítas edificaram o colégio e um pouco mais afastado da cidade que

³ CATÃO, Leandro Pena. *Sacrílegas palavras: Inconfidências e presença jesuítica nas Minas Gerais durante o período pombalino*. Tese de doutorado apresentada a Universidade Federal de Minas Gerais, 2005.

⁴ NEVES, Luís Felipe Baeta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003; VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; GADELHA, Regina Maria A. F. *As missões jesuíticas do Itatim: estruturas sócio-econômicas do Paraguai colonial, séculos XVI-XVII*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980; VILLEGAS, Juan. Índio e guaranis segundo Cardiel. *Síntese: nova fase*. São Paulo. Vol. XIV, n. 38. P. 53-80, set-dez, 1986; SCALLENBERGER, Ernelo. Missões jesuíticas e escravidão. *Anais do VII simpósio Estudos Missionários: as missões jesuíticas-guaranis: cultura e sociedade*. Santa Rosa: Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1988; CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil- 1580-1620*. Bauru: EDUSC, 2006; WILDE, Guillermo. *Religión y poder em las misiones de Guaranís*. Buenos Aires: SB, 2009; POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia o Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2003; MIREs, Fernando. *La colonización de las almas: misión y conquista en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2007.

nascia, iniciaram, anos depois, uma progressiva montagem de um complexo formado por diferentes propriedades rurais.

Os padres inacianos se inseriam nas lógicas sociais, econômicas e políticas da capitania do Rio de Janeiro e também nas relações estabelecidas com outras capitanias, com a metrópole e, em alguns momentos, com regiões fora do império português. Os padres que administravam esses latifúndios, transformavam-se em senhores de terras e de cativos, ao mesmo tempo em que eram membros de um universo religioso e como tal possuíam dogmas e comportamentos específicos que as sociedades, de uma forma ou de outra, esperavam que eles seguissem. Havia, ainda, outro complicador, pois eles nos aldeamentos/missões controlavam centenas de braços aptos ao trabalho e definiam quando, como, para quem e por quanto os índios trabalhariam. Logo, eram peças-chave nos intrincados sistemas agrários das Américas.

Para demonstrar as atividades econômicas e sociais dos inacianos em terras fluminenses será analisada apenas uma propriedade jesuítica denominada de Engenho Velho, que foi o primeiro de seus domínios agrários e o mais próximo da *urbe*. Tal estrutura agrária era de invocação de São Francisco Xavier. O Engenho Velho ocupava grande parte das terras onde hoje está estabelecida a região conhecida como Grande Tijuca, ou seja, a área que engloba os bairros do Alto da Boa Vista, Maracanã, Andaraí, Grajaú, Tijuca, Praça da Bandeira e Vila Isabel. Além dos sub-bairros da Muda, Usina, Salgueiro, Aldeia Campista, Borel e Vila Zoológico (ver mapa 2 no capítulo 1).

O período de análise da pesquisa abarcará basicamente o século XVIII. Entretanto, para se entender a inserção dos religiosos na cidade, suas práticas econômicas e suas atividades no Engenho Velho, será necessário retroceder em alguns momentos aos anos iniciais do século XVII, momento em que os padres passaram a se dedicar à plantação de cana-de-açúcar na capitania do Rio de Janeiro, modificando sua inserção na sociedade local. Além disso, os registros de batismos dos escravos que viviam no Engenho velho, uma das fontes utilizadas para se conhecer um pouco mais a respeito desta população, inicia-se no ano de 1642 e finaliza em 1759. Isto permitirá uma compreensão maior desta população no decorrer do tempo ainda que nos tenha obrigado a recuar ao século XVII.

A perspectiva proposta neste trabalho é a da inserção na discussão sobre a economia colonial americana buscando contribuir com o conhecimento sobre a relevância dos bens jesuíticos para o entendimento desta referida sociedade. Parte-se da ideia de que

os inacianos mantiveram com os poderes estabelecidos, os metropolitanos ou os coloniais, uma relação de apoio mútuo, mas em alguns momentos, sofreram desgastes com maior ou menor intensidade. Para analisar estas questões ligadas às relações com o poder e o conseqüente reflexo delas na economia jesuítica, busca-se entender este grupo como mais um dos muitos que formavam as sociedades americanas. Logo, se estavam inseridos nestas sociedades coloniais, devem ser vistos a partir das principais noções que permeiam as análises sobre o período colonial.

Alguns conceitos são essenciais para o desenvolvimento desta pesquisa. Refiro-me especificamente às ideias de sociedade e economia coloniais, escravidão e mestiçagens. Analisar o primeiro item significa ter em mente as pesquisas atuais que apontam para as discussões sobre as acomodações, as resistências, as negociações e as traduções culturais exercidas tanto pelas elites como pelas categorias sociais mais inferiores destas sociedades, conformando uma situação típica do mundo colonial. Este mundo, ainda que regido pelas noções de Antigo Regime, encontrou formas alternativas e, muitas vezes, específicas de ordenamento social, mantendo uma sociedade excludente, hierarquizada e extremamente mestiça com base na mão-de-obra escrava, indígena ou negra, ainda que, no caso específico, tudo isso estivesse inserido em um projeto maior de missão dos jesuítas.

As fontes utilizadas na pesquisa são variadas e podem ser divididas em dois grandes grupos: de um lado, as produzidas pelos próprios padres jesuítas, portanto, datadas antes de 1759. Estão nesse grupo, os relatórios que os religiosos enviaram aos seus superiores em Roma entre os anos de 1701 a 1757 e o livro de batismos do Engenho Velho datado de 1642 a 1757.⁵ Fazem parte do outro grupo, a documentação elaborada pelas autoridades obedecendo à ordem de expulsão dos jesuítas: o Auto de inventário e sequestro do Engenho Velho de 1759.⁶

Objetiva-se com a análise do Engenho Velho perceber que suas estruturas produtivas estavam inseridas nas relações econômicas estabelecidas com a economia da cidade do Rio de Janeiro e com o império português. Além disso, por meio de uma produção variada, os padres conseguiam trocar e receber produtos de outras fazendas

⁵ Arquivo *Romanum Societatis Iesu. Catalogus Primus ex Triennialibus – Provincia Brasilica – 1701-1757* - Catálogos breves e trienais – 1701-1736; Cúria da cidade do Rio de Janeiro - Livros de registros de batismos de escravos – 1642 a 1759.

⁶ Arquivo Nacional Torre do Tombo, Catálogo Desembargo do Paço, Repartição da Corte, Estremadura e Ilhas. 1759-1760- Maço 2038, cx. 1978. Auto de inventário e sequestro do Engenho Velho de 1759.

inacianas. Em termos econômicos, a ordem, a partir do momento em que decidiu iniciar suas plantações de cana de açúcar nos anos iniciais do século XVII, passou a se inserir nas mesmas lógicas econômicas que regiam os demais produtores da cidade, da capitania e do Império português. Essa situação só será alterada no século XVIII, no momento de sua expulsão. Esse contexto econômico social da cidade do Rio de Janeiro e do Engenho Velho será o tema de análise do primeiro capítulo da dissertação.

O segundo capítulo busca analisar em pormenores os detalhes físicos do engenho, seus edifícios, suas oficinas, suas ferramentas, sua produção, suas terras, seus animais, sua igreja e seus objetos de uso religioso e profano. Para isso, será utilizada como fonte principal o auto de inventário e sequestro. A ideia é por meio dessa fonte, identificar cada estrutura apontada pelos avaliadores e tentar entendê-la, na sua montagem e no seu uso, de acordo com o conhecimento da época e com o conhecimento produzido pela historiografia atual. Finalizando este capítulo há uma discussão introdutória sobre a importância que os escravos adquiriram para o projeto missionário dos jesuítas na América.

No Engenho Velho, assim como nas demais propriedades que possuíam, os padres inacianos congregavam centenas de trabalhadores. Conviviam no interior dessas terras homens e mulheres livres – índios ou não – e escravos, negros ou indígenas. Alguns eram foreiros e pagavam tributos aos padres e outros eram trabalhadores compulsórios. Malgrado as diferenças de condições jurídicas, havia convivências e trocas sociais entre os diversos grupos, gerando muitas vezes, uma população bastante mestiçada no interior dessas fazendas. Utilizando as listas de escravos fornecidas no momento do sequestro do engenho será possível identificar as características demográficas desta população, responsável pela manutenção da produção econômica. Esta lista será cotejada com os livros de batismos gerados pelos próprios padres ao longo do século XVIII com o objetivo de cruzar informações a respeito de seus escravos. O cotidiano dessa população e de suas relações sociais serão os objetos de análise do terceiro capítulo.

As origens da terra jesuítica na capitania do Rio de Janeiro e a implantação do Engenho Velho no século XVII

Este capítulo tem a função de introduzir o leitor na temática acerca da fundação da cidade do Rio de Janeiro e da importância que a Companhia de Jesus teve nesse processo. Em função de sua participação nas lutas de conquista da Guanabara, foi uma das maiores beneficiadas em apoio político e em terras. Em um primeiro momento, buscar-se-á apresentar a conjuntura geopolítica da região e o papel desempenhado pelas alianças entre europeus e indígenas para a consolidação da cidade. Em uma segunda fase, será demonstrado como a Companhia de Jesus se estruturou na cidade, mantendo relações com as autoridades e com os moradores, bem como seus mecanismos de inserção social na vida econômica da região por meio da implementação, no século XVII, do Engenho Velho.

A conquista da Guanabara

Em 1555 os franceses oficializaram a construção de sua fortaleza na Baía de Guanabara, mas anos antes já navegavam pelas suas águas mantendo negociações com os índios Tamoios e negando abertamente a preponderância do rei português sobre a região. Segundo Paulo Knauss de Mendonça, a ocupação da baía de Guanabara pelos franceses era um projeto que visava garantir a liberdade dos mares (*mare liberum*). Esta proposta era totalmente contrária às monarquias ibéricas que queriam manter para si o domínio marítimo e dos povos coloniais dessa região. Ainda segundo este autor, a fundação da França Antártica servia antes de tudo “para garantir uma parcela do mercado colonial de especiarias” para a Coroa francesa. Entretanto, por problemas internos, esta não deu todo o apoio necessário à manutenção do projeto e, em fins deste mesmo século, os conflitos no interior da colônia colocaram em lados opostos católicos e protestantes franceses.⁷

O apoio que havia sido dado por alguns grupos de índios Tamoios à permanência dos franceses na região foi essencial e, rapidamente, a Baía de Guanabara

⁷ MENDONÇA, Paulo Knauss de. *O Rio de Janeiro da pacificação: franceses e portugueses na disputa colonial*. Rio de Janeiro; Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e esportes, 1999, p. 61.

se viu dividida entre os que apoiavam os portugueses e os que estavam ao lado dos franceses, não necessariamente por eles serem considerados aliados ou inimigos, mas também em função de inimizades seculares entre os próprios grupos de índios que viviam na região. As alianças feitas e desfeitas entre os diversos grupos entre si e com portugueses e/ou franceses foram peças essenciais no intrincado processo de conquista da Baía de Guanabara.

Os primeiros padres jesuítas que chegaram às terras que formariam a capitania do Rio de Janeiro estavam acompanhando Mem de Sá e aos homens que tinham a incumbência de expulsar os franceses que haviam se estabelecido na região graças àquelas alianças efetivadas com os índios Tamoios, inimigos dos portugueses. As relações entre os europeus, quer fossem franceses ou portugueses e diferentes grupos indígenas eram já algum tempo, baseadas em alianças e/ou conflitos e isso significava, nas terras da Conquista, ter com esses índios relações de cordialidade, via existência de aldeamentos ou de guerras e de escravidão para os grupos considerados inimigos.

Os jesuítas tiveram um papel decisivo na criação da cidade do Rio de Janeiro. Como dois dos variados objetivos da criação da Companhia de Jesus eram impedir o avanço do protestantismo e promover a catequese de pagãos, a situação na Baía de Guanabara se prestava bem aos seus interesses. Nóbrega, na mesma carta endereçada ao Cardeal D. Henrique, ao relatar a conquista da fortaleza francesa, afirmava que Mem de Sá havia conseguido expulsar os franceses “todos luteranos”. Na continuação de seu texto, demonstrava que eles “seguiram as heresias da Alemanha principalmente as de Calvino...e segundo soube deles mesmos e pelos livros que lhes acharam muitos, vinham a esta terra semear estas heresias pelo gentio”.⁸ Os jesuítas identificaram a luta contra os franceses e sua necessária expulsão como uma guerra santa, onde o protestantismo precisava ser derrotado para a imposição do catolicismo nas terras que pertenciam por direito ao rei português e omitiram que havia também católicos no interior do grupo.⁹ De acordo com Baeta Neves, a “invasão francesa-protestante foi uma rara conjunção de duas “guerras”, de dois tipos de inimigos que então se aliaram – hereges (“huguenotes”) e pagãos (“índios”, inimigos) – contra a cristandade (portugueses, leigos e religiosos).¹⁰

⁸ MENDONÇA, Paulo Knauss de. *O Rio de Janeiro da pacificação*, p. 226.

⁹ MENDONÇA, Paulo Knauss de. *O Rio de Janeiro da pacificação* p. 227.

¹⁰ NEVES, Luiz Felipe Baeta. *O Combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*, p. 72.

Apesar dos portugueses terem, em 1560, com a ajuda de alguns grupos indígenas que haviam sido aldeados pelos jesuítas em São Vicente e no Espírito Santo, destruído a fortaleza francesa, não significou que tivessem resolvido todo o problema. Na realidade, a questão principal, ou seja, a presença de franceses na região e seus contatos com os Tamoios era anterior ao estabelecimento da colônia e perdurou após a sua destruição. Os franceses continuavam afrontando o poder do rei português e colocando o controle sobre a região em perigo constante. Para Rodrigo Ricupero, era essencial manter a segurança deste ponto do litoral para garantir a navegação rumo ao Oriente porque em função dos regimes de ventos, as embarcações se afastavam do continente africano e chegavam ao litoral da costa brasileira.¹¹ Além disso, a presença de estrangeiros colocava em perigo o domínio não só sobre esta área, mas também, receava-se que a partir de pontos específicos deste litoral, os invasores conseguissem controlar as rotas do Rio da Prata, pois, segundo Armelle Enders, “O Rio de Janeiro é a última grande etapa antes do Sul e mesmo do interior do continente, ao qual o rio da Prata dá acesso”.¹² Logo, esta era uma área estratégica que precisava ser mantida a qualquer custo.¹³

Para efetivamente se conseguir a ocupação da região era necessária a pacificação dos grupos indígenas, colocando-os em aldeamentos. Dessa forma, eles seriam mantidos disponíveis para o trabalho de particulares ou para as obras públicas. Àqueles que demonstrassem resistências ao projeto colonial, ou seja, ao aldeamento, a catequese, ao trabalho compulsório e a vassalagem ao rei, estaria assegurada a guerra. Aos que escapassem da morte, restaria a escravização.

Os Tamoios, apesar de todos os reveses que já haviam sofrido, ainda resistiam reunidos numa espécie de confederação e tentavam impedir ou pelo menos atrapalhavam no que podiam o estabelecimento definitivo dos colonos nas capitanias de São Vicente, Espírito Santo e São Tomé. Atacavam também os aldeamentos jesuítas e os grupos de índios tupiniquins, aliados dos portugueses. Este tipo situação ocorria em diferentes partes da América e no Rio de Janeiro não foi diferente.

¹¹ RICUPERO, Rodrigo. *A formação da elite colonial: Brasil c. 1530-1630*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 95.

¹² ENDERS, Armelle. *A História do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2008, p. 18.

¹³ Sobre a presença destes estrangeiros na capitania do Rio de Janeiro ver o capítulo 1 da obra de BICALHO, Maria Fernanda Batista. *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

Depois de ter destruído a estrutura da França Antártica, Mem de Sá e seus seguidores, iniciaram uma campanha de guerra contra as tribos dos Tamoios que continuavam a comercializar com os franceses ao longo de toda a costa. Novamente entraram em cena os serviços dos jesuítas. Em abril de 1563, os padres Nóbrega e Anchieta partiram em direção as aldeias dos Tamoios em Iperoig com a missão de tentar um acordo de paz. A ideia era selar um pacto de não agressão e os índios se comprometerem a não mais atacar os aldeamentos jesuíticos. O grupo Tamoio aceitou por que sabia que pouco tempo antes, os Tupiniquins, que eram aliados dos portugueses e dos jesuítas, haviam se rebelado contra eles. Assim, o líder dos Tamoios percebeu que a aliança com os portugueses seria uma grande oportunidade para guerrear contra seus inimigos e que os novos aliados nada fariam para impedir. A paz selada entre o grupo Tamoio de Iperoig e os portugueses facilitou o ataque aos demais por que quebrou a sua unidade. Sistemáticamente, os demais grupos de Tamoios foram subjugados, escravizados ou dizimados. Nóbrega e Anchieta conseguiram o sucesso nesta empreitada porque souberam jogar com os conflitos e diversidades culturais que marcavam os diferentes grupos envolvidos na questão e eram profundos conhecedores destas tradições.

E a principal razão que os moveu a quererem a paz não foi o medo que tivessem aos Cristãos, aos quais sempre levaram de vencida fazendo-lhe muitos danos, nem necessidade que tivessem de suas coisas, porque os franceses que tratam com eles lhas dão em tanta abundância assim roupas, como ferramentas, arcabuzes e espadas, que as podem os Cristãos comprar a eles, mas o desejo grande que tem de guerrear com seus inimigos Tupis, que até agora foram nossos amigos, e pouco há se levantaram contra nós outros... queriam eles agora com o mesmo favor [dos portugueses] ser vencedores e vingar-se bem deles, matando e comendo à sua vontade.¹⁴

Neste mesmo ano, Estácio de Sá, sobrinho de Mem de Sá chegou à Guanabara com índios Temiminós que estavam em aldeamentos jesuíticos no Espírito Santo em troca de proteção e que queriam voltar para suas terras, de onde haviam sido expulsos anos antes pelos Tamoios.¹⁵ Os Temiminós, liderados por Martim Afonso, nome cristão de Araribóia, viram no apoio aos portugueses uma forma de vingar os reveses impostos pelos seus inimigos Tamoios.¹⁶ Estácio de Sá mandou também buscar em São Vicente os padres

¹⁴ ANCHIETA, José de. *Cartas*. São Paulo: Loyola, 1984, p.209.

¹⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945, vol. VI, p. 233.

¹⁶ A carta do jesuíta Luiz de Grã, escrita do Espírito Santo em abril de 1555, relata o pedido de socorro feito pelo principal dos Temiminós, O Grande Gato, ao capitão do Espírito Santo, Vasco Fernandes Coutinho para fugir com seu grupo dos constantes ataques que sofriam dos Tamoios na região da Baía de

Nóbrega e Anchieta. Outros jesuítas que estavam em São Paulo também contribuíram com índios interessados em lutar contra os Tamoios. Formava-se assim, uma grande tropa disposta a implementar definitivamente um núcleo colonizador na Baía de Guanabara. No dia 1º de março de 1565, Estácio de Sá desembarcou no sopé do morro Pão de Açúcar e dedicou o acampamento a São Sebastião. Nascia assim, a cidade do Rio de Janeiro com uma função claramente defensiva e para ser uma base de apoio à colonização lusa na região.¹⁷ Apesar deste ato grandioso, para Armelle Enders a fundação da cidade do Rio de Janeiro deu-se em etapas sucessivas com avanços e recuos de franceses, portugueses e grupos indígenas variados.¹⁸

Em julho deste ano, Estácio de Sá doou duas sesmarias: a primeira, “e a mais vasta”¹⁹ para a Companhia de Jesus – “que permanecerá como a maior proprietária de terras da capitania até sua expulsão do Brasil em 1759” – como reconhecimento por todos os serviços prestados à coroa²⁰ e a segunda para a municipalidade que constava do termo e das terras do rossio. Em 1567, os padres inacianos deram início a construção de seu colégio nas terras situadas no alto do Morro do Castelo.

Apesar da cidade ter sido fundada, os problemas continuavam. Não havia água potável, o espaço era pouco, os índios continuavam atacando, enfim, a vida estava organizada em um acampamento militar. Até que em 18 de janeiro de 1567, o governador geral Mem de Sá adentrou com uma frota na baía de Guanabara e dois dias depois, dia consagrado a São Sebastião, os portugueses conseguiram se apoderar da aldeia de Uruçumirim, um dos principais redutos Tamoios. Nessa batalha, Estácio de Sá foi ferido por uma flecha no rosto e dias depois, acabou morrendo, mas seu tio, conseguiu tempos depois, expulsar os últimos franceses e Tamoios das proximidades da cidade.

Alguns anos após esses fatos, foi assim que o jesuíta Francisco Soares relembrou aquele dia:

No Rio de Janeiro vieram por vezes muitas naus e franceses com tamoios, que é um gentio mui guerreiro, mas sempre os nossos tiveram vitórias; de uma vez, vieram 80 e tantas naus e dos nossos não havia inda mais q' 7. Com a de

Guanabara. In: LEITE, Serafim. *Novas cartas jesuíticas* (de Nobrega a Vieira), Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1940, p.177.

¹⁷ BERNARDES, Lysia Maria C. Função defensiva do Rio de Janeiro e seu sítio original. In: BERNARDES, Lysia M e SOARES, Maria Therezinha de Segadas. *Rio de Janeiro: Cidade e região*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995, p. 15-20.

¹⁸ ENDERS, Armelle. *A História do Rio de Janeiro* p. 33- 36.

¹⁹ ENDERS, Armelle. *A História do Rio de Janeiro*. p. 33.

²⁰ CAVALCANTE, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 25, 56-57.

Martim Afonso, que é um índio cristão mui esforçado [...] os nossos levam tiros de berços, mas permitiu Deus que se pusesse fogo nas câmaras carregadas de pólvora e tudo ardeu para ser mais claro o milagre; pelejando de parte a parte, como os inimigos eram muitos, tinham os nossos já rendidos, e o capitão Estácio de Sá cativo; arremeteu um soldado esforçado por nome Domingos de Braga e disse q' não queria vida sem seu capitão, com tal fúria, q' rendeu a capitânia do inimigo e tirou o seu capitão e todos com ânimo; tão bem se houveram q' os puseram em fugida; diziam depois os cativos q' viam um homem muito esforçado asseteado, q' era São Sebastião, q' assim se chama esta cidade do Rio de Janeiro.²¹

As terras recebidas pelos inacianos

Mesmo depois dessa vitória sobre os Tamoios e os franceses, a situação da segurança na recém fundada cidade ainda não estava plenamente resolvida. No final do século XVI, a região do entorno da cidade ainda não estava totalmente ocupada, havendo ainda alguns problemas a serem resolvidos com relação aos índios hostis e em função disso, os jesuítas tiveram sérias dificuldades para efetivamente ocupar a área recebida. Uma das principais justificativas dadas pelos padres era o tamanho elevado das terras contrastando com o número reduzido de religiosos no colégio. Essa situação fez com que, rapidamente, os moradores os acusassem de não fazerem as terras produzir e de não deixar que eles a ocupassem. Começavam, ainda que timidamente, os distúrbios para os padres na cidade. Estes viviam em um constante dilema. De um lado, para garantir a manutenção de seus projetos missionários, necessitavam ter autonomia financeira e essa só seria conseguida na sociedade colonial por meio da aquisição de terras e do controle de um número significativo de mão de obra. Assim, os colégios exerciam, além de suas atividades comuns ligadas ao ensino e à religião, as funções de administradores das propriedades.

Os jesuítas, enquanto indivíduos, mantinham o voto de pobreza, mas os colégios, em nome do projeto maior de levar a fé a um número elevado de pessoas em variados recantos, estavam autorizados a gerenciar consideráveis somas de dinheiro e de riquezas. Apesar de saber que não tinham como produzir em todas as suas propriedades, os padres inacianos mantiveram constantes solicitações de pedidos de sesmarias alegando

²¹ SOARES, Francisco. *Coisas notáveis do Brasil*. Lisboa: Instituto Nacional do Livro; Ministério da Educação e Cultura, 1966, p. 3.

a necessidade de aumentar o espaço ocupado com os índios dos aldeamentos. Além disso, recebiam também terras como doações.

Os inacianos tinham dois grandes problemas com relação as suas terras: deixá-las abandonadas poderia incentivar a invasão por algum colono ou mesmo a destituição legal por parte da coroa; ocupá-las, tornando-as produtivas, ainda era, nos anos finais do século XVI, atividade proibida pelos superiores. Essa situação só sofreu mudanças a partir de 1590, quando o padre geral, Aquaviva autorizou, mediante argumentos variados, o plantio de cana de açúcar nos engenhos da Bahia.²²

Contudo, mesmo antes da autorização dada pelo por Aquaviva, da maneira que podiam e, sem desobedecer aos ditames de seus superiores, os padres do Rio de Janeiro estavam tentando encontrar soluções para as suas posses. Em 19 de janeiro de 1577, o reitor do colégio, o padre Braz Lourenço, permitiu que Gaspar Sardinha, que já era rendeiro, aumentasse as terras para a ereção de um trapiche de açúcar. O rendeiro poderia ficar na propriedade por um prazo de 18 anos. De acordo com Carl Egbert Mello esse seria o segundo engenho de açúcar criado no Rio de Janeiro.²³ Uma das condições do arrendamento era que Sardinha deveria construir o trapiche em dois anos e de cada cem arrobas de açúcar produzido, duas e meia seriam do colégio. Caso não conseguisse estabelecer o trapiche no prazo estipulado deveria pagar “a razão de cruzado por cem braças em quadra”. Qualquer melhoria ou plantação feita nas terras acarretaria também o pagamento de mais foros.²⁴ Como a montagem do trapiche exigia muitas terras ele englobaria as parcelas de dois outros lavradores, que se tornariam foreiros do engenho dele. Os jesuítas autorizaram e deram um prazo de dois anos para que ele montasse o engenho de açúcar. Em caso de incumprimento, pagaria foro mais elevado e não poderia impedir os demais foreiros de ocuparem as terras. Apesar de não existir registro do que aconteceu sabe-se que em 1579 esse engenho foi vendido a Paulo Dias de Novaes,

²² Os principais argumentos usados pelos que defendiam a liberalização da produção pelos inacianos era que o plantio e a remessa de cana de açúcar promoveriam uma maior autonomia financeira aos colégios; que graças a essa autonomia, os padres poderiam ampliar o número de missões e que, também os beneditinos e os carmelitas já estavam plantando o produto em suas terras e logo se tornariam poderosos. Além do que, os padres já estavam envolvidos com a rota da seda no Oriente, portanto, poderiam se envolver com a produção de cana de açúcar no Brasil. Cf: ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond 1540-1750*. California: Stanford University Press, 1996, p. 416.

²³ MELLO, Carl Egbert H. Vieira de. *O Rio de Janeiro no Brasil quinhentista*. São Paulo: Ed. Giordano, 1996, p. 149.

²⁴ BIBLIOTECA NACIONAL. *Livro de Tombo do Colégio de Jesus do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1967, p. 127-129.

governador de Angola e nesse momento, pela primeira vez, o nome de Salvador Correa de Sá apareceu como ex-sócio de Gaspar Sardinha no referido trapiche.²⁵ O colégio passou então o arrendamento a Paulo Dias de Novaes com as mesmas condições anteriores. Em três de janeiro de 1584, o governador de Angola escrevia para sua irmã em Lisboa, informando que seu engenho no Rio de Janeiro já estava produzindo e, segundo lhe diziam, o açúcar era “tão bom como da Ilha da Madeira”.²⁶ Pelo visto, o governador de Angola não havia sido informado sobre a qualidade ruim do açúcar produzido na capitania do Rio de Janeiro. Apesar desta aparente boa notícia, Paulo Novaes teve alguns problemas com sua posse. Seu próprio pai, criticava seu interesse nessas terras produtoras de cana de açúcar na América portuguesa. Para ele, os inimigos de seu filho poderiam acusá-lo de dar mais atenção aos seus negócios ligados a agro manufatura da cana de açúcar e do tráfico de negros do que a efetiva colonização de Angola, que, naquele momento, passava por sérias dificuldades.²⁷

De acordo com Claudia Cristina Alexandre Santiago, não haveria nenhum impedimento nos negócios do governador de Angola no Rio de Janeiro:

A ideia de integração do império poderia ter levado o governador a transpassar a distância e realizar transações na América portuguesa, pois estava negociando em território de domínio lusitano, não ferindo, portanto, qualquer código real. Mas esses negócios não eram bem vistos pelos seus compatriotas e de certo, alguns dos patrocinadores da conquista angolana também não ficaram satisfeitos.²⁸

Entretanto, o governador de Angola morreu no ano de 1589 sendo enterrado na capela dos jesuítas da cidade de Massangano, deixando bens para a Companhia de Jesus.²⁹ Desconhece-se se no testamento existiria alguma cláusula de retorno dessas terras para a Companhia, mas em 1600 já não havia mais registro da existência do engenho.³⁰ É interessante perceber como as pontas do império - América portuguesa e África -

²⁵ BIBLIOTECA NACIONAL. *Livro de Tombo do Colégio de Jesus do Rio de Janeiro*, p. 130-131.

²⁶ BRASIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana, África Ocidental (1469-1599)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, vol. IV, 1952, p. 427.

²⁷ Carta de Antônio Dias de Novais a Paulo Dias de Novais (17-5-1579). In BRASIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana, África Ocidental (1469-1599)*, vol. IV, p. 310-314.

²⁸ SANTIAGO, Cláudia Cristina Alexandre de Oliveira. *As missões jesuítas em Angola e suas ligações com a América Portuguesa de 1575 a 1592*. Dissertação apresentada ao mestrado de História do Brasil da Universidade Salgado de Oliveira, Niterói, 2015.

²⁹ BRASIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana, África Ocidental (1469-1599)*, vol. IV, p. 512-513.

³⁰ ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro, 1502-1700*. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio Editorial Ltda & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, vol. 1, p. 270-217; BIBLIOTECA NACIONAL. *Livro de Tombo do Colégio de Jesus do Rio de Janeiro*, p. 130-131.

mantinham relações não apenas comerciais, envolvendo a remessa de produtos e de escravos, mas também a troca de homens que possuíam interesses e negócios nos dois lados do Atlântico.

A circulação destes homens era constante e, em 1602, o padre Pero Rodrigues, que havia sido mandado como visitador da ordem, foi enfático em sua carta ao superior relatando os problemas que o colégio do Rio estava enfrentando com os moradores:

Indo a cidade para diante e crescendo em moradores por razão do comércio de Angola e do Rio da Prata, pediram alguns homens essas terras aos padres para as aproveitarem, mas não lhas deram, e chegou a coisa a tanto que o Ouvidor Geral Gaspar de Figueiredo Homem disse publicamente que havia de informar a S.M. como os padres tinham nessa cidade muitas e boas terras, as quais nem podiam aproveitar nem davam a moradores.³¹

Tentando dar uma solução para a questão, o padre ordenou que todos os religiosos dessem explicações a respeito dos benefícios e dos malefícios de se entregar parte das terras aos moradores da cidade para que eles as fizessem produzir. O medo do religioso e de outros era o de que a Companhia de Jesus acabasse perdendo essas terras. Por sua lógica, era melhor aforar e receber com isso uma renda anual do que deixar as terras paradas ou ainda acabar perdendo-as definitivamente. Os argumentos dos padres contrários ao aforamento eram que os bois e os escravos dos novos engenhos causariam danos aos padres; que os seus escravos acabariam tomando o “vinho do mel do engenho”, ou seja, a aguardente e se envolveriam em brigas; a água que servia à Quinta (na Fazenda de São Cristóvão) ficaria suja para o consumo e que por último, o porto dessa mesma fazenda ficaria devassado. Os argumentos favoráveis explicavam que o aforamento traria rendas para o colégio; os dízimos que os padres recebiam poderiam ser recolhidos nessas produções; aumentando a produção de açúcar mais embarcações chegariam ao porto da cidade e com isso, os preços das mercadorias cairiam e, finalizavam alegando que se eles não dessem essas terras a quem queriam aproveitá-las o rei poderia dá-las a outros ficando a Companhia sem esses bens.

³¹ RODRIGUES, Pero. Informação das águas e terras do Colégio do Rio de Janeiro que dei para fazerem engenhos no ano de 1602. Rio de Janeiro, 30 de junho de 1602. ARSI, Brasília 81. História, 1574-1619, ff. 10-11. Apud. ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 1, p. 271.

Segundo Serafim Leite, os jesuítas optaram por exercer sobre suas terras tanto o sistema de aforamentos quanto o de arrendamentos de acordo com seus interesses, com o tamanho da terra e a importância do solicitante. No sistema de aforamento, o senhorio do imóvel delegava a outrem todos os direitos de domínio mediante um pagamento anual, conservando para si o domínio direto. Tratava-se de uma situação de caráter perpétuo e transmissível aos herdeiros.³² Já no sistema de arrendamentos a ocupação e o uso eram temporários mediante também o pagamento de uma quantia anual.³³ Nos dois casos, a Companhia de Jesus mantinha o domínio real sobre suas terras e as utilizava como uma importante fonte de renda para a manutenção dos seus projetos.

A conclusão de todos os debates foi que o padre Pero Rodrigues, que era favorável ao aforamento das terras, ordenou que se dessem “uma água e terra” a Álvaro Gomes para que ele fizesse um engenho. Depois autorizou que uma terra fosse aforada em caráter perpétuo para Estevão Gomes e outra para Álvaro Fernandes Teixeira erigir um engenho chamado de Nossa Senhora de Guadalupe. Há indícios de que houve uma autorização também em 1615 para que Manoel Dias pudesse erigir seu engenho,³⁴ mas parece que só o aforamento de Álvaro Fernandes seguiu em diante.³⁵

O engenho de Nossa Senhora de Guadalupe foi vendido depois a Duarte de Albuquerque e, entre os anos de 1610 a 1624, esteve nas mãos de Baltazar Borges. Suspeita-se de que é esse engenho, que voltará mais tarde, para o domínio dos jesuítas e se constituirá no Engenho Velho.³⁶

Além desses engenhos, os padres arrendaram parcelas menores de terras a lavradores de variados grupos sociais e econômicos. De acordo com Maurício de Almeida Abreu,

Na antiga sesmaria de Iguaçu, muito mais próxima e controlável, a paz territorial se estabeleceu através do seu retalhamento em pequenos sítios, que foram aforados a terceiros, sobretudo nas áreas que hoje fazem parte dos bairros da Tijuca, São Cristóvão, Benfica e Caju; surgiram assim um sem-número de pequenas propriedades produtoras de cana, de mandioca, de legumes e de frutas, mantendo os padres em São Cristóvão, para seu uso exclusivo, apenas uma antiga quinta, cujo edifício principal existe até hoje.³⁷

³² ALVEAL, Carmem. Enfitese. In: MOTTA, Marcia (org). *Dicionário da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 187

³³ SECRETO, Veronica. Arrendamento. In: MOTTA, Marcia (org). *Dicionário da terra*, p. 40.

³⁴ ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 1, p. 273.

³⁵ BIBLIOTECA NACIONAL. *Livro de Tombo do Colégio de Jesus do Rio de Janeiro*, p. 181-183.

³⁶ ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 1, p. 273.

³⁷ ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 1, p. 275.

Na parte das terras que ficaram sob a administração direta dos jesuítas eles se dedicaram à criação de gado, mas nesse momento inicial ainda não existia o engenho. As terras eram chamadas apenas de “terras dos jesuítas”. Não se sabe exatamente o ano em que os padres iniciaram as atividades laborais nessas terras, mas em 1620 o padre Antônio de Matos informava que o colégio do Rio de Janeiro já administrava três currais.³⁸ Provavelmente, os três criatórios de gados eram o Engenho Velho, a Fazenda da Papucaia e a Fazenda de Santa Cruz, que eram as propriedades mais antigas dos inacianos no Rio de Janeiro. Todavia, com o crescimento da cidade e de sua população, parte do gado que era criado no Engenho Velho foi transferido para a fazenda de Santa Cruz e alguns anos depois, a fazenda de Campos dos Goitacazes também passou a criar o gado jesuítico.³⁹ A partir da saída do gado, as terras do engenho Velho ficaram totalmente disponíveis para a produção de cana de açúcar, legumes, cereais e frutas visando o abastecimento do colégio e das residências, mas também a exportação.

Em algum momento a partir de 1624, quando as terras já não estavam nas mãos do arrendatário Baltazar Borges, os padres começaram a se dedicar a produção de cana-de-açúcar, produto muito mais valorizado no mercado externo e, portanto, com maiores capacidades de gerar lucros para o colégio, demonstrando que estavam inseridos nas mesmas lógicas econômicas que regiam os demais produtores da cidade e da capitania. Além dos padres, os foreiros também produziam cana de açúcar e, parte dessa produção era entregue aos religiosos como pagamentos dos arrendamentos.

A decisão dos inacianos de iniciarem, efetivamente, o aproveitamento agrário de suas terras, tem relação direta com o contexto econômico da capitania do Rio de Janeiro no século XVII e de suas relações com o império português que, segundo Schwartz, podia ser dividido em dois sub sistemas: o Índico formado por fortalezas, comunidades mercantis e centros administrativos da costa da África e da costa da China; e o sistema Atlântico, formado pelo Brasil e as “feitorias e os portos da África Ocidental e Central e as Ilhas Atlânticas”.⁴⁰ Até meados do século XVII era o primeiro subsistema que dominava as relações econômicas e políticas no império luso, mas a partir desse

³⁸ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. VI, p. 67.

³⁹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. VI, p. 67-68.

⁴⁰ SCHWARTZ, S. B. A economia do Império Português. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Ed. 70, 2010, p. 23.

momento, a situação reverteu-se e, o Brasil assumiu uma posição de destaque no cenário do império.

Tal modificação no sistema econômico do império estava ligada a vários fatores, podendo-se destacar como um dos principais, ou pelo menos como impulsionador das mudanças, a perda da autonomia do reino português para a coroa dos Habsburgos em 1580 decorrente do desaparecimento do rei D. Sebastião em Alcácer-Quibir. Portugal acabou herdando os inimigos da Espanha, principalmente os Países Baixos e a Inglaterra. Rapidamente, os constantes ataques promovidos pelos mercadores e pelos corsários das duas regiões, levaram a perdas de territórios e mercados lusos no Oriente aumentando ainda mais a concorrência entre as potências. Isso não significou, contudo, que o Estado português da Índia tenha deixado de ser lucrativo, mas em 1665 tal Estado já estava reduzido à Goa, Damão, Diu, Bassaim, Macau, China e Índia. Em contra- partida, o lado atlântico do império dava sinais de poder propiciar condições mais rentáveis e sem precisar de grandes investimentos por parte do Estado luso.

Os anos iniciais da União Ibérica (1580-1620), foram favoráveis aos interesses econômicos portugueses, aumentando consideravelmente o acesso a prata espanhola por meio do Rio de Janeiro e aos mercados das colônias espanholas consumidores de produtos e escravos.⁴¹ A produção de cana de açúcar no Brasil crescia rapidamente e os preços estavam em alta no mercado europeu. Além disso, a frota espanhola era muito mais forte e protegia o comércio português em várias regiões.

Contudo, nos primeiros anos da década de vinte do século XVII, a situação já se apresentava diferente para os interesses lusos e a recessão não tardou a dar seus sinais. A guerra dos 30 anos, as disputas contra os interesses comerciais holandeses e a criação da Companhia das Índias Ocidentais foram golpes bastante sérios nos negócios portugueses. A partir de 1630, Portugal sofreu duros revesses ocasionados pelas invasões de suas conquistas na África e na América pelos holandeses, desorganizando tanto a produção de cana de açúcar quanto o fornecimento de mão de obra africana para as plantações.

Os especialistas divergem quanto ao momento em que se deu a inversão, mas entre 1650 e 1680 o Brasil e suas fontes de abastecimento africanas tornaram-se o coração incontestado do império, e assim permaneceram durante todo o século XVIII.

⁴¹ SUBRAHMANYAM, Sanjay. Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500–1640. In: *The American Historical Review* (2007) 112 (5): 1359-1385, p. 58.

Apesar de todos esses problemas, em 1630 o Brasil produziu cerca de 22 mil toneladas de açúcar, mas os preços estavam tão baixos que os lucros foram diminutos. Os preços só tornariam a subir por volta de 1640, mas nesse momento, já havia a concorrência com o açúcar produzido nas Antilhas.⁴² O resultado de todo esse cenário econômico desfavorável foi que Portugal entrou numa grande recessão a partir de 1680. Ainda assim, em finais do século XVII, era claro que o Brasil, apesar de suas atribuições, se tornara a pedra angular da actividade imperial portuguesa”.⁴³

Ainda que o século XVII tenha se apresentado como um período de grandes problemas financeiros e políticos para Portugal, o mesmo não pode se afirmado para a capitania do Rio de Janeiro. Pelo contrário. Foi nesse momento, de mudanças bruscas nos rumos do império, que a capitania se integrou à economia atlântica. Comparando os números de engenhos em funcionamento que existiam no século XVI e no seguinte, observa-se que, apesar da crise dos preços do açúcar nos mercados externos, os produtores da capitania não deixaram de investir no produto, demonstrando que havia uma significativa margem de autonomia financeira entre Portugal e o mercado local. Para Antônio Carlos Jucá de Sampaio, a “existência de um pujante mercado interno gerava uma forte autonomia local em relação às conjunturas externas, o que nos permite falar de uma conjuntura oposta à do reino de Portugal no mesmo período”.⁴⁴

Parte dessa autonomia pode ser pensada em função das facilidades encontradas internamente e que remetem ao “capital social básico” que os colonos precisavam para iniciar suas atividades, ou seja, acesso a terras e o controle sobre a mão de obra indígena. Isso foi conseguido na capitania do Rio de Janeiro ao longo do século XVI, o que fez com que na segunda metade do século XVII, os principais grupos que mantinham resistências mais efetivas já estavam afastados, escravizados ou mortos, restando apenas pequenos focos de indígenas insubmissos.⁴⁵

Além disso, há que se levar em conta também que a conjuntura econômica da capitania a levava a ter relações comerciais legais ou não com a região do rio da Prata,

⁴² SCHWARTZ, S. B. A economia do Império português, p. 34.

⁴³ SCHWARTZ, S. B. A economia do Império português, p. 37.

⁴⁴ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. Fluxos e refluxos mercantis: centros, periferias e diversidade regionais. In: FRAGOSO, João e GOUVEA, Maria de Fátima. *O Brasil colonial, 1580-1720*, vol. 2, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, p. 401.

⁴⁵ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650-c.1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003, p. 62.

com a África e com a manutenção de um importante mercado interno consumidor e abastecedor de alimentos, tanto para a própria capitania quanto para fora dela.⁴⁶

Dessa maneira, ao assumir o cargo de reitor do colégio do Rio de Janeiro em 1646, o padre Simão de Vasconcelos relatou para seus superiores em Roma que o mesmo estava muito bem em termos econômicos “porque tinha um engenho de açúcar e currais que podiam render a cada ano mais de 15 mil cruzados”. Além disso, como suas dívidas não eram significativas, o colégio poderia “pagar parte das dívidas dos outros da Província”. Terminava seu relato informando que “embarcara numa frota mais de 5 mil arrobas de açúcar, que deveriam importar para Lisboa 20 mil cruzados”. De acordo com sua informação esse dinheiro seria usado para pagar dívidas que outros colégios tinham em Portugal.⁴⁷

Muitos anos depois, ao redigir uma obra inocentando os jesuítas de tudo o que o Marquês de Pombal os acusava em termos de negócios escusos, José Caeiro confirmava essa informação de que o colégio de Lisboa servia como uma espécie de centro recebedor e distribuidor de produtos oriundos dos demais colégios da Companhia. Informando que o prelado da Bahia havia ficado responsável por averiguar que tipos de negociatas os jesuítas realizavam na região, o mesmo exigiu que fossem apresentados os livros de receitas e despesas, mas neles não encontrou nada sobre o comércio. O prelado ordenou então, aos reitores e procuradores “por cartas juradas atestassem que nem antes nem então algum deles exercera o dito comércio”. Os jesuítas assinaram,

Porque realmente o açúcar e outros frutos que das suas fazendas colhiam eram despachados para Lisboa; e de lá depois de pagos os transportes a maior parte se vendia; e com o preço de sua venda se compravam as coisas, que eram precisas e se enviavam para o Brasil, onde se repartiam pelas diversas casas da Companhia e se gastavam nos usos a que se destinavam.⁴⁸

⁴⁶ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império*, p. 65.

⁴⁷ ARSI, 3 I Epp. Bras. (1550-1660), p. 248-249. Citado por ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004, p. 175.

⁴⁸ ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro sobre os Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal (século XVIII)*. Bahia: Escola Tipográfica Salesiana, 1936, p. 41.

O mesmo controle ocorreu nas demais capitanias e os padres que estavam em Pernambuco, no Rio de Janeiro ou em Goa também assinaram papéis com os mesmos teores.⁴⁹

A conjuntura interna da capitania se refletia no número de engenhos criados. De acordo com Maurício de Abreu, a partir dos últimos anos do século XVI até o final do seguinte, o crescimento dos engenhos foi constante, atingindo o auge na década de 1640. Uma outra conclusão desse pesquisador, foi que houve uma dispersão desigual pelas diferentes áreas da capitania e esta teve ligação direta com as frentes de expansão da população, ou seja, na medida em que grupos indígenas eram conquistados/ aldeados ou extintos, lavas de colonos entravam pelas áreas estabelecendo engenhos e engenhocas.⁵⁰

Tabela 1 – Engenhos de açúcar em funcionamento, RJ, séculos XVI e XVII

Décadas	Engenhos
1571-1580	3
1581-1590	3
1591-1600	5
1601-1610	13
1611-1620	23
1621-1630	35
1631-1640	53
1641-1650	106
1651-1660	113
1661-1670	116
1671-1680	125
1681-1690	132
1691-1700	136

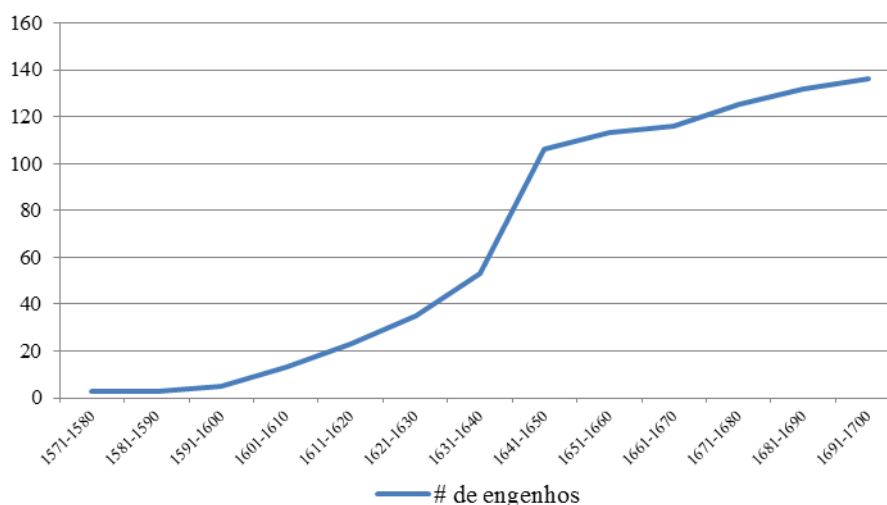
Fonte: ABREU, Maurício de. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol.2, p. 94

⁴⁹ ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro sobre os Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal (século XVIII). p. 41.

⁵⁰ ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 2, p. 94-97.

Utilizando os dados fornecidos por Frédéric Mauro, a respeito do crescimento do número de engenhos na capitania do Rio de Janeiro entre os anos finais do século XV e os anos iniciais do século seguinte, Antônio Carlos Jucá de Sampaio, estima que em “aproximadamente seis décadas o número de engenhos no Rio de Janeiro cresceu mais de 3.500%”.⁵¹ Para esse autor, os engenhos eram os bens de maior valor naquela sociedade, mas eram também “a absoluta prioridade” em termos de investimento. Não eram apenas bens econômicos. Naquela sociedade, marcada por regras e hierarquias ligadas ao mundo do Antigo Regime, ser senhor de engenho implicava ter prestígio, poder político e acesso a escravos.⁵² Assim, em busca desse status social os que eram mercadores investiam grande parte do que arrecadavam no setor agrário, mas visando aumentar os lucros, os senhores de engenho, quando podiam, também investiam no comércio.⁵³

Gráfico 1 - Engenhos de açúcar em funcionamento, RJ, séculos XVI e XVII



Fonte: ABREU, Mauricio de. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol.2, p. 94

Os padres não escaparam dessas ideias e muitos foram os que tiveram terras e tornaram-se senhores delas e de homens. Os jesuítas, embora tivessem sido os mais eficientes e poderosos proprietários não estiveram sozinhos. Mesmo para eles, possuir

⁵¹ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império*, p.65. Citando a obra de Frederic Mauro. *Portugal, o Brasil e o Atlântico – 1570-1670*. Lisboa: Estampa, 1997. Vol. 1, p. 254-265

⁵² SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. Fluxos e refluxos mercantis, p. 387.

⁵³ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império*, p.76.

terras significava compartilhar dos valores daquela sociedade, significava estar totalmente integrado às regras de convivência.

João Fragoso, chamou a atenção para uma característica econômica específica da capitania do Rio de Janeiro. O seu solo produzia um açúcar considerado de má qualidade, ou de segunda linha. Ainda assim, sua elite, ou seja, os homens que realizaram a conquista de seu território aos índios e aos franceses, conseguiram alicerçar suas bases econômicas e políticas na grande empresa açucareira. Logo, as regras para o entendimento dessa sociedade não passavam apenas pelo mercado.

O que explicaria a manutenção dessa economia, denominada por Fragoso de “esquisita”? Segundo o autor, a elite senhorial usava argumentos políticos alegando a importância estratégica da localização da capitania para a segurança do império luso no Atlântico Sul e a fragilidade econômica desse mesmo império para fazer uma espécie de blindagem política e econômica para seu açúcar. Com isso, conseguiam manter preços artificiais e se protegiam das flutuações do mercado internacional.

Assim, a nobreza principal da terra conseguia dar base material à sustentação de seu poder. Ao mesmo tempo, ao blindar tal economia, a nobreza realizava, aos olhos dos moradores, a defesa do bem comum, pois daquele açúcar dependiam suas vidas, sendo essa legitimidade lastreada tanto por senhores de moenda não nobres como por lavradores forros.⁵⁴

Além disso, membros da elite, usavam de seu poder, como foi o caso, por exemplo, de Salvador Correia de Sá e Benevides, governador da capitania, que em 1653, tentou fazer com que fosse aprovada sua solicitação de que pelo menos 10% da ocupação dos navios que saíssem do porto da cidade, o fossem com seu açúcar, além de um considerável desconto nos fretes.⁵⁵

Os jesuítas, ao se decidirem pela produção de cana de açúcar em suas terras, estavam apenas seguindo os rumos econômicos da capitania, pois, “no século XVII o investimento em bens agrários é a absoluta prioridade da sociedade fluminense”.⁵⁶ A economia da capitania e os rumos políticos do império fizeram com que os inicianos

⁵⁴FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos; notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). FRAGOSO, João L. Ribeiro; ALMEIDA, Carla M. C.; SAMPAIO, Antônio Carlos J. de (org). *Conquistadores e negociantes: Histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos*. América Lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 100.

⁵⁵ CAETANO, Antônio Filipe Pereira. *Entre drogas e cachaça: a política colonial e as tensões na América portuguesa (1640-1710)*. Alagoas: Ufal, 2009, p. 89.

⁵⁶ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império*, p. 73.

adotassem claramente uma política de incorporação de terras. Alegando o perigo de que os holandeses invadissem o litoral Norte do Rio de Janeiro como haviam feito no Nordeste e justificando que apenas os índios de seus aldeamentos de São Lourenço, São Barnabé e São Pedro do Cabo Frio seriam capazes de defender a região, conseguiram doações de terras no ano de 1630. Nessas terras os padres implementaram posteriormente suas fazendas de Campo dos Goitacazes, de Sant'Anna de Macaé e de Campos Novos. Essas unidades produziam cana de açúcar e gado, abastecendo a região e a cidade do Rio de Janeiro.⁵⁷

O Engenho Velho, primeira unidade agrária inaciana em terras da capitania do Rio de Janeiro, foi uma espécie de laboratório onde os padres colocaram em prática decisões e administrações que já estavam sendo testadas em suas terras da Bahia há alguns anos e por meio dele, tentavam criar condições financeiras favoráveis aos seus interesses. Entretanto, no Rio de Janeiro, assim como na Bahia ou em qualquer outra capitania, os engenhos jesuíticos fugiam ao padrão das demais estruturas agrárias locais. A quantidade de terras que formavam essas propriedades e o número de seus escravos é quase sempre muito maior do que o do restante dos vizinhos.⁵⁸

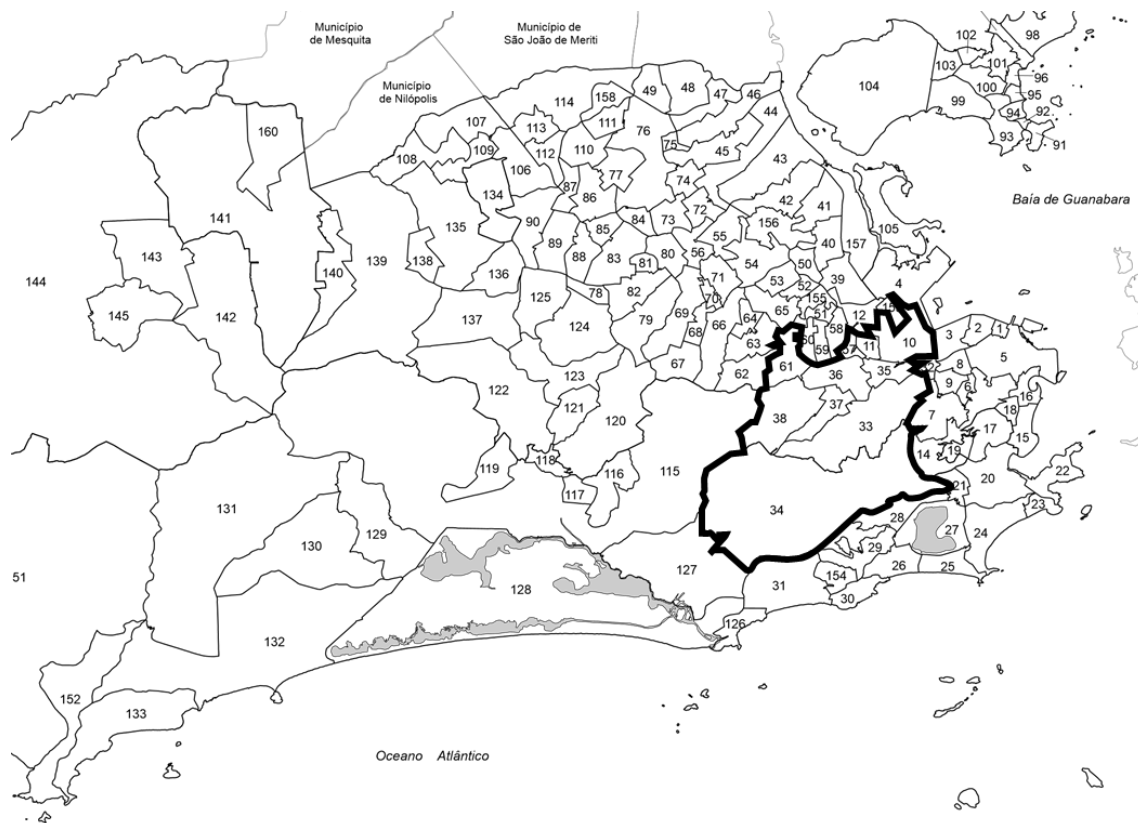
Mapa 1 – Localização do Engenho Velho, século XVII



⁵⁷ AMANTINO, Marcia. Macaé nos séculos XVII e XVIII: ocupação e povoamento. In: AMANTINO, Marcia, RODRIGUES, C., ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis. *Povoamento, Catolicismo e escravidão na Antiga Macaé* (séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Apicuri, 2011, v.1, p. 39-60.

⁵⁸ As diferenças entre os números de escravos dos jesuítas e de seus vizinhos será alvo de análise no capítulo três.

Mapa 2- Limites atuais da Grande Tijuca, área aproximada do Engenho Velho



Fonte: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro.

Dauril Alden e outros autores já chamaram a atenção para uma faceta da produção jesuítica: os padres não arriscaram em suas terras nenhuma inovação, quer seja de produtos quer seja de técnicas. Seguiram os rumos das regiões onde estavam estabelecidos.⁵⁹ Quando estavam no papel de administradores de seus engenhos, se comportaram como qualquer outro colono, ou seja, foram tradicionais e conservadores. Porém, a diferença que existia entre eles e os demais pode ser percebida na capacidade que tinham para realizar grandes obras e projetos, além é claro, de sua disciplina.

⁵⁹ ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise*, p. 428.

O Engenho Velho, no ano de 1683 foi responsável por 44,6% do total dos rendimentos do colégio do Rio de Janeiro.⁶⁰ Já no ano de 1694, esse rendimento havia caído para 37,7%. Provavelmente, não foi a produção de cana de açúcar do engenho que diminuiu, mas a queda originada dos preços do produto no mercado interno e externo.⁶¹ A solução encontrada pelos padres foi a mesma buscada por outros plantadores: a incorporação de mais terras para aumentar a área plantada, ampliando a oferta de produtos e garantindo assim, a manutenção dos lucros pela quantidade. Em 1707 os padres já tinham em funcionamento o Engenho Novo, localizado a algumas léguas do Velho. O motivo da ereção desse novo engenho foi porque a produção de cana de açúcar estava em alta no mercado e as terras que pertenciam ao Engenho Velho já estavam desgastadas ou aforadas a terceiros.⁶² Mas essa já é uma outra história.

Da mesma maneira que ampliavam suas terras, os padres também se livravam de partes que já não eram interessantes ou que serviam a algum propósito político. Assim, em algum momento entre o final do século XVII e início do seguinte, os padres arrendaram a Quinta do Rio Comprido que ficava em terras do Engenho Velho, ao Bispo D. Francisco de São Jerônimo pela quantia anual de 25 mil réis, que, segundo Serafim Leite, estaria bastante abaixo do preço de mercado. Talvez os motivos para esse valor baixo fossem o fato do arrematante ser o bispo da cidade e de que, na ausência do governador, ele já havia assumido o cargo, podendo voltar a fazê-lo a qualquer momento. No ano de 1721, o bispo faleceu e então, a quinta do Rio Comprido foi vendida por 13 mil cruzados. Com esse dinheiro, os padres da Companhia edificaram uma casa suntuosa na cidade destinada a ser alugada e o dinheiro do aluguel foi empregado na construção da nova igreja inaciana.⁶³

A partir do início do século XVIII, algumas informações relativas ao Engenho Velho, aparecem misturadas com a do Engenho Novo, demonstrando que havia uma possível ligação entre eles. Em termos geográficos isso era totalmente possível. As terras onde foram erigidas o Engenho Novo eram contínuas às do Engenho Velho. O “Novo” só recebeu esse nome (dado pela população), para marcar sua oposição ao mais antigo. De acordo com Serafim Leite, o Engenho Novo foi erigido porque as terras do Velho já estavam cansadas e já não estavam produzindo a contento. Os padres estariam migrando

⁶⁰ ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise*, p. 420.

⁶¹ ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise*, p. 426.

⁶² LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo VI, p. 68.

⁶³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo VI, p. 73.

a produção para novas terras no início do século XVIII.⁶⁴ Seja como for, a junção dos dados dos dois engenhos dificulta sobremaneira a análise do Engenho Velho como uma unidade agrária, mas por outro lado, permite que se entenda os dois engenhos como uma estrutura produtiva complexa.

Tabela 2 – Produção de açúcar no Engenho Velho e no Novo, século XVIII

Ano	Engenho	Caixas de açúcar	Quilogramas
1706	Velho e Novo	160	84.000
1730	Velho e Novo	160	84.000
1740	Velho e Novo	100	52.500
1757	Velho	40	21.000

Fontes: ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise*, p. 424 e LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p. 67

Como as fazendas e engenhos jesuíticos eram complementares uns em relação aos outros, e todos eles produziam a fim de gerar recursos para manter as atividades do colégio – missionárias, educacionais e outras – é importante analisá-los inserindo-os no contexto maior da economia inaciana local. Isso permite perceber que apesar da expressiva queda na produção de caixas de açúcar do Engenho Velho e no Novo no ano de 1740, o colégio do Rio de Janeiro não teve prejuízo porque a produção da Fazenda de Campos dos Goitacazes, que naquela década já possuía 500 escravos, compensou com uma significativa produção de cana-de-açúcar. Em algum momento anterior, os padres já haviam percebido, quem sabe, uma possível exaustão do solo, uma diminuição da área cultivada em virtude dos muitos arrendatários nos dois engenhos mais próximos à cidade e trataram de deslocar parte da produção de cana-de-açúcar para a região Norte da capitania, seguindo os rumos tomados por muitos colonos. Dessa maneira, o colégio arrecadou em 1743 uma receita de 48\$652 mil réis e teve uma despesa de 27\$107 mil réis. Na realidade, foi o melhor ano econômico da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro.⁶⁵

Os anos iniciais do século XVIII foram caracterizados por uma brusca mudança na cidade do Rio de Janeiro e isso, provavelmente, afetou as atividades da Companhia de Jesus. No final do século anterior, havia sido descoberto o ouro nas Minas

⁶⁴LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo VI, p. 73.

⁶⁵ Arquivo Jesuítico – Roma - Catálogos breves e trienais – 1737-1757 ARSI, Br. 6/II.

Gerais provocando a entrada maciça de africanos e de imigrantes no porto da cidade sendo redistribuídos para as minas. Além disso, os preços na cidade tanto dos produtos quanto dos escravos subiram muito e vários foram os senhores que se desfizeram de seus escravos vendendo-os a peso de ouro para a região mineradora. Outros, abandonaram tudo e se embrenharam pelos sertões em busca de possibilidades de enriquecimentos. De qualquer forma, a cidade cresceu rapidamente impulsionada pela riqueza produzida nas minas.

Mas essa riqueza atraiu também a cobiça de navegadores, corsários e invasores. Uma esquadra francesa composta por seis navios e comandada por Jean-François Duclerc, tentou aportar na Baía de Guanabara no dia 17 de agosto de 1710, sem sucesso.⁶⁶No dia onze, todavia, conseguiu desembarcar cerca de 1.200 homens na região de Guaratiba, mais ao sul da capitania e conseguiu fazer com que sua tropa chegasse muito próximo à cidade do Rio de Janeiro. Duclerc, na realidade, utilizou o caminho aberto no ano de 1640 pelos próprios jesuítas com seus escravos e índios, ligando sua fazenda de Santa Cruz com a de São Cristóvão, vizinha do Engenho Velho. Esta estrada, aberta por índios e escravos, era conhecida como Caminho dos Jesuítas e ligava a fazenda de Santa Cruz com a de São Cristóvão, passando por terras de Inhaúma, Irajá e Iguaçu e tinha como objetivo maior facilitar o transporte do gado produzido na primeira fazenda até o mercado consumidor da cidade do Rio de Janeiro.⁶⁷

As terras dos jesuítas não escaparam do caminho de Duclerc. Assim, no dia 18 de setembro de 1710, ele entrava com suas tropas nas terras do Engenho Velho, onde não encontrou resistência por parte dos padres ou de seus escravos. Entretanto, acabou encontrando um problema ainda maior:

Em virtude de escavações mandadas fazer pelo general francês para acampar suas tropas, desenvolveu-se por esse tempo, grave epidemia de varíola, pois os trabalhos haviam sido feitos em uma baixada que servia de cemitério aos escravos dos jesuítas, no próprio sítio em que, poucos anos antes, reinara o flagelo das bexigas.⁶⁸

⁶⁶ BICALHO, Maria Fernanda Batista. *A cidade e o império*, p. 268; ENDERS, Armelle. *A História do Rio de Janeiro*, p. 59.

⁶⁷FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do rei: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; Garamond, 1999, p. 96; ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 24.

⁶⁸FAZENDA, José Vieira. *Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1921, p. 45.

No dia 14 de agosto, Duclerc e seus soldados atacaram a cidade, mas foram repelidos pelos moradores e seus escravos, pelos índios aldeados dos jesuítas, pelos estudantes do colégio e até mesmo pelos próprios padres. O comandante francês acabou preso e morto meses depois.⁶⁹

Apesar de todas as benesses produzidas pelo ouro, a Companhia de Jesus ficou quase à margem do eldorado das Minas Gerais. Ela, bem como todas as outras ordens religiosas, foi proibida de permanecer no território minerador. Assim, as únicas formas legais de participar da riqueza gerada pelo *boom* provocado pelo ouro eram por meio das doações que recebia dos seus fiéis, pelas compras de produtos de ouro ou aproveitando as necessidades de consumo que a sociedade mineradora que crescia a cada dia apresentava com relação a alimentos. Havia ainda a possibilidade de conseguirem ouro por meios ilegais, pelos descaminhos. Os padres se dedicaram então a todas essas atividades.

Durante o século XVIII, o que se percebe analisando as fazendas jesuíticas na capitania do Rio de Janeiro foi um grande crescimento econômico, uma consolidação de sua presença por praticamente todas as regiões, um aumento na produção agrícola e criação e um constante incremento em sua população escrava. Além disso, a ordem já se havia voltado também para o acúmulo de inúmeros imóveis urbanos e os alugava aos moradores e comerciantes das cidades gerando uma significativa renda. Seus arrendamentos rurais e urbanos também eram outro ponto de sustentação dos colégios, que produziam e vendiam artigos, medicamentos, carnes e uma variedade de bens. Somado a tudo isso, a Companhia de Jesus era, nas Américas, controladora do trabalho da maior parte dos índios aldeados.⁷⁰

Esse conjunto de fontes de rendas, gerava à ordem um significativo poder político e econômico que sempre foi questionado pela população colonial, mas à medida em que avançava o século XVIII e a crise se abatia sobre a sociedade portuguesa e sobre seu império, os rumos políticos mudaram e a Companhia de Jesus foi uma das instituições

⁶⁹FAZENDA, José Vieira. *Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro*, p. 45

⁷⁰ AMANTINO, Marcia. Os jesuítas e seus escravos na capitania do Rio de Janeiro no século XVIII. In: FERNANDES, Eunícia. *A Companhia de Jesus na América*. Rio de Janeiro: PUC; ContraCapa, 2013, p. 123.

que mais sofreu com a guinada política efetuada por D. José I e seu poderoso primeiro ministro, Sebastião José de Carvalho e Melo.

O Engenho Velho por seu auto de inventário e sequestro

O império português da segunda metade do século XVIII era bastante diferente daquele dos primeiros anos. A conjuntura econômica de Portugal já não era tão favorável; a quantidade de ouro que saía das terras brasileiras declinava a cada dia, levando a balança econômica portuguesa a um grande desequilíbrio. Pouco adiantavam as tentativas de controles fiscais, as barreiras, as incursões aos garimpos clandestinos e as tentativas de localização de novas áreas produtoras. Por outro lado, os vários acordos comerciais entre Portugal e Inglaterra deixavam os interesses lusos claramente prejudicados. Do ponto de vista intelectual, Portugal era acusado de ser atrasado, de estar nas mãos da igreja e da inquisição e de ser por ela governado.⁷¹

Foi nesse contexto nada favorável, que Sebastião de Carvalho e Melo – futuro conde de Oeiras (1759) e marquês de Pombal (1769) – assumiu o cargo de Primeiro Ministro do rei D. José I no ano de 1750 e tentou, com maior ou menor sucesso, implementar novas políticas mercantilistas visando o desenvolvimento de Portugal e a solução de seus variados problemas econômicos, políticos e sociais.⁷² Para Schwartz, o objetivo de Pombal,

Era diminuir a dependência econômica de Portugal em relação à Inglaterra e a outras nações europeias sem, no entanto, abrir mão das vantagens políticas obtidas por Portugal através de tratados e relações comerciais, especialmente com a Grã-Bretanha. Para conseguir, Pombal favoreceu vários sectores da metrópole e da colônia, e promoveu contactos entre os interesses de ambos os lados do Atlântico.⁷³

Pombal, ao assumir o cargo de primeiro ministro tornou-se o responsável por uma “formidável” propaganda do Estado e seu principal oponente eram os jesuítas. Para o estadista, era necessário diminuir o poder da igreja como um todo, mas a Companhia de Jesus era percebida como uma instituição muito forte, com muito poder econômico e, portanto, político. A propaganda de Estado os acusava de serem responsáveis pelo atraso

⁷¹ SCHWARTZ, S. B. *A economia do Império Português*, p. 37.

⁷² DISNEY, A. R. *A History of Portugal and the Portuguese Empire*. From beginnings to 1807. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 278.

⁷³ SCHWARTZ, S. B. *A economia do Império Português*, p.42.

português, de impedirem o avanço e, conseqüentemente o desenvolvimento econômico do império.⁷⁴ Na América, os jesuítas foram acusados de dificultarem o cumprimento das ordens reais, de impedirem a inserção dos indígenas na sociedade, de possuírem enormes riquezas, de não pagarem qualquer taxaço real e, por fim, de conspirarem contra os interesses do império.⁷⁵

A expulsão dos inicianos em 3 de setembro de 1759 foi o desfecho de um longo processo que já vinha se arrastando há alguns anos. Dauril Alden argumenta que desde os anos do governo de Pedro II (1683-1706), a coroa havia começado a questionar o poder temporal dos jesuítas e em alguns casos, a dar crédito às reclamações dos colonos em diferentes partes do império, principalmente nas regiões onde eles haviam se tornado competidores econômicos dos colonos, ou seja, na América, em partes da África, em Goa e também em diversos pontos de Portugal.⁷⁶ A partir da subida de Sebastião de Carvalho e Melo ao poder e de suas tentativas de incrementar a economia do império, a situação política dos jesuítas foi piorando gradativamente, até que em 21 de setembro de 1757, um grupo de jesuítas que tinham como função serem os confessores dos reis portugueses, foi obrigado a deixar o Paço. Menos de um mês depois, Francisco de Almada de Mendonça, embaixador português em Roma, recebeu ordens para solicitar ao Papa Bento XIV uma revisão e modificação da Companhia de Jesus com base nas reclamações sobre o proceder deles em Portugal e na América.⁷⁷

O documento afirmava que os jesuítas haviam deixado de lado todas as preocupações com as questões religiosas e estavam há anos se dedicando apenas aos seus negócios temporais, acumulando riquezas, perpetrando “sediciosas intrigas”, não obedecendo as bulas papais e nem as ordens reais. Havia entre eles uma “cega, insólita e interminável ambição de governos políticos e temporais, de aquisições e conquistas de

⁷⁴ MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: o paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1996, p.19; BOXER, C. *O Império marítimo português, 1415-1825*. Lisboa: Ed. 70, 2011, p. 186. FRANCO, José Eduardo. *O Mito dos Jesuítas: Em Portugal, no Brasil e no Oriente, séculos XVI a XX*. Lisboa: Gradiva, 2006.

⁷⁵ ALENCASTRO, Luiz Felipe. A rede econômica do Mundo Atlântico Português. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Ed. 70, 2010, p. 122.

⁷⁶ ALDEN, Dauril. Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil: notícia preliminar. In: *Conflito e continuidade na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1970, p. 39.

⁷⁷ Instrução que sua Majestade Fidelíssima mandou expedir em oito de outubro de 1757 a Francisco de Almada de Mendonça, seu ministro na Corte de Roma, sobre as desordens que os religiosos Jesuítas tinham feito no Reino e no Brasil, para as representar ao Santíssimo padre Benedito XIV com a relação abreviada dos insultos que os mesmos religiosos haviam feito no Norte e o Sul da América portuguesa. Belém, oito de outubro de 1757. Dom Luiz da Cunha – Senhor Francisco de Almada de Mendonça. In: www.iuslusitaniae.fesh.unl.pt. Acessado em 20 de junho de 2009 às 10:00 h.

fazendas alheias e até de usurpações de Estado”. Estariam se comportando como “mercadores” e não como religiosos. Concluindo, o rei solicitava ao papa que interferisse e proibisse os religiosos de qualquer

Ingerência nos negócios políticos, nos interesses temporais e mercantis para que livres da corrupção de cobiça do governo das Cortes, da aquisição de fazendas, dos interesses do comércio, das usuras dos câmbios e dos mais bens da terra, sirvam a Deus.⁷⁸

Assim, em 1 de abril de 1758 o Papa Bento XIV decretou o Breve *In Specula Supremae Dignitatis* determinando a reforma da Companhia e indicando reformadores para todas as regiões onde eles viviam. Uma das incumbências dos reformadores era a de averiguar se os jesuítas praticavam ou não o comércio.

Em três de setembro de 1758, o rei D. José I sofreu um atentado e os jesuítas foram indicados como cúmplices. Vários religiosos foram presos, suas casas foram revistadas, houve a ordem de sequestro de seus bens em Portugal e, exatamente um ano após a suposta tentativa de regicídio, a ordem foi expulsa com a afirmação de que eram “notórios rebeldes, traidores, adversários e agressores”. Foram tratados como “deploráveis corruptos”, pela sua “ingerência nos negócios temporais”.⁷⁹

Sendo verídica ou não a riqueza da ordem, o fato é que Sebastião de Carvalho e Melo usou este e outros argumentos e criou justificativas para legitimar a expulsão e o confisco dos bens dos jesuítas. A riqueza exacerbada dos inacionos, a concorrência tida como desleal com os demais súditos e os prejuízos que causavam ao tesouro real, foram ideias presentes em todas as justificativas dadas por essa autoridade.⁸⁰

⁷⁸ Instrução que sua Majestade Fidelíssima mandou expedir em oito de outubro de 1757 a Francisco de Almada de Mendonça...

⁷⁹ ALDEN, Dauril. Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil, p. 31-78.

⁸⁰ Maxwell demonstra que “a prosperidade de Portugal metropolitano, em meados do século XVIII, dependia diretamente das flutuações da economia colonial.” In: MAXWELL, Kenneth. Pombal e a nacionalização da economia lusa-brasileira. In: _____. *Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais*. São Paulo: Paz e Terra, 1999, p. 92. Sobre a discussão historiográfica a respeito da famosa riqueza dos jesuítas pode-se indicar: ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise*; COUTO, Jorge. *O Colégio Jesuítico do Recife e o destino de seu patrimônio (1759-1777)*. Tese de mestrado em História Moderna de Portugal apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1990; ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos*; ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000 (principalmente o capítulo 5); ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Edusp, 2011.

A reação à expulsão da Companhia de Jesus foi variada em diferentes partes do império português. As cartas enviadas aos governadores ou vice-reis informavam que os religiosos deveriam ficar presos em seus colégios, incomunicáveis e que seus bens deveriam ser confiscados e posteriormente leiloados. A documentação era bastante clara: dever-se-ia tomar essas medidas à noite quando as cidades estivessem mais calmas. No caso do Rio de Janeiro, a ordem chegou às vésperas do feriado de Finados e o governador esperou passar esse momento com medo de tomar qualquer ação contra os religiosos em um momento em que a população estava exercendo sua religiosidade com fervor. Apesar ou por causa de todos esses cuidados, poucos foram os casos de pessoas que ousaram questionar as medidas reais. Um pequeno grupo em Minas Gerais tentou se posicionar contra a ordem de expulsão, mas os participantes foram rapidamente identificados e presos.⁸¹

Para obedecer ao que determinava a ordem de expulsão, cada autoridade colonial precisou enviar desembargadores para todas as propriedades inicianas. A ordem real determinava que tudo o que fosse encontrado deveria ser inventariado, descrito, e receber um valor para que depois, pudesse ser leiloado ou vendido.⁸² Para realizar essa tarefa, os desembargadores deveriam contar com a ajuda de homens práticos locais para definirem os valores de cada item.

Os autos de inventários e sequestros das fazendas jesuíticas são uma espécie de documento que pode ser comparado a uma fotografia de um momento específico do cotidiano de cada uma das propriedades inicianas. Ali estão registradas a extensão das terras, sua qualidade, o que produz, a quantidade de pés cultivados, o número de escravos, suas famílias, doenças, idades, qualidades, ocupações, as oficinas da fazenda e as ferramentas. Além disso, eram apresentadas também, as partes que compunham a casa principal dos padres, o que havia em cada um dos cômodos, os utensílios de cozinha, de quartos, da botica, da enfermaria e os livros da biblioteca. Os autos de inventários e sequestros possuem, portanto, um universo de informações que permitem ao historiador tentar entender um pouco mais acerca do complexo mundo rural do século XVIII, mais especificamente, do mundo rural vivenciado por uma ordem religiosa. Por meio dessa

⁸¹ Carta do conde de Bobadela para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Rio de Janeiro, 16 de fevereiro de 1761. Biblioteca Nacional, manuscritos - 5,3,50

⁸² AMANTINO, Marcia. A expulsão dos jesuítas da Capitania do Rio de Janeiro e o confisco de seus bens. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, ano 170, n. 443, 2009, p. 169-192.

documentação também é possível conhecer um pouco mais as estruturas econômicas inicianas, já que eram essas fazendas/engenhos os responsáveis pela geração de renda que permitiam a continuação do projeto missionário junto aos grupos indígenas.

O Engenho Velho será descrito agora por meio da documentação produzida pelos seus inventariantes. Trata-se, portanto, de um conjunto documental elaborado por autoridades civis que chegaram às terras do engenho em novembro de 1759, com ordens para identificar os jesuítas como inimigos do rei e, conseqüentemente, dos interesses dos colonos; logo, é um documento que precisa ser analisado com bastante cuidado. Encontraram um mundo estruturado segundo normas próprias, baseado na fé e no trabalho escravo.⁸³

Entretanto, antes de penetrar nos meandros do engenho, é importante conhecer como a historiografia tem tratado o tema das propriedades rurais que pertenciam a Companhia de Jesus.⁸⁴ A primeira constatação que se pode fazer é que a historiografia brasileira tem dado pouca importância a esses estudos. De maneira isolada, algumas fazendas/engenhos jesuítas foram analisados, podendo-se citar principalmente, os trabalhos dedicados à fazenda de Santa Cruz, no Rio de Janeiro⁸⁵ e ao engenho do Sergipe do Conde, na Bahia.⁸⁶ Estas obras, apoiadas em ampla documentação proveniente de inventários e autos de sequestro destas fazendas, permitiram elucidar pontos importantes destas estruturas, trazendo à tona questões sobre o funcionamento, o cotidiano, a vida dos escravos que por lá viviam e, principalmente, sobre a movimentação econômica que a produção destes bens gerava. Em comum nessas obras, a abordagem das estruturas

⁸³ Arquivo Nacional Torre do Tombo. Auto de sequestro do Engenho Velho. Catálogo Desembargo do Paço, Repartição da Corte, Extremadura e Ilhas. 1759-1760- maço 2038, cx. 1978.

⁸⁴ As obras de Dauril Alden e Paulo Assunção analisam de maneira ampla a questão econômica da ordem, sem se deter em propriedades específicas, por isso, não serão analisadas aqui. Cf ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise* e ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuítas*.

⁸² LEITE, Benedito F. *História de Santa Cruz*. Rio de Janeiro: sd.; VIANA, Sônia Baião Rodrigues. *Fazenda de Santa Cruz e a crise do sistema colonial (1790-1815)*. *Revista de História de São Paulo*, XLIX, n. 99, 1974; ENGEMANN, Carlos. *Os Servos de Santo Inácio a serviço do Imperador: Demografia e relações sociais entre a escravaria da Real Fazenda de Santa Cruz, RJ. (1790- 1820)*. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2002; ENGEMANN, Carlos. *De laço e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008; ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz*; AMANTINO, Marcia. *A fazenda jesuítica de São Cristóvão: espaços de sociabilidades cativas e mestiças- Rio de Janeiro, século XVIII*. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira e AMANTINO, Marcia. *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*. São Paulo: Annablume, 2011, v.1, p. 139-164.

⁸⁶ FERLINI, Vera Lucia Amaral. *O Engenho Sergipe do Conde: contar, constatar e questionar*. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 1986; COUTO, Jorge. *O Colégio Jesuítico do Recife e o destino de seu patrimônio (1759-1777)*; SCHWARTZ, S. *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

inacianas inserindo-as nos contextos econômicos das regiões onde estavam localizadas as propriedades. Para a realidade da Amazônia colonial, pode-se citar o trabalho de Jose Alves de Souza Junior. Em sua tese de doutorado, defendida em 2009, o autor dedica a segunda parte para o entendimento dos “negócios” jesuíticos e, analisa a situação econômica da ordem na região utilizando-se para isso de uma documentação intitulada “rendimento dos bens sequestrados aos jesuítas do Estado do Grão-Pará e Maranhão datada de julho de 1760 a agosto de 1764 e de agosto de 1769 a agosto de 1770 e de algumas informações de caráter econômico recolhidas entre os anos de 1750 a 1754. A partir desses dados, este investigador elenca algumas informações sobre determinadas propriedades jesuíticas na região. Segundo suas observações, a Companhia de Jesus estava plenamente inserida na sociedade colonial local, intervindo diretamente nos rumos econômicos da capitania, concorrendo abertamente (e com vantagens) sobre os demais colonos. O autor concluiu que os padres mantinham inúmeras propriedades produtoras de gêneros agrícolas e de criações de animais, possuíam muitos imóveis nas cidades que eram alugados à população, prestavam serviço de agiotagem, arrendavam partes de suas terras, enfim, dispunham de variadas formas de arrecadação financeira. Tudo isso era justificado com o argumento de que precisavam manter os elevados custos de seus projetos missionários e que tudo faziam para a “maior glória de Deus”.⁸⁷

No ano de 2013 foi publicado o livro de Raimundo Moreira das Neves Neto, tratando sobre a aquisição, administração e as atividades econômicas que a Companhia de Jesus mantinha em suas fazendas localizadas no Estado do Grão-Pará e Maranhão. O autor analisou essas estruturas em duas fases históricas diferentes: em um primeiro momento dedicou-se à análise da segunda metade do seiscentos, início do processo de aquisição das terras. O segundo período de sua obra abarcou a primeira metade do século seguinte que, segundo ele, teria sido o auge do poder econômico da Companhia na região, gerando também sucessivas crises com os colonos e com a coroa portuguesa.⁸⁸

Diferentemente do que ocorre com a historiografia brasileira, pouco interessada nas propriedades jesuíticas, a produzida na América Latina tem se dedicado,

⁸⁷ SOUZA JUNIOR, José Alves de. *Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos*. Um estudo sobre a Companhia de Jesus e a política pombalina. Pará: Edufpa, 2013.

⁸⁸ NEVES NETO, Raimundo Moreira das. *Um patrimônio em contendas: os bens jesuíticos e a Magna questão dos dízimos no Estado do Maranhão e Grão-Pará, 1650-1750*. Jundiá: Paco Editorial, 2013.

desde os anos cinquenta do século XX, a estudar as suas diferentes estruturas agrárias dispersas pela região que vivia sob o domínio da coroa espanhola.

A partir da publicação, no ano de 1950, do manuscrito *Instrucciones a los Hermanos jesuítas administradores de haciendas*, por François Chevalier, deu-se início a uma série de trabalhos destinados a entender a funcionalidade das propriedades inicianas em diferentes partes do território que compunha o império espanhol americano.⁸⁹

Três anos depois, Magnus Morner publicou uma obra analisando as atividades políticas e econômicas dos jesuítas no Rio da Prata. Para o autor, não seria possível entender o êxito das missões nesta região sem perceber que por trás de todo o projeto missionário havia indivíduos muito capacitados intelectualmente para fazer com que as suas estruturas funcionassem comodamente. Todavia, reconhece o autor que, acima de tudo, o poder político e econômico exercido pelos religiosos foi essencial para suas vitórias.⁹⁰

A partir dessa obra, uma série de outros estudos de caráter pontuais surgiram analisando fazendas e regiões específicas, propiciando uma visão muito maior e, principalmente, de conjunto, sobre a economia jesuítica e sobre suas maneiras de gerar riquezas e administrar seus bens. Na década de 80, Nicholas P. Cushner lançou uma trilogia a respeito do estabelecimento dos inicianos em partes da América espanhola. Em *Lords of the Land* tratou sobre a produção de açúcar e vinho na região hoje pertencente ao Peru; em *Farm and factory* analisou o complexo produtor de madeira e têxtil em Quito e, por último, na obra *Jesuit ranches* identificou as fazendas, os ranchos e o comércio que estes religiosos da Província do Paraguai mantinham com áreas próximas e mesmo com a Europa.⁹¹ Ainda nesta década, foi publicada a obra *A Jesuit hacienda in colonial Mexico: Santa Lucia, 1576-1767* de Hernan Konrad.⁹² Guillermo Bravo, quantificando e

⁸⁹ CHEVALIER, François. *Instrucciones e los Hermanos jesuítas administradores de haciendas*. México:UNAM, 1950.

⁹⁰MORNER, Magnus. *Actividades políticas y económicas de los jesuítas en el Rio de la Plata*. Buenos Aires: Hispanoamérica, 1985. Sobre os primeiros estudos acerca das fazendas jesuíticas ver COLMENARES, German. *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Bogotá, 1969; MACERA, Pablo. *Mapas coloniales de haciendas cuzqueñas*. Lima: Universidad de San Marcos, Seminario de História Rural Andina, 1968.

⁹¹ CUSHNER, Nicholas P. *Jesuit ranches and the agrarian development of colonial Argentina, 1650-1767*. Albany: State University of New York Press, 1983; *Farm and Factory: the Jesuits and the development of Agrarian capitalism in colonial Quito. 1600-1767*. Albany: State University of New York Press, 1982.

⁹² KONRAD, Hernan W. *A Jesuit hacienda in colonial Mexico: Santa Lucia, 1576-1767*. California: Stanford University Press, 1980.

analisando as propriedades inicianas no Chile colonial chegou à conclusão de que a ordem “fue una empresa económica agrícola, organizada com una estructura de funcionamiento racional y práctica, ... eficientemente aplicada a la conducción de sugestión económica”.⁹³ Germán Colmenares dedicou-se a analisar as estruturas agrárias inicianas na região de Nova Granada, mais especificamente nas áreas de Colômbia e Equador e demonstrou como os religiosos tiveram importante papel como financistas para aquelas sociedades, bem como que suas propriedades eram administradas de forma eficiente por meio de mecanismos pré-capitalistas.⁹⁴

Em 2004 foi publicado o livro de Carlos A Mayo intitulado *Estancia y sociedad en la Pampa, 1740-1820*.⁹⁵ No ano seguinte, a Universidade Católica do Peru lançou uma obra reunindo as comunicações apresentadas no simpósio *Cultura y evangelización em las haciendas jesuítas de la America colonial* ocorrido no 51º Congresso Internacional de Americanistas na cidade de Santiago no ano de 2003. Nesta coletânea, intitulada *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuítas em la América Virreinal*, discutiu-se aspectos relativos a evangelização dos negros que trabalhavam como escravos nas estâncias jesuíticas e as relações cotidianas travadas entre estes e os padres.⁹⁶ Os escravos das estâncias e haciendas também foram os temas de análise da obra de Jean- Pierre Tardieu, publicada em 2012⁹⁷ e de Jorge Troisi Melean, editada no ano seguinte.⁹⁸

Em todas estas obras citadas o ponto central de análise são as *haciendas* jesuíticas em diferentes regiões e os contatos travados entre os religiosos e os variados membros da sociedade. Saliente-se que para estes autores, as atividades econômicas da Companhia de Jesus mostram alguns indícios sobre a história econômica da América espanhola colonial. O papel dos ranchos e das fazendas jesuíticas deve ser pensado no bojo da expansão da fronteira espanhola, pois suas enormes extensões de terras propiciaram a formação de uma barreira contra as invasões dos índios e suas atividades

⁹³ BRAVO, Guillermo. La empresa agrícola jesuíta em Chile colonial: administración económica de hacienda y estancias. In: *Serie Nuevo Mundo*. Cinco Siglos, n.3, Santiago, 1989, p. 68.

⁹⁴ COLMENARES, Germán. Los jesuítas: modelo de empresarios coloniales. In: *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. XII, n. 2, Bogotá, 1984.

⁹⁵ MAYO, Carlos A. *Estancia y sociedad en la Pampa, 1740-1820*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2004.

⁹⁶ NEGRO, Sandra y MARZAL, Manuel M. (org). *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuítas en la América Virreinal*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005. .

⁹⁷ TARDIEU, Jean-Pierre. *Los esclavos de los Jesuitas del Río de la Plata (Paraguay), 1767.: história de una dramática regresión*. Saarbrücken: Editorial Acadêmica Espanhola, 2012.

⁹⁸ MELEAN, Jorge Troisi. *El oro de los jesuítas: la companhia de Jesús y sus esclavos em la Argentina colonial*. Saarbrücken: Editorial Acadêmica Espanhola, 2013.

comerciais ajudaram a cimentar e desenvolver vínculos econômicos e comerciais com outros centros coloniais ou não.⁹⁹

A análise do Engenho Velho aqui proposta é, portanto, uma tentativa de contribuir para o conhecimento sobre as estruturas agrárias da Companhia de Jesus em terras da América portuguesa. Todavia, como os padres inacianos faziam parte de uma ordem extremamente conectada e com ramificações em praticamente todo o mundo, é importante ressaltar que as comparações do que faziam no Rio de Janeiro com suas práticas em outros locais são importantes ferramentas para o entendimento da complexidade que envolvia a economia jesuítica, principalmente ao longo dos séculos XVII e XVIII.

Conforme já visto, quando a ordem de expulsão da Companhia foi decretada em setembro de 1759, a situação dos padres jesuítas junto às autoridades não era muito confortável. A maciça propaganda negativa feita pelo governo de Sebastião José de Carvalho e Mello, o imenso poder econômico exercido pela ordem, o controle que detinham sobre o ensino, sobre as terras e mão de obra nas colônias, fizeram com que grupos sociais diferentes se voltassem contra eles ou, pelo menos, deixassem de apoiá-los. Isso facilitou muito o sequestro dos bens da Companhia nas áreas coloniais e a apresentação de pessoas interessadas em participar desse processo como avaliadores, como depositários dos bens e como testemunhas. Esses homens auxiliaram os desembargadores nas tarefas práticas, dando preços aos produtos, objetos, terras, animais e homens. Eram os conhecedores do mercado e da realidade local. Mas eram também os grandes interessados na saída dos jesuítas. Muitos deles eram meeiros ou arrendatários das terras inacianas e pagavam foros anuais aos padres. De certa forma, eram membros privilegiados da sociedade, pois, assim como os próprios padres, desde a Provisão de 1577 decretada pelo governador do Rio de Janeiro, Antônio de Salema, após ter lido uma Bula papal, não pagavam os dízimos da alfândega sobre os seus produtos agrícolas.¹⁰⁰ Com esse privilégio de não pagar os dízimos da alfândega, os arrendatários ou meeiros dos inacianos acabavam tendo grandes privilégios sobre os demais colonos, gerando ainda mais descontentamentos sociais.

⁹⁹ CUSHNER, Nicholas P. *Jesuit ranches and the agrarian development of colonial Argentina*, introduction.

¹⁰⁰ Livro de Tombo, p. 21. Na realidade, essa provisão acabou sendo uma medida que estendia os direitos dos jesuítas, pois no ano anterior, o rei D. Sebastião, havia dado esse privilégio apenas para os padres e as “cousas que são de sua grangearia, criação, renda de esmolas que lhe fizeram”. Tombo, p. 23

Contudo, vários desses lavradores tinham posses para adquirir suas próprias terras, mas essas não estavam disponíveis e um dos motivos alegados era que os padres controlavam gigantescos latifúndios. A expulsão deles poderia representar, como de fato aconteceu em diversas partes da capitania, a volta de muita terra ao mercado e a possibilidade de variadas pessoas adquirirem suas próprias parcelas, transformando-se em senhores e deixando de ser lavradores. A expulsão dos religiosos não pode ser vista, portanto, apenas como uma questão política envolvendo os interesses da coroa contra a ordem jesuítica. Ela interferia também nos próprios interesses agrários dos moradores da colônia. Daí, não ter havido praticamente nenhum tipo de contestação à expulsão dos religiosos. Na realidade, para a maioria, deve ter sido um alívio, pelo menos em termos econômicos. Segundo Nireu Cavalcante, se referindo ao confisco de sua imensa sesmaria de Iguaçú,

Com o desaparecimento das linhas limítrofes de sua sesmaria – verdadeiras barreiras que represavam a cidade, impedindo-a de expandir-se naturalmente para o interior do continente – o Rio de Janeiro pôde crescer no decorrer do século XVIII em direção a São Cristóvão, Tijuca, Andaraí, Pedregulho, São Francisco Xavier, Engenho Novo, e expandir-se pela atual zona norte, até alcançar os terrenos da Câmara na Freguesia de Irajá e, daí em diante, espalhar-se pela baixada de Santa Cruz.¹⁰¹

O sentimento de alívio deve ter sido sentido por um dos avaliadores dos bens do engenho em 1759, Domingos Alvares dos Santos, que jurou avaliar tudo de maneira correta, “de boa e sã consciência”. Entretanto, ele tinha uma questão bastante séria com os padres. Sendo um dos arrendatários de uma parcela de terras dentro do Engenho Velho e pagando por elas a quantia de 1.280 reis por ano, em janeiro de 1759, quando foi renovar seu contrato, teve a surpresa de ver o valor subir para 38.400 réis. Infelizmente, não é possível saber os motivos que levaram a esse aumento tão exagerado, mas o fato é que Domingos recorreu e seu caso deveria ser analisado pelo governador, mas enquanto não o fosse, ele continuaria pagando os 1.280 reis. A expulsão dos jesuítas foi a salvação econômica daquele homem.

Antonil descreve a importância dos lavradores para o engenho. Na região visitada por esse jesuíta, ou seja, na Bahia, parece que a tradição mandava que o

¹⁰¹ CAVALCANTE, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista*, p. 72.

arrendamento fosse pelo prazo de nove anos e que o senhor das terras desse ao lavrador mais um ano para sair. O importante, era segundo o religioso que os que pedissem “arrendamento sejam fazendeiros e não destruidores da fazenda, de sorte que sejam de proveito e não de dano”. Seguiu informando sobre a necessidade de existir um documento que ordenasse as condições do arrendamento – a escritura de arrendamento.¹⁰²

De acordo com Serafim Leite, em consulta aos documentos produzidos entre os anos de 1751 a 1758 e publicados na Revista do Archivo do Districto Federal, o colégio do Rio de Janeiro possuía 270 reдеiros nas terras do Andaraí Grande, Andaraí Pequeno, São Cristóvão, Inhaúma, Pedregulho, Caju, parte da Tijuca e São Gonçalo.¹⁰³ Provavelmente essa documentação tenha sido copiada por ordem do Desembargador do Paço, Agostinho Felix dos Santos Capelo, responsável direto pelo sequestro de todos os bens dos jesuítas na cidade do Rio de Janeiro, do livro de controle dos jesuítas e que ficava no colégio da cidade durante o sequestro dos seus bens em 1759. Se forem analisados apenas os dados que englobam as parcelas que conformavam as terras do Engenho Velho, identifica-se um total de 45 arrendamentos. Havia, conforme o próprio Antonil relatou que era importante existir, um documento padrão elaborado pelos padres inacianos para o registro e controle dos arrendamentos de suas terras (anexo 1).

De uma maneira geral, além da contabilidade inaciana referente aos pagamentos efetuados pelos reдеiros, pode-se ter também uma ideia do movimento que havia nesse espaço da cidade do Rio de Janeiro na segunda metade do século XVIII. Os registros deixam claro que as parcelas de terras eram entregues a vários tipos de colonos: dos mais ricos aos mais pobres, variando é claro, o tamanho do terreno e o valor pago por ele.¹⁰⁴

Portanto, o que foi confiscado e inventariado em 1759 foi a parcela de terras que pertencia aos inacianos e onde, ao longo de muitos anos, uma poderosa estrutura econômica voltada para a produção de cana de açúcar foi montada graças ao trabalho inicial dos índios e depois de negros escravos. A análise de seu inventário permitirá que a conheçamos um pouco mais.

¹⁰² ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p. 75-76.

¹⁰³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo VI, p. 73-74.

¹⁰⁴ Revista do Archivo do Districto Federal Ano 1, n. 9 Rio de Janeiro, setembro de 1894, p. 426.

No dia cinco de novembro de 1759, o desembargador da relação, Manoel da Fonseca Brandão responsável pelos inventários dos engenhos Velho, Novo e da fazenda de São Cristóvão, chegou às terras do Engenho Velho e deu início ao seu trabalho. O resultado final do inventário desta e de quase todas as demais propriedades jesuítas encontradas na América portuguesa foi enviado para Lisboa. E, graças a organização administrativa, anos depois, parte dessa documentação chegou à Torre do Tombo.¹⁰⁵

O primeiro documento que consta no conjunto relativo ao Engenho Velho é a ordem de 15 de fevereiro de 1760, dada pelo governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade, o Conde de Bobadela ao desembargador Manoel da Fonseca Brandão, para que o mesmo providenciasse uma cópia com letra legível dos três inventários (Engenho Velho, Novo e São Cristóvão) a fim de que fosse enviada para Lisboa. No dia 23 do mesmo mês, o escrivão da conservatória dos moedeiros, Ignácio Gonçalves Carvalho entregava a documentação devidamente copiada.

O auto de sequestro do Engenho Velho está dividido em duas partes: a primeira, que tem um caráter geral, é uma espécie de abertura do inventário e indica o dia em que começou, quem o executou, o motivo, os padres que foram recolhidos e enviados presos ao colégio da cidade e as questões práticas tomadas com cada tipo de bem encontrado. Do Engenho Velho foram recolhidos os padres Francisco Callado que era o superior do engenho; o padre mestre Gaspar Gonçalves e o leigo velho e doente João Carvalho. Todos foram levados - apenas com as roupas dos corpos - presos e incomunicáveis, junto com os padres que foram retirados dos demais engenhos e fazendas, para o colégio do Rio de Janeiro. Lá aguardaram a deportação para a Europa, o que só aconteceu no dia 14 de março de 1760, quando 199 jesuítas embarcaram presos na Nau de Nossa Senhora do Livramento e São José.¹⁰⁶

A segunda parte do documento trata dos juramentos dos avaliadores Domingos Alvares dos Santos e Joseph Gomes e contém uma carta que ordenava ao desembargador parar todas as suas atividades e seguir para as fazendas dos jesuítas a fim

¹⁰⁵ Os inventários realizados a partir de 1767 na América espanhola mantiveram praticamente as mesmas características dos elaborados na América portuguesa, sugerindo que, talvez, tenha havido consultas das autoridades espanholas a esses documentos.

¹⁰⁶ AMANTINO, Márcia. A expulsão dos jesuítas da Capitania do Rio de Janeiro e o confisco de seus bens, p. 172.

de realizar os inventários. Somente a partir desses documentos burocráticos é que efetivamente começa o inventário.

A organização do inventário foi feita tendo em vista uma lógica que respeitava as áreas de trabalho, a igreja, as moradias dos padres e as famílias e casas dos escravos. Assim, o documento está dividido em alguns itens:

1. A descrição do engenho
2. Os cobres do engenho
3. A casa de aguardente
4. A casa de encaixe
5. A casa de purgar
6. Ferramentas de carpintaria
7. A casa de farinha
8. Gado e cavalgadura
9. Escravos do engenho
10. Escravos de Santa Cruz
11. Escravos de Campos Novos
12. Escravos que litigam sobre sua liberdade
13. Maridos das escravas acima
14. Ferramenta de trabalho da escravatura
15. Casas da vivenda e os trastes que dentro das mesmas se acharam
16. Casa de ferraria junto das vivendas
17. Igreja e imagens e seus paramentos
18. Terras do engenho
19. Seguem duas cartas sobre escravos

Os inventariantes descreveram o Engenho Velho como sendo uma propriedade produtiva, que estava ainda moendo o açúcar e que tinha todas as oficinas e apetrechos necessários para sua produção. Tratava-se de um engenho real, pois “moe com roda movida com a água”.

Pode ser que um dos primeiros relatos dessa característica do engenho tenha sido fornecido ainda nos anos iniciais dos setecentos.¹⁰⁷ Em 1717, Dom Pedro de Almeida, futuro Conde de Assumar, deixou a Cidade do Rio de Janeiro em direção a Minas Gerais, passando primeiro em São Paulo. Sua comitiva, formada por oficiais, familiares, soldados e escravos saiu por volta das duas horas da tarde. Parece que a primeira parada foi no Engenho Velho. Lá, encontrou com o reitor do colégio e com os demais padres responsáveis pela propriedade. De acordo com o diário da Jornada,

¹⁰⁷ Serafim Leite afirma que a comitiva parou no Engenho Novo, mas no diário não há qualquer menção ao nome do engenho. Cf LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. VI, p. 69.

elaborado por um companheiro anônimo de viagem, a fábrica do engenho não “deixa[va] de ser grandiosa pelos muitos negros que ocupa; e por moer com água mui suave o trabalho”.¹⁰⁸ Tratava-se, portanto, de um engenho real, que segundo Antonil, um jesuíta que esteve uma semana no Engenho de Sergipe do Conde, sob administração inaciana na Bahia, eram “os que possuíam todas as oficinas perfeitas, cheias de grande número de escravos, com muitos canaviais próprios e outros obrigados à moenda, e principalmente por terem a realza de moerem com água”.¹⁰⁹

Além de inúmeras peças de cobre ligadas à produção de açúcar, os jesuítas possuíam no Engenho Velho alguns espaços especializados de produção, como por exemplo, a casa de encaixe onde o açúcar já pronto era colocado em caixas com determinadas quantidades de arrobas e de lá seguia viagem para o porto ou para o mercado local. Pela descrição das caixas encontradas, pode-se perceber que o encaixotamento do açúcar estava sendo realizado quando as autoridades chegaram. Foram listadas várias caixas de diferentes tamanhos: algumas totalmente cheias de açúcar branco ou do mascavado e outras faltando uma ou duas arrobas para terminar de encher. Mas a casa de encaixe dos jesuítas do Engenho Velho nos permite também comprovar que o seu moinho era utilizado por colonos. Foram encontradas três caixas que pertenciam ao lavrador Manoel de Araújo e uma outra que era pertencente ao dízimo. As caixas do lavrador foram entregues a ele, mas a que pertencia ao dízimo entraram no inventário.

Quando o inventariante passou a descrever a casa de purgar, forneceu mais uma informação sobre a complexa produção de açúcar no engenho. O lavrador Manoel de Araújo, que possuía as três caixas de açúcar, era um meador do engenho e foram identificadas nesse espaço de purgar 21 formas de sua propriedade. Além dessas formas foram identificadas mais sete que pertenciam a um outro meador, o lavrador Francisco de Tal. Parece que as 250 outras formas eram do próprio engenho. De acordo com Antonil, as formas de produzir o açúcar eram feitas de barro, de qualidade ruim e se pareciam com sinos. Antes de se colocar o açúcar dentro das formas era necessário tampar o orifício que possuíam com uma folha de bananeira. Depois de colocado o açúcar, o tempo de espera dependeria da qualidade do produto. A sabedoria popular comparava o resultado com as variações humanas. Se o açúcar ao final de três ou quatro dias quebrasse facilmente era

¹⁰⁸ Diário da Jornada que fez o Exmo. Senhor Dom Pedro desde o Rio de Janeiro até a cidade de São Paulo e desta até as Minas no ano de 1717. In: *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde. n. 3, 1939, p. 295.

¹⁰⁹ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p. 65.

chamado de “açúcar de cara quebrada”. Caso contrário, se fosse bastante resistente, era conhecido como “açúcar de cara fechada”.¹¹⁰

Além das formas, a casa de purgar contava ainda com “uma caldeira de cobre em que se purga o mel; um coxo de pau em que se lança o mel; vinte e três toldos de estopa e capa de farda; oito carros capazes de serviço, um dos quais é chapeado; dois carros mais quebrados e velhos; quatro rodas velhas de carro; um carrinho pequeno chapeado”.

Na casa de aguardente foram encontrados quatro alambiques de cobre, quatro tinas, 18 pipas vazias, dois coxos de colocar a cachaça, uma pipa cheia de cachaça, dois barris de carregar água, um funil de pau e mais uma tina pequena. Por esse material, percebe-se que, assim como as demais propriedades da capitania, o Engenho Velho também se dedicava a produção da aguardente. O que infelizmente não é possível inferir é a quantidade produzida e nem o que era feito com o produto.

Apesar da propriedade ser um engenho de açúcar, havia outras produções econômicas e/ou de subsistência nele e isso pode ser percebido pelo inventário. Depois de enumerar as ferramentas de carpintaria, os inventariantes passaram a descrever a casa da farinha. Foram muito sucintos na descrição. Além da casa, informaram apenas que constavam mais “três fornos de cobre, duas rodas, uma de moer com água e outra de mão, dois coxos de receber a massa”.

Apesar da pouca importância dada pelos inventariantes à casa da farinha, ela era primordial para o engenho, uma vez que a farinha de mandioca era a base alimentar da população escrava e mesma da livre no período colonial.¹¹¹ Além de servir para o abastecimento da capitania do Rio de Janeiro e de outras em momentos de crise ou em guerras, a farinha de mandioca era usada “já na segunda década do século XVII” em um comércio entre Rio de Janeiro e Angola.¹¹² Para os jesuítas, a farinha de mandioca também era bastante importante.¹¹³ De acordo com Marisa Carvalho Soares, foram os jesuítas os primeiros a se dedicarem a produção regular de farinha na América portuguesa a partir do momento em que iniciaram o estabelecimento de seus aldeamentos. Como a

¹¹⁰ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p. 154.

¹¹¹ SOARES, Mariza de Carvalho. Engenho sim, de açúcar não o engenho de farinha de Frans Post. *Varia História*. vol.25 no.41 Belo Horizonte Jan./June 2009.

¹¹² SOARES, Mariza de Carvalho. O vinho e a farinha, “zonas de sombra” na economia Atlântica no século XVII. *Revista População e sociedade*, n. 16, 2008, p. 215-232.

¹¹³ ARSI, Catálogos breves e trienais – 1737-1757 - Br. 6/II.

farinha de mandioca era um dos principais alimentos usados pelos índios, eles deram prosseguimento a essa cultura e isso acabou se espalhando por praticamente toda a sociedade.¹¹⁴

A farinha de mandioca produzida em suas fazendas tinha também o papel de servir de moeda de troca com os padres que estavam no colégio de Angola. O jesuíta Jácome Monteiro, em 1610, relatou aos superiores o quanto o vale do Macacu estava integrado à economia da capitania produzindo mantimento da terra, arroz e mais ainda, a farinha de mandioca “da qual se carregam para Angola todos os anos, a troco de peças, quarenta mil alqueires”.¹¹⁵ Já no ano de 1738, a fazenda jesuítica de Papucaia, era a principal produtora de farinha de mandioca e abastecia todo o colégio do Rio de Janeiro. Em seu inventário, datado de 1759, foram identificados dois engenhos destinados a essa produção: um deles foi denominado como “Casa do engenho de fazer farinha”. Esse primeiro engenho, possuía “quatro rodas chapeadas de cobre, cinco fornos de cobre, um sarilho, onze cochos em que se apara a massa, uma prensa de espremer a mandioca, uma roda de ralar mandioca separada de dois veios, duas cangalhas para os bois que puxam pelo engenho. Na mesma Casa se acha outra que serve de armazém da farinha”.¹¹⁶ Já o segundo, citado como “casa da farinha dos escravos”, possuía “três rodas de ralar mandioca com suas chapas de latão com seus cochos de dois veios cada um”. Há um outro cocho, e mais “seis fornos de cobre de fazer farinha”.¹¹⁷ Esse engenho dos escravos possuía um forno a mais que o primeiro e suas rodas de ralar eram mais simples, chapeadas com latão, metal ordinário, e não com cobre. Tal circunstância traz a possibilidade de que esses cativos pudessem fazer sua própria farinha, de onde se infere, possuírem roças próprias, garantindo sua alimentação e até mesmo poder comercializar excedentes. O mesmo engenho aparece em outra parte do inventário como “Casa de fazer farinha dos escravos coberta de telha”.¹¹⁸

¹¹⁴ SOARES, Mariza de Carvalho. Engenho sim, de açúcar não o engenho de farinha de Frans Post, p. 77.

¹¹⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. 8, apêndice, p. 398.

¹¹⁶ Arquivo Torre do Tombo. Cópia do auto de inventário e sequestro que mandou fazer o Doutor Desemb. Ouvidor Geral do Civil da Relação do Rio de Janeiro Gonçalo Jose de Brito Barros da Fazenda e mais bens a ela pertencentes chamada de Nossa Senhora da Conceição de Papocaia.

¹¹⁷ Arquivo Torre do Tombo. Cópia do auto de inventário e sequestro que mandou fazer o Doutor Desemb. Ouvidor Geral do Civil da Relação do Rio de Janeiro Gonçalo Jose de Brito Barros da Fazenda e mais bens a ela pertencentes chamada de Nossa Senhora da Conceição de Papocaia.

¹¹⁸ Arquivo Torre do Tombo. Cópia do auto de inventário e sequestro que mandou fazer o Doutor Desemb. Ouvidor Geral do Civil da Relação do Rio de Janeiro Gonçalo Jose de Brito Barros da Fazenda e mais bens a ela pertencentes chamada de Nossa Senhora da Conceição de Papocaia.

O trabalho dos escravos com relação a mandioca era dividido: cabia às mulheres a tarefa de arrancar a raiz e descascá-la. Depois disso, iniciava o processo de transformação do produto em farinha e isso era uma tarefa executada, normalmente, pelos homens. Marisa de Carvalho Soares explica como se dava o processo e ajuda a entender os objetos inventariados no Engenho Velho e suas funções:

Um escravo colocava a mandioca inteira no primeiro equipamento, o caititu (ralador) enquanto outro move a roda para triturar uma a uma as raízes descascadas. Forma-se então uma massa que cai no coxo de onde é tirada e colocada em fôrmas de madeira para escorrer, o que correspondendo ao segundo equipamento... ali a massa é prensada para a retirada da "manipuera", nome vulgar dado ao ácido cianídrico (em algumas ocasiões usa-se também o *tipiti*, artefato indígena). Depois de seca, a massa é retirada das formas e os blocos endurecidos são amassados e passados na peneira. Por fim, já dissolvida, a farinha crua é levada ao terceiro equipamento..., o chamado "forno", no formato de uma grande frigideira, onde vai ser torrada e depois ensacada.

Uma outra exploração econômica listada pelos inventariantes do Engenho Velho foi a atividade criatória de animais. Tudo indica que os administradores do engenho não abandonaram completamente a vocação inicial da propriedade que foi ligada a criação de gado no início do século XVII. Afim de melhor compreender a importância do gado e dos animais de criação para o Engenho Velho foi elaborada a lista abaixo a partir das informações fornecidas pelos inventariantes.

Tabela 3 – Animais do Engenho Velho 1759

Gado e cavalgadura	Quantidade	Valor unitário (réis)	Valor Total (réis)
Bois de serviço do engenho	138	8.000	1.104.000
Vacas	36	6.400	230.400
Vacas com crias	09	7.200	64.800
Vitelas e garrotilhos	24	3.200	76.800
Cavalo lazão	1	20.000	20.000
Cavalo lazão	1	8.000	8.000
Porcos	4	2.500	10.000
Total	213	55.300	1.514.000

Fonte: Arquivo Nacional Torre do Tombo, Catálogo Desembargo do Paço, Repartição da Corte, Extremadura e Ilhas. 1759-1760- maço 2038, cx. 1978.

A criação de animais sempre foi uma preocupação para a Companhia de Jesus e fonte de rendas para seus colégios. Em Pernambuco, na Bahia, no Espírito Santo, em São Paulo e no Rio de Janeiro, o gado bovino sempre representou a imensa maioria do rebanho inaciano. Além desses animais servirem como alimentos para a população das cidades próximas aos seus centros produtores, eram utilizados também em ocasiões especiais ou de doenças para alimentar os escravos da ordem. Serviam também como força motriz nos engenhos de açúcar ou de farinha, puxando os carros de bois e as carroças. Uma outra utilidade financeira era a exportação dos couros. Embora contribuindo pouco com a economia do colégio do Rio de Janeiro, a prática de exportação dos couros para Lisboa esteve sempre presente. Em 1738, o colégio do Rio arrecadou 19.800 escudos romanos e a venda de couros representou apenas 2% de sua receita. No ano de 1743, essa proporção subiu para 2.8% demonstrando que a venda do couro não era uma prioridade do colégio para angariar fundos. Uma outra possibilidade para essa participação tão diminuta dos couros na economia jesuítica fluminense pode ser inferida na importância que a exportação do couro tinha na região de Buenos Aires,¹¹⁹ dificultando ou praticamente impedindo, a concorrência dos produtores do Rio de Janeiro. Entretanto, havia ainda uma outra utilidade para o couro que era o enrolamento do tabaco. Alencastro, aponta que 15% do preço do rolo do fumo embarcado para o exterior correspondia, no final do século XVII, ao preço do couro que o embalava.¹²⁰ Talvez o couro produzido nas dependências jesuíticas fosse aproveitado para o enrolamento do tabaco e não para exportação simples.

Analisando todo o rebanho que estava diretamente sob a administração do colégio do Rio de Janeiro ao longo do século XVIII, pode-se perceber claramente que, apesar de algumas flutuações no número de cabeças, houve a manutenção de uma expressiva quantidade de animais na capitania.

¹¹⁹ GRANDIN, Greg. *O Império da necessidade: escravidão, liberdade e ilusão no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004, p. 120.

¹²⁰ ALENCASTRO, Luís Felipe. *O Trato dos viventes*. p. 341

Tabela 4 – Rebanho da Companhia de Jesus na capitania do Rio de Janeiro, século XVIII

ANOS	BOVINOS	EQUINOS	OVINOS	TOTAL
1701	20.000	1.800	1.000	22.800
1707	17.780	2.864	--	20.644
1722	--	--	--	--
1725	25.133	--	5.600	30.733
1732	15.000	5.500	--	20.500
1736	15.000	5.000	--	20.500
1738	23.836	4.443	199	28.478
1743	35.378	5.158	532	41.068
1757	29.141	5.780	92	35.013

Fonte: Arquivo Jesuítico – Roma - Catálogos breves e trienais – 1737-1757 ARSI, Br. 6/II

Infelizmente, não há indicações financeiras sobre o significado desse rebanho para a economia do colégio para todo o século XVIII. O que há é a informação fornecida a esse respeito pelo padre reitor, João Honorato, apenas para os momentos finais dos inicianos na América. Segundo dados enviados por ele aos superiores em Roma, o colégio, o ano de 1757 teve uma receita de 23.603 escudos romanos. Parte dessa receita foi obtida graças a venda do gado (7.274 escudos romanos) representando cerca de 30,8% do total. Outra importante fonte de renda foi o açúcar que rendeu 8.000 escudos romanos (33,9%). O restante dos rendimentos estava diluído entre doações reais, aluguéis de casas, arrendamentos das terras, da venda de remédios e dos “esforços dos procuradores para o colégio”. Ou seja, tanto o açúcar quanto o rebanho eram as principais atividades econômicas dos inicianos na capitania do Rio de Janeiro. Contudo, é importante frisar que os maiores rebanhos e, portanto, os que realmente faziam diferença na hora de angariar fundos estavam nas fazendas de Santa Cruz e na de Campos dos Goitacazes. O gado que foi encontrado no Engenho Velho era praticamente residual e de trabalho.

Em 1761, em um relatório dos rendimentos do colégio do Rio de Janeiro, o governador prestava contas ao conde de Oeiras sobre o que até então havia conseguido angariar de créditos e quais haviam sido as despesas com a manutenção da estrutura deixada pelos jesuítas na capitania. Sobre o fumo afirmou que houve um crédito que 160\$310 referentes a venda desse produto e que havia recebido uma letra segura no valor de 293\$880 para comprar couros curtidos produzidos na fazenda de Santa Cruz. Os dois valores significaram pouco no montante de créditos referentes ao colégio que havia sido de 43.825\$550 reis. O fumo significou apenas 0,37 do total de créditos angariados pelo

colégio enquanto que o valor pago para a aquisição dos couros de Santa Cruz sinalizou com apenas 0,67%.¹²¹

Logo após a descrição e avaliação dos animais do engenho, os inventariantes seguiram com a listagem dos escravos. Tratava, segundo suas concepções de seres semoventes, ou seja, que se moviam. Ambos os grupos eram propriedades, valiam dinheiro e precisavam ser avaliados. Devido a importância da lista dos escravos esses serão analisados no próximo capítulo. Seguiremos com a estrutura física do Engenho Velho.

O próximo item que foi inventariado foi “as casas de vivenda” dos padres, assim, no plural. Sheila de Castro Faria, em artigo publicado no ano de 1993, explica o motivo porque, normalmente, no século XVIII, o local de moradia aparecia sempre no plural. Segundo a autora, tratava-se de uma concepção de uso desse espaço não apenas como local de moradia e descanso, mas também como uma área de trabalho, onde variadas atividades produtivas eram realizadas, principalmente entre as pessoas mais pobres, mas não apenas entre elas. Analisando inventários *post mortem* de moradores de Campos dos Goitacazes entre o final do século XVIII e início do século seguinte, a referida autora conseguiu identificar que, mesmo aqueles que possuíam números significativos de escravos e que, portanto, poderiam segundo os parâmetros da época, serem considerados pessoas abastadas, viviam em casas muito simples, pequenas, normalmente térreas, cobertas de palha e raramente de telhas; e em seu interior realizavam atividades ao lado de seus escravos ou de sua família. À noite, dormiam todos no interior da mesma casa. Os que tinham condições, o faziam em espaços separados, mas aqueles que viviam em casas muito pequenas acabavam dormindo no mesmo cômodo com seus escravos. Todos os objetos de uso cotidiano eram descritos como trastes e era muito comum serem identificados como bastante velhos ou usados.¹²²

Tirando o fato de que os padres não dormiam no mesmo recinto que seus escravos, o restante da situação material descrita para a população colonial pôde ser encontrado na descrição da casa onde os padres da Companhia de Jesus habitavam no Engenho Velho. A nos guiarmos pelos objetos descritos, poder-se-ia afirmar que esses

¹²¹ Arquivo Histórico Ultramarino. Ofício do governador do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo ao conde de Oeiras, em 10 de março de 1761, caixa 62 doc. 5940.

¹²² FARIA, Sheila Siqueira de Castro. Fontes textuais e vida material: observações, preliminares sobre casas de moradia nos Campos dos Goitacazes, sécs. XVIII e XIX. In: *Anais do Museu Paulista*. Nova Série n. 1, 1993, p. 107-129.

padres viviam com bastante simplicidade, embora tivessem o necessário para a vida aprendida nos moldes europeus. Na lista apresentada há descrição de toalhas de banho, de mesa, guardanapos, roupas de cama, travesseiros, colchões, pratos, talheres, tigelas, lampião, bancos e etc. Todavia, parte de tudo o que foi descrito aparece como “velho” ou “muito velho”. Praticamente não há nenhum item que possa ser descrito como possuindo algum tipo de valor a não ser dois pratos de Veneza e dez do Porto. O restante do chamado “traste” da casa é de uso cotidiano, básico e sem qualquer valor. Nesse engenho, assim como nas demais propriedades jesuíticas do Rio de Janeiro, esses bens não receberam nenhum tipo de avaliação financeira. Logo, imagina-se que não havia um interesse em colocá-los novamente no mercado.

O inventariante seguiu seu trabalho rumo a casa de ferraria que ficava junto à casa de vivenda. Nela encontrou “um fole, uma safra e três martelos”. Entretanto, de lá, avistou as trinta e cinco senzalas dos escravos e outras trinta e duas que eram cobertas de palhas e também usadas pelos mesmos.

Os desembargadores incumbidos de realizarem os inventários receberam ordens de inventariarem também o que encontrassem nas igrejas e nas sacristias, mas todos os objetos litúrgicos deveriam ficar nos mesmos locais e não deveriam ser avaliados, uma vez que segundo a concepção das autoridades, eles não pertenceriam aos jesuítas e sim, ao povo e a igreja como um todo. Depois de terminado o inventário, as portas das igrejas deveriam ser fechadas e a chave ficaria com uma pessoa responsável até a chegada de um padre capaz de assumir as atividades religiosas. Além das imagens listadas abaixo, havia ainda dentro da igreja de São Francisco Xavier, os demais objetos litúrgicos, tais como toalhas de missas, roupas dos padres, panos, cortinas, cálices, vasos, missais e etc.

Tabela 5- Imagens sacras da Igreja de São Francisco Xavier, 1759

Quantidade	Imagem	Local
1	São Francisco Xavier do orago da igreja com sua vara e resplendor de prata	Altar mor
1	Nossa Senhora do Rosário com coroa de prata	Altar mor
1	Sant'Anna com resplendor de prata	Altar mor
1	Santo Cristo	Altar mor
1	Santo Cristo	Na sacristia
1	Nossa Senhora do Rosário	Na sacristia
1	São Francisco Xavier	Na sacristia
1	Boata com uma relíquia de São Francisco Xavier e três sobre pelisces do santo	Na sacristia
1	Menino Jesus	Na sacristia

Fonte: Arquivo Nacional Torre do Tombo, Catálogo Desembargo do Paço, Repartição da Corte, Extremadura e Ilhas. 1759-1760- maço 2038, cx. 1978.

Depois de terem identificado todos os objetos sagrados da igreja e de sua sacristia, entregaram suas chaves a Antônio Gomes Couto, morador em terras do Rio Comprido, vizinho dos jesuítas, a fim de que ele tomasse conta de tudo até que o governador Bobadela decidisse o que faria. Logo depois, o desembargador decidiu que Antônio Couto seria o responsável não apenas pelos bens da igreja, mas sim por todos os bens do engenho. A causa disso foi que o desembargador havia sido informado “de sua abonação, capacidade e verdade para ser depositário de todos os bens do sequestro descrito”. Com isso, Antônio Couto recebeu as chaves da casa de vivenda, de purgar, de encaixe e estava a partir daquele momento obrigado a dar conta de todos os bens que continham no inventário. Também ficava “responsável por todos aqueles que por sua culpa, negligência ou omissão faltassem do dito depósito.”

Entretanto, havia ainda alguns problemas de ordem prática para serem resolvidos. Era no Engenho Velho que a roupa suja do colégio da cidade era lavada e precisava continuar a ser, ainda mais agora, com a chegada de tantos outros religiosos, vindos de diferentes partes da colônia. As ordens eram para que, uma vez que o carro chegasse com a roupa suja, essa deveria ser listada e depois entregue as escravas que as lavariam segundo o costume. A importância de fazer uma lista era para que não faltasse nenhuma roupa depois, sugerindo que poderia haver algum tipo de roubo, já que não haveria um controle muito próximo como havia no tempo dos padres. Terminada a lavagem e secagem da roupa, a mesma deveria seguir de volta ao colégio e ser entregue a guarda, uma vez que os padres não poderiam recebê-la por estarem incomunicáveis.

Caso fosse necessário, o depositário poderia separar um número específico de escravos “de melhor fidelidade” para ficarem responsáveis pelo controle, lavagem e guarda da roupa.

Um outro grande problema era com a alimentação dos escravos. O desembargador ordenou que não se continuasse a usar os frutos do engenho para a alimentação dos escravos como se costumavam fazer e que já havia providenciado comida para uma semana para todos os que viviam ali na fazenda. Além disso, autorizava o depositário a mandar matar um dos bois listados no inventário para dar de comer as crianças, aos doentes e aos velhos. Parece que o desembargador não queria ter problemas com a população escrava do Engenho Velho.

Além do inventário propriamente dito, havia ainda duas cartas na continuação do documento. Uma dizia que na fragata que era dos padres jesuítas havia sido preso o escravo Ignácio, natural do Engenho Velho e que estava prestando serviços para o padre visitador da ordem e um outro escravo, chamado Bartholomeu. Esse último havia sido escravo de Domingos Afonso, nos sertões do Piauí e depois, foi parar em terras do colégio jesuítico da Bahia. Por algum motivo, os padres de lá, o enviaram para o Rio de Janeiro. Quando a fragata aportou no porto dessa cidade, não sabia ainda que o colégio já estava cercado, seus padres presos e suas fazendas confiscadas. O mesmo aconteceu com a fragata, com os padres que lá estavam e com as mercadorias que ela trazia e com os escravos. Os que pertenciam as fazendas e ou engenhos do Rio foram enviados de volta, como foi o caso de Ignácio e puderam reencontrar suas famílias. Os que eram de fazendas mais longe, acabaram sendo distribuídos por propriedades na cidade e perderam contato com seus parentes.

A segunda carta dizia respeito ao escravo Pedro Marques. Quando as autoridades fizeram o inventário e sequestro dos bens da fazenda de Sant’Anna de Macaé, identificaram que havia um escravo crioulo de nome Pedro Marques que era casado com a crioula Maria de Jesus do Engenho Velho e era lá que viviam. Anos antes, os padres haviam levado Pedro Marques, que era oficial de carpinteiro, para Macaé com a função de que ele levantasse o engenho. As autoridades verificaram que o engenho já estava pronto e não havia motivo para que Pedro Marques continuasse lá e sua mulher no Rio de Janeiro. Assim, o escravo foi entregue ao depositário Antônio Couto e voltou a compor o quadro de escravos do Engenho Velho.

O terceiro e último capítulo desta tese analisará os escravos do Engenho Velho. Contudo, antes disto é importante o entendimento de como foi o processo que levou a Companhia de Jesus a identificar sua existência na América e, portanto, a manutenção de seu projeto missionário, com a necessidade de manter elevadas populações escravas trabalhando em suas terras. Os padres inacianos souberam, como poucos, adaptar seus dogmas religiosos às realidades locais e isto, nas terras coloniais, implicava, por exemplo, em lidar diretamente com a instituição da escravidão, quer seja de nativos ou de africanos.¹²³

Desde que desembarcaram em Salvador, acompanhando o governador geral Tomé de Sousa em 1549, Nóbrega e seus companheiros identificaram que todo o trabalho era feito por escravos e que, para manter os propósitos do projeto missionário era necessário possuir meios econômicos capazes de propiciar autonomia financeira para os padres. Essa seria alcançada com as sesmarias doadas e com a aquisição de mão de obra. Os colonos e também os inacianos utilizavam o trabalho compulsório dos índios, escravos ou não.

O projeto missionário jesuítico estava assente na necessidade de cristianizar e salvar os indígenas, considerados no início da colonização como seres puros e dóceis. Entretanto, poucos anos depois, Nóbrega já havia percebido que as dificuldades seriam enormes e considerando a “inconstância indígena” como uma das muitas causas que dificultava o trabalho dos missionários, propôs mudanças significativas nos rumos da catequese, dentre elas, a criação dos aldeamentos. Nesses novos espaços, os inacianos seriam os únicos a terem contatos efetivos com os grupos indígenas.¹²⁴

Rapidamente, os colonos perceberam que o controle que os padres passaram a exercer sobre números tão significativos de indígenas os transformaram em detentores de poder uma vez que os utilizavam em suas próprias terras e os alugavam a aliados. Os jesuítas foram então, acusados pelos moradores de tentarem proibir a escravidão dos índios apenas para controlarem o acesso a essa mão de obra. Assim, Nóbrega percebeu que “escravos da terra [índios] não nos parece bem tê-los”.¹²⁵ Apesar disso, a ordem manteve durante muitos anos a utilização de índios em suas propriedades e,

¹²³ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*, p. 161; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé*, p.69.

¹²⁴ EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o pensamento Político Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2000, p. 109.

¹²⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. 2, cap. 3, p. 347.

gradativamente, introduziu alguns africanos, iniciando assim, um progressivo acúmulo de cativos.

À medida que acumulavam propriedades e escravos, aumentavam os conflitos ideológicos entre os próprios religiosos. Em disputa entre Nóbrega e Luís de Grã sobre esta questão, o primeiro jesuíta defendeu que a Companhia deveria “ter e adquirir, justamente, por meios que as constituições permitem quanto puder para nossos colégios e casas de meninos”.¹²⁶ Para Luís de Grã, a posse de escravos pela Companhia era complicada porque “ainda que sejam todos casados, multiplicaram tanto, que será coisa vergonhosa para religiosos”.¹²⁷ Acreditava que seria melhor comprar todos os produtos necessários do que ter cativos para produzi-los e que havendo necessidade de serviços, deveria a companhia alugar mão de obra. Nóbrega, demonstrando maior conhecimento acerca da realidade colonial, conseguiu vencer a disputa e a Companhia seguiu tendo escravos e bens.¹²⁸

Isso não significa afirmar que a partir daí todos os religiosos passaram a concordar com a manutenção, por parte da ordem, de escravos ou ainda, com a existência de atividades econômicas desenvolvidas por eles, mesmo que elas fossem as bases de sustentação econômica dos colégios. Miguel Garcia e Gonçalo Leite foram dois jesuítas que, em 1583 perceberam a escravização como ilícita e vergonhosa para a Companhia. Recusaram-se a absolver os senhores e os próprios companheiros da ordem durante a confissão, dizendo ser necessário que todos provassem a legitimidade dos cativos que possuíam e, como as pessoas, incluindo os religiosos, não conseguiam e nem se arrependiam de possuir escravos ilegítimos, não mereciam a absolvição. Para Miguel Garcia, “A multidão de escravos [negros e indígenas] que tem a Companhia nesta Província, particularmente neste colégio [da Bahia] é coisa que de maneira alguma posso tragar por não me poder entrar no entendimento ser licitamente havidos”.¹²⁹

A solução dada pela ordem foi enviar o visitador Cristóvão de Gouveia, com pareceres de vários jesuítas para a Bahia e, com o apoio dos religiosos locais, decidiram que a escravidão era um “contrato seguro” e que as opiniões do padre Garcia eram “mui

¹²⁶ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p. 349.

¹²⁷ ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos*, p. 244

¹²⁸ ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos*, p. 244.

¹²⁹ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos viventes*, p.163. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. 2, cap. 3, p. 227-8.

opostas ao comum de todos, perigosas e escandalosas nestas partes”. Tanto o padre Garcia como Gonçalo Leite foram enviados de volta para a Europa.¹³⁰

Por mais que a ordem tentasse controlar seus membros, vez ou outra aparecia um discordante. Jerônimo Cardoso, procurador das missões, também não estava satisfeito com os rumos tomados. Em 1586, escreveu ao Geral afirmando que: “Pedimos ao rei que mande que todos [os índios] sejam livres, tendo nós muitos cativos e servindo-nos dos das aldeias, mais que todos os outros brancos”. Em Angola, dizem “que temos trato e exercitamos mercancia *sub praetextu conversionis* [a pretexto da conversão]; e diria que se não podemos sustentar muitos [padres] sem ter estes [escravos] que sustentemos menos sem tê-los, porque assim o faziam os antigos”.¹³¹ O procurador apontava em sua fala os dois alicerces nos quais se sustentava a Companhia de Jesus no tocante a mão de obra: a exploração de índios na América lusa e a de negros em Angola.

Dois anos depois, era o Padre Geral Claudio Acquaviva que se manifestava contrário ao parecer dos padres que apoiavam a escravidão sob qualquer pretexto e determinou que os jesuítas não deveriam possuir ou negociar cativos duvidosos e nem absolver os senhores destes. A ordem do Geral era a de que:

Os nossos não tenham, nem comprem nem vendam cativos duvidosos, nem absolvam aos que os tem, nem sigam a opinião dos que dizem que é melhor tê-los cativos que andarem eles perdidos, nem os comprem ou vendam para os seculares.¹³²

Logo depois, mudou de ideia e permitiu a ampla continuidade das relações entre a Companhia de Jesus e a escravidão, mas percebe-se em suas correspondências que a questão ainda o preocupava e, em 1591, fez uma clara associação entre a produção e a venda dos excedentes com a escravidão.

Eles [alguns jesuítas] usam mal desta licença e para seu sustento tem uma espécie de tratos e mercancias de carnes e farinhas, que a diversas partes enviam, e principalmente a Angola donde, desta conta, lhe vêem escravos. Va. Ra. Veja bem quanto isto possa prejudicar ao bom nome e olor da Companhia e dar ocasião aos que não olham as nossas coisas com bons olhos, para, com fundamento, repreendê-las, pois noutras, de menos momento, o fazem.¹³³

¹³⁰ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos viventes*, p.164; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé*, p.160 e ss.

¹³¹ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos viventes*, p. 163.

¹³² ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos viventes*, p. 165.

¹³³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. 2, cap. 3, p. 346.

A legitimidade da escravidão era um tema polêmico na América ibérica e, em 1684, o jesuíta Jacinto de Arrue assim se referiu a esta questão:

Si la Providencia no se opuso a la esclavitud del hombre negro, por muy escandalosa que fuera, de acuerdo con los motivos expuestos por San Pablo, la Compañía se veía autorizada a valerse de su trabajo para el adelanto del reinado de Cristo, de lo cual el mismo siervo no dejaría de sacar un gran provecho para su salvación.¹³⁴

De uma forma ou de outra, aparando as suas próprias dissensões internas e os questionamentos com a população, os padres se adaptaram bem a essa situação, pois no momento em que foram expulsos de Portugal e de suas possessões coloniais americanas, a ordem era a instituição que possuía o maior número de escravos na América portuguesa.¹³⁵

A situação na Província Jesuítica do Paraguai não era muito diferente. Lá os principais colégios e *haciendas* possuíam em 1753, 2150 cativos e no ano da expulsão, em 1767, já havia 3164 escravos.¹³⁶ De acordo com Carlos Page, “Al momento de su expulsión, la Orden jesuita era la mayor propietaria de esclavos negros de todas las colonias españolas, con más de 7.000 de ellos bajos su control”.¹³⁷ Charles O’Neill e Joaquim Maria Dominguez afirmam que em 1767 no momento da expulsão dos jesuítas eles possuíam cerca de 17.275 escravos repartidos da seguinte maneira pelas Províncias Jesuíticas: o Novo Reino de Granada contava com 1774 indivíduos; Quito com 1364; o Paraguai com 5164; o Peru com 5524; o Chile com 2000. Além destes escravos espalhados pelas Províncias também havia no Colégio Máximo do México cerca de 1000 cativos; em Puebla mais 75 e em Havana em Cuba mais 374 escravos.¹³⁸

¹³⁴ TARDIEU, Jean Pierre. La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuítas del virreinato del Perú. In: NEGRO, Sandra y MARZAL, Manuel M. (compiladores). *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América Virreinal*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, p. 75.

¹³⁴ O’ NEILL, Charles E, SJ; DOMINGUEZ, Joaquim M^a, SJ. Dicionário Histórico de la Compañía de Jesús Institutum Historicum, Sj. & Universidade Pontificia Comillas. Roma/Madri, 2001, tomo II, p. 1256.

¹³⁵ Dauril ALDEN, *The Making of an enterprise*, p. 525.

¹³⁶ CUSHNER, Nicholas P. *Jesuit ranches and the agrarian development of colonial Argentina. 1650-1767*; TELESKA, Ignacio. Esclavos y jesuítas: el colégio de Asuncion del Paraguay. *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Vol, 77, fasc. 153, jan-jun 2008; ANDRÉS-GALLEGO, José. Esclavos de Temporalidades (El Tucuman, 1768): posibilidades de una fuente documental. *Revista de Historia eclesiástica-Hispania Sacra*, n. 48, 1996; TARDIEU, Jean-Pierre. Los esclavos de los Jesuitas del Río de la Plata; MELEAN, Jorge Troisi. El oro de los jesuítas.

¹³⁷ PAGE, Carlos. El camión de las estancias. Córdoba: Comisión del proyecto, 2001, p. 116. Citado por ORTIZ, Victor Hugo Limpas. O Barroco na missão jesuítica de Moxos, p. 239.

¹³⁸ O’NEILL, Charles E. DOMINGUEZ, Joaquim Maria. *Diccionario historico da la Compania de Jesus*, tomo II, p. 1256.

Em 1757, dois anos antes da expulsão dos jesuítas de Portugal e de seus domínios, estes religiosos, em um relatório ao superior da ordem, informaram que nas capitanias de São Paulo, Espírito Santo, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro possuíam 5933 escravos distribuídos entre os colégios, fazendas e engenhos. Mesmo com algumas flutuações ou anos sem registros, percebe-se que de uma maneira geral, os jesuítas na América portuguesa conseguiram manter relativamente estável o número de seus escravos ao longo de todo o século XVIII (tabela 6).

Tabela 6 – Mão de obra escrava dos jesuítas por capitanias – América portuguesa, 1701-1757

ANOS	São Paulo	Espírito Santo	Pernambuco	Bahia	Rio de Janeiro	Totais
1701	60	200	920	758	950	2888
1707	52	200	200	700	900	2052
1722	180	--	--	876	--	1056
1725	252	419	--	1.149	1.000	2820
1736	357	535	104	1.057	1.500	3553
1738	370	583	455	1.466	2.586	5460
1743	264	633	192	1.437	2.337	4863
1757	406	826	523	1.527	2.651	5933

Fonte: Catálogos breves e trienais – 1701-1736, Br. 6/II¹³⁹

O que se pode inferir pelos dados fornecidos pelos padres é a grande concentração de escravos sob o domínio do colégio do Rio de Janeiro em meados do século XVIII. Concretamente, em torno de 56,34% de todos os escravos da Companhia de Jesus na América portuguesa no ano de 1757, pertencia a esse colégio. Continuando com as informações prestadas por eles aos seus superiores nos anos de 1743 e 1757 e com as provenientes dos autos de sequestro e inventários de 1759, foi possível a elaboração da tabela abaixo, distribuindo os cativos por cada uma de suas propriedades na capitania do Rio de Janeiro.¹⁴⁰

¹³⁹ ARSI, Catálogos breves e trienais – 1701-1736, Br. 6/II¹³⁹.

¹⁴⁰ As exceções são as fazendas de Campos dos Goitacazes, Macaé e Campos Novos, cujos números de escravos foram fornecidos por uma prestação de contas (AHU- Resumo geral do dinheiro que contém o sequestro feito nos diferentes colégios que os jesuítas possuíam na América, 1759, cx 16, doc. 1472) . Seus autos de inventários e sequestros ainda não foram localizados.

Tabela 7 - Escravos dos jesuítas distribuídos por fazendas e ou engenhos, Rio de Janeiro, século XVIII

Propriedade	1743	1757	1759
Colégio	?	?	41
Campos dos Goitacazes	500	820	681*
Papucaia	225	223	317
Campos Novos	163	190	190
Engenho Novo	200	148	319
Engenho Velho	216	200	283
São Cristóvão	250	235	329
Santana de Macaé	33	60	111*
Santa Cruz	750	640	1016
São Francisco Xavier	?	?	54
Total	2337	2516	3341

Fonte: Arquivo Jesuítico – Roma - Catálogos breves e trienais – 1737-1757 ARSI, Br. 6/II - Arquivo Nacional Torre do Tombo, Catálogo Desembargo do Paço, Repartição da Corte, Estremadura e Ilhas. 1759-1760- maço 2038, cx. 1978. Auto de inventário da Fazenda da Papucaia, do Engenho Velho; de São Cristóvão; da Fazenda de Santa Cruz. No Arquivo do Ministério da Fazenda. Códice 81.20.16. Auto de inventário da fazenda de São Cristóvão de 1759; Códice 81.20.16. Auto de sequestro na Fazenda de São Cristóvão e terras dela pertencentes em 1759; * AHU- Resumo geral do dinheiro que contém o sequestro feito nos diferentes colégios que os jesuítas possuíam na América, 1759, cx 16, doc. 1472.

Comparados com outros senhores, como se posicionavam os jesuítas no tocante a quantidade de mão de obra? E o que isso significava em termos de produção ou de vantagens econômicas ou sociais frente aos demais produtores? Tentando entender isso, buscaram-se dados que permitissem comparar as posses de escravos dos inicianos com as de outros senhores. Para tanto, recorreu-se a um documento, embora de um período posterior à expulsão dos jesuítas, que permitiu identificar como se estruturava a economia na capitania do Rio de Janeiro nos anos finais do século XVIII. As *relações parciais apresentadas ao Marques do Lavradio em oito de outubro de 1778* é um documento que fornece dados sobre mais ou menos 433 engenhos e/ ou engenhocas localizadas na capitania do Rio de Janeiro.¹⁴¹ As informações foram recolhidas, de acordo com as regiões, por diferentes pessoas e utilizando variados critérios. Como consequência disso, não houve um padrão na coleta de dados. Assim, algumas informações foram agrupadas e sobre determinados engenhos nada foi dito, como por exemplo, a fazenda de Santa Cruz,

* AHU- Resumo geral do dinheiro que contém o sequestro feito nos diferentes colégios que os jesuítas possuíam na América, 1759, cx 16, doc. 1472

* AHU- Resumo geral do dinheiro que contém o sequestro feito nos diferentes colégios que os jesuítas possuíam na América, 1759, cx 16, doc. 1472

¹⁴¹ *Relações parciais apresentadas ao Marquês do Lavradio*, 8 de outubro de 1778. RIHGB, tomo LXXVI, (76), 1913, p. 289 a 355

que naquele momento, já estava sob a administração da Coroa. Com relação aos dados sobre a distribuição de escravos por propriedades, percebe-se que houve uma grande variação numérica. Algumas apresentaram apenas um único indivíduo enquanto outra possuía 1.400 escravos. Tomando como base apenas o ano de 1759, momento da expulsão dos jesuítas e sabendo que, dezenove anos separavam os dois momentos, buscou-se uma variável para situar o tamanho da escravaria dos inacianos na capitania. Foram identificadas apenas as dez propriedades que apresentaram acima de 100 escravos, representando 2,31% do total de engenhos ou engenhocas da capitania naquele momento. Nesse cômputo estavam inseridas duas propriedades que haviam sido dos próprios jesuítas: o engenho que naquele momento pertencia a Gonçalo Marques Oliveira, com 216 escravos em Macaé e a fazenda que estava com Joaquim Vicente dos Reis, com 1400 escravos, que era a de Campos de Goitacazes.

Tabela 8 - Engenhos na capitania do Rio de Janeiro com mais de 100 escravos, 1778

#	Engenho	Proprietário	# Escravos
1	Engenho de Nossa Senhora do Desterro do Itambi	João Macedo Portugal	129
2	Engenho nas Bandas d'Além	-	111
3	Engenho no distrito de C Frio	Gonçalo Marques Oliveira	216
4	Engenho na Freguesia de Jacarepaguá	Manoel Rodrigues Aragão	110
5	Engenho da casa de Marapicu	-	200
6	Engenho em Campos dos Goitacazes	Joaquim Vicente dos Reis	1400
7	Engenho de São Bento	Beneditinos	432
8	Engenho do Visconde de Asseca	Família dos Assecas	200
9	Engenho no Distrito de Angra dos Reis	Dona Antônia Viana	200
10	Engenho na Freguesia de Campo Grande	Cel. Gregório de Moraes Castro Pimentel	107

Fonte: Relações parciais apresentadas ao Marquês do Lavradio...

Uma conclusão que se pode chegar observando os dados fornecidos por essa documentação é que no final do século XVIII, quando a economia da capitania do Rio de Janeiro já estava bem mais consolidada do que nos anos anteriores, ainda era muito difícil um proprietário ter um engenho com mais de 100 escravos. Portanto, analisar os jesuítas como senhores de terras e de escravos é colocá-los no topo da hierarquia social da capitania, já que poucos eram aqueles que conseguiam equiparar a sua quantidade de escravos com a deles. Essa situação fica ainda mais evidente se a análise for feita com base na totalidade de suas posses. Ninguém ou nenhuma instituição, em meados do século XVIII, possuía na capitania do Rio de Janeiro, mais escravos do que eles.

Todas as estruturas físicas e produtivas listadas no auto de inventário e sequestro do Engenho Velho não existiriam sem o trabalho de centenas de escravos que viviam na propriedade desde os primeiros anos de sua formação. Foram eles que permaneceram no engenho mesmo depois que os padres já haviam sido expulsos, mas a partir do ano de 1761 eles viram suas vidas e conquistas cotidianas obtidas em negociações ao longo de anos, se desfazerem à medida que as terras foram desmembradas e vendidas a vários interessados. O cotidiano desses cativos será o tema tratado no próximo capítulo tendo como base os registros de batismos feitos pelos jesuítas ao longo da segunda metade do século XVII até dias antes de sua expulsão e a listagem dos escravos apresentadas pelo inventariante Manuel da Fonseca Brandão feita em 1759 em decorrência do decreto de expulsão da ordem.

Os jesuítas e a escravidão

Tentando compreender um pouco mais acerca do cotidiano estabelecido no interior da comunidade que vivia no Engenho Velho e que englobava os escravos dos padres, dos foreiros e dos que prestavam serviços na propriedade, serão analisados neste capítulo os registros de batismos dessa população entre os anos de 1642 a 1759 e a listagem dos escravos dos padres apresentada no auto de inventário e sequestro realizado em 1759 no momento da expulsão da Companhia de Jesus. Entretanto, antes de iniciarmos esta análise, será oportuno verificar como teria se dado a formação dessa numerosa mão de obra inaciana na América portuguesa, utilizando, para isso, de fontes variadas.

As origens da mão de obra escrava inaciana

Os primeiros registros sobre o tráfico de negros africanos para as regiões da América portuguesa iniciam-se, de acordo com os dados coletados pelos pesquisadores do banco de dados do projeto *The Trans-Atlantic Slave Trade Voyages*, a partir de 1560.¹⁴² Entre os anos de 1561 a 1575, ainda de acordo com esses dados, entraram cerca de 2.461 africanos e todos desembarcaram em Pernambuco. Na década seguinte (1576 a 1600) chegaram 26.814 africanos e foram distribuídos 5.647 para as capitanias da Bahia (21.06%). Pernambuco recebeu 16.110 deles perfazendo um total de 60.08% do montante. Uma determinada região que foi identificada pelo projeto como “Sudeste” recebeu 4.770 africanos (17.79%) e algumas outras regiões indeterminadas do Brasil receberam um total de 287 escravos (1.07%).¹⁴³ Pernambuco continuava sendo o ponto de atração para a grande maioria dos africanos desembarcados em função de sua produção de cana de açúcar. As demais capitanias precisavam de mão de obra para manterem seus engenhos e lavouras funcionando e, não podiam contar com os africanos, caros e com um

¹⁴² ELTIS, David. A Brief Overview of the Trans-Atlantic Slave Trade. In: <http://slavevoyages.org/tast/assessment/essays-intro-04.faces>. Acessado em 8 de junho de 2015.

¹⁴³ <http://slavevoyages.org/tast/assessment/essays-intro-04.faces>. Acessado em 8 de junho de 2015.

mercado certo em Pernambuco. A solução para essas regiões passava necessariamente pela utilização da mão de obra indígena, escravizada ou não.

A grande questão imposta pelos religiosos da Companhia de Jesus aos colonos e ao monarca era que tipo de índio poderia ser escravizado. As várias leis, decretos e bandos determinavam que esses deveriam ser apenas os provenientes dos grupos hostis e conquistados em guerra justa ou por meio dos resgates. A guerra justa era decretada contra um grupo sempre que este se mostrasse resistente ao avanço da catequização e da colonização e cometesse algum tipo de hostilidade contra membros da sociedade ou de suas propriedades. Os resgates ocorriam quando índios capturados por outros estavam na condição de prisioneiros e, poderiam conseqüentemente, ser devorados ou mortos. Os colonos tinham então, autorização para adquiri-los em troca de objetos desejados pelos captores. Juridicamente, haveria uma distinção entre os dois grupos. Os capturados em guerra justa seriam escravos por toda a vida, enquanto os adquiridos pelos resgates deveriam trabalhar para seu bem-feitor por apenas um determinado período da vida a fim de pagar os gastos tidos com o seu “salvamento”. É evidente que estes períodos não foram respeitados e ambos os grupos de índios e seus descendentes viveram e morreram como escravos, salvo aqueles que foram contemplados com leis decretadas em determinadas ocasiões e que extinguíam todas as formas de escravização indígena.¹⁴⁴

Os jesuítas também foram agraciados com essa legislação e, no início da montagem de suas propriedades, tanto no Nordeste, quanto nas capitânicas do Sul, utilizaram índios como trabalhadores. Alguns, como os que viviam em seus aldeamentos, eram tidos como índios livres ou como eles mesmos denominavam, forros; outros eram escravos capturados em guerras justas ou adquiridos pelos resgates. As duas categorias trabalhavam em suas terras produzindo bens, coletando produtos ou realizando o escoamento das riquezas rumo às vilas ou cidades mais próximas.¹⁴⁵

A situação chegou a um nível tão significativo, que foi necessário normatizar a prática. Assim, no ano de 1568 a Congregação provincial inaciana autorizou a posse de escravos pela ordem desde que não houvesse outra solução e em 1576 liberou a

¹⁴⁴ PERRONE-MOISES, B. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manoela Carneiro da (org.). *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 123-128; DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para os Descobrimientos Portugueses, 2000.

¹⁴⁵ ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé*, p.165.

escravidão indígena pelos padres.¹⁴⁶ A partir daí, estava legalizada, pelo menos para os próprios superiores, a utilização dos índios como mão de obra nas fazendas inacianas. Contudo, a utilização desse grupo provocou conflitos, acordos e rompimentos entre os índios e os jesuítas e entre estes e a população colonial. Os padres foram acusados de tentarem impedir a escravização dos índios pelos colonos e ao mesmo tempo, utilizá-los como mão de obra escrava em suas propriedades. Como defesa, alegavam que os índios não eram seus escravos. Eram apenas administrados por eles e que estavam protegidos das agruras de cativos injustos.¹⁴⁷

Na capitania do Rio de Janeiro, até os anos finais da primeira metade do século XVII, a mão de obra que abastecia os engenhos e as casas era formada basicamente por índios descidos dos sertões - de maneira legal ou não - ou pelos aprisionados em guerra justa e a utilização deles como mão de obra estava distribuída por praticamente toda a sociedade.¹⁴⁸ Até mesmo entre as ordens religiosas. Os padres beneditinos, que de acordo com Jorge Victor de Araújo Souza, não estavam comprometidos com nenhum “grande projeto de evangelização do gentio”, mantinham em suas casas e propriedades rurais um número significativo deles como escravos. As maneiras pelas quais adquiriam essas “peças” foram variadas, englobando as doações que recebiam de seus benfeitores; a compra; a distribuição dos que chegavam através dos descimentos e os apresamentos. Aliás, ainda segundo esse autor, os beneditinos estavam ligados diretamente a muitos dos ataques que os índios sofriam nos sertões, chegando mesmo a receberem índios que haviam sido roubados de um aldeamento jesuítico, aumentando ainda mais as disputas entre as duas ordens.¹⁴⁹

Pode até ter sido um descuido do padre José Caeiro, mas ao relatar o processo de destituição dos bens jesuítas ocorrida em 1759, afirmou que os religiosos haviam sido caluniados pelo governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade, de ter escondido as alfaias de suas igrejas junto aos “índios seus escravos”.¹⁵⁰ Parece que a calúnia foi a

¹⁴⁶ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*, vol. 2, cap. 3, p. 349.

¹⁴⁷ Um exemplo desse conflito foi o movimento de 1640 na cidade do Rio de Janeiro onde os jesuítas quase foram expulsos pela população. Foram socorridos pelo governador Salvador Correia e Benevides e tiveram que aceitar a existência da escravidão dos índios.

¹⁴⁸ Abreu, Maurício de. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 2, 36

¹⁴⁹ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c. 1580/c.1690*. Niterói: Editora da UFF, 2014, p. 190.

¹⁵⁰ ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro sobre os Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal (século XVIII), p. 211.

suposta tentativa de esconder as alfaias e não o fato de que eles possuíam índios escravos em meados do século XVIII.

Aos poucos, os padres jesuítas foram introduzindo escravos africanos em suas propriedades. Data de 1602, o primeiro relato acerca do convívio entre índios e negros em terras inacianas no Rio de Janeiro. O padre Pero Rodrigues informou que o colégio já possuía “pretos de Guiné” e que estes viviam com os índios nas terras jesuíticas de Iguaçu e ali trabalhavam em roças e serviam nas “obras e em outras cousas”.¹⁵¹

A capitania do Rio de Janeiro só entrou com força e definitivamente no comércio atlântico de escravos nos anos finais do século XVII, quando seus comerciantes passaram a ter uma participação maior nos negócios com a África.¹⁵² Assim, era comum que índios coabitassem com os negros, vivenciassem suas aventuras, suas agruras e seus cotidianos na cidade e em seus arredores. Todos eram tratados da mesma maneira: como escravos, ainda que nem todos o fossem.

Os padres jesuítas realizavam a catequese dos dois grupos de maneira única e em conjunto. Segundo o padre Luís de Grã, os negros eram muito mais estáveis em seu aprendizado do que os índios e uma vez tendo aprendido os ensinamentos, mantinham-se na doutrina, o que não acontecia com os indígenas. O grande problema para o ensino na visão de Luís de Grã e de outros religiosos era a dificuldade imposta pelas muitas línguas faladas pelos índios e pelos africanos. Daí a necessidade de manter os padres aprendendo constantemente o “Tupi” e as “línguas de Angola” e a elaboração das gramáticas nas duas línguas.¹⁵³

Em 1584, o visitador Cristóvão de Gouveia, explicou ao seu superior a situação dos muitos escravos, sem fazer distinção entre indígenas ou negros que viviam dispersos pelas inúmeras fazendas e engenhos na América portuguesa:

Nas fazendas e engenhos há grande cópia de escravos, os quais nunca ouvem missa, ainda que tenham nelas sacerdotes que as digam, por serem as igrejas pequenas e os escravos andam nus; e, pelo mau cheiro, não os deixam os seus senhores e Portugueses estar nem dentro nem fora das igrejas. Além disso, logo em amanhecendo, nos dias santos, vão buscar de comer pelos matos, por seus senhores não lho dar. Pelo que nos parece que seria de muito serviço de Nosso Senhor, alcançar do Papa que estendesse o privilégio que temos, de

¹⁵¹ Informação das águas e terras do colégio do Rio de Janeiro que dei para se fazerem engenhos no ano de 1602. Rio de Janeiro, 30 de junho de 1602. ARSI, Brasília 8^l, Historia, 1574-1619, p. 10. Citado por Abreu, Maurício de. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 2, 32.

¹⁵² SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império*, p. 145.

¹⁵³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*, vol.2, cap. 3, p. 354-355.

dizer duas missas ao dia em diversos lugares, a dizerem-se no mesmo lugar, em diversos tempos. Uma, logo pela manhã, aos escravos; e outra, aos Portugueses, como se costuma. E se esse privilégio se estendesse aos clérigos seculares, para o mesmo efeito, seria grande bem, porque todas essas 15 ou 20 mil almas parece que não tem mais que o nome de cristãos e tudo o mais de gentio, nem assim se poderão salvar, se não forem melhor cultivadas e ensinadas nas coisas da fé.¹⁵⁴

Os escravos que pertenciam aos padres da Companhia de Jesus recebiam ou pelo menos deveriam receber, uma atenção maior no tocante aos aspectos religiosos. Eram constantes as recomendações para que tais condições não fossem negligenciadas. Em 1586, o mesmo visitador, o padre Cristóvão de Gouveia, lembrava que

Aos moços e escravos de casa ensine-se a doutrina todos os dias, e confessem-se ao menos pelo Natal e pela Páscoa, tanto os da roça como os de casa. Evite-se que estejam em mau estado e deem escândalo ao de fora. E os que, neste ponto, forem incorrigíveis, não se tenham em casa.¹⁵⁵

Contudo, o fato de ser escravo dos jesuítas, não significava que estavam completamente imbuídos do cristianismo que desejavam os seus senhores. Desvios poderiam acontecer em qualquer momento e em qualquer lugar do império. Em Angola, no ano de 1698, o escravo Jose Ignácio foi procurar uma *ganga*, espécie de autoridade religiosa local considerada pela Inquisição como feiticeira, porque sua mulher, Izabel estava muito doente. O casal pertencia ao colégio de Angola, assim como os pais de José Ignácio. Logo, em teoria, o cristianismo já estaria na família há, no mínimo, duas gerações, o que não impediu de que, em um momento de dor, José Ignácio fosse buscar consolo espiritual junto à tradição de seu povo.¹⁵⁶

Mas entre os próprios padres inacianos havia divergência de opiniões e de comportamentos com relação aos tratamentos e sacramentos. Schwartz cita algumas correspondências trocadas entre os religiosos administradores dos engenhos Sergipe do Conde e de Santana, localizados na capitania da Bahia, com seus superiores no ano de 1634 e depois em 1733, onde demonstravam que a maior parte dos escravos dessas duas propriedades estavam solteiros e viviam em “pecados e inquietos”. Para esse autor, os beneditinos teriam conseguido uma política mais eficiente de casamentos e incentivos aos

¹⁵⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*, vol.2, cap. 3, p. 356.

¹⁵⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*, vol.2, cap. 3, p. 357.

¹⁵⁶ FERREIRA, Roquinaldo. *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the Era of the Slave Trade*. New York: Cambridge, 2012, p. 182.

nascimentos do que os jesuítas, sendo isso, inclusive, observado pelos próprios padres inacianos.¹⁵⁷ Todavia, se a conformação familiar dos escravos desses engenhos baianos tiver sido realmente de poucos casamentos e poucos nascimentos e baseado para a sua manutenção no tráfico negreiro, será um modelo bastante diferente do aplicado na capitania do Rio de Janeiro, como veremos posteriormente.

Voltando ao caso do Rio de Janeiro, o que se percebe é que como os padres jesuítas administravam os aldeamentos e esses eram estabelecidos próximos às suas fazendas ou ainda dentro delas, como foi o caso, por exemplo, do aldeamento de São Francisco Xavier de Itinga, em terras da fazenda de Santa Cruz, havia uma constante movimentação de pessoas em momentos necessários às tarefas ligadas ao trabalho. Um exemplo típico dessa circulação de gentes se dava na logística de escoamento da produção da própria fazenda que era realizada pelos índios, exímios navegadores dos rios da região. Além desse tipo de contato, havia evidentemente, os que eram gerados em momentos de festividades e no cotidiano, criando relações afetivas e sexuais entre os dois grupos étnicos. Com o passar do tempo, com o aumento das pressões contra a escravização dos índios e com a entrada de negros africanos na América, via tráfico negreiro e com a remessa de “peças” que a missão de Angola, depois colégio de Angola enviava para os colégios da América, os inacianos foram gradativamente alterando a conformação de sua mão de obra, da mesma forma que os colonos.¹⁵⁸ Pode-se afirmar que a Companhia de Jesus, assim como a maioria dos demais senhores, manteve na capitania do Rio de Janeiro, pelo menos até o século XVII, escravos indígenas convivendo com escravos negros e seus descendentes, iniciando assim, um progressivo acúmulo de cativos mestiços por parte da ordem, portadores de uma “cultura mestiça”,¹⁵⁹ alicerçada na escravidão e nos parâmetros cristãos.¹⁶⁰

Todavia, os enlaces entre indígenas livres e indivíduos escravos eram proibidos pela legislação.¹⁶¹ Já no ano de 1566, o governador geral, Mem de Sá, depois de reunir

¹⁵⁷ SCHWARTZ, S.B. Segredos internos, p. 292-293.

¹⁵⁸ ABREU, Maurício de. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, vol. 2, p. 36-46.

¹⁵⁹ GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 23-62.

¹⁶⁰ RESTALL, Matthew (Ed). *Beyond Black and red: African-native relations in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New México Press, 2005.

¹⁶¹ Apesar das proibições, tanto a América portuguesa quanto a espanhola convieram com esses casamentos durante todo o período colonial. Berta Ares Queija cita um documento de 1551 voltado para a América espanhola que ameaçava com a castração a todo negro que fosse amancebado com uma índia.¹⁶¹ Entretanto, o problema destas uniões mistas e proibidas não foi resolvido pela legislação. Em 24 de setembro de 1793, o Intendente do Paraguai denunciava os casamentos de índios com negras ou mulatas, escravas ou não, e a desordem que segundo ele decorria desta situação. Citou em sua missiva o caso de um índio que havia

uma Junta para deliberar sobre os cativeiros injustos dos índios determinou, dentre outros quesitos, que:

E por que muitas vezes os índios que vão servir aos brancos ou por quaisquer outros respeitos se vão as suas casas, os casam nelas, com suas escravas, sendo muito deles casados nas igrejas dos padres, do que se seguem grandes inconvenientes, se ordenou que o Senhor Bispo tome conhecimento dos tais casamentos, assim para repreensão dos Curas que os tais casamentos fizerem contra a proibição que sobre isso tem feito, como para castigo dos senhores que os tais casamentos fizerem fazer.¹⁶²

A situação permanecia a mesma, e no ano de 1686, a coroa portuguesa editou um regimento que, dentre outros quesitos, estabeleceu a proibição de se casarem índios e negros escravos, prática usada pelos colonos que “induzem ou persuadem aos da Aldeia para casarem com escravos ou escravas suas, seguindo-se dessa persuasão a injustiça de os tirarem das ditas aldeias e trazerem-nos para a sua casa, que vale o mesmo que o injusto cativo, que as minhas Leis proíbem”.¹⁶³

Evidentemente que a situação não se resolveu com esta legislação e dez anos depois era o governador da capitania do Rio de Janeiro, Sebastião de Castro e Caldas, que emitia um bando afirmando que “muitos moradores deste recôncavo casam os ditos índios com suas escravas, e da mesma sorte as índias com seus escravos, só a fim de que por este modo os ficam cativando e valendo-se do seu serviço”. Além do que com esta prática, os aldeamentos ficavam despovoados. Finalizava o bando decretando que “qualquer pessoa, de qualquer qualidade que... casasse escravos seus com os ditos Índios ou Índias os ficará perdendo”. Os escravos envolvidos nestes relacionamentos receberiam suas liberdades e poderiam ir morar nos aldeamentos juntos com seus cônjuges. Os senhores, além de perderem sua propriedade, deveriam arcar com o pagamento de uma multa de 20

fugido de um *pueblo* com seus filhos e se escondido em uma casa de uma espanhola. Lá, casou-se com uma mulata, escrava desta senhora. O Intendente não sabia o que fazer com o casal. Poderia separá-los? Analisando em uma perspectiva mais ampla o Intendente deixou claro o problema: os índios ao desertarem de suas origens, ou seja, dos *pueblos*, ficavam sem pagar os tributos ao rei e, além disto, como era mais comum que eles se casarem com escravas, os filhos nascidos desta união ficavam cativos. A autoridade lembrava por fim que os senhores tinham todo interesse em abrigar em suas casas os índios fugitivos passando a ter um “esclavo disimulado”.

¹⁶² WETZEL, Herbert Ewald. *Mem de Sá: terceiro governador geral (1557-1572)* Rio de Janeiro: Conselho federal de Cultura, 1972, p. 207

¹⁶³ Regimento que sua Majestade há por bem se guarde na redução do gentio do Estado do Maranhão para o grêmio da igreja e repartição e serviço dos índios, que, depois de reduzidos, assistem nas aldeias. Lisboa, 21 de dezembro de 1686. Disponível em www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt acessado em 28 de maio de 2008.

cruzados assim distribuídos: a metade para o capitão do mato ou para quem fizesse a denúncia e a outra metade para as obras públicas da cidade.¹⁶⁴

Por mais que a legislação tentasse impedir ou controlar os casamentos entre indígenas e escravos, o fato é que eles continuaram por todo o período colonial, ainda que de maneira menos intensa a partir da entrada maciça de africanos, principalmente após o final do século XVII. Mas, ainda assim, já na segunda metade do século XVIII, o bispo do Rio de Janeiro, Frei Antônio do Desterro, denunciava a mesma situação.

É certíssimo que as pessoas que administram os índios naquele governo e outros deste Brasil têm excogitado os meios possíveis de lhe tirarem a liberdade para poderem desta sorte ter mais escravos que os sirvam sem custo ou trabalho, e para de todo o conseguirem, procuram que os índios com as pretas suas escravas e os pretos seus escravos com as índias andam distraídos afetando por este motivo uma falsa religião, fazem toda a diligência para que se casem.

O bispo explicava a situação informando que os senhores fingiam não saber das relações travadas entre o casal e que, depois da “descoberta”, obrigava o casamento alegando questões morais e religiosas, livrando-se do impedimento que havia sobre este tipo de casamento. Em suas diligências às fazendas e engenhos encontrava uma série de pessoas envolvidas nesses tipos de enlaces e, de acordo com ele, os índios alegavam que haviam sido enganados e que estavam “embaraçados” e vivendo com a “gravíssima culpa do concubinato”. Entretanto, afirmavam que seus senhores os induziam com carinhos e depois os reduzia a escravidão rigorosa e violenta.¹⁶⁵

Conformando uma comunidade, os escravos dos padres inacianos que viviam em suas fazendas distribuídas pela capitania do Rio de Janeiro, encontraram formas de existência e de organização que passavam pelas lógicas cristãs, mas não abriram mão completamente de suas próprias vivências.

¹⁶⁴ Bando sobre não se casarem os escravos com Índios ou Índias, em Rio de Janeiro, 14 de agosto de 1696. Arquivo Nacional – Secretaria do Estado, Códice 77, volume 3. p. 54.

¹⁶⁵ Carta do bispo do Rio de Janeiro, D. Fr. Antônio do Desterro, dirigida ao Rei em eu expõe o cuidado que lhe merecia o provimento dos párocos dos índios as providências que tomara para favorecer os mesmos índios. Rio, 16/7/1756. Doc 19465 p. 48 - Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1951, v. 71

A comunidade do Engenho Velho por meio de seu livro de batismos

O livro de batismos da Freguesia de São Francisco Xavier abarca o período de 1642 a 1759 e nele foram registrados os batizados de 939 indivíduos realizados pelos próprios religiosos da ordem jesuítica. Embora a maioria dos assentos seja dos filhos dos escravos do colégio, há também batizados de pessoas que podem ser livres, pois não há indicações em contrário e de escravos de outros proprietários. Todas essas pessoas viviam nas terras pertencentes a ordem inaciana e conformavam uma comunidade regida por regras pactuadas com o colégio do Rio de Janeiro.¹⁶⁶

Tabela 9 - Proprietários dos escravos da freguesia do Engenho Velho 1642-1759

Proprietários	Colégio	Fazenda ou Engenho Velho	Outra fazenda jesuítica	Vazias	Outros Proprietários
Das mães	585	12	2	318	22
Dos pais	795	10	-	122	12
Das madrinhas	519	14	-	391	15
Dos padrinhos	488	12	-	428	11
Totais	2387	48	2	1259	60

Fonte: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759

Em termos numéricos, o maior proprietário de escravos era o colégio do Rio de Janeiro e o menor era o próprio Engenho Velho. Essa realidade requer uma explicação que passa pelos regulamentos da Companhia de Jesus. De acordo com suas normas, os colégios tinham não apenas a função de formar os jovens e seus futuros quadros religiosos, mas tornaram-se com o passar do tempo, “centros administrativos da organização jesuítica” aos quais estavam “subordinadas as casas, as reduções, enfim todas as atividades dos jesuítas”.¹⁶⁷ Isso significa que os colégios, no caso da América, passaram também a controlar o que acontecia no interior das fazendas, engenhos, estâncias e currais. Somente eles poderiam comprar terras, escravos, vender produtos, comercializar excedentes, enfim, atuar no comércio e, conseqüentemente, no caso dessa sociedade excludente, atuar na política local.¹⁶⁸ Na realidade, os 48 escravos identificados

¹⁶⁶ ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759.

¹⁶⁷ COSTA, Célio Juvenal. A racionalidade jesuítica na educação dos índios brasileiros (século 16). *Em Aberto, Brasília*, v. 21, n. 78, dez. 2007, p. 95.

¹⁶⁸ AMANTINO, Marcia e FLECK, Eliane C Deckmann. Uma só ordem religiosa, duas coroas: os colégios da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro e de Córdoba (séculos XVI-XVIII). *Antíteses*, Londrina, v. 7, n. 14, p. 442-468, jul-dez. 2014, p.446.

como pertencendo ao Engenho Velho ou a qualquer outra fazenda jesuítica foram lançados de maneira errada pelos coadjutores que lavraram os assentos. Todo escravo da Companhia de Jesus só poderia pertencer a um de seus colégios.

Outro erro – de acordo com as normas do Concílio de Trento e das orientações feitas pelos visitantes inacianos - bastante cometido pelos padres que registravam os batismos era deixar em branco os dados sobre os proprietários dos escravos que estavam batizando ou batizar e registrar nesse livro as pessoas livres ou ainda, não indicar os padrinhos e madrinhas.

No dia 23 de abril de 1723, o padre Manoel Dias fez a visita no Engenho Velho para avaliar as condições dos registros dos sacramentos e dos demais assuntos da propriedade. Nesse momento, deixou apontado no livro de batismos que, tanto nesses casos quanto nos casamentos, os padres deveriam declarar se os indivíduos eram “escravos do colégio, se declarem serem expostos na portaria do colégio ou na fazenda”. Além disso, lembrava ainda que os batizados ou casamentos das pessoas de fora da propriedade não deveriam ser assentadas naquele livro e sim em outro separadamente.¹⁶⁹

Em 20 de abril de 1756 o padre Ignácio Ribeiro batizou a inocente Francisca, filha de Custódia Lima e de Marcelino Cardoso e não informou se eram livres, se eram escravos e quem seriam seus proprietários e nem os nomes dos padrinhos da criança. Para seu azar, dias depois, chegou o visitador ao Engenho e verificou o livro. O último assento era o dele. Assim se exprimiu a autoridade:

Visto em visita – na qual ordeno apertadamente o que os outros por vir nela e visitantes tem ordenado, de que nenhum no seu seja ... em batizados e muito menos na forma do assento acima. Engenho Velho, 2 de maio de 1756, João Honorato.

A comunidade formada por escravos, pelos padres, pelos irmãos coadjutores e pelas famílias de lavradores que viviam nas terras do Engenho Velho mantinha inúmeras formas de convívio cotidiano e o momento do batizado de um indivíduo era uma cerimônia religiosa, é claro, mas era também um compromisso social envolvendo pessoas de distintas qualidades. Os assentos demonstram isso claramente. Neles foram identificados 32 senhores que eram proprietários dos batizados, das mães, dos pais ou

¹⁶⁹ Visita de 23 de abril de 1723 feita pelo padre Manoel Dias. In: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759.

mesmo de um dos padrinhos. Alguns desses proprietários são recorrentes nos registros, demonstrando uma constância não só no nascimento de crianças em suas senzalas, mas também na manutenção de redes entre seus escravos e os dos padres efetivadas por meio do compadrio. Por outro lado, esses senhores estavam ligados também uns com os outros através de relações de compadrio, de alianças políticas e eram também eram peças importantes para a economia do colégio do Rio de Janeiro porque geravam para os padres uma fonte de renda por meio dos arrendamentos que pagavam anualmente.

A presença da categoria “outros proprietários” de escravos dentro das terras jesuíticas pode ser percebida de duas formas nesse tipo de fonte. Uma delas é como proprietário/dono do escravo e a outra maneira é como tendo alguém ligado à “sua casa”.

Dentre os principais senhores de escravos, dois se destacaram devido a frequência com que apareceram nos registros, seja como proprietários dos pais das crianças batizadas, seja como proprietários dos padrinhos ou madrinhas, ou ainda como eles próprios batizando os escravos: Apolinário Cardoso e Amador de Aguiar.¹⁷⁰

Apolinário Cardoso, era um dos feitores do Engenho Velho e no intervalo entre os anos de 1642 a 1687 apadrinhou 19 indivíduos, entre adultos e crianças. Foi parceiro de madrinhas variadas. De sua própria esposa, Ana Leitoa, da mulher de Amador Aguiar, Margarida Pinheiro, mas foi também companheiro de altar de várias escravas. Todavia, parece que nenhuma delas era de sua propriedade. As indicações remetem sempre ao colégio ou a outros senhores. Além de ser padrinho atuante, ele aparece nos registros também como proprietário de um batizando, como senhor de 6 mães, de 4 pais e de 1 padrinho.

Amador de Aguiar tem uma presença menos marcante em termos de quantidade nos registros de batismos da freguesia do Engenho Velho. Ele era o senhor de 3 crianças batizadas, de 2 mães, de 1 pai e de 2 madrinhas apenas. Por outro lado, quando Amador de Aguiar surge nos registros, aponta para uma modalidade de exploração bastante discutida no século XVII e que deu muito assunto para as discussões na ordem e acarretou problemas para os jesuítas, que foi a questão do trabalho compulsório dos índios. Esse trabalho compulsório aparece nos registros sempre de forma disfarçada e tratado com expressões ambíguas, como por exemplo, “do serviço da casa de”, “gentio da casa de” ou

¹⁷⁰ DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII*. Dissertação apresentada na Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

simplesmente “da casa de”. Amador de Aguiar foi o indivíduo que mais apareceu nos registros de batismos como tendo “gente em sua casa”. A presença dele nas terras inicianas demonstra que de alguma forma, os padres aceitavam a existência de casos de índios que poderiam viver sob o sistema denominado de “administração”. De acordo com o Dicionário do padre Bluteau, administração era a “ação de administrar ou governar alguma coisa”.¹⁷¹ Os colonos aproveitaram essa ideia e desenvolveram uma forma de explorar a mão de obra indígena sem que caracterizasse a escravidão, proibida inúmeras vezes por lei. A administração dos índios era segundo John Monteiro, “um regime ambíguo”¹⁷², pois sabia-se que os índios eram em tese, livres, mas ao mesmo tempo eram vendidos, doados em heranças e negociados como escravos. Tratava-se de “uso e costume da terra”.¹⁷³

Essa questão do “uso e costume da terra” em oposição às leis do Reino foram analisadas por António Hespanha. Em várias obras esse autor salientou que uma das características do direito europeu era o predomínio das normas e dos costumes locais sobre as normas gerais.¹⁷⁴ Isso pode ajudar a pensar como a sociedade colonial lidava com a questão, aparentemente dúbia, da administração indígena. Os índios administrados viviam sob uma legislação que ordenava fossem tidos e havidos como livres e que a catequese era o objetivo de sua manutenção junto ao administrador. Entretanto, eram avaliados e, na maioria das vezes, vendidos ou passados para outrem durante as partilhas de bens. Coabitavam nas mesmas estruturas com os negros e compartilhavam seu cotidiano e seus amores e nestes casos é fácil perceber a proximidade das relações aí travadas com a escravidão.

Assumindo o papel de administradores particulares dos índios – considerados como incapazes de administrar a si mesmos -, os colonos produziram um artifício no qual se apropriaram do direito de exercer pleno controle sobre a pessoa e propriedade dos mesmos sem que isso fosse caracterizado juridicamente como escravidão”¹⁷⁵

¹⁷¹ BLUTEAU, Raphael. Vocabulário Portuguez, e Latino. In: www.brasiliana.usp.br/dicionario, acessado em 12/05/2015.

¹⁷² MONTEIRO, John Manuel. 1994. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.147.

¹⁷³ MONTEIRO, John Manuel. 1994. *Negros da Terra*, p. 111.

¹⁷⁴ HESPANHA, António Manuel. A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. FRAGOSO, João ET alli. *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI- XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 172.

¹⁷⁵ MONTEIRO, John Manuel. 1994. *Negros da Terra*, p. 137.

Em 1640, os inacianos, para não serem expulsos da cidade do Rio de Janeiro, como foram os de São Paulo, tiveram que aceitar a existência da administração dos índios pelos colonos.¹⁷⁶ No documento, os jesuítas, apesar da Bula do Papa Paulo III ter estendido a proibição de cativar, vender, trespassar ou reter os índios para os moradores tanto da América espanhola como da portuguesa, afirmaram que “nunca tiveram administração alguma dos Índios que estavam em casas dos moradores e nem as queriam ainda que lhe dessem e que só tinham dentro das aldeias a administração dos índios delas”. Ficavam obrigados ainda, a não permitir dentro dos aldeamentos nenhum índio “que esteja em casa ou serviço de algum morador e fariam sempre muita diligencia para serem tornados as ditas casas... e isto para quietação e bem comum d’este povo”. Em troca de aceitação da administração dos índios pelos moradores, os religiosos seriam mantidos no colégio e na cidade e poderiam continuar a fazer suas entradas aos sertões trazendo mais índios “por ser tudo bem das almas e assim mais se obrigavam em razão do negócio temporal”.¹⁷⁷

O Alvará de 10 de novembro de 1647 acabou com as administrações alegando “que sendo livres os índios como fora declarado pelos reis de Portugal e pelos Sumos Pontífices, não houvesse mais administradores nem administrações havendo por nulas e de nenhum efeito todas as que estivessem dadas, de modo a não haver memória delas; e que os índios pudessem livremente servir e trabalhar com quem bem lhes parecesse e melhor pagasse o seu trabalho”¹⁷⁸

Assim, não é de se estranhar que dos cinco casos de indivíduos registrados como sendo “da casa de...”, quatro fossem referentes aos anos de 1644 a 1646 e apenas um último registro datasse de 1650, logo, posterior à data do alvará de 10 de novembro de 1647 denotando uma administração completamente ilegal. Entretanto, o administrador do índio era ninguém mais do que Salvador Correia de Sá e Benevides, ex-governador da capitania, um dos homens mais influentes daquele momento e que tinha acabado de recuperar Angola para a coroa portuguesa e para os plantadores brasileiros. Logo,

¹⁷⁶ Em São Paulo, os inacianos só voltaram no ano de 1653, aceitando não somente a administração particular dos índios, mas também sua escravização.

¹⁷⁷ Escritura de transação e amigável composição e enunciação que fizeram os padres da Companhia com o povo das Capitânicas do Rio de Janeiro. RIHGB 3 (1841) p. 113 -118.

¹⁷⁸ MALHEIROS, Perdígão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico e social*. Petrópolis: Vozes, 1976, p. 186.

ninguém faria nada contra ele. Vejamos cada um desses cinco casos de maneira mais pormenorizada.¹⁷⁹

Em 1644, Maria “da casa de” Amador de Aguiar levou seu filho Eliseu, de pai desconhecido para ser batizado. A madrinha foi a própria esposa de Aguiar, Margarida Pinheiro e Manoel Rodrigues. Dois anos depois, um casal misto, formado por Margarida Angola e por Ambrósio Índio, batizava sua filha, Tereza, gentia da casa de Amador Aguiar. A madrinha foi Maria de Souza, também da casa dele e Antônio, escravo de Diogo de Tal. Nesse mesmo ano, Amador de Aguiar mandou batizar o inocente Gabriel. No registro não há a indicação dos nomes de seus pais, apenas a informação de que o batizando era um gentio de sua casa. No ano de 1647, novamente há a presença de um casal misto. Dessa vez era Ignácia de Guiné e Manoel Carijó que levavam Mariana, sua filha, gentia da casa de Aguiar ao batismo.

É interessante perceber que, diferentemente do que acontecia nos primeiros relatos acerca das terras americanas, o termo gentio não está se referindo a grupos de índios que eram percebidos pelos europeus como semelhantes e, portanto, identificados muitas vezes, como nações. Parece que nesse caso, os índios em questão referem-se a pagãos, outra possibilidade usada pelos contemporâneos para explicarem o significado da expressão gentio.¹⁸⁰ As crianças nascidas e levadas para serem batizadas receberam o título de gentios, não por serem de algum grupo indígena específico, mas sim porque ainda eram pagãos.

Conforme já indicado, o último registro onde aparece esse termo “da casa de” está ligado a Salvador Correia de Sá e Benevides. Era o ano de 1650 e Joana e Salvador, ambos da casa dele levaram seu filho, também chamado de Salvador para ser batizado. A partir dessa data, não há mais nenhum registro de batismo com esse tipo de informação.

Os registros de batismos dessa população permitem conhecê-la um pouco melhor. As crianças, também identificadas quase sempre como inocentes nos assentos, perfazem a imensa maioria. Foram 838 casos, representando 89,24% de sua totalidade. Apenas 11

¹⁷⁹ Denise Vieira Demétrio, em sua dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal Fluminense, apresentando uma análise sobre os registros de batismos do Engenho Velho e de São Cristóvão, apontou para a questão desses agregados. DEMÉTRIO, Denise Vieira. Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII.

¹⁸⁰ BLUTEAU, Raphael. Vocabulário Portuguez, e Latino, verbete pagão; PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 148, 192-193.

casos foram registrados como sendo de adultos (1,17%).¹⁸¹ Dos 11 indivíduos marcados como adultos, nenhum teve os nomes de pais e mães registrados e apenas cinco constou a identificação de que eram efetivamente escravos. Destes, apenas um tinha a indicação de que era do colégio do Rio de Janeiro. Para os demais, os coadjutores não anotaram nada. Ainda que alguns tivessem madrinhas e padrinhos escravos, isso não é indicação segura de que também fossem propriedade de alguém, conforme veremos posteriormente. Alguns não tiveram a presença de uma madrinha, mas todos contaram com padrinhos. Desse grupo, há apenas dois casos onde a procedência africana foi declarada: a de José batizado em 1719, identificado como Mina e Benedito, batizado em 1742 que foi declarado como sendo do Gentio da Guiné.

Noventa indivíduos não traziam suas condições etárias identificadas (9,59%), mas pode ser que sejam adultos porque diferentemente dos registros dos inocentes que quase sempre apresentam os nomes dos pais, esses nunca o trazem. Foram registrados apenas os nomes dos padrinhos e das madrinhas e dos coadjutores. O interessante desse grupo é que com exceção de três registros dos anos de 1644 e 1649, todos os demais são da segunda metade do século XVII em diante, período em que aumentou o tráfico negreiro e, conseqüentemente, a possibilidade de entrada de novos escravos nas propriedades jesuíticas.

Com exceção de alguns anos isolados ao longo do século XVII (1671 e o triênio 1685-1686-1687), houve uma grande concentração de nascimento de crianças a partir dos últimos seis anos dos seiscentos e isso impactou a quantidade de inocentes que eram batizados pelos religiosos (anexo 1). Entretanto, parece que esse fenômeno já estava em curso na propriedade desde os anos 70 desta centúria e os padres conseguiram desenvolvê-lo ainda mais no século seguinte, conforme demonstram os dados abaixo:

¹⁸¹Os adultos eram 10 do sexo masculino e a molecona Úrsula, que foi batizada em 1650 e que tinha na época oito ou nove anos e era propriedade de Domingos Cardoso, mas foi identificada pelo padre como sendo adulta.

Tabela 10 - Quantidade de batismos por décadas, freguesia do Engenho Velho, 1642-1759 -

Décadas	Quantidade de batismos
1642-1650	35
1651-1660	33
1661-1670	24
1671-1680	47
1681-1690	71
1691-1700	86
1701-1710	80
1711-1720	78
1721-1730	89
1731-1740	137
1741-1750	128
1751-1759	129
Total	937

Fonte: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759

Analisando as informações provenientes dos bancos de dados do site *Slave Trade*, é possível a identificação dos desembarques ocorridos no Sudeste brasileiro, área abrangida pela capitania do Rio de Janeiro, desde o século XVI até o final do século XVIII. Por esses dados, percebe-se também um significativo incremento dos desembarques a partir dos anos finais do século XVII.

Tabela 11 - Desembarque de africanos no Sudeste da América portuguesa, 1580-1800

Décadas	Brasil	Total
1580	70	70
1581-1590	1.157	1.157
1591-1600	2.728	3.543
1601-1610	6.432	6.432
1611-1620	15.163	15.163
1621-1630	21.600	21.600
1631-1640	21.600	21.600
1641-1650	15.917	15.917
1651-1660	25.571	25.571
1661-1670	30.750	31.118

1671-1680	23.273	23.273
1681-1690	20.981	20.981
1691-1700	39.428	39.428
1701-1710	41.609	41.609
1711-1720	54.711	55.360
1721-1730	50.816	51.207
1731-1740	64.017	64.017
1741-1750	69.268	69.268
1751-1760	81.391	81.391
Total	586.482	588.705

Fonte: *Slave trade* acessado em 25/03/2015 às 1700hs

Analisando apenas a historiografia e os dados gerais acerca da entrada de africanos por meio do tráfico negreiro na cidade do Rio de Janeiro ocorrido com maior ênfase a partir de finais do século XVII, conforme visto anteriormente no capítulo 1, imaginariamos que o crescimento dos assentos de batismos do Engenho Velho teria ligação com esses números. Entretanto, ao se realizar a identificação do número de africanos que foram batizados, percebe-se que foram poucos indivíduos identificados como procedente da África (ver anexo 3).

Separando apenas os escravos identificados como pertencendo ao colégio por ano de batismos foi possível elaborar o quadro a seguir:

Quadro 1 - Escravos africanos dos jesuítas – Engenho Velho, 1642-1757

ANO	Africanos batizados	ANO	Africanos batizados
1644	1	1702	1
1649	2	1706	1
1653	1	1707	1
1658	2	1712	1
1660	7	1721	1
1661	3	1723	1
1664	2	1728	2
1666	3	1729	2
1667	1	1730	1
1668	1	1731	1
1670	3	1732	2
1671	3	1733	1
1673	2	1741	1
1679	1	1744	1
1680	1		
1686	1	Total	53
1694	2		

Fonte: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759

O que primeiro chama a atenção é a diminuta entrada e, conseqüentemente, de batizados de africanos na escravaria do colégio: a média é de menos de dois por ano e há anos em que não se registam entradas. Esse quadro é curioso. Mesmo quando a capitania está se consolidando economicamente e importando mais africanos, o Engenho Velho não participa, aparentemente, desse movimento. Isso nos faz supor que a reprodução dessa escravaria passava necessariamente por outras vias que não o tráfico negreiro. Logo, seu crescimento demográfico não foi baseado na entrada de novos escravos, mas sim por um movimento endógeno e com uma ampla base na mestiçagem.

Cruzando essa informação com os dados numéricos dos batismos efetuados pelos jesuítas em sua propriedade, percebe-se que, na virada do século XVII para o seguinte, os padres inacianos conseguiram efetivamente estruturar um quadro de nascimentos bastante estável no Engenho Velho e isso pode ser mensurável pelos números de batizados que efetivaram. Os dados fornecidos pelos registros de batismos são peças essenciais para a percepção de como se estruturava essa comunidade de escravos ao longo dos séculos XVII e XVIII e demonstram que eles conseguiram com maiores ou menores êxitos, agenciarem suas vidas, escolhendo os que seriam os padrinhos e madrinhas de seus filhos a partir de concepções e interesses próprios.¹⁸² Essa possibilidade foi registrada em 1723 pelo padre visitador, Manoel Dias, numa tentativa de controlar essas vontades e interesses. Segundo ele, “não poucas vezes” os escravos de suas fazendas “pretendem trazer padrinhos de fora para os óleos batizados e casamentos”. O visitador lembrava aos demais colegas que havia inúmeras proibições dessa prática devido aos inconvenientes que poderia causar. Mas salientava quem eram as consideradas “pessoas de fora”. Não estavam nessa lista os feitores e os que serviam em diferentes atividades dentro da propriedade. Quanto aos lavradores ou foreiros que viviam nas terras, somente poderiam ser padrinhos e madrinhas desde que obtivessem licenças do padre reverendo.¹⁸³

¹⁸² Comunidade está sendo aqui pensada como um conjunto de indivíduos que partilham símbolos, ritos, mitos e parentesco dentro do mesmo espaço socialmente ordenado. Cf. *Dicionário de Ciências Sociais*. Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro: Ed. UGV, 1987.

¹⁸³ Visita feita em 23 de abril de 1723 pelo padre Manoel Dias In: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759.

Todavia, parece que essa não era uma prática apenas dos padres inacianos. João Fragoso, em texto analisando a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro entre os anos de 1600 a 1750, demonstrou que fidalgos e negociantes tentavam impedir que seus escravos mantivessem redes de parentesco, mesmo a espiritual, com membros de outras senzalas ou ainda com indivíduos livres que não fossem de suas próprias casas. Ambos os grupos “não desejavam a intromissão direta ou indireta de senhores estranhos em suas terras”.¹⁸⁴

A população registrada nos assentos de batismos aparece com várias denominações indicando graus de condições sócio jurídicas diferentes, ainda que na realidade, em seus cotidianos, provavelmente, não houvessem muitas divergências.

Uma diferença sutil que aparece nos assentos de batismos envolvendo sua população são os registros que diferenciavam os escravos e os cativos. Embora, para o dicionarista Bluteau, a definição de escravidão e de escravo algumas vezes se confunda com a de cativo, parece que quando ele quer definir cativo há uma ligação direta com as guerras e a existência de prisioneiros ou com a pirataria.¹⁸⁵

Por algum motivo, os religiosos que fizeram os assentos sentiram a necessidade de marcar que havia diferenças entre os dois grupos. São apenas nove indivíduos que foram registrados como cativos do colégio, mas com exceção da cativa Isabel, casada com o escravo Manoel e mãe de Amador, todos os demais cativos mantiveram relações apenas com pessoas caracterizadas desta forma, mesmo as de apadrinhamentos. Em 1658 os cativos Graça casada com Baltazar, batizaram a filha Maurícia. Foram padrinhos os cativos Magdalena e Antônio; no ano de 1709, a inocente Domingas, filha do casal de cativos Gracia e Fernando foi batizada pelos também cativos Izabel e João. Poder-se-ia pensar que tal denominação de cativo seria uma escolha pessoal do coadjutor que estivesse fazendo o registro do batismo, mas no meio de uma sequência feita de assentos, os padres deliberadamente optaram por registrar que aquelas pessoas tinham uma condição diferente das demais. É mais do que plausível imaginar que ser cativo ou ser escravo não constituía no dia a dia nenhuma diferença, mas ainda assim, fica a questão para demonstrar a complexidade da sociedade escravista com a qual lidamos.

¹⁸⁴ FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos; notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). FRAGOSO, João L. Ribeiro; ALMEIDA, Carla M. C; SAMPAIO, Antônio Carlos J. de (org). *Conquistadores e negociantes*, p. 107.

¹⁸⁵ BLUTEAU, Raphael. Vocabulário Portuguez, e Latino. Verbete cativo.

Carlos Alberto Zeron, analisando variados documentos produzidos pelos jesuítas ao longo do século XVI, chamou a atenção para o fato de que os padres designavam de formas variadas as pessoas que realizavam tarefas em suas propriedades. Eram “pessoas da Guiné”, “Índios desta terra, assim escravos tidos por certos e por duvidosos, como outros que por algum prêmio servem”, “pessoas de serviço”, “entre escravos e escravas de Guiné e alguns índios e Índias da terra, escravos e livres”. Para este investigador, todas essas denominações indicam “se não formas diferentes de exploração da mão de obra segundo as tarefas designadas, pelo menos diferentes formas jurídicas de dependências nos colégios, ainda não completamente codificadas e ainda menos integradas às regras da Ordem”.¹⁸⁶ A tabela abaixo demonstra essa complexidade nas terras inacianas.

Tabela 12 - Condições jurídicas dos batizados, pais, madrinhas e padrinhos da freguesia do Engenho Velho 1642-1759

Condições	Batizados	Mães	Pais	Madrinhas	Padrinhos
Escravos	13	740	700	531	493
Da casa de	3	2	1	1	-
Cativos	-	3	2	2	1
Libertos	-	1	1	-	-
Forros	-	3	8	6	4
Índios	-	-	2	1	1
Sem informação	923	190	225	398	440

Fonte: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759

Com exceção do grupo formado pelos cativos, que se relacionava apenas entre si, percebe-se que pais, mães, padrinhos e madrinhas, com diferentes condições jurídicas, mantinham contatos variados e frequentes naquela comunidade. Todavia, a maioria das relações parentais e espirituais se deram no interior do grupo escravo.

Foram identificados oito registros envolvendo pais forros, mas na realidade, eles se referem a apenas quatro homens: Apolinário de Barros, João Homem, Lourenço Vaz, o moço e Manoel de Sousa. Não foi possível encontrar um padrão em seus casamentos. Manoel de Sousa e o moço Lourenço Vaz eram casados também com mulheres forras, mas Apolinário de Barros e João Homem, que aparecem batizando seus filhos em três momentos diferentes cada um, eram casados com escravas.

¹⁸⁶ ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé*, p.164.

Também não é possível identificar nenhum comportamento específico entre os grupos no que toca as relações com os padrinhos e as madrinhas. Forros teceram relações com casais de escravos e de livres, assim como batizaram indivíduos adultos, provavelmente, recém-chegados ao engenho. O casal de padrinhos formado pelo forro Julião Gonçalves, que era mestre de açúcar do engenho e pela escrava Ascensa, batizou Ana no dia 27 de julho de 1747, filha de Ricardo Correia e Joana de Gusmão, ambos escravos do colégio. Pouco mais de um ano depois, no dia 30 de julho o mesmo casal batizou outra Ana, filha do mesmo casal. Provavelmente, a primeira Ana deve ter morrido e Joana de Gusmão engravidou logo depois. O interessante é que o casal, pelo visto, fez questão de manter a relação de compadrio com o mestre de açúcar e com a escrava Ascensa, que infelizmente, não se sabe se era mulher dele ou não.

Nos assentos de batismos só foi identificado um único casal formado por libertos. Tratava-se de José da Silva e sua mulher Juliana da Costa, ambos declarados como brancos. Em novembro de 1701 eles levaram sua filha Isabel para ser batizada pelo casal Joana da Silva e Jerônimo Monteiro, provavelmente pessoas livres, já que não há qualquer indicação ao contrário.

Os coadjuvantes temporais não deram importância as “cores/qualidades” dos indivíduos envolvidos nos batismos. Apenas foram registrados 22 indivíduos que, por algum motivo, mereceram ter suas qualidades anotadas: 1 cabra, 10 mulatas, 1 negra, 1 preta, 3 brancas e 6 fulas. Para o restante da população, restou um absoluto silêncio sobre suas características.

Nos anos iniciais, os assentos de batismos foram feitos apenas registrando os primeiros nomes dos pais, mães, padrinhos e madrinhas. Mas, a partir da década de 80 do século XVII, os sobrenomes dos escravos começaram a surgir nos registros. Na década seguinte seu uso estava disseminado entre os escravos dos jesuítas e no século seguinte, praticamente todos eles apresentavam nomes e sobrenomes. Entretanto, as crianças, ao serem batizadas receberam apenas o nome indicando que o sobrenome era incorporado à vida do escravo em algum momento de sua fase adulta. De acordo com Carlos Engemann, a incorporação de sobrenomes na população escrava está diretamente ligada a uma sedimentação social que ocorria em propriedades com estabilidade familiar e comunitária.¹⁸⁷ Os dados fornecidos pelos registros de batismos parecem apontar nessa

¹⁸⁷ ENGEMANN, Carlos. *De laços e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008, p. 135

direção. À medida que o tempo avançava e que as famílias escravas se consolidavam, iam incorporando sobrenomes em suas redes sociais.

Quando o desembargador Manoel da Fonseca Brandão chegou às terras do Engenho em novembro de 1759 para tomar posse delas para a coroa encontrou uma comunidade escrava bastante organizada e estruturada, tema do próximo item.

A comunidade escrava do Engenho Velho e o auto de inventário

No dia cinco de novembro de 1759, o desembargador da relação da cidade do Rio de Janeiro, Manoel da Fonseca Brandão, fazia com que Domingos Alvares dos Santos e Joseph Gomes jurassem pelos santos evangelhos que avaliariam os escravos e o gado do Engenho Velho de maneira correta, “de boa e sã consciência”. Deveriam avaliá-los “nos preços racionáveis que entendessem com atenção aos achaques novos e velhos, ofícios, idades, e capacidade para o serviço”.¹⁸⁸

Por meio da lista elaborada pelos dois avaliadores é possível identificar inúmeras características da comunidade escrava do Engenho Velho. Levando-se em conta o que já se sabe sobre a organização espacial dos escravos da fazenda de Santa Cruz e de Papucaia, ou seja, que os escravos viviam em pequenas casas separados por núcleos familiares formados por pais, mães e seus filhos, podemos inferir que os avaliadores encontraram a mesma estrutura espacial no Engenho Velho.¹⁸⁹

Percebe-se, na listagem, uma organização onde o nome do homem aparece sempre em primeiro lugar, seguido do nome de sua mulher e depois, dos filhos do casal ou de algum parente que vivia junto. Em seguida, os avaliadores começavam um outro núcleo familiar.¹⁹⁰ Provavelmente, eles seguiram uma lógica domiciliar para a realização do inventário e contagem dos escravos. A partir da identificação dos nomes dos escravos,

¹⁸⁸ Torre do Tombo. Auto de sequestro feito no Engenho Velho assim chamado e mais bens e terras a ele pertencentes e no Engenho Novo e fazenda de São Cristóvão, 5 de novembro de 1759.

¹⁸⁹ Sobre essa comunidade escrava de Santa Cruz, ver por exemplo, ENGEMANN, Carlos. *De laços e de nós* e FREIRE, Jonis. Legados da administração jesuítica: comunidade e família entre os cativos da fazenda de Santa Cruz, século XVIII. In: ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz*, p. 185.

¹⁹⁰ Como os inventariantes registraram os escravos por núcleos familiares, é impossível, com os dados que dispomos na fonte, perceber se havia ligações entre as famílias ou se os escravos criaram famílias extensas ou ainda seus parentescos rituais.

foram apontando também suas ocupações, idades, avaliações e, em alguns casos, as suas condições físicas e de saúde. Em raros momentos, identificaram suas qualidades.¹⁹¹

A listagem dos escravos desse engenho tem uma particularidade se confrontada com as de outras fazendas jesuíticas. Nela, os avaliadores dividiram a informação em blocos. O primeiro respeita aos escravos e suas famílias. O segundo grupo de dados remete para escravos que estavam no engenho no momento do sequestro, mas que eram de outras fazendas jesuíticas e que foram posteriormente enviados de volta para suas propriedades de origens. Portanto, este grupo não foi computado nas análises sobre a escravaria do Engenho Velho. O terceiro e último item recai sobre um grupo de escravos do engenho que estavam litigando sobre suas liberdades.

Foram registrados vivendo no Engenho Velho 283 escravos referentes ao somatório do primeiro e o do último item. Destes, 144 eram mulheres e 136 eram homens. Todos os indivíduos detinham idades variadas; havia ainda mais três crias de peito que não tiveram seus nomes declarados e, portanto, não há como saber quais eram os sexos.

Tabela 13 – Divisão sexual dos escravos do Engenho Velho – 1759

Sexo	#	%
Homens	136	48.06%
Mulheres	144	50.88%
Indeterminado	03	1.06%
Totais	283	100%

Torre do Tombo. Auto de sequestro feito no Engenho Velho

Os jesuítas tinham o costume de manter sempre o número de homens equilibrado com o de mulheres nas senzalas.¹⁹² Os motivos alegados por eles eram o favorecimento dos casamentos e de nascimentos de crianças. Todavia, não há como não imaginar que tal prática deveria propiciar também uma relativa tranquilidade entre os

¹⁹¹ Qualidade está sendo entendida aqui a partir da definição de PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII* (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho), p. 33. Segundo esse autor, “As “qualidades”, ...diferenciavam, hierarquizavam e classificavam os indivíduos e os grupos sociais a partir de um conjunto de aspectos (ascendência familiar, proveniência, origem religiosa, traços fenotípicos, tais como a cor da pele, o tipo de cabelo e o formato de nariz e boca), pelo menos quando isso era possível”.

¹⁹² MELEAN, Jorge Troisi. El oro de los jesuitas: la compañía de Jesús y sus esclavos em la Argentina colonial.; TARDIEU, Jean-Pierre. Los esclavos de los Jesuitas del Río de la Plata (Paraguay), 1767; AMANTINO, Marcia. Reprodução endógena e mestiçagens dos escravos nas fazendas jesuíticas na capitania do Rio de Janeiro, 1759-1779. *Revista História e Cultura*, Franca, São Paulo. Vol. 3, n. 2, p. 250-273, 2014.

escravos, pois todos teriam oportunidades de obterem um(a) companheiro(a). É evidente que apenas o equilíbrio entre os sexos não impediria as disputas por esse ou aquele escravo(a), mas deveria amenizar os conflitos.

Os escravos da fazenda estavam organizados em 77 famílias formadas pelos pais, pelas mães e seus filhos. Tratava-se, portanto, de uma concepção organizacional baseada na família nuclear. Pelo menos, foi isso o que viu o avaliador dos escravos.

A historiografia brasileira tem, desde os anos oitenta do século XX, desenvolvido uma série de análises a respeito do papel da família escrava para a estruturação da vida cotidiana no cativeiro e não caberia demonstrar nesse momento suas discussões, aproximações e divergências.¹⁹³ Todavia, interessa mais, aos propósitos desse texto, apontar para algumas de suas conclusões associando-as com a historiografia sobre a Companhia de Jesus e suas práticas catequéticas. Já há algum tempo essa historiografia têm demonstrado que a formação e a manutenção de famílias entre os escravos e a formação de suas comunidades foram conseguidas, por mecanismos variados, em diferentes épocas e localidades. As pesquisas demonstraram ainda que essas características puderam ser observadas tanto em propriedades leigas como religiosas e que também não dependiam do tamanho de suas escravarias.¹⁹⁴ Logo, o padrão encontrado nas fazendas e engenhos inicianos não é prerrogativa desses padres. Tratava-se de um modelo racional baseado em concepções cristãs acerca da escravidão e essa concepção acabava por levar a uma certa estabilidade na escravaria.

Mas de qualquer forma, o que se percebe é que os ensinamentos sobre as funções sagradas do matrimônio pregados pelos padres nos púlpitos e em seus escritos foram levados ao cotidiano de suas escravarias quando eles eram administradores de suas fazendas. Todavia, isso não significa que não ocorressem problemas no interior de suas senzalas ou mesmo na ordem. Em alguns momentos, os padres foram acusados – até mesmo por outros jesuítas - de não incentivarem os casamentos entre os escravos da ordem, gerando um desconforto interno entre os membros muito grande, uma vez que esse era um dos principais sacramentos da igreja católica, depois é claro, do batizado.¹⁹⁵

¹⁹³ Sobre essa discussão a respeito da família escrava ver o trabalho de FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata Mineira Oitocentista*. São Paulo: Alameda, 2014.

¹⁹⁴ FREIRE, Jonis. Legados da administração jesuítica: comunidade e família entre os cativos da fazenda de Santa Cruz, século XVIII, p. 185.

¹⁹⁵ ASSUNÇÃO, Paulo. Negócios jesuíticos, p. 325 e 331.

Desde que chegaram às Américas, os jesuítas lutaram para impor o casamento cristão à população nativa e colonial. Lutaram contra as práticas consideradas por eles como diabólicas: a poligamia, o incesto, a separação dos corpos, mas tiveram também inúmeras dúvidas ocasionadas pela novidade dos contatos. Uma das mais impactantes foi, segundo Charlotte de Castelnau-L'Estoile, o que fazer com os novos convertidos que já eram casados em suas culturas de origens? Ignorariam seus casamentos, considerados bárbaros e os casariam novamente, agora como cristãos? A Bula Papal de Gregório XIII, datada de 1585, foi a resposta que os jesuítas esperavam.¹⁹⁶ Eles foram autorizados, juntamente com os padres seculares, a efetuarem novos casamentos dos convertidos esquecendo o anterior. Com isso, a questão religiosa estava resolvida e os padres puderam efetivar os casamentos de seus escravos livremente e em suas próprias igrejas, sem precisar prestar contas a nenhuma outra autoridade. O casamento, e antes dele, o batismo eram as salvação das almas. Por meio desses sacramentos, os escravos entravam em contato com o mundo cristão, sendo, portanto, salvos. Além desse caráter religioso, o casamento era importante para os jesuítas e, mais ainda para os padres administradores dos engenhos e fazendas porque por meio dele havia um aumento no número de escravos.

Analisando os diversos inventários das fazendas inicianas na capitania do Rio de Janeiro, identifica-se que, ao contrário do que apontou Schwartz para os engenhos Sergipe do Conde e Santana, na Bahia, os padres optaram por utilizar francamente o casamento de seus escravos como uma forma de aumentar a população escrava de suas propriedades, gerando o nascimento de uma população endógena e nascida no seio de famílias já cristãs.¹⁹⁷

A comunidade escrava do Engenho Velho que estava inserida em alguma família, perfazia um total de 262 pessoas. Isto significa que 92.58% de sua população estava atrelada, naquele momento, a uma família. Entretanto, ao analisarmos com maior detalhe o restante da população percebe-se que, na realidade, o número de pessoas que mantiveram em algum momento da vida, relações familiares era muito maior nesse engenho. Foram listadas 11 escravas viúvas sem identificação de filhos. Provavelmente, seus filhos já estavam casados e formavam outros núcleos familiares, daí, não terem sido identificados junto a elas, como aconteceu com algumas outras famílias formadas pelas

¹⁹⁶ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. Le mariage des infidèles au XVIe. Siècle: doutes missionnaires et autorité pontificale. *Mefrim*, n. 121, 2009, p. 117.

¹⁹⁷ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*, p. 292.

viúvas e sua prole. Como a organização das listas dos escravos foi feita com base nas casas e em cada uma vivia um núcleo familiar, é bem possível que essas viúvas fossem mães de membros de outras famílias, mas que não viviam juntas no mesmo domicílio. Com isso, eram 273 o total de escravos dos inacianos que mantiveram ou mantinham em 1759 algum tipo de relação familiar. Isso significava que 96.47% daquela população se estruturava com base na organização familiar.

Dos 10 escravos (3.53%) que estavam desligados na listagem de famílias, três não traziam qualquer informação; dois eram homens em idade produtiva porque um era o cabra Thomaz, que tinha a ocupação de canteiro e o outro era o pardo Rodrigo, aprendiz de caldeireiro; os outros cinco eram velhos, cegos, sem valores, “incapazes de serviços”.

O valor de avaliação de cada um tinha íntima relação com o sexo, o conhecimento de algum ofício e também com as suas condições físicas. Assim, por exemplo, o pardo Caetano, que era alfaiate, foi avaliado em 180 mil réis enquanto vários outros escravos foram identificados sem qualquer valor por serem velhos e doentes. O inventariante não anotou as idades de cada um dos indivíduos, logo não é possível atrelar o valor a este parâmetro. Os únicos momentos de vida que ele indicou foram se a pessoa era uma cria de peito ou um velho. Logo, os critérios utilizados foram os dois momentos limites da vida, quando os escravos valiam menos em função da debilidade física e da grande mortalidade infantil ou senil.

As mulheres foram avaliadas de 10 a 100 mil réis. Como não há indicação de nenhuma ocupação para elas não há como saber porque umas valiam mais do que as outras, mas sem exceção, todas as escravas que foram identificadas como valiosas, isto é, avaliadas entre 90 a 100 mil réis eram casadas. Isso pode nos ajudar a pensar em uma determinada faixa etária. Essas mulheres mais caras, eram na realidade, as que estavam em períodos produtivos e também, reprodutivos. Podemos imaginar, mas trata-se apenas de inferências, que as demais que receberam valores menores eram jovens ou ainda, crianças ou as idosas.

A historiografia já discutiu a respeito da associação da família escrava ao aprendizado e ao exercício de uma ocupação ligada ao setor artesanal. Carlos Lima, em sua obra *Os artífices do Rio de Janeiro*, apresenta uma análise a respeito do comportamento de livres e escravos que exerceram atividades ligadas ao artesanato entre os anos de 1790 a 1808 na cidade. Sua concepção a respeito do artesanato é a de que os

artífices eram, naquele momento, os fornecedores de variados serviços, com maior ou menor qualificação e legalizados ou não. Analisando 296 inventários *post mortem* da cidade entre os anos de 1789 e 1839 e que informavam sobre 3268 escravos, demonstra que 1132 tinham ofícios artesanais.¹⁹⁸ A partir dos dados levantados e cruzando outros tipos de fontes, o autor chegou à conclusão de que “tornar-se artesão significava reduzir as próprias chances de instituir laços familiares”.¹⁹⁹

Entretanto, o que se percebe entre a comunidade escrava do Engenho Velho é exatamente o oposto. Todos os homens identificados pelos avaliadores exercendo uma ocupação eram casados, com exceção do canteiro Thomas cabra. Porém, como o índice de casamentos entre os escravos do Engenho Velho é muito alto, não é possível atrelar o matrimônio ao exercício de uma ocupação ou a algum tipo de privilégio que essa poderia proporcionar ao escravo.

Analisando o quadro das ocupações dos escravos dessa propriedade, pode-se inferir que dos 283 indivíduos que lá viviam, apenas seis eram especializados no serviço do beneficiamento da cana de açúcar. Tentando entender o cotidiano desses escravos especializados, buscou-se a descrição elaborada por um outro jesuíta ao analisar o Engenho Sergipe do Conde, na Bahia, também de propriedade da Companhia de Jesus. O padre Antonil visitou esse engenho durante “oito ou dez dias” e a partir das informações recolhidas com os trabalhadores especializados, elaborou a parte referente ao plantio da cana de açúcar que se encontra na obra *Cultura e Opulência do Brasil*. Segundo o jesuíta, para ser mestre do açúcar a pessoa deveria ter “inteligência, atenção e experiência”. Precisava conhecer o local, a terra, o clima e a qualidade da cana que era plantada. Além disso, deveria ter condições de controlar todos os demais trabalhadores da moenda para não deixar perder o valor do açúcar. Para Antonil, o mestre de açúcar era um homem livre, que deveria receber por seu serviço “nos engenhos que fazem quatro ou cinco mil pães, particularmente se ele visita também a casa e purgar, é de cento e trinta mil réis”.²⁰⁰ Entretanto, não era essa a realidade no Engenho Velho. Naquelas terras, o mestre de açúcar era o escravo Domingos, já velho e de pouco valor de mercado. Ainda que o velho Domingos só valesse 50 mil réis, ele tinha um outro valor que os avaliadores, provavelmente, não conseguiram perceber, mas que os padres sabiam. Analisando as

¹⁹⁸ LIMA, Carlos A. M. *Artífices do Rio de Janeiro, 1790-1808*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008, p. 144.

¹⁹⁹ LIMA, Carlos A. M. *Artífices do Rio de Janeiro*, p. 187.

²⁰⁰ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p. 88

informações da listagem, identifica-se que ele era casado com Ighes, que também só valia 50 mil réis. Logo, provavelmente, também era uma mulher com mais idade. Logo abaixo deles, surgem dois filhos: Vitória, uma cria de peito e Constantino, avaliado em trinta mil réis. Entretanto, ao cruzar essa fonte com os batismos dos escravos do Engenho Velho entre os anos 1702-1759 foi possível localizar vários filhos do casal sendo batizados, demonstrando que a família em questão era bastante antiga no engenho e isso, provavelmente, lhes propiciava algum tipo de privilégio. Imagina-se que o casal tenha contraído núpcias por volta do ano 1734 ou 1735. Sua primeira filha, Cristina foi batizada em 1736; Maria em 1739; João em 1741; Ignácia em 1744; Belchior em 1746; Bernardino em 1748; Francisco em 1750; Vitorina em 1757; Constantino em 1754 e Vitória, a cria de peito em 1759.²⁰¹ O casal teve ao todo, dez filhos. Não é possível saber se todos eles sobreviveram; mas é plausível imaginar que os mais velhos tenham formado outras famílias e estejam computados na listagem, mas como são nomes muito comuns, não é possível localizá-los com certeza absoluta.

Parece que o mestre de açúcar Domingos estava preparando seus sucessores quando os sequestradores chegaram ao engenho. Os banqueiros eram uma espécie de auxiliares do mestre e deveriam exercer as atividades dele na sua ausência. Segundo Antonil, nosso informante, “se o banqueiro e o ajuda-banqueiro não tiverem a inteligência e a experiência necessária para suprirem em sua ausência, não descance sobre eles”.²⁰² Os mestres deveriam ensinar e se fosse necessário, repreendê-los, “pondo diante dos olhos o prejuízo do senhor do engenho e dos lavradores se se perder o melado nas tachas ou se for mal temperado para as formas”.²⁰³

Os valores das avaliações, indicam que o banqueiro principal, ou seja, o que provavelmente iria substituir o mestre de açúcar, seria Pantaleão, casado com Gertrudes e pai de Rosa. Seu valor de avaliação foi de cem mil réis. Logo depois dele, foi avaliado o viúvo Balthazar, pai de Manoel, Bartholomeu e Sebastiana, por setenta mil réis. E, por último, o banqueiro menos cotado, talvez por ser surdo, João que era casado com Euzébia e pai de Vitória e da cria de peito Marcos.

Na hierarquia dos trabalhos especializados, depois do mestre e do banqueiro seguiam os caldeireiros. Eles eram responsáveis por escumar o caldo do açúcar e eram

²⁰¹ ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759.

²⁰² ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p. 87.

²⁰³ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p. 87.

revezados nesta atividade.²⁰⁴O engenho possuía o mestre Domingos, avaliado em 160 mil réis e o pardo aprendiz Rodrigo, avaliado em cem mil réis.

O escravo mais caro do Engenho curiosamente não era o mestre de açúcar como se poderia imaginar, mas sim o pardo Caetano, que exercia a função de alfaiate. Seu valor chegou a 180 mil réis. Além dele, existia mais um alfaiate no engenho, o pardo Francisco, mas estava velho e foi avaliado em 80 mil réis apenas. Sebastião, casado com Joana, já era um oficial de alfaiate e foi avaliado em 120 mil réis.

Havia também no Engenho Velho, Estanislau, um pardo, oficial de botica, casado com Francisca, pai de sete filhos e que foi avaliado em 150 mil réis. O curioso é que o engenho não possuía uma botica. O mais lógico é supor que Estanislau servia no colégio da cidade do Rio de Janeiro, famoso por sua botica e responsável pelo abastecimento da cidade no que se refere aos medicamentos.²⁰⁵ Talvez, a função de Estanislau no engenho fosse a de servir de uma espécie de enfermeiro para os casos mais simples porque os mais graves eram enviados para as enfermarias do próprio colégio. A botica do colégio da cidade do Rio de Janeiro era tão importante que até mesmo o autor anônimo do *Journal d'un Voyage*, em 1702, a descreveu como “excelente: bem decorada, asseada e provida de todos os tipos de drogas”. De acordo com ele, a botica dos padres abastecia todas as outras da cidade e não haveria na França nenhuma que ele pudesse comparar com ela.²⁰⁶

Analisando as ocupações dos escravos do Engenho Velho o que mais chama a atenção é uma aparente especialização dessa mão de obra em serviços ligados à construção. Dos trinta e cinco escravos que foram identificados como possuindo uma ocupação, vinte e cinco estavam ligados a essa área, perfazendo um total de 71,42%. Eram quatro ferreiros, onze carpinteiros e um mestre carpinteiro; dois carreiros; um oficial de pedreiro, um oficial de alvanéu e mais quatro pedreiros e, por último um canteiro.

Tabela 14 - Ocupação e valor dos escravos do Engenho Velho – 1759

No.	Nome	Qualidade	Ocupação/ofício	Valor em mil réis
-----	------	-----------	-----------------	-------------------

²⁰⁴ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, p.141.

²⁰⁵ FLECK, Eliane Cristina D. Uma ordem de homens de religião e de ciência: difusão, produção e circulação de saberes médicos e práticas científicas pela Companhia de Jesus (América Meridional, séculos XVII e XVIII). In: ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz*.

²⁰⁶ ANÔNIMO, *Journal d'un Voyage*. In: FRANÇA, Jean de Carvalho. *Visões do Rio de Janeiro colonial*. Rio de Janeiro: Eduerj; José Olympio, 2000, p. 63

			Construção	
1	Marcelino	-	Ferreiro	120.000
2	Manoel	-	Ferreiro	120.000
3	Cristóvão	-	Carpinteiro	128.000
4	Felipe	-	Carreiro	80.000
5	Julião	-	Oficial de pedreiro	120.000
6	Romano	-	Carpinteiro	128.000
7	Antônio	-	Ferreiro	50.000 (era velho)
8	Januário	-	Carpinteiro	120.000
9	Marcelino	-	Carreiro	100.000
10	Antônio	-	Carpinteiro	100.000
11	Thomás	cabra	Canteiro	160.000
12	Fortunato	-	Pedreiro	160.000
13	Cristóvão	-	Mestre Carpinteiro	60.000 (velho doente)
14	Simão	-	Carpinteiro	60.000 (velho)
15	Ambrósio	pardo	Pedreiro	60.000
16	José	-	Carpinteiro	100.000 (velho)
17	Antônio	cabra	Carpinteiro	110.000
18	Ricardo	-	Carpinteiro	70.000
19	João	pardo	Pedreiro	120.000
20	Pedro	-	Pedreiro	100.000
21	Bernardo	-	Carpinteiro	100.000 (doente)
22	Germano	-	Ferreiro	70.000
23	Mathias	pardo	Carpinteiro	100.000
24	Belchior	pardo	Carpinteiro	100.000
25	Chrispum	pardo	Oficial de alvanéu	110.000
			Produção de Açúcar	
26	Balthazar	-	Banqueiro	70.000
27	Domingos	-	Mestre caldeireiro	160.000
28	João	-	Banqueiro	60.000 (era surdo)
29	Domingos	-	Mestre de açúcar	50.000 (era velho)
30	Rodrigo	pardo	Aprendiz de caldeireiro	100.000
31	Pantaleão	-	Banqueiro	100.000
			Alfaiate	Menos qualificados
32	Caetano	pardo	Alfaiate	180.000
33	Francisco	pardo	Alfaiate	80.000 (velho)
34	Sebastião	-	Oficial de alfaiate	120.000
			Botica	
35	Estanislau	pardo	Oficial de botica	150.000

Fonte: Torre do Tombo. Auto de sequestro feito no Engenho Velho

Na fazenda de São Cristóvão, também próxima à cidade do Rio de Janeiro, a situação numérica dos trabalhadores escravos que estavam ligados à construção civil também não era diferente. De um total de 317 escravos, 40 tiveram suas ocupações definidas pelo inventariante. Desses, 25 exerciam atividades que poderiam estar ligadas as atividades de construção, como por exemplo, pedreiros, canteiros, carpinteiros, alvanéus e outros. Isso significava que, dentre os escravos especializados da fazenda de São Cristóvão, 62,5% o eram em serviços da construção.²⁰⁷

Esses escravos que tinham como ocupações os serviços ligados à construção civil rendiam bons frutos para o colégio do Rio de Janeiro. Desde os anos finais da década de 30 do século XVIII, o colégio estava passando por uma modificação em suas receitas. Se antes, a maior parte delas provinha do açúcar, naquele momento, estava começando a haver uma inversão e os aluguéis urbanos apontavam como uma das fontes de rendas mais importantes.²⁰⁸ Esses escravos eram os responsáveis pela construção de casas térreas e de sobrados que os inacianos alugavam aos que queriam viver na cidade que crescia constantemente em função do ouro que saía das Minas Gerais, de seu desenvolvimento econômico e social e do movimento do porto. Nireu Cavalcante demonstrou a localização de alguns imóveis que pertenciam ao colégio do Rio e quais eram os seus rendimentos.²⁰⁹ Analisando os logradouros onde os inacianos construíram suas casas, percebe-se que não apenas os imóveis urbanos eram fontes de rendas para o colégio do Rio de Janeiro, mas que todos estavam no centro da cidade, ou seja, na área privilegiada para o comércio e negócios. Portanto, na região importante da cidade em termos de realizações econômicas.

Tabela 15- Imóveis dos Jesuítas na cidade do Rio de Janeiro, c. 1760

Logradouros	Características dos imóveis dos jesuítas						Rendimentos
	Total	3 pav	2 pav	Térrea	Loja	Terreno	
Rua da Alfândega	6	3	3	-	-	-	520\$000rs
Rua da Candelária	1	1	-	-	-	-	65\$000rs
Rua Direita	31	3	15	11	1	1	3.767\$120rs

²⁰⁷ AMANTINO, Marcia. A fazenda jesuítica de São Cristóvão: espaços de sociabilidades cativas e mestiças- Rio de Janeiro, século XVIII. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira e AMANTINO, Marcia. *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*. São Paulo: Annablume, 2011, v.1, p. 139-164.

²⁰⁸ COUTO, Ronaldo Teixeira do. A conquista de riquezas e de almas: os jesuítas na capitania do Rio de Janeiro, século XVIII. FERNANDES, Eunícia. *A Companhia de Jesus na América*, p. 277.

²⁰⁹ CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro Setecentista*, p. 66

Rua Dom Manuel	6	-	-	6	-	-	242\$400rs
Trav. do Guindaste	4	-	4	-	-	-	99\$800rs
Rua detrás do Hospício	1	-	1	-	-	-	72\$000rs
Rua do Ouvidor	2	-	2	-	-	-	255\$000rs
Rua do Peixe	3	2	1	-	-	-	680\$400rs
Trav. da Quitanda	12	-	-	12	-	-	539\$200rs
Rua do Rosário	4	-	4	-	-	-	220\$120rs
Rua das Violas	1	-	1	-	-	-	90\$000rs
Total	71	5	27	37	1	1	6.551\$040rs

Fonte: CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro Setecentista*, p. 66

Novamente, assim como no caso dos batismos, o inventariante, por algum motivo, não julgou relevante assinalar as qualidades de cada um dos escravos. Apenas 17 pessoas receberam o registro de que se tratava de um pardo (15 casos) ou de um cabra (2 indivíduos). Destes, cinco eram mulheres e doze eram homens e, com exceção de um pardo, os demais tinham ocupações. As primeiras perguntas que se pode fazer a esse respeito são: porque num grupo de 283 pessoas apenas 17 tiveram suas qualidades anotadas? Seriam diferentes dos demais e por isso valia a pena registrar? Em que consistia essa diferença? O que significava, pelo menos para o avaliador, uma pessoa ser identificada como cabra ou como parda? São perguntas para as quais ainda não temos respostas. Talvez, não tenhamos nunca, mas pode-se inferir algumas possibilidades. A primeira delas remete ao que já foi discutido anteriormente e está ligada a origem da escravidão dos inicianos: sua formação com ligações entre índios e negros. A segunda foi a geração de uma prole mestiça estruturando todo o restante da comunidade ao longo dos anos.

O grande problema é identificar os critérios que foram usados pelas populações coloniais para classificar as pessoas. Tanto no caso dos indivíduos envolvidos nos registros de batismos apresentados anteriormente quanto na listagem dos escravos sequestrados em 1759, não houve um critério claro para definir quem seria identificado com alguma qualidade e muito menos qual teria sido esse critério.

O terceiro grupo de escravos listado pelo inventariante permitirá pensar com mais detalhes sobre esta questão das mestiçagens entre os escravos dos padres. Trata-se de um conjunto formado por 18 pessoas (já incluídas nos 283 escravos do engenho). São 10 mulheres e 8 homens com idades variadas. Os títulos explicativos desse grupo de escravos dados pelo inventariante são sugestivos: “escravas que litigam sobre sua

liberdade”. A partir daí, foram listadas as mulheres seguidas de seus maridos e dos filhos. No final, um outro título: “Maridos das escravas acima que tratam da sua liberdade e eles são cativos”. Interessa-nos no momento os cinco casais aí formados. Entre as cinco mulheres quatro são pardas e são três os homens pardos.

A mesma situação aconteceu na Fazenda de São Cristóvão, outra propriedade inaciana no Rio de Janeiro. Lá, 27 pessoas estavam lutando para obterem suas liberdades. Nove requerentes encabeçavam os pedidos de liberdade: 5 mulheres e 4 homens seguidos de seus respectivos cônjuges e filhos. Dos 9 requerentes, 7 indivíduos (4 homens e 3 mulheres) foram identificados como pardos.

Somando as duas listas dos escravos adultos que encabeçavam os pedidos de liberdades (do Engenho Velho e de São Cristóvão), identifica-se um total de 24 pessoas. Eram 14 pardos perfazendo um total de 58,33% do grupo e o restante não teve nenhuma identificação (41,67%). Porque eles estariam lutando para obterem suas liberdades? Que direitos a isso eles teriam?

Como eles estavam lutando pela liberdade não parece possível imaginar que os padres tivessem prometido e não cumprido a doação da carta de alforria. Como esse documento era um atributo do senhor, caso mudasse de ideia sobre a liberdade de seu escravo este não teria direito a nenhum tipo de reclamação oficial. Logo, não teria como esse grupo de escravos questionar essa decisão. Uma outra possibilidade remete à origem étnica dessa população. Se eles fossem índias (os) ou filhas (os) de índias estaria assegurado o seu direito à liberdade. Bastava provar sua descendência.

Entre os anos de 1761 e 1762 os escravos da fazenda de São Cristóvão foram leiloados em praça pública na cidade do Rio de Janeiro. Duzentos e vinte e sete escravos foram arrematados, inclusive, aqueles que litigavam pelas suas liberdades. Devido as suas próprias redes pessoais, cinco daqueles litigantes conseguiram ser arrematados por conhecidos e imediatamente foram alforriados. Parece que a justiça não funcionou para a imensa maioria daquelas pessoas. A liberdade chegou para alguns por meio da posse de dinheiro suficiente para comprarem suas próprias liberdades com o auxílio de agentes ou mesmo por causa de suas redes pessoais com pessoas livres. Sobre os escravos do Engenho Velho, infelizmente, nada sabemos. Se eles foram arrematados na praça do Rio de Janeiro, onde estará o livro de registros? Parece pouco provável que tenham sido arrematados juntos com uma parcela das terras no dia 9 de dezembro de 1761 por Manuel

Luiz Pinheiro pela quantia de 135 mil réis. Seria um valor irrisório demais para as terras e para os escravos do engenho.²¹⁰

Neste ano de 1761, as várias parcelas de terras, que um dia formaram o Engenho Velho foram leiloadas na praça do Rio de Janeiro e vários foram os seus arrematadores. Começava uma outra história para a região.

²¹⁰ Arquivo da Cidade do Rio de Janeiro, 32-2-26, Logradouros públicos Livro 100.

Conclusão

De acordo com o último censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, a cidade do Rio de Janeiro e sua área metropolitana possuía 6.320.446 habitantes em toda a sua extensão. Destes, em torno de 165 mil viviam na região considerada como Grande Tijuca, local que abrigou o Engenho Velho.²¹¹ A imensa maioria de seus moradores não faz ideia de que aquelas terras foram, um dia, propriedade dos padres inacianos e que ali viveram, casaram, tiveram filhos e morreram centenas de escravos, índios e negros.

Essa dissertação procurou demonstrar a importância dos religiosos da Companhia de Jesus para a cidade do Rio de Janeiro nos seus momentos iniciais de formação e de conquista aos índios. Os padres foram, ao lado das principais famílias, conquistadores de terras e de gentes e, assim como os demais, estabeleceram seu poder por meio do acesso e do controle de vastas extensões fundiárias e de numerosos contingentes de escravos.

Durante sessenta e cinco anos, ou seja, de 1565 a 1630, a Companhia de Jesus conseguiu controlar os seus principais elementos garantidores de poder na capitania do Rio de Janeiro: terras (aldeamentos, fazendas e engenhos) e pessoas (índios e negros). Atuaram como religiosos, mas acima de tudo, usaram seu poder junto aos indígenas para que os mesmos lutassem ao lado das autoridades metropolitanas. Os padres atuaram como elemento de destaque no processo de ocupação e consolidação do poder na capitania e também como intermediários entre culturas, facilitando os trânsitos, as trocas e lutando a favor de um projeto cristão, ainda que escravista. Como recompensas por todos os serviços prestados receberam inúmeras benesses, privilégios e honrarias. Na principal doação que receberam nas terras da recém fundada cidade, construíram seu colégio e anos depois, estabeleceram o Engenho Velho.

Do sucesso econômico das suas propriedades dependia a continuidade da evangelização do Novo Mundo e para isto, suas estruturas agrárias precisavam ser autônomas e com o mínimo de dependência do mercado. A documentação utilizada permitiu acompanhar, no tempo, as principais atitudes dos jesuítas no tocante a sua

²¹¹<http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?lang=&codmun=330455&search=|infográficos:-dados-gerais-do-município>. Acessado em 10 de junho de 2015.

inserção na economia da capitania e isto significou estar atento as oscilações que ocorriam no império como um todo. Ao perceberem a “guinada atlântica” do império, identificaram que era chegada a hora de investirem na produção do principal gênero do período: o açúcar. Esta produção somada à da Bahia e a de Pernambuco servia para o consumo interno, o abastecimento das cidades e para o envio para outros colégios da ordem em troca de variadas mercadorias. Suas propriedades agrárias na América portuguesa e na América espanhola foram sempre estabelecidas em pontos estratégicos: perto dos aldeamentos, nas principais rotas comerciais e, quando possível, próximas a portos ou rios. Os principais objetivos destas escolhas eram manter a mão de obra indígena por perto em caso de necessidade de trabalhadores e ter rotas para escoar sua variada produção.

Para inserirem-se completamente nas estruturas agrárias e sociais da América portuguesa precisaram lidar com o trabalho compulsório de índios ou de negros africanos e de seus descendentes. O tráfico negreiro tornou-se também uma questão a ser resolvida nos dois lados do Atlântico e as discussões entre variadas opiniões no interior da Companhia se fizeram ouvir, demonstrando que a tão apregoada unidade de ideias não passava de uma propaganda. A realidade na América portuguesa demonstrava que para manter o projeto missionário era imprescindível ter autonomia financeira e esta só seria obtida por meio da geração de riquezas. Como não havia ainda a possibilidade do ouro ou da prata, a solução passava necessariamente pela agricultura. Era necessário transformar suas imensas sesmarias em terras produtivas.

Todavia, a produção de suas fazendas e engenhos dependia totalmente da existência de uma mão de obra que fosse capaz de mantê-la produzindo em níveis satisfatórios, mas os padres não podiam ficar à mercê das flutuações da oferta e nem serem acusados de estar realizando o tráfico entre sua missão em Angola e seus colégios na América portuguesa. A solução encontrada pelos padres do Rio de Janeiro ao longo do século XVIII foi não depender dos escravos africanos. Como consequência disto, a base de sua escravaria era claramente mestiça, criada no interior de suas próprias propriedades e no seio das inúmeras famílias de escravos. Assim, não apenas a geração de proles trabalhadoras estava assegurada, mas também a própria lógica da missionação: a conversão de centenas de almas. Cada criança escrava ao nascer já o fazia no interior de uma família cristã. Era batizada e anos depois, se casava e recomeçava o ciclo. Ao morrer, recebia a extrema unção e um enterro cristão. Desta forma, os principais sacramentos cristãos estavam assegurados àquela população escrava, que estava

praticamente toda distribuída em núcleos familiares. A existência destas famílias e a sua manutenção no tempo só foi possível devido a uma constante preocupação mantida pelos administradores das fazendas e engenhos jesuíticos com o equilíbrio sexual entre os escravos. A família escrava era importante não apenas porque era um sacramento, mas também porque contribuía para a tranquilidade nas senzalas e evitava os conflitos e as fugas.

A população livre - pobre ou não - lavradores, foreiros e meeiros que viviam nestas terras também participava desta realidade e mantinha com os padres alguns tipos de redes de interesses e entre seus escravos as relações sociais e parentais eram frequentes, ainda que não incentivadas pelos religiosos. Os registros de batismos da Freguesia do Engenho Velho de 1642 a 1759 e o auto de inventário e sequestro do engenho permitiram compreender que os escravos dos jesuítas conformavam uma comunidade regida pelas regras cristãs, mas apesar do cativeiro e das limitações impostas por ele, conseguiam desenvolver mecanismos de sociabilidades alheias à vontade dos padres. Além disto, o último documento permitiu conhecer um pouco mais sobre as estruturas físicas do engenho, suas áreas de trabalho, de moradia e de culto.

O Engenho Velho era, evidentemente, uma unidade agrária produtiva, mas era também um microcosmos da sociedade colonial fluminense. No seu interior conviviam centenas de pessoas com qualidades e condições sócio jurídicas diferenciadas. Todos – mesmo os livres - deviam obediência ou pelo menos respeito aos padres inacianos, senhores da terra. Uns pagavam taxas e outros trabalhavam para eles, mas todos juntos davam a base de sustentação do poder econômico e político da Companhia de Jesus na cidade ao somarem seus esforços com os de outros de procedências diversas.

Quando os padres inacianos foram expulsos em 1759 e seus bens confiscados e grande parte leilado em praça pública, muitos foreiros que viviam nessas terras e mesmo outros de fora, puderam, enfim, comprar suas parcelas, tornando-se realmente, senhores de terras e de homens. Isso significava ascender economicamente, mas acima de tudo, impactava nos símbolos de uma sociedade hierarquizante, cujo centro de poder passava pela posse de terras.

Na cidade do Rio de Janeiro, diferentemente do que aconteceu com as fazendas espalhadas pela capitania, as terras jesuíticas que estavam mais próximas foram leiloadas em parcelas ou lotes. A ideia era diminuir o tamanho das terras para que as

arrematações fossem possíveis, para que mais dinheiro entrasse nos cofres públicos e mais pessoas tivessem acesso a sua parcela de terra. Isso provocou uma grande mudança na estrutura fundiária da cidade e, já no início do século XIX, a região que compreendia as terras do Engenho Velho já era conhecida por possuir inúmeras chácaras que abasteciam a cidade com hortaliças, legumes, pequenas criações, ovos e outras necessidades. Mas era também a região dos grandes palacetes. Essa situação ficou ainda mais evidente a partir da chegada da família real em 1808, quando grupos europeus começaram a chegar à cidade e receberam terras na Floresta da Tijuca e lá iniciaram a plantação de café. A Floresta e suas imediações tornaram-se refúgio para a elite e mesmo para a família real. Mas essa já é uma outra história....

Fontes manuscritas

Arquivo RomanumSocietatisIesu – *ARSI-Catalogus Primus exTriennialibus* - *ProvinciaBrasilica* – 1701-1757 - Catálogos breves e trienais – 1701-1736.

Cúria da cidade do Rio de Janeiro – **ACMR**-Livros de registros de batismos de escravos – 1642 a 1759.

Arquivo Nacional Torre do Tombo –**ANTT**-Catálogo Desembargo do Paço, Repartição da Corte, Estremadura e Ilhas. 1759-1760- maço 2038, cx. 1978. Auto de inventário e sequestro do Engenho Velho de 1759 e a Cópia das denúncias que deram os arrendatários das terras pertencentes ao Engenho Velho também de 1759.

Arquivo Nacional Torre do Tombo –**ANTT**-Cópia do auto de inventário e sequestro que mandou fazer o Doutor Desemb. Ouvidor Geral do Civil da Relação do Rio de Janeiro Gonçalo Jose de Brito Barros da Fazenda e mais bens a ela pertencentes chamada de Nossa Senhora da Conceição de Papocaia.

Biblioteca Nacional –**BN**- Carta do conde de Bobadela para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Rio de Janeiro, 16 de fevereiro de 1761. Biblioteca Nacional, manuscritos - 5,3,50

Arquivo Histórico Ultramarino– **AHU** -Ofício do governador do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo ao conde de Oeiras, em 10 de março de 1761, caixa 62 doc. 5940.

Arquivo Histórico Ultramarino– **AHU** -Resumo geral do dinheiro que contém o sequestro feito nos diferentes colégios que os jesuítas possuíam na América, 1759, cx 16, doc. 1472

Arquivo Nacional– **AN**- Bando sobre não se casarem os escravos com Índios ou Índias, em Rio de Janeiro, 14 de agosto de 1696– Secretaria do Estado, Códice 77, volume 3. p. 54.

Fontes impressas

BIBLIOTECA NACIONAL. *Livro de Tombo do Colégio de Jesus do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1967.

BRASIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana, África Ocidental (1469-1599)*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, vol. IV, 1952.

RODRIGUES, Pero. Informação das águas e terras do Colégio do Rio de Janeiro que dei para fazerem engenhos no ano de 1602. Rio de Janeiro, 30 de junho de 1602. ARSI, Brasília 81. História, 1574-1619, ff. 10-11. Apud. ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, Vol. 1, p. 271.

Instrução que sua majestade Fidelíssima mandou expedir em oito de outubro de 1757 a Francisco de Almada de Mendonça, seu ministro na Corte de Roma, sobre as desordens que os religiosos Jesuítas tinham feito no Reino e no Brasil, para as representar ao Santíssimo padre Benedito XIV com a relação abreviada dos insultos que os mesmos religiosos haviam feito no Norte e o Sul da América portuguesa. Belém, oito de outubro de 1757. Dom Luiz da Cunha – Senhor Francisco de Almada de Mendonça. In: www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt. Acessado em 20 de junho de 2009 às 10:00 h.

Revista do Archivo do Districto Federal Ano 1, n. 9, setembro de 1894.

Diário da Jornada que fez o Exmo. Senhor Dom Pedro desde o Rio de Janeiro até a cidade de São Paulo e desta até as Minas no ano de 1717. In: *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde. n. 3, 1939.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Lisboa: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2001.

Relações parciais apresentadas ao Marquês do Lavradio, 8 de outubro de 1778. RIHGB, tomo LXXVI, (76), 1913, p. 289 a 355

CAEIRO, José. *Sobre o exílio das Províncias Transmarinas da Assistência Portuguesa da Companhia de Jesus*. Bahia: Escola Tipográfica Salesiana, 1936.

Anais da Biblioteca Nacional. Carta do Bispo do Rio de Janeiro, D. Fr. Antônio do Desterro, dirigida ao Rei em eu expõe o cuidado que lhe merecia o provimento dos párocos dos índios as providências que tomara para favorecer os mesmos índios. Rio, 16/7/1756. Doc 19465 p. 48 -. Rio de Janeiro: OficinasGraphics da Biblioteca Nacional, 1951, v. 71

BLUTEAU, Raphael. Vocabulárioportuguez& latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v.

Regimento que sua Majestade há por bem se guarde na redução do gentio do Estado do Maranhão para o grêmio da igreja e repartição e serviço dos índios, que, depois de reduzidos, assistem nas aldeias. Lisboa, 21 de dezembro de 1686. Disponível em www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt acessado em 28 de maio de 2008.

Escritura de transação e amigável composição e enunciação que fizeram os padres da Companhia com o povo das Capitãncias do Rio de Janeiro. RIHGB 3 (1841) p. 113 -118.

ANÔNIMO, Journal d'um Voyage. In: FRANÇA, Jean de Carvalho. Visões do Rio de Janeiro colonial. Rio de Janeiro: Eduerj; José Olympio, 2000.

LEITE, Serafim. *Novas cartas jesuíticas* (de Nobrega a Vieira), Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1940.

ANCHIETA, José de. *Cartas*. São Paulo: Loyola, 1984.

Referências Bibliográficas

- ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro, 1502-1700*. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio Editorial Ltda & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010.
- ALDEN, Dauril. Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil: notícia preliminar. In: *Conflito e continuidade na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- ALDEN, Dauril. *The Making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond 1540-1750*. California: Stanford University Press, 1996.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe. A rede econômica do Mundo Atlântico Português. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Ed. 70, 2010.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- AMANTINO, Marcia e FLECK, Eliane C Deckmann. Uma só ordem religiosa, duas coroas: os colégios da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro e de Córdoba (séculos XVI-XVIII). *Antíteses*, Londrina, v. 7, n. 14, p. 442-468, jul-dez. 2014.
- AMANTINO, Marcia. A expulsão dos jesuítas da Capitania do Rio de Janeiro e o confisco de seus bens. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, ano 170, n. 443, 2009, p. 169-192.
- AMANTINO, Marcia. A fazenda jesuítica de São Cristóvão: espaços de sociabilidades cativas e mestiças- Rio de Janeiro, século XVIII. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira e AMANTINO, Marcia. *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*. São Paulo: Annablume, 2011.
- AMANTINO, Marcia. Macaé nos séculos XVII e XVIII: ocupação e povoamento. In: AMANTINO, Marcia, RODRIGUES, C., ENGEMANN, Carlos; FREIRE, Jonis. *Povoamento, Catolicismo e escravidão na Antiga Macaé* (séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Apicuri, 2011.
- AMANTINO, Marcia. Reprodução endógena e mestiçagens dos escravos nas fazendas jesuíticas na capitania do Rio de Janeiro, 1759-1779. *Revista História e Cultura*, Franca, São Paulo. Vol. 3, n. 2, p. 250-273, 2014.
- ANDRÉS-GALLEGO, José. Esclavos de Temporalidades (El Tucuman, 1768): possibilidades de uma fuente documental. *Revista de Historia eclesiástica-Hispania Sacra*, n. 48, 1996.
- ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004.
- BERNARDES, Lysia Maria C. Função defensiva do Rio de Janeiro e seu sítio original. In: BERNARDES, Lysia M e SOARES, Maria Therezinha de Segadas. *Rio de Janeiro: Cidade e região*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

BICALHO, Maria Fernanda Batista. *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BOXER, C. *O Império marítimo português, 1415-1825*. Lisboa: Ed. 70, 2011.

CAETANO, Antônio Filipe Pereira. *Entre drogas e cachaça: a política colonial e as tensões na América portuguesa (1640-1710)*. Alagoas: Ufal, 2009.

CARDIM, Pedro e PALOS, Joan Luis (eds). *El mundo de los virreyes en las monarquias de España y Portugal*. Madrid: Iberoamericana, 2012.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil- 1580-1620*. Bauru: EDUSC, 2006.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. Le mariage des infidèles au XVIe. Siècle: doutes missionnaires et autorité pontificale. *Mefrim*, n. 121, 2009.

CATÃO, Leandro Pena. *Sacrílegas palavras: Inconfidências e presença jesuítica nas Minas Gerais durante o período pombalino*. Tese de doutorado apresentada a Universidade Federal de Minas Gerais, 2005.

CAVALCANTE, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

COLMENARES, Gérman. *Haciendas de los jesuítas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Bogotá, 1969.

COSTA, Célio Juvenal. A racionalidade jesuítica na educação dos índios brasileiros (século 16). *Em Aberto, Brasília*, v. 21, n. 78, dez. 2007.

COUTO, Jorge. *O Colégio Jesuítico do Recife e o destino de seu patrimônio (1759-1777)*. Tese de mestrado em História Moderna de Portugal apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1990.

COUTO, Jorge. *O Colégio Jesuítico do Recife e o destino de seu patrimônio (1759-1777)*. Tese de mestrado em História Moderna de Portugal apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1990.

COUTO, Ronaldo Teixeira do. *A conquista de riquezas e de almas: os jesuítas na capitania do Rio de Janeiro, século XVIII*. FERNANDES, Eunícia. *A Companhia de Jesus na América*. Rio de Janeiro: PUC; Contra-Capa, 2013.

CUSHNER, Nicholas P. *Jesuit ranches and the agrarian development of colonial Argentina, 1650-1767*. Albany: State University of New York Press, 1983.

Farm and Factory: the Jesuits and the development of Agrarian capitalism in colonial Quito. 1600-1767. Albany: State University of New York Press. 1982.

DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII*. Dissertação defendida na UFF, 2008.

DISNEY, A. R. *A History of Portugal and the Portuguese Empire. From beginnings to 1807*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassallos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Comissão Nacional para os Descobrimentos Portugueses, 2000.

EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o pensamento Político Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

ELTIS, David. A Brief Overview of the Trans-Atlantic Slave Trade. In: <http://slavevoyages.org/tast/assessment/essays-intro-04.faces>. Acessado em 8 de junho de 2015.

ENDERS, Armelle. *A História do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2008.

ENGEMANN, Carlos. *De laço e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

ENGEMANN, Carlos. *Os Servos de Santo Inácio a serviço do Imperador: Demografia e relações sociais entre a escravidão da Real Fazenda de Santa Cruz, RJ. (1790- 1820)*. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2002.

ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

FARIA, Sheila Siqueira de Castro. Fontes textuais e vida material: observações, preliminares sobre casas de moradia nos Campos dos Goitacazes, sécs. XVIII e XIX. In: *Anais do Museu Paulista*. Nova Série n. 1, 1993, p. 107-129.

FAZENDA, José Vieira. *Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1921.

FERLINI, Vera Lucia Amaral. *O Engenho Sergipe do Conde: contar, constatar e questionar*. Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1986.

FERREIRA, Roquinaldo. *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the Era of the Slave Trade*. New York: Cambridge, 2012.

FLECK, Eliane Cristina D. Uma ordem de homens de religião e de ciência: difusão, produção e circulação de saberes médicos e práticas científicas pela Companhia de Jesus (América Meridional, séculos XVII e XVIII). In: ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

FRAGOSO, João L. Ribeiro; ALMEIDA, Carla M. C; SAMPAIO, Antônio Carlos J. de (org). *Conquistadores e negociantes: Histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FRANCO, José Eduardo. *O Mito dos Jesuítas: Em Portugal, no Brasil e no Oriente, séculos XVI a XX*. Lisboa: Gradiva, 2006.

Frederic Mauro. Portugal, o Brasil e o Atlântico – 1570-1670. Lisboa: Estampa, 1997.

FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata Mineira Oitocentista*. São Paulo: Alameda, 2014.

FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do rei: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; Garamond, 1999.

GADELHA, Regina Maria A. F. *As missões jesuíticas do Itatim: estruturas sócio-econômicas do Paraguai colonial, séculos XVI-XVII*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

GRANDIN, Greg. *O Império da necessidade: escravatura, liberdade e ilusão no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HESPANHA, Antônio Manuel. A constituição do Império português. Revisão de alguns viesamentos correntes. FRAGOSO, João ET alli. *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI- XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

KONRAD, Hernan W. *A Jesuit hacienda in colonial Mexico: Santa Lucia, 1576-1767*. California: Stanford University Press, 1980.

LEITE, Benedito F. *História de Santa Cruz*. Rio de Janeiro: sd.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

MACERA, Pablo. *Mapas coloniais de haciendas cuzqueñas*. Lima: Universidad de San Marcos, Seminario de História Rural Andina, 1968.

MALHEIROS, Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico e social*. Petrópolis: Vozes, 1976.

MAXWELL, Keneth. *Marques de Pombal: o paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: paz e Terra, 1996.

MAXWELL, Kenneth. Pombal e a nacionalização da economia lusa-brasileira. In: _____. *Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MAYO, Carlos A. *Estancia y sociedad en la Pampa, 1740-1820*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2004.

MELEAN, Jorge Troisi. *El oro de los jesuítas: la compañía de Jesús y sus esclavos em la Argentina colonial*. Saarbrücken: Editorial Acadêmica Espanhola, 2013.

MELLO, Carl Egbert H. Vieira de. *O Rio de Janeiro no Brasil quinhentista*. São Paulo: Ed. Giordano, 1996.

MENDONÇA, Paulo Knauss de. *O Rio de Janeiro da pacificação: franceses e portugueses na disputa colonial*. Rio de Janeiro; Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e esportes, 1999.

MIRES, Fernando. *La colonizacion de las almas: misión y conquista en hispanoamérica*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2007.

MONTEIRO, John Manuel. 1994. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORNER, Magnus. *Actividades políticas y econômicas de los jesuítas en el Rio de la Plata*. Buenos Aires: Hispanoamérica, 1985.

MOTTA, Marcia (org). *Dicionário da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NEGRO, Sandra y MARZAL, Manuel M. (org). *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuítas en la América Virreinal*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

NEVES NETO, Raimundo Moreira das. *Um patrimônio em contendas: os bens jesuíticos e a Magna questão dos dízimos no Estado do Maranhão e Grão Pará, 1650-1750*. Jundiá: Paco Editorial, 2013.

NEVES, Luís Felipe Baeta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

O' NEILL, Charles E, SJ; DOMINGUEZ, Joaquim M^a, SJ. *Dicionário Histórico de la Compañia de Jesús*. Institutum Historicum, Sj. & Universidade Pontificia Comillas. Roma/Madri, 2001.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

ORTIZ, Victor Hugo Limpas. O Barroco na missão jesuítica de Moxos. *Varia História*. vol.25 no.41, Belo Horizonte Jan./June 2009.

PERRONE-MOISES, B. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manoela Carneiro da (org). *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia o Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2003.

RESTALL, Matthew (Ed). *Beyond Black and red: African-native relations in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2005.

RICUPERO, Rodrigo. *A formação da elite colonial: Brasil c. 1530-1630*. São Paulo: Alameda, 2009.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. Fluxos e refluxos mercantis: centros, periferias e diversidade regionais. In: FRAGOSO, João e GOUVEA, Maria de Fátima. *O Brasil colonial, 1580-1720*, vol. 2, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650-c.1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 2003.

SCALLENBERGER, Ernelo. Missões jesuíticas e escravidão. *Anais do VII simpósio Estudos Missionários: as missões jesuíticas-guaranis: cultura e sociedade*. Santa Rosa: Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1988.

SCHWARTZ, S. B. A economia do Império Português. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Ed. 70, 2010.

SCHWARTZ, S. *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SOARES, Francisco. *Coisas notáveis do Brasil*. Lisboa: Instituto Nacional do Livro; Ministério da Educação e Cultura, 1966.

SOARES, Mariza de Carvalho. Engenho sim, de açúcar não o engenho de farinha de Frans Post. *Varia História*. vol.25 no.41, Belo Horizonte Jan./June 2009.

SOARES, Mariza de Carvalho. O vinho e a farinha, “zonas de sombra” na economia Atlântica no século XVII. *Revista População e sociedade*, n. 16, 2008, p. 215-232.

SOUZA JUNIOR, José Alves de. *Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos. Um estudo sobre a Companhia de Jesus e a política pombalina*. Pará: Edufpa, 2013.

SOUZA, Jorge Victor de Araújo. *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c. 1580/c.1690*. Niterói: Editora da UFF, 2014.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500–1640. In: *The American Historical Review* (2007) 112 (5): 1359-1385.

TARDIEU, Jean Pierre. La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuítas del virreinato del Perú. In: NEGRO, Sandra y MARZAL, Manuel M. (org). *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuítas en la América Virreinal*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

- TARDIEU, Jean-Pierre. Los esclavos de los Jesuitas del Río de la Plata (Paraguay), 1767: historia de uma dramática regresión. Saarbrücken: Editorial Acadêmica Espanhola, 2012.
- TELESCA, Ignacio. Esclavos y jesuítas: el colégio de Asuncion del Paraguay. *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Vol, 77, fasc. 153, jan-jun 2008.
- VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- VIANA, Sônia Baião Rodrigues. *Fazenda de Santa Cruz e a crise do sistema colonial (1790-1815)*. *Revista de História de São Paulo*, XLIX, n. 99, 1974.
- VILLEGAS, Juan. Índio e guaranis segundo Cardiel. *Síntese: nova fase*. São Paulo. Vol. XIV, n. 38. P. 53-80, set-dez, 1986.
- WETZEL, Herbert Ewaldo. *Mem de Sá: terceiro governador geral (1557-1572)* Rio de Janeiro: Conselho federal de Cultura, 1972.
- WILDE, Guillermo. *Religiión y poder en las misiones de Guaranís*. Buenos Aires: SB, 2009.
- ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Edusp, 2011.

ANEXO 1 – Batismos distribuídos por anos, 1642-1759 – Engenho Velho

SÉCULO XVII		SÉCULO XVIII	
ANO	#	ANO	#
1642	4	1701	10
1643	8	1702	9
1644	3	1703	3
1645	2	1704	10
1646	4	1705	7
1647	1	1706	9
1648	6	1707	4
1649	4	1708	9
1650	3	1709	7
1651	2	1710	14
1652	3	1711	2
1653	1	1712	5
1654	3	1713	10
1655	4	1714	10
1656	-	1715	11
1657	1	1716	8
1658	5	1717	8
1659	6	1718	7
1660	8	1719	10
1661	3	1720	7
1662	-	1721	6
1663	-	1722	8
1664	4	1723	11
1665	2	1724	9
1666	4	1725	10
1667	4	1726	7
1668	3	1727	11
1669	1	1728	11
1670	3	1729	6
1671	13	1730	10
1672	2	1731	15
1673	1	1732	11
1674	1	1733	19
1675	5	1734	11
1676	5	1735	16
1677	-	1736	17
1678	7	1737	13
1679	8	1738	8
1680	5	1739	13
1681	2	1740	14
1682	6	1741	7
1683	7	1742	15
1684	7	1743	16
1685	10	1744	12
1686	12	1745	8
1687	14	1746	12
1688	6	1747	13
1689	5	1748	11
1690	4	1749	18
1691	-	1750	15
1692	3	1751	16
1693	6	1752	15
1694	6	1753	11
1695	11	1754	16
1696	13	1755	17
1697	9	1756	12
1698	14	1757	22
1699	14	1758	9
1700	9	1759	11

Fonte: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759

ANEXO 2 – Exemplo de documento de arrendamento dos padres jesuítas

Por comissão que tenho do Reverendo Padre Roberto de Campos, Reitor atual deste colégio do Rio de Janeiro arrendo por tempo de três anos que começam ao primeiro de janeiro de 1751 um sitio em terras do colégio cito em Andaraí ao capitão Severino Paes que parte de uma banda com uma chácara ...para nele plantar p. 427 suas mandiocas e legumes e não poderá arrendar nem vender, nem meter no dito sitio pessoa alguma, ainda que seja parente seu, sem licença do colégio nem sem a mesma licença poderá ter bois ou vaca nem cortar pau de lei nem faça carvão ou benfeitoria alguma que passe de 50\$000 rs, e fazendo a sem licença do colégio a perderá e caso que o colégio lhe dê licença para cobrir a sua casa de telha não será o colégio obrigado a pagar-lhe a mesma telha quando quiser sair ou o colégio por algum incidente o expulsar; e fazendo o contrário dessas condições o colégio o poderá despejar e será obrigado a dar parte ao dito colégio das causas que vir contrarias ao mesmo colégio. E quando o dito sitio seja necessário e de conveniência do colégio o largara logo sem a repito de justiça pagando-lhe o colégio suas benfeitorias; e caso que acabados os três anos queira largar, se lhe dará ano e dia para desfrutar conforme a lei; em tal caso não será o colégio obrigado a pagar-lhe benfeitorias alguma que passe de 50\$000 RS e pagará de arrendamento em cada um ano dezesseis mil reis e se no fim de cada ano não pagar logo será notificado para despejar, renovando de três em três anos o mesmo arrendamento. E por ser assim contente lhe li esse arrendamento nesta forma.

Como se fosse escritura pública feita por tabelião: e nós assinamos aqui com as testemunhas abaixo assinadas. Colégio do Rio de Janeiro, primeiro de janeiro de 1751²¹²

2 assinaturas

Pagou o ano de 1751,52,53,54,55,56,57,58,

²¹² Revista do Archivo do Districto Federal Ano 1, n. 9 setembro de 1894, p. 426-427.

Anexo 3- Procedência dos africanos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759

ANO	PROCEDÊNCIA	SEXO	PROPRIETÁRIO
1644	Congo	Masculino	Colégio
1646	Angola	Feminino	Amador de Aguiar
1647	Guiné	Feminino	Amador de Aguiar
1648	Congo	Masculino	?
1649	Congo	Masculino	Colégio
1649	Congo	Feminino	Colégio
1653	Angola	Masculino	Colégio
1658	Congo	Masculino	Colégio
1658	Monjolo	Masculino	Colégio
1660	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1660	Gentio da Guiné	Masculino	Colégio
1660	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1660	Gentio da Guiné	Masculino	Colégio
1660	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1660	Gentio da Guiné	Masculino	Colégio
1660	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1661	Angola	Feminino	Colégio
1661	Monjolo	Masculino	Colégio
1661	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1664	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1664	Gentio da Guiné	Masculino	Colégio
1664	Gentio da Guiné	Feminino	Apolinário Cardoso
1666	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1666	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1666	Gentio da Guiné	Masculino	Colégio
1667	Monjolo	Masculino	Colégio
1668	Monjolo	Masculino	Colégio
1670	Gentio da Guiné	Feminino	Colégio
1670	Gentio da Guiné	Masculino	Colégio
1670	Moçambique	Masculino	Colégio
1671	Congo	Feminino	Colégio
1671	Congo	Masculino	Colégio
1671	Congo	Feminino	Colégio
1673	Gentio da Guiné	Feminino	Maria de Souza
1673	Gentio da Guiné	Feminino	Maria de Souza
1675	Congo	Masculino	?
1676	Monjolo	Masculino	?
1678	Monjolo	Masculino	?
1679	Camundongo	Feminino	?
1679	Congo	Feminino	Colégio
1680	Congo	Masculino	Colégio
1684	Benguela	Masculino	?
1686	Congo	Feminino	?
1686	Benguela	Feminino	Colégio
1687	Monjolo	Masculino	?

1694	Congo	Masculino	Colégio
1694	Massangano	Feminino	Colégio
1702	Congo	Masculino	Colégio
1706	Monjolo	Feminino	Colégio
1707	Mina	Masculino	Colégio
1712	Mina	Feminino	Colégio
1721	Mina	Feminino	Colégio
1723	Congo	Masculino	Colégio
1728	Congo	Masculino	Colégio
1728	Benguela	Masculino	Colégio
1729	Monjolo	Feminino	Colégio
1729	Monjolo	Masculino	Colégio
1730	Congo	Feminino	Colégio
1731	Mina	Feminino	Colégio
1732	Monjolo	Feminino	Colégio
1732	Monjolo	Masculino	Colégio
1733	Benguela	Masculino	Colégio
1741	Quissamã	Masculino	Colégio
1744	Quissamã	Masculino	Colégio

Fonte: ACMR. Livro de assentos de batismos de escravos da freguesia do Engenho Velho, 1642-1759

LISTA DE MAPAS

Mapa 1	Localização do Engenho Velho, século XVIII	23
Mapa 2	Limites atuais da Grande Tijuca, área aproximada do Engenho Velho	24

LISTA DE TABELAS, GRÁFICO E QUADRO

Tabela 1	Engenhos de açúcar em funcionamento, Rio de Janeiro, sécs. XVI e XVII	20
Gráfico 1	Engenhos de açúcar em funcionamento, Rio de Janeiro, séc. XVI-XVII	21
Tabela 2	Produção de açúcar no Engenho Velho e Novo, século XVIII	26
Tabela 3	Animais do Engenho Velho, 1759	46
Tabela 4	Rebanho da Companhia de Jesus na capitania do Rio de Janeiro, séc. XVIII	48
Tabela 5	Imagens sacras da Igreja de São Francisco Xavier do Engenho Velho, 1759	51
Tabela 6	Mão de obra escrava dos jesuítas por capitania na América portuguesa, 1701-1757	57
Tabela 7	Escravos dos jesuítas distribuídos por fazendas e ou engenhos, RJ, séc. XVIII	58
Tabela 8	Engenhos na capitania do Rio de Janeiro com mais de 100 escravos, 1778	59
Tabela 9	Proprietários dos escravos da Freguesia do Engenho Velho, 1642-1759	69
Tabela 10	Quantidade de batismos por décadas, Freguesia do Engenho Velho, 1642-1759	76
Tabela 11	Desembarque de africanos no Sudeste da América portuguesa, 1580-1800	76
Quadro 1	Escravos africanos dos jesuítas, Engenho Velho, 1642-1759	77
Tabela 12	Condições jurídicas dos batizados, pais, madrinhas e padrinhos da Freguesia do Engenho Velho, 1642-1759	80
Tabela 13	Divisão sexual dos escravos do Engenho Velho, 1759	83
Tabela 14	Ocupação e valor dos escravos do Engenho Velho, 1759	90
Tabela 15	Imóveis dos jesuítas na cidade do Rio de Janeiro, c. 1760	92