

MARIZA DE ARAÚJO DIAS

OS JESUÍTAS E A ESCRAVIDÃO AFRICANA NO BRASIL COLONIAL:
um estudo sobre os escritos de Antonio Vieira, André João Antonil e Jorge
Benci (sécs. XVII e XVIII)

ASSIS
2012

MARIZA DE ARAÚJO DIAS

OS JESUÍTAS E A ESCRAVIDÃO AFRICANA NO BRASIL COLONIAL:
um estudo sobre os escritos de Antonio Vieira, André João Antonil e Jorge
Benci (sécs. XVII e XVIII)

Dissertação apresentada à Faculdade
de Ciências e Letras de Assis – UNESP
– Universidade Estadual Paulista para a
obtenção do título de Mestre em
História. Área de Conhecimento: História
e Sociedade.

Orientador: Dr^o Claudinei Magno Magre
Mendes

ASSIS
2012

Ficha catalográfica preparada pelo Serviço de Biblioteca e Documentação do Instituto de Artes
da UNESP
(Fabiana Colares CRB 8/7779)

D541j Dias, Mariza de Araújo. 1980-
Os jesuítas e a escravidão africana no Brasil colonial: um estudo sobre os escritos de Antonio Vieira, André João Antonil e Jorge Benci: sécs. XVII e séc. XVIII/ Mariza de Araújo Dias. - São Paulo, 2012.
100 f.

Orientador: Dr^o Claudinei Magno Magre Mendes
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras – FCL, 2012.

1. Jesuítas. 2. Escravidão – África. 3. Portugal – Colônias - América. I. Mendes, Claudinei Magno Magre. II. Universidade Estadual Paulista, Instituto de Artes. III. Título

CDD – 981

MARIZA DE ARAÚJO DIAS

OS JESUÍTAS E A ESCRAVIDÃO AFRICANA NO BRASIL COLONIAL:
um estudo sobre os escritos de Antonio Vieira, André João Antonil e Jorge
Benci (sécs. XVII e XVIII)

Dissertação apresentada à Faculdade de
Ciências e Letras de Assis – UNESP –
Universidade Estadual Paulista para a
obtenção do título de Mestre em História. Área
de Conhecimento: História e Sociedade.

Aprovada pela Banca Examinadora em 08 de agosto de 2012.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof Dr Claudinei Magno Magre Mendes
Presidente/ Orientador

Prof. Dr. Milton Carlos Costa – UNESP/ Assis

Prof. Dr. Lupércio Antonio Pereira – UEM/ Maringá

Aos meus pais, Valdelice e Osvaldo.

AGRADECIMENTOS

Essa pesquisa não se realizaria sem o apoio incondicional dos meus pais, que apostaram nessa empreitada de me enveredar pelo caminho da pesquisa e ensino da História. Caminhada da qual ainda estou bem no início e espero levar adiante.

O apoio da CAPES, me proporcionando a bolsa de estudos, foi muito importante para as minhas pesquisas, uma vez que me deu subsídios para que eu pudesse me dedicar à realização dessa dissertação. Agradeço também aos funcionários da “Acácio José Santa Rosa”, biblioteca da UNESP de Assis, principalmente ao Auro Sakuraba, pela ajuda e presteza nas inúmeras vezes que recorri aos serviços dessa biblioteca.

Devo um agradecimento especial à Fábria Moreira, pela ajuda na aquisição de livros, pela leitura atenta da dissertação, pelas caronas até a biblioteca da USP, enfim, pela amizade e apoio na realização dessa dissertação.

À Dr^a. Célia Reis Camargo e ao Dr^o. Milton Carlos Costa, pela leitura do trabalho por ocasião do Exame Geral de Qualificação, pelas observações e orientações pertinentes que, sem dúvida, me ajudaram muito na realização dessa dissertação. Meu muito obrigado.

Esse trabalho só foi possível graças à orientação, compreensão e a paciência do Dr^o. Claudinei Magno Magre Mendes, com o qual pude contar desde a graduação, quando comecei a me interessar pelo tema de pesquisa que desenvolvemos nesse trabalho. Os seus conselhos e opiniões, não só sobre o trabalho de pesquisa, mas sobre a vida, me foram, e ainda são, muito úteis para prosseguir. Mais do que um orientador, tenho hoje um amigo do qual

me orgulho muito pela sua seriedade e independência intelectual. Não há como deixar de dedicar esse trabalho a ele.

Agradeço aos problemas e contratemplos surgidos durante a realização das minhas pesquisas, pois, foi por meio deles que pude acreditar mais em mim, me fazendo forte para nunca desistir de continuar lutando por meus objetivos.

Por fim, agradeço a todos os amigos que me motivaram, me inspiraram e me comoveram com as suas palavras e afeição.

É louvável que alguém suporte aflições, sofrendo injustamente por amor a Deus. Mas que glória há em suportar com paciência, se sois esbofeteados por terdes errado? Ao contrário, se, fazendo o bem, sois pacientes no sofrimento, isto sim constitui uma ação louvável diante de Deus. Com efeito, para isso é que fostes chamados, pois que também Cristo sofreu por vós, deixando-vos um exemplo, a fim de que sigais os seus passos (1 Pd,2, 18-21).

DIAS, Mariza de Araújo. **OS JESUÍTAS E A ESCRAVIDÃO AFRICANA NO BRASIL COLONIAL: um estudo sobre os escritos de Antonio Vieira, André João Antonil e Jorge Benci (sécs. XVII e séc. XVIII)**. 2012. 100 f. Dissertação (Mestrado em História). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2012.

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo analisar a visão dos jesuítas a respeito da escravidão africana com base nos escritos dos inicianos André João Antonil, Jorge Benci e Antonio Vieira, que refletiram sobre o assunto em questão à luz da conjuntura colonial do século XVII. Notamos em seus textos uma crítica, não à escravidão em si, mas ao modo como esta se dava na prática, e uma proposta de mudança na forma como os senhores tratavam seus cativos. Reconhecendo a importância da Companhia de Jesus enquanto instituição atuante na América Portuguesa, pretendemos comparar as propostas dos religiosos com a legislação vigente e com a vida no mundo dos engenhos de açúcar, debatendo os limites e possibilidades de interferência de uma instituição religiosa em instituições civis.

Palavras Chaves: Jesuítas, escravidão, África, Portugal, Colônias, América.

DIAS, Mariza de Araújo. **THE JESUITS AND AFRICAN SLAVERY IN COLONIAL BRAZIL: a study of the writings of Antonio Vieira, João Antonil and Jorge Benci (XVII and XVIII centuries)**. 2012. 100 f. Thesis (MA History). - College of Letters and Science, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2012.

Abstract

This paper aims to analyze the vision of the jesuits about african slavery based on the writings of André João Antonil, Jorge Benci and Antonio Vieira, who reflected on the matter in question in light of the colonial situation of the seventeenth century. We noted in their texts a critique, not to slavery itself, but the way it was in this practice, and a proposed change in the way you treated their captives. Recognizing the importance of the Society of Jesus as an institution active in Portuguese America, we intend to compare the proposals of the religious with the law and with life in the world of sugar mills, debating the limits and possibilities of interference from a religious institution in civil institutions.

Keywords: Jesuits, slavery, Africa, Portugal, Colonies, America.

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo I Os soldados de Cristo no contexto colonial	20
1.1. Os missionários a serviço do reino português.....	20
1.2. A legislação portuguesa a respeito dos escravos.....	35
Capítulo II As obrigações dos senhores de escravos	46
2.1. Pão, disciplina e trabalho	46
2.2. As mãos e os pés dos senhores de engenho	56
2.3. Senhores e escravos no cotidiano dos engenhos	61
Capítulo III O cativo que liberta	70
3.1. Deveres dos escravos.....	70
3.2. As epístolas do apóstolo Paulo: um referencial bíblico.....	84
Conclusão	88
Referência Bibliográfica	94
1. Fontes.....	94
2. Bibliografia.....	95

INTRODUÇÃO

Pensando na enorme importância da Companhia de Jesus na sociedade brasileira do período colonial, na sua influência em diversas esferas (por exemplo: política, econômica e pedagógica), pretendemos aqui tratar como essa instituição encarava a questão da escravidão africana, cerne da vida colonial e objeto das considerações dos inacianos. Para tanto, utilizaremos como fonte para este estudo os sermões de Antonio Vieira referentes à escravidão (sermões XIV, XX e XXVII), publicados em dois volumes entre 1684 e 1688, as obras de Jorge Benci e André João Antonil - *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (1700) e *Cultura e Opulência do Brasil* (1711), respectivamente¹ - como uma contribuição para se chegar mais próximo de como os jesuítas encaravam a questão da escravidão na América Portuguesa dos séculos XVII e XVIII. Valeremos, também, do Livro de Contas de Sergipe do Conde, engenho pertencente à Companhia de Jesus durante quase todo século XVII, até 1759 quando foram expulsos do Brasil (*Documentos para a história do açúcar*, 1953, v. 2). Este último texto terá um papel importante em nossa pesquisa. Além de nos fornecer informações importantes a respeito da vida material dos escravos, do fluxo de compra e venda dos mesmos e assim por diante, ele nos servirá para confrontarmos a visão de jesuítas como Vieira, Benci e Antonil com a prática dos religiosos dessa Ordem na administração de um engenho.

¹ Utilizaremos em nosso trabalho os seguintes livros: VIEIRA, Padre Antonio. **Sermões**. Obras completas do padre Antonio Vieira. Porto: Lello & Irmão, 1951. vs. XI e XII, ANTONIL. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Texto da edição de 1771. Introdução e vocabulário de A. P. Canabrava. São Paulo: Nacional, 1967. (coleção Roteiro do Brasil Vol.2). e BENCI, Jorge. **Economia Cristã dos senhores no Governo dos Escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

Não pretendemos aqui dizer que tudo o que esses padres escreveram reflete o pensamento da Companhia enquanto instituição, mas que, por serem membros dessa Ordem, as suas colocações não estão em desacordo com o pensamento da mesma. Até porque, para publicarem seus escritos, tiveram as licenças necessárias.²

Vale dizer que a escolha desses autores não foi fortuita. Em primeiro lugar, esses três religiosos escreveram sobre a escravidão africana e suas obras são referências importantes para o estudo da questão. É verdade que são textos de naturezas distintas. Vieira dirigiu-se diretamente aos escravos, ao passo que Benci e Antonil dirigiram-se aos senhores. Mas, nesses três autores a escravidão é considerada e, por conseguinte, podemos, por meio de seus textos, examinar a maneira como encararam essa instituição. Também é fato que entre os escritos de Vieira e os de Benci e Antonil medeiam algumas décadas. Os sermões de Vieira datam da primeira metade do século XVII e os escritos de Benci e Antonil são do final dessa centúria, sendo que o primeiro publicou em 1700 e o segundo em 1711.³ Evidentemente, isto será levado em consideração no desenvolvimento de nosso trabalho. Finalmente, há que se considerar o fato desses três autores serem dos mais expressivos desta Ordem, ao lado de Manoel da Nóbrega e José de Anchieta.

² A obra de Antonil foi proibida de circular por ordem régia de 20 de março de 1711. Isso ocorreu por ser considerada perigosa devido às informações sobre as riquezas do Brasil, sobretudo a das minas. De maneira nenhuma foi proibida ou questionada pela Companhia de Jesus (MANSUY, 1968, p. 30).

³ Mansuy, acreditando que a parte relativa ao açúcar foi escrita de forma independente, a ela sendo acrescentadas as demais partes, afirma que, muito provavelmente, a primeira parte da obra de Antonil foi escrita entre 1693 e 1698. Quanto aos sermões de Vieira, apesar de serem pregados anteriormente, só foram publicados entre 1693 e 1694, o que os aproxima, de certa forma, dos textos dos outros autores.

Existem muitos estudos sobre esses três autores, sobretudo Antonio Vieira. Entretanto, poucos são os trabalhos que abarcam o conjunto desses jesuítas. No geral, tratam-nos individualmente.

Assim, há muitos trabalhos, por exemplo, sobre o Padre Vieira e sua relação com a escravidão, ressaltando sua defesa dos índios e a aceitação do cativo dos negros. Alfredo Bosi, em “Vieira e a Cruz da desigualdade”, faz um estudo da obra do religioso de modo geral e, ao tratar da escravidão, mostra como Vieira tentou conciliá-la à religião, tratando-a como necessária à salvação do próprio negro que, através do cativo, conheceu a verdadeira fé. Bosi considera o discurso de Vieira contraditório, pois prega a igualdade, mas não condena a escravidão. Esse autor acredita que essa contradição era fruto da “condição colonial”, que ergueria “uma barreira contra a universalização do humano” (BOSI, 1992, p. 148).

Em *Os trabalhos e os dias eternos: a escravidão africana nas obras de Antonio Vieira*, Flávio de Campos integra as idéias do religioso, a respeito da escravidão, à visão providencialista e milenarista da história da qual Vieira era adepto. Nesse conceito, Portugal era visto como o Quinto Império e caberia a ele a evangelização do mundo. Vieira acreditava, segundo Campos, que a escravidão era “um meio imperfeito que mirava dois fins: a conservação do império católico e a salvação da gente preta da África” (CAMPOS, 1993, p. 173). Campos busca na visão profética e milenarista de Vieira os motivos da sua aceitação do cativo dos africanos. Estes padeceriam na terra, mas receberiam recompensa pela evangelização que propiciaria sua entrada no Paraíso.

Já Sezinando Luiz Menezes, em *Padre Antonio Vieira, a cruz e a espada*, tem como objetivo mostrar os aspectos sociais da obra de Vieira. Como homem sintonizado com os problemas do século XVII, o religioso entendeu a necessidade de mudanças nas relações sociais (cobrança de tributos dos nobres e do clero) e a necessidade do desenvolvimento da produção (aplicação de capital) em detrimento de riquezas de ganho e perdas fáceis, como a das minas. No que compete aos escravos, Menezes aponta Vieira como um crítico da violência praticada pelos senhores e, ao mesmo tempo, um homem que reconhece a necessidade dos escravos para o desenvolvimento da colônia. “Mesmo quando constata a violência, o autor não condena a escravidão (...) tem consciência da necessidade da escravidão para movimentar a produção colonial” (MENEZES, 1992, p. 111 e 123).

Sobre Antonil temos trabalhos como o de Alice Canabrava que, na introdução à *Cultura e Opulência do Brasil*, faz uma análise dessa obra como um todo, dando ênfase aos capítulos sobre a produção do açúcar. Canabrava chama a atenção para a importância do escravo como instrumento-mercadoria, apenas uma peça da engrenagem do engenho, e considera as proposições de cunho moral para o tratamento do escravo, apontadas por Antonil, como necessárias à melhoria da produção (CANABRAVA, 1967).

Por outro lado, Claudinei Mendes, em *Cultura e opulência do Brasil: um tratado sobre o governo da gente e fazenda* faz um estudo baseado nas teorias de Marx, analisando o modo de produção colonial, contido na obra de Antonil, como expressão das relações sociais e não simplesmente econômicas. Compara a obra de Antonil com outros escritos dos séculos XVI e XVII, enfatizando que em todos eles se nota o interesse de alcançar um excedente

pela exploração do africano escravo. Para o autor, a relação social senhor-escravo foi marcada pelo papel que estes possuíam na sociedade, ou melhor, na produção: o senhor tinha o dever de organizar e dirigir a produção, enquanto o papel do escravo, como trabalhador, era produzir excedente para o lucro do senhor, enquanto dono da produção. Com isso, Mendes deixa claro que a motivação pelo uso do trabalho escravo era pautada pelo interesse da classe senhorial em obter “sobretabalho” e que em *Cultura e Opulência* é possível visualizar isso

Com efeito, Cultura não se reduz, como frequentemente pretendem seus estudiosos, a uma descrição do processo de fabricação do açúcar ou a um simples tratado que tenha a intenção de orientar os senhores na obtenção de valores de uso. Sua descrição do processo de produção é feita, ao contrário, da perspectiva da produção de sobretabalho. Antonil, por esse motivo, entende governo como domínio de um processo de produção que tem por objetivo a obtenção de sobretabalho (MENDES, 1983, p. 82).

Notamos não existirem muitos trabalhos sobre a obra de Jorge Benci. Na introdução de *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, há um estudo feito por Figueira e Mendes, “O escravismo colonial”, cujo interesse é fazer uma análise econômica, mostrando o uso do trabalho escravo como condição essencial para o desenvolvimento colonial. Estes autores consideraram o desejo de Benci de reformar o comportamento dos senhores para com os escravos como o máximo que se poderia propor e, mesmo assim, era algo fadado ao fracasso, devido o fato de a sociedade ser regida por “leis econômicas”, visando o lucro, mesmo que isso significasse condições desumanas ou a morte do escravo, pois este era somente uma ferramenta, com possibilidade de substituição (MENDES; FIGUEIRA, 1977).

Ronaldo Vainfas, um dos poucos autores a fazer uma análise de conjunto dos jesuítas, estuda, em *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*, o pensamento dos letrados a respeito do regime de escravidão na colônia, entre os séculos XVI a XVIII. Quando trata do século XVII, constata que o pensamento sobre a escravidão assumiu uma postura diferente da do século XVI; passando de descritiva a uma postura mais reflexiva, devido ao advento de revoltas, referindo-se especificamente a Palmares (VAINFAS, 1986).

Fazendo uma análise do discurso dos jesuítas, tendo como fonte Jorge Benci, André João Antonil, Antonio Vieira e o padre secular Manuel Ribeiro da Rocha, o autor conclui que estes eram partidários de um “projeto escravista cristão”. Este projeto, além de legitimar a escravidão, propunha normas sobre o trabalho, castigo, doutrinação e sustento, para adequá-la ao cristianismo, tornando-a mais suave ao escravo.

Segundo Vainfas, este projeto jesuítico era incompatível com a prática da época, pois contrariava os desejos dos senhores:

O discurso escravista cristão não tinha como penetrar no mundo dos senhores leigos, e ainda lhes impunha uma consciência profundamente contrária às atitudes socialmente consagradas. Projetou uma escravidão familiar e cristã que dependia de uma mudança profunda na sociedade inclusiva. Quis, a rigor, mudar tanto a escravidão como a sociedade global, e certamente não conseguiram (VAINFAS, 1986, p. 158).

Conclui seu trabalho com a afirmação de que as proposições dos jesuítas eram utópicas, o máximo de consciência possível de se atingir na época.

Outro trabalho, *Feitores do corpo, missionários da mente*, de Rafael de Bivar Marquese, estuda as ideias a respeito da administração dos escravos nas

Américas entre 1660 e 1860. Para tanto, recorre a textos que trataram do assunto, como os tratados de história natural, memórias, artigos e manuais agrícolas. Atento ao contexto intelectual e social de cada época e região estudada, o autor, ao tratar do século XVII e início do século XVIII, tem como fonte, para entender a situação na América Portuguesa, os escritos dos jesuítas André João Antonil e Jorge Benci (MARQUESE, 2004).

Aborda a questão na primeira parte do seu livro, “Teoria cristã do governo dos escravos”. Nessas páginas, o autor destaca que os padres escreveram em um momento de tensão, pelo surgimento de revoltas escravas, e, também, num momento em que ocorriam ataques à Companhia de Jesus – por estar isenta do pagamento de dízimos e pela utilização que fazia da mão-de-obra indígena.

Conforme o livro, os padres apresentam uma teoria cristã, pois, além de religiosos, suas ideias foram colhidas do conceito de obrigação recíproca encontrado na Bíblia e nos textos greco-romanos sobre agronomia e *oikonomia*, estes também imbuídos de reflexões morais.

Em resumo, a teoria cristã consistia na transformação da relação senhor-escravo em uma relação baseada na moral cristã:

Os deveres essenciais dos cativos para com seus proprietários eram o trabalho e a obediência, a serem desempenhados sem nenhum questionamento. Os senhores, por seu turno, deviam aos escravos sustento material condizente (alimentos e vestimentas), trabalho moderado, castigos equilibrados e, acima de tudo, o provimento do pão espiritual (MARQUESE, 2004, p. 64).

O autor conclui apontando que a teoria cristã, assim como a legislação régia a respeito dos escravos, não feria a autonomia dos senhores no que dizia respeito ao modo como tratava seus escravos, pois não previa punição aos que

a descumprissem. As restrições aos senhores estavam ligadas ao campo da consciência e seu julgamento seria divino.

Concluindo, percebe-se que existem muitos trabalhos sobre os diferentes autores, tratados individualmente, o que é importante para o conhecimento de cada um deles, mas que impossibilita o esforço de considerar cada modo de ver a escravidão como expressão das condições históricas existentes e da própria condição dos autores, qual seja, a de um religioso. Quanto aos trabalhos de VAINFAS (1986) e MARQUESE (2004), não se propõem a pensar os inicianos como senhores de escravos, enxergando-os apenas como religiosos inseridos num mundo escravista, mas sem uma participação efetiva.

Nós nos propusemos a fazer um estudo dos três autores em conjunto, comparando-os entre si e, na medida do possível, confrontamos suas visões com a prática da escravidão no engenho de Sergipe do Conde que, durante um período considerável - de 1622 a 1638 e de 1643 a 1759 - foi propriedade dos próprios jesuítas que atuaram ali, e em outras propriedades, como senhores de escravos. Levamos em conta que viviam em uma sociedade escravista e eram membros de uma ordem religiosa, a Companhia de Jesus. A análise do tema será feita tendo em mente que as ideias são historicamente construídas e, portanto, devem ser entendidas levando em consideração o contexto de sua produção (TUCK, 1992, p. 275).

A escravidão era uma instituição fundamental para exploração das riquezas do Brasil e o tráfico, fonte de grandes lucros. Por isso, negar a escravidão era negar o fundamento de todo sistema colonial. Todavia, os escravos viviam em condições subumanas. Vieira, Antonil e Benci condenavam, de diferentes formas, essa situação, mas não a escravidão em si,

apenas pediam aos senhores que tratassem de forma cristã sua mão de obra. Portanto, tendo em mente a condição colonial e os ideais religiosos, tentaremos lançar luz à compreensão de até que ponto era possível conciliar a moral cristã à ordem vigente. Como a sociedade católica era, ao mesmo tempo, sociedade escravista? Até que ponto a conveniência de uma instituição de influência inegável na época, como a Companhia de Jesus, contribuiu para a manutenção da ordem escravista?

Desse modo, não examinaremos as ideias destes religiosos como simples reflexo das condições econômicas e sociais, mas como ponto de confluência entre a prática social e as ideias gerais que norteiam a ação dos homens numa dada época histórica.

O primeiro capítulo trata da influência da Companhia de Jesus na América Portuguesa. A Ordem foi de fundamental importância para a Coroa portuguesa dando legitimidade às conquistas e submetendo os índios aos costumes europeus e às leis do reino português. Percorremos como foi o percurso dos inicianos em um território completamente diferente do que estavam habituados, o trabalho missionário, as dificuldades enfrentadas e o ajuste às condições da colônia, sobretudo no que concerne ao uso do trabalho escravo e à maneira como pensavam esse tipo de trabalho.

O capítulo seguinte aborda o modo como pensavam a relação entre senhores e escravos no dia a dia da colônia. As obrigações dos senhores para com seus cativos foram expostas na obra de Antonil e Jorge Benci e, por meio delas, analisamos o pensamento da Companhia aliado às informações que a historiografia nos oferece sobre a vida que girava em torno da fabricação do açúcar e seus derivados.

Se o modo como os senhores deviam se portar diante do sistema escravista é o objeto do nosso segundo capítulo, no terceiro procuramos, sobretudo na obra de Antonio Vieira, verificar a parte que compete ao escravo. Como este deveria encarar a travessia do Atlântico, a sua condição de cativo e cumprir com suas obrigações para com seus senhores, é alvo da reflexão de Antonio Vieira em seus sermões pregados à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, composta na sua grande maioria por escravos.

Visto quais são as obrigações dos senhores e escravos, como deveriam se comportar um diante do outro, procuramos ver como isso se dava na prática nos engenhos, fazendas e demais propriedades dos inacianos. Utilizando como subsídios informações sobre as propriedades contidas na obra de Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, e os dados do Livro de Contas do Engenho Sergipe do Conde, pretendemos nos aproximar um pouco do como poderia ter sido a atuação dos jesuítas enquanto senhores de escravos.

Por fim, procuramos sintetizar as informações e verificar se a teoria dos inacianos, ou seja, o que Antonil, Benci e Vieira escreveram, condiz com a atuação dos mesmos enquanto senhores de escravos. Até que ponto o fato de serem religiosos pode ter alterado tal prática e se esta guarda diferenças da prática dos senhores leigos.

CAPÍTULO I: OS SOLDADOS DE CRISTO NO CONTEXTO COLONIAL

O fruto, que os Padres de Jesus com sua doutrina, virtude, e bom exemplo fazem em toda cousa do serviço de Nosso Senhor, e salvação das almas é tão grande, que se deve muito estimar, granjear, e favorecer sua Companhia, e conservação, e porque os que estão nessas Partes tenho entendido, que vão obrando, e obram os mesmos efeitos, pareceu-me devida cousa encomendar-vo-los muito, posto que tenha por muito certo, que tereis nisso grande cuidado por ser cousa de tal qualidade, e de tanto meu contentamento (Carta do rei D. João III a Duarte da Costa, Governador- Geral do Brasil, escrita em 1554. In: LEITE, 1935, v. I, p. 352).

1.1. OS MISSIONÁRIOS À SERVIÇO DO REINO PORTUGUÊS

A Companhia de Jesus surgiu no contexto da Contra-Reforma Católica, como uma forma de barrar o avanço do protestantismo no mundo. Iniciada em 1534 por Inácio de Loyola, Francisco Xavier, Pedro Fabro, Diogo Laynez, Simão Rodrigues, entre outros estudantes da Universidade de Paris, tinha como propósito a propagação da fé, sobretudo junto aos infiéis. Esses jovens, reunidos na Capela dos Mártires, na colina francesa de Montmartre, fizeram votos de castidade, pobreza e obediência (aos superiores da futura Ordem, e um voto especial de submissão direta e incondicional ao Papa), fundando a Companhia de Jesus para a defesa e expansão do catolicismo.⁴

⁴ Em 1538 Inácio de Loyola parte para Roma em busca da aprovação da Ordem pelo papa Paulo III. A obediência incondicional ao Papa encontra-se na Fórmula do Instituto da ordem: “Saibam todos os companheiros e considerem cada dia, não só nos princípios de sua profissão, mas enquanto lhes durar a vida, que toda esta Companhia e cada um de seus membros militam por Deus, sob fiel obediência ao Santíssimo Papa, nosso senhor, e dos outros Romanos Pontífices seus sucessores. E ainda que o Evangelho nos ensine, e pela fé ortodoxa saibamos e firmemente confessemos, (...) para maior humildade da nossa Companhia e perfeita mortificação de cada um e abnegação de nossas vontades, julgamos importar sobremaneira que, além daquele vínculo a todos comum, se ligue cada um de nós a um voto especial, de modo que, sem nenhuma tergiversação nem desculpa, nos tenhamos por obrigados a cumprir, sem delongas, e na medida de nossas forças, quanto nos ordenar o atual Romano Pontífice os que pelo

Seus membros destacavam-se por uma sólida formação intelectual, uma rígida formação teológica e, diferentemente das ordens religiosas criadas anteriormente, pautadas por uma vida monástica, a Companhia de Jesus vivia no mundo: sua vocação era missionária e seus membros agiam como soldados de Cristo, colocando-se à disposição do Papa para servir a Igreja onde quer que fosse necessário. “Santo Inácio integra a sua ordem no mundo e faz dela uma campanha para a conquista do mundo” (LEITE, 1938, v. I p. 15).

Os jesuítas viviam no meio do povo - em casas, fazendas, aldeias, colégios - comandados por um reitor, que era subordinado a um supervisor provincial, responsável pelo governo de toda província. Os provinciais eram subordinados a um superior geral (padre geral), autoridade máxima da Ordem. Segundo Eisenberg, o fato de os inacianos jurarem obediência somente ao Papa e aos seus superiores dava a eles certa autonomia em relação às autoridades eclesiásticas locais, o que gerou alguns conflitos:

Além da mobilidade, esse voto de obediência direta ao Papa permitia que os membros da ordem desfrutassem de um alto grau de autonomia em relação ao poder temporal dos reis cristãos. Por deverem obediência apenas ao Papa e aos seus superiores da hierarquia da ordem, os jesuítas colocavam-se fora da jurisdição das autoridades religiosas locais. Esse voto especial de obediência direta ao Papa era a principal diferença entre as concepções jesuítica e dominicana ao clero secular, inclusive às autoridades eclesiásticas locais. Ao se colocarem sob a tutela papal, sem intermediações, os jesuítas consideravam-se livres de obrigações para com essas autoridades (EISENBERG, 2000, p. 37).

Os primeiros jesuítas chegaram a Portugal já em 1539, antes mesmo da aprovação definitiva da Ordem pela Santa Sé, que se deu em 27 de setembro de 1540, pela bula *Regiminis Militantis Ecclesiae* (LEITE, 1938, V. I p. 15).

tempo adiante lhes sucederem, para proveito das almas e propagação da fé, sejam quais forem as províncias a que nos enviar, quer nos mandem para os turcos, quer para as terras de outros infiéis (...)” (LEITE, 1938, v. I, p. 4).

Foram ao Reino a pedido do rei Dom João III, que os convidou para colaborar também com a expansão ultramarina no que dizia respeito aos seus aspectos espirituais. Igreja e Estado estavam interligados pela instituição do Padroado, que dava ao rei a autoridade sobre a Igreja e justificava moralmente o domínio sobre novas terras. Essa autoridade surge quando, em 1522, o papa Adriano concede ao rei D. João II o título de grão- mestre da Ordem de Cristo – que posteriormente é estendido a todos os monarcas portugueses – legitimando a posse e novas conquistas pela expansão da fé nos territórios dominados.⁵

Devido ao Padroado, o rei tinha ainda o direito e o dever de administrar os dízimos, delegar o governo das dioceses e paróquias, favorecer e aprovar a construção e conservação de igrejas, remunerar os padres e fazer tudo mais que caberia ao chefe da igreja para o favorecimento da fé. Portanto, a posse de novas terras na América era justificada não só pelo fator econômico, mas pela expansão da fé católica por esta ser de responsabilidade do rei que é a autoridade temporal e espiritual (AZZI, 1992, p. 160-168).

A conversão dos nativos e o combate aos infiéis estavam entre as justificativas da expansão marítima e da colonização e a Companhia foi considerada uma peça fundamental nesse sentido⁶.

El Rei (D. João III), que esteja em glória, desejou a Companhia em suas terras, esperando por ministério dela cumprir com muitas obrigações que a Coroa tem, não só como Rei, mas ainda como Prelado, por ser ele e os seus descendentes Mestres de Cristo, Santiago e Avis, por cuja razão é pastor espiritual em todas as Índias e terras de sua Conquista, e em muita parte do Reino (NOBREGA *apud* LEITE, 1954, p. 25).

⁵ Segundo Caio Prado, com o Padroado, a Igreja tornou-se mais um “departamento da administração portuguesa, e o clero secular e regular, seu funcionalismo” (PRADO JÚNIOR, 2006, p. 332- 333).

⁶ “A conjuntura social da transição do período feudal para a modernidade transformara Inácio de Loyola e seus primeiros discípulos em guerreiros da fé, que tinham como meta salvar o povo cristão do abandono espiritual em que viviam. Imagem que se amoldava aos interesses da belicosa coroa lusitana, preocupada com o domínio das vastas terras coloniais e do controle social na metrópole e nas terras de além-mar (ASSUNÇÃO, 2004, p. 90).

Prontos a colaborar com o projeto português, legitimado pela Igreja Católica, Francisco Xavier dirigiu-se então ao Oriente e Simão Rodrigues tornou-se Provincial de Portugal. Enquanto provincial, Simão Rodrigues criou um colégio em Coimbra e, em 1549, enviou ao Brasil, a pedido do rei, os inicianos Manuel da Nóbrega, Vicente Rodrigues, Navarro, Leonardo Nunes, Diogo Jácome e Antonio Pires, que acompanharam o primeiro Governador - Geral do Brasil, Tomé de Souza (LEITE, 1938, V.I, p. 17-18).

Esse era o momento em que se começou a pensar no povoamento do Brasil para exploração da terra - sobretudo a produção do açúcar para o mercado externo - e, em uma sociedade em que os valores cristãos estavam muito arraigados, em que pertencer à Igreja Católica era uma condição quase que impositiva (devido a sua influencia e penetração em todos os campos da sociedade portuguesa) a presença da Igreja servia de estímulo para a vinda de colonos e para catequizar a mão de obra.⁷

A catequese e a assistência espiritual era uma obrigação política inalienável do rei português - que se comprometeu com a Igreja - e uma parte fundamental da cultura portuguesa que não podia ficar de fora do projeto colonial, como escreveu Caio Prado Júnior na clássica obra *Formação do Brasil Contemporâneo*:

Mas não é só inconcebível e inconcebida uma existência à margem da Religião e da Igreja: ela é impraticável mesmo para o incréu convicto e relutante. Atos que ninguém se podia passar, mesmo pondo de parte qualquer sentimento religioso, só se praticavam por intermédio da Igreja: na constatação do nascimento se fazia pelo batismo, o casamento só se realizava perante a autoridade clerical (PRADO JÚNIOR, 2006, p. 329).

⁷ Como escreveu Neves: “A sociedade colonial não conhece a distinção entre sociedade civil e sociedade religiosa; são uma única e solidária organização. Pode-se discutir uma ou outra questão secular, mas usando sempre, na argumentação, a ideologia cristã – nos métodos e na temática” (NEVES, 1978, p. 77).

Na busca por fornecer a assistência religiosa, Manuel da Nóbrega contou para sua missão no Brasil, além dos jesuítas que vieram com ele, com dois portugueses que já viviam aqui, Pero Correia e Antônio Rodrigues, que serviram como intérpretes da língua tupi (HOONAERT, 1979, p. 49).⁸

As dificuldades enfrentadas pelos primeiros inacianos foram muitas. A maioria deles era de família abastada, com uma vida bem confortável. Ao se disporem para as missões nas regiões coloniais, abriram mão do conforto e segurança que tinham no território europeu. Nos primeiros anos, contavam somente com a ajuda da coroa portuguesa para se manterem, o que não era muito. Além do pouco recurso, tiveram que se adaptar a uma terra completamente diferente, com uma população de costumes nada similares. Em suma, ser missionário exigia certo gosto ou ao menos a aceitação de lançar-se rumo ao desconhecido.

Muitas vezes, a tarefa de cristianizar os nativos nas missões poderia constituir tarefa difícil e perigosa. Foram muitos os missionários que perderam a vida nestas circunstâncias. Afinal, era difícil prever a reação daquelas populações, muitas vezes, violenta, sem falar nos perigos naturais da empreitada. Não raro, muitos missionários tinham suas vidas ceifadas ao contraírem alguma doença tropical desconhecida, ou ao serem vítimas de naufrágios, emboscadas de colonos e de índios, inundações etc. Não bastava a um jesuíta, naquelas condições, o ardor religioso. Haveria de possuir ainda uma veia aventureira (CATÃO, 2005, p. 2).

As principais funções atribuídas aos inacianos no Brasil, durante todo o período colonial, foram assistir aos portugueses - por meio da criação dos colégios - e evangelizar os índios. O objetivo principal dos colégios era formar e sustentar missionários para a evangelização dos indígenas, mas se tornaram grandes centros de estudos para a formação da elite portuguesa na colônia,

⁸ Pedro Correia veio ao Brasil entre 1533 e 1534, vivia em São Vicente e se tornou jesuíta em 1550; já Antonio Rodrigues entrou para Cia em 1533 e for morto pelos índios Carijós em 1554.

forneendo-lhes uma formação predominantemente clássica voltada para o estudo da filosofia e da teologia. “De acordo com as Constituições da Ordem, os padres só poderiam ministrar educação de nível superior. Nos colégios brasileiros, entretanto, os filhos dos colonos recebiam educação elementar” (EISENBERG, 2000, p. 131). Já no século XVI havia colégios dos jesuítas em Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo. No século XVII desenvolveram-se outros em Pernambuco, São Luis do Maranhão e Belém do Pará. Os colégios eram todos de fundação régia, e receberam dotação do governo português e de fiéis para sua sustentação (AZZI, 1992, p. 213).

Visando a aproximação e posterior evangelização dos gentios, os jesuítas faziam uso das artes, como a música e o teatro, além de brincadeiras e da assistência material nas suas incursões rumo aos locais onde se encontravam a população nativa. Para os fins de evangelização efetiva dos gentios, os jesuítas criaram e administravam os aldeamentos, ou seja, retiravam os índios de seu contexto social colocando-os sob controle para civilizá-los, procurando eliminar os costumes contrários ao cristianismo como a falta de vestimenta, a poligamia e a antropofagia presentes em algumas tribos. Na carta de Nóbrega, escrita ao Padre Miguel de Torres, em 1558, verificamos uma das justificativas da criação dos Aldeamentos:

A lei, que lhes hão-de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do Governador; fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se, pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos, tirar-lhe os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos; fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem (...) (NOBREGA, 1558, *apud* NEVES, 1978, p. 113).

Sob o olhar dos inacianos, os índios tinham que viver de acordo com a cultura cristã, por meio da oração e do trabalho - para o seu sustento e dos missionários. O uso do trabalho dos índios aldeados por colonos era permitido desde que o colono pagasse pelo serviço prestado.

O fato dos padres exercerem o controle do trabalho dos índios aldeados gerou atritos entre estes e os colonos, principalmente em regiões como São Paulo e Maranhão, onde o uso do trabalho indígena era predominante. Essas eram áreas isoladas, relativamente pobres, sem muita expressão no que concerne ao comércio realizado entre a Metrópole e a América Portuguesa. Devido ao preço do escravo africano, a escravidão indígena se tornava mais viável aos interesses dos colonos dessas regiões, que tinham menos recursos para investir na aquisição de africanos e, por conseguinte, foram justamente nessas áreas, que ocorreram conflitos e expulsões.⁹

Segundo os colonos, a administração dos índios não deveria estar nas mãos dos religiosos, que mantiveram por muito tempo o controle temporal dos aldeamentos. Esses conflitos entre jesuítas e colonos sobre a administração temporal dos índios, levaram à expulsão dos inacianos de São Paulo, em 1640 e, em 1661, do Maranhão (PRADO JÚNIOR, 2006, p. 91-107).

Vale ressaltar que os jesuítas, assim como os colonos, não questionavam a escravidão dos índios ou dos africanos, desde que por motivo justo: comutação da pena de morte, capturados em guerra justa, extrema necessidade ou nascimento de escrava. Seguindo essas regras, a escravização respeitaria o direito natural à vida contribuindo para a sua

⁹ Segundo Serafim Leite existiam três tipos de aldeias: As Aldeias do Colégio, onde retiravam o sustento dos padres e da missão, 2. As 'Aldeias de El-Rei', que realizavam trabalhos públicos, em salinas e pesqueiros, por exemplo, e As aldeias de Repartição, que prestavam serviços aos moradores em troca de pagamento (LEITE, 1938, v. IV, p. 97).

conservação, respeitando tanto o direito civil quanto o divino. As leis contra a escravidão indígena não deixaram de considerar a guerra justa como meio legítimo de escravidão. O que as leis condenavam era o cativo de indígenas pacíficos que não representavam nenhum empecilho à autoridade da Coroa ou prejuízo aos colonos e demais índios.¹⁰

Como qualquer ordem religiosa, a Companhia de Jesus contava com doações para levar a frente à obra missionária. A posse de terras, casas, engenhos e fazendas era algo necessário para o sustento da empreitada missionária, pois contribuía para a criação e manutenção de colégios, construção de igrejas, o sustento pessoal dos padres, etc. Esses bens eram adquiridos, sobretudo, por doação de fiéis deixados em testamento e pela doação da Coroa, que ajudava a Companhia de Jesus por contar com a Ordem para dar legitimidade às conquistas, levando a evangelização aos povos.

A conquista espiritual do Novo Mundo implicou a conquista de favorecimentos reais, a proteção de reis e dos funcionários da Coroa, além de doações de particulares, comuns no decorrer dos séculos em que a Instituição esteve presente nas terras portuguesas. Desta forma, os inicianos paulatinamente acumularam um patrimônio significativo, que reunia engenhos, fazendas, terras, currais e casas de aluguel, situação que os impeliu a realizarem negócios temporais, pois do resultado destas atividades dependia a sobrevivência de todos os membros (ASSUNÇÃO, 2004, p. 433).

¹⁰ Luis Molina, jesuíta espanhol, teórico e jurista influente, expôs em sua obra os seguintes argumentos a respeito da legitimidade da escravidão:

Primeiro. Ali onde os Portugueses estiveram em guerra, os mercadores podem adquirir escravos oferecidos, sem indagações ulteriores, porque, enquanto não surgirem dúvidas especiais, é de supor tratar-se de escravos prisioneiro de guerra [...].

Segundo. Quem foi reduzido à escravidão por um tribunal negro, em vista de algum crime cometido, pode ser comprado e levado pelos portugueses [...].

Terceiro. É lícito aos mercadores lusos, adquirir como escravos os filhos de negros famintos, dando-lhes, em troca, alimentos em épocas de fome, supondo-se que os pais estejam de acordo, evitando-se coação de qualquer espécie [...].

Quarto. Em regiões como a Guiné, onde as tribos se digladiam constantemente sem motivo, não se pode arrastar à escravidão os prisioneiros de guerra [...].

Quinto. Admitindo-se, muito embora, a vantagem decorrente do tráfico, a saber, a conversão dos negros, seria muito melhor irem os zelosos missionários àquelas regiões difundir o cristianismo, ficando vedado o tráfico (MOLINA, *apud* AZZI, 2004, p. 97).

Para que a empresa missionária fosse adiante, era necessário que estes bens dessem lucro. Na América Portuguesa, esse lucro vinha do trabalho escravo. Como bem colocou Hoonart, “a opção não era: ter escravos ou não ter escravos no Brasil, mas sim: ter escravos ou não viver no Brasil, pelo menos não viver dentro do sistema colonial estabelecido no Brasil” (HOONAERT, 1979, p. 59).

A produção de mercadorias na colônia levava em conta o latifúndio e uma economia agro-exportadora escravista. As razões da necessidade do trabalho escravo foram justificadas pela historiografia clássica, entre outros motivos, pela abundância de terras - o que desmotivava a vinda de colonos como trabalhadores, pois estariam interessados em ocupar as terras como proprietários - e a rentabilidade do tráfico de escravos africanos.

Para estes, [os trópicos] o europeu só se dirige, de livre e espontânea vontade, quando pode ser um dirigente, quando dispõe de cabedais e aptidões para isto; quando conta com outra gente que trabalhe para ele (PRADO JUNIOR, 2004, p. 29).

Além de um comércio extremamente lucrativo, o tráfico auxiliava não só na resolução do problema de se conseguir trabalhadores, mas também era meio de facilitar a conversão dos africanos, levando-os para terras em que habitavam cristãos, uma vez que, segundo Luiz Felipe de Alencastro (2000) , a América (além de ser a maior fonte de lucro para a coroa portuguesa) foi eleita a terra missionária por excelência pelos inácianos, onde os vícios seriam mais facilmente controlados do que no continente africano pois,

Extraído do Continente Negro, onde a resistência das comunidades nativas, o quadro epidemiológico e a pilhagem escravista embaraçavam a atividade missionária, o africano, definitivamente

desenraizado na América, torna-se permeável aos ensinamentos da Igreja (ALENCASTRO, 2000, p. 182).

Os inicianos, como qualquer colono, estavam integrados na lógica colonial. Um exemplo disso foram os engenhos dos religiosos que atuavam como qualquer outro engenho produzindo o “açúcar com os mesmos métodos de seus equivalentes leigos”, dependendo “da mesma força de trabalho e dos mesmos mercados internacionais” (SCHWARTZ, 1988, p. 93). Por esse motivo, nas propriedades da Companhia de Jesus, desde o início da missão no Brasil, o uso do escravo africano era frequente, ainda que alguns jesuítas, como Miguel Garcia, Gonçalo Leite e Luis da Grã a condenassem.

Esses religiosos propuseram, inclusive, que não se atendessem espiritualmente os senhores que possuíssem escravos, a não ser que a sua procedência fosse legítima, ou seja, desde que o senhor tivesse plena certeza que seu cativo vinha de guerra justa. Devido às discussões entre Nóbrega e Luis da Grã, a respeito do uso do trabalho escravo dos negros, “O assunto foi a Portugal e em 1568 a congregação provincial de Portugal resolveu a questão: a escravidão africana foi aprovada por motivo da subsistência da missão”. Era necessário produzir para sustentar as casas, as missões e os colégios da Ordem (LEITE, 1938, V.I, p. 259).

Em resposta aos escrúpulos de Gonçalo Leite em fazer uso do trabalho escravo do africano, Nóbrega escreveu, em 1561, a seguinte carta ao Padre geral Diogo Lainez:

Tem também o padre por grande inconveniente, ter muitos escravos, os quais ainda que sejam todos casados, multiplicarão tanto, que será coisa vergonhosa para os religiosos, multiplicando muito a sua geração, além da pouca edificação dos cristãos. Esta razão não me conclui muito, porque como um homem leigo os tem a cargo, sem nos entendermos com eles, porque todos confessamos, não se pode viver

sem alguns que busquem a lenha e água, e façam cada dia o pão que se consome, e outros serviços, que não é possível poderem-se fazer pelos Irmãos, sobretudo sendo tão poucos, que seria necessário deixar as confissões e tudo o mais (LEITE, 1940, p. 111).

Com efeito, a Igreja Católica considerava a escravidão como algo normal, existente desde a expulsão do homem do Paraíso e, assim como a corrupção do pecado original levou às guerras, à dor e às doenças, criou também a submissão de um homem a outro (VENDRAME, 1981, p. 78). Na Bula *Romanus Pontifex*, de 1455, o Papa Nicolau V autorizava a nação portuguesa a reduzir à servidão e converter todos os povos infiéis das terras conquistadas:

Guinéus e negros tomados pela força, outros legitimamente adquiridos foram trazidos ao reino, o que esperamos progrida até a conversão do povo ou ao menos de muitos mais. Por isso nós, tudo pensando com devida ponderação concedemos ao dito rei Afonso a plena e livre faculdade, entre outras, de invadir, conquistar, subjugar a quaisquer sarracenos e pagãos, inimigos de Cristo, suas terras e bens, a todos reduzir à servidão e tudo praticar em utilidade própria e dos seus aos mesmos D. Afonso e seus sucessores, e ao infante. Se alguém, indivíduo ou coletividade, infringir essas determinações, seja excomungado (PAPA NICOLAU V, 1454, *apud* RIBEIRO, 2000, p. 39).

Além da bula *Romanus Pontifex*, a Igreja se manifestou legitimando o domínio português e a possibilidade de submeter os infiéis na bula *Dum Diversas*, de 1452, e na *Inter Coetera*, de 1456. No entanto, os inicianos consideravam que, em uma sociedade cristã, a escravização precisava ser feita de modo a comportar os ensinamentos de Cristo e Antônio Vieira, André João Antonil e Jorge Benci, cujas obras são as bases do nosso trabalho, apontaram caminhos para essa adequação.

Antônio Vieira nasceu em Lisboa, em 1603. Veio ao Brasil ainda criança. Tornou-se membro da Companhia de Jesus em Maio de 1623. Ensinou humanidades e retórica nos colégios da Bahia e de Pernambuco. Após a

Restauração, foi pregador régio, depois embaixador na França, Inglaterra, Holanda e Roma. Ao longo da sua vida no Brasil, além de professor, ocupou os cargos de superior, visitador geral e foi missionário. Por ter sido um grande defensor da liberdade dos índios, foi expulso do país em 1661 e, no ano seguinte, denunciado à inquisição pelo caráter profético de suas obras – previa a volta de Dom João IV e o advento do Quinto Império. Voltou ao Brasil em 1681, onde viveu no colégio da Bahia até sua morte, em 1697. Sem dúvida era um dos membros mais notáveis da Companhia, considerado por muitos um homem à frente de seu tempo, pela defesa dos cristãos-novos e da cobrança de tributos do clero e da nobreza (LEITE, 1938, v. IX, p. 192-193).¹¹

André João Antonil é o pseudônimo utilizado por João Antônio Andreoni para publicar *Cultura e Opulência do Brasil*, obra escrita entre 1708 e 1710. Andreoni era natural de Lucca, Itália, e tornou-se jesuíta em 1667. Veio ao Brasil a convite do Padre Antônio Vieira, do qual foi secretário quando este foi visitador geral. Além disso, foi professor de retórica, diretor da congregação dos estudantes, visitador local de Pernambuco, mestre de noviços, reitor do colégio da Bahia, chegando, inclusive, a ser Provincial - cargo máximo da Ordem no Brasil e vedado aos estrangeiros. Somente os naturais de Portugal podiam ocupar o cargo, o que prova sua influência dentro da Ordem. A favor da escravidão indígena, Andreoni foi um dos grandes defensores dos interesses dos paulistas, juntamente com Jorge Benci e outros padres estrangeiros. Faleceu em 13 de março de 1716 na Bahia (LEITE, 1938, v. VIII p. 45).

¹¹ Antonio Vieira é um autor muito estudado. A bibliografia a respeito de sua figura e suas obras é extremamente vasta, abrangendo desde os aspectos literários de seus sermões, aos aspectos políticos, econômicos, sociais, proféticos e mentais presentes tanto nos sermões como em suas cartas. Boa parte dos estudos destaca sua atuação enquanto missionário defensor dos indígenas e como excelente orador.

Jorge Benci, por sua vez, nasceu cerca de 1650, em Rimini, na Itália. Entrou para a Companhia em 1665. Chegou ao Brasil por volta de 1681 e aqui exerceu vários cargos, como o de procurador do Colégio da Bahia, professor de humanidades e teologia, visitador local e secretário do Provincial. Como secretário, atuou juntamente com Antonil na tentativa de amenizar os conflitos entre jesuítas e colonos no que se referia à escravidão indígena. Em 1700, quis deixar o Brasil e foi mandado a Lisboa, onde provavelmente compilou os sermões para publicação de *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*. Aí faleceu em 10 de julho de 1708 (LEITE, 1938, v. VIII p. 94).

Em seus sermões, Vieira considerava que a escravidão era fruto das escolhas humanas, uma convenção social: “Entre os homens dominarem os brancos aos pretos, é força, e não razão ou natureza” (VIEIRA, 1951, v. XII, p. 100). De modo algum condenava a escravidão. Acreditava que se o negro soubesse aproveitar seu sofrimento, assemelhar-se à cruz, à paixão de Cristo, o cativo seria o melhor que lhe poderia ter acontecido. Desse modo, Vieira encarava a escravidão como algo necessário à salvação do próprio africano, pela possibilidade de alcançar a fé. Condenava, todavia, os senhores pelos maus tratos e pela falta do ensinamento da doutrina cristã.

Cultura e Opulência do Brasil está dividida em quatro partes, cada uma delas dedicada às principais riquezas do Brasil: açúcar, tabaco, minas e gado. O que mais nos interessa é a primeira parte, intitulada “Na lavra do açúcar Engenho Real moente e corrente”, onde Antonil dá conselhos ao senhor de engenho de como proceder para obter melhor proveito da sua propriedade. O senhor deveria ter certas qualidades, ser “homem de cabedal e governo”, uma “criatura provida de recursos técnicos e financeiros e com capacidade para

administrar” (CANABRAVA, 1967, p. 43). No que concerne aos escravos, dedica o capítulo IX: “Como se há de haver o senhor de engenho com seus escravos”. Nele tece considerações sobre como o senhor deveria proceder para com o seu cativo, o que era de grande interesse pois, como o autor mesmo disse: “Os escravos são os pés e as mãos do senhor de engenho (...) E do modo com que se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço”. (ANTONIL, 1967, p. 159) Antonil, ao contrário de Vieira e Benci, não discorreu sobre a natureza da escravidão. Para ele, ela era um fato incontestável, necessário à produção. Não obstante, fez considerações sobre o “sustento, vestido e moderação do trabalho” (ANTONIL, 1967, p. 161), visando a melhoria das condições de vida do escravo e um melhor aproveitamento da mão-de-obra.

Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos é uma ampliação de quatro sermões do padre Benci pronunciados em Salvador, baseados no capítulo 33 do Eclesiástico. Benci propõe normas de conduta para os senhores no tratamento dos seus escravos, pois, segundo o religioso, “assim como o servo está obrigado ao senhor, assim o senhor está obrigado ao servo” e deve dar-lhe “pão, o ensino e o trabalho” (BENCI, 1977, p. 50-51). Assim como Vieira, Benci via a escravidão como algo estritamente social e não natural: “efeitos do pecado original dos nossos primeiros pais Adão e Eva, donde originaram todos os males” (BENCI, 1977, p. 47). Desaprova as condições em que viviam os escravos e a violência praticada pelos senhores, mas também não condena a escravidão. Daí o seu interesse em regulamentar a relação entre senhor e escravo, na tentativa de amenizar a crueldade, pois, para o religioso, “o estado de cativo é mais morte que vida” (BENCI, 1977, p. 222).

Esses discursos possuíam fins diferenciados: Vieira dirigiu-se aos escravos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, com o intuito de mostrar a eles como deveriam ver e se portar diante de seu destino; Antonil, por sua vez, escreveu aos futuros prováveis senhores de engenho - com o intuito de dar conselhos, privilegiando os aspectos práticos da administração desse tipo de propriedade e das pessoas que gravitavam em torno dela; quanto a Benci, dirigiu-se também aos senhores, mas como missionário, privilegiando os aspectos morais.

Não obstante essas diferenças, notamos em todos eles a crítica ao modo como a escravidão se dava na prática. Para estes religiosos, a maneira como o senhor tratava seus escravos deveria ser coerente com sua condição de cristãos. Por isso vemos em seus escritos conselhos sobre como o senhor deveria agir com seus escravos, recomendando a moderação no trabalho e dos castigos, além da necessidade de doutrinação e sustento dignos.

É importante ressaltar que não podemos generalizar o modo como os jesuítas encaravam a escravidão. Na verdade, é apenas em uma época bastante determinada que vamos encontrar textos jesuíticos buscando uma espécie de reforma da escravidão, seja dirigindo-se aos senhores, seja aos escravos. Uma leitura atenta dos textos e das cartas jesuíticas do século XVI, por exemplo, mostra-nos que, apesar de ser o momento inicial da escravidão, inclusive o momento da constituição e da consolidação da escravidão negra, o modo como deveria ser aplicada não foi objeto de maiores considerações por parte dos religiosos e nem pelas autoridades portuguesas. (MENDES, 1996; VAINFAS, 1986).

1.2. A LEGISLAÇÃO PORTUGUESA A RESPEITO DOS ESCRAVOS

Nas Ordenações Filipinas, código legal português que vigorou de 1603 até 1830, não encontramos nenhuma determinação legal que regulamentasse a posse e o domínio do escravo. No código temos apenas títulos que dispunham sobre a devolução de escravos fugidos ou que estabeleciam penas para os que os ajudassem em suas fugas. Porém, a partir da década de 1680, encontramos cartas régias que procuram coibir os maus tratos. Segundo historiadores como Ronaldo Vainfas (1986) e Rafael de Bivar Marquese (2004), nas últimas décadas do século XVII, as autoridades se interessaram mais pelo tema devido às fugas e rebeliões de escravos, sobretudo após a guerra de Palmares. Essas rebeliões eram vistas, dentre outros motivos, como fruto dos maus tratos infligidos aos escravos.

Ainda que não se encontrasse em perigo, a instituição do cativeiro na costa nordeste foi, na segunda metade do século XVII, abalada pela erupção de diversos atos de resistência escrava, notadamente Palmares. O exemplo dos palmarinos acentuou o temor das autoridades luso-brasileiras do período a respeito das manifestações de contestação à ordem escravista, em especial a formação de novas comunidades quilombolas (MARQUESE, 2004, p. 49- 50).

As disposições legais referentes à punição dos maus tratos aos escravos são encontradas nas cartas régias de 20 e 23 de março de 1688, 23 de fevereiro de 1689 e 07 de fevereiro de 1698. O intuito da criação dessas leis era conter os abusos dos senhores, mas notaremos que a atitude do governo, em relação à interferência no modo como os senhores lidavam com seus

escravos, muda de uma carta para outra e não retira o direito dos senhores de dispor de seus cativos como bem entenderem.¹²

Na primeira disposição legal régia, carta de 20 de março de 1688, está previsto que o senhor que castigar em excesso deve ser punido com a obrigatoriedade da venda do escravo.

Governador do Estado do Brasil. Eu El-rei vos envio muito saudar. Por ser informado que muitos dos moradores dessa capitania que têm escravos lhes dão muito mal-trato e os castigam com crueldade, o que não é lícito aos senhores dos tais escravos, porque só lhes podem dar aquele moderado castigo que é permitido pelas leis; e desejando evitar que os pobres escravos padeçam sobre lhes faltar liberdade e a vingança de seus senhores, sou servido de que, de hoje em diante, em todas as devassas gerais que se tirarem nesse Estado, se pergunte pelos senhores que com crueldade castigarem seus escravos e que aqueles que o fizerem sejam obrigados a vendê-los a pessoas que lhes dêem bom trato e que, havendo quem denuncie perante as Justiças dos senhores que na forma referida castigarem cruelmente os seus escravos, se lhes tomem as denúncias e ainda as que derem os mesmos escravos castigados; e no caso que se não provem as denúncias ou querelas serão pelas Justiças notificados os senhores dos tais escravos que, por esta causa, lhe não façam dano algum (LARA, 2000, p. 199).

Apesar do conteúdo do documento, que previa que qualquer colono, até mesmo o próprio escravo, poderia denunciar o senhor que cometesse maus tratos, a lei não interferiu na soberania do senhor em lidar com os seus cativos. Até mesmo porque a lei foi modificada com a carta régia de 23 de março de 1688 e revogada na carta régia de 23 de fevereiro de 1689. A modificação de 23 de março de 1688 acrescentava uma ressalva: os escravos não poderiam ter o conhecimento desta lei para se evitar que buscassem “direitos” que não possuíam, denunciando seus senhores sem motivo justo (LARA, 2000, p. 199).

¹² Essas disposições legais podem ter recebido influência do *Code Noir*, código legal francês de 1685 que regulamentava o trato dos escravos nas colônias francesas. Nos artigos do Código, temos parágrafos que tratam do sustento, doutrinação, punições, casamento, enfim, tudo o que dizia respeito aos escravos e à maneira que o seu dono deveria proceder com o mesmo (MARQUESE, 2005 p. 65-66).

Mesmo com essa ressalva, a lei foi revogada em 1689, como já dissemos. Isso ocorreu após o governador do Brasil mandar uma carta ao rei mostrando que a disposição das cartas anteriores gerava inconveniências à conservação do governo. O rei então manda revogar a lei declarando que a mesma não tem mais efeito (LARA, 2000, p. 201).

Outras disposições legais se referiam ao trato dos escravos como, por exemplo, a carta régia de 18 de março de 1684, que trata do transporte dos africanos nos navios negreiros, regulamentando que se devia evitar a violência, ter espaço necessário nas embarcações, sacerdote a bordo para assistência religiosa, cuidado com os doentes e refeições três vezes ao dia (*Anais da Biblioteca Nacional*, 1906, p. 207-210).

Ordeno e mando que o Provedor mor da Bahia, e os mais Provedores da fazenda, que por culpa, negligência, ou omissão deixarem carregar, ou permitirem que se carreguem mais negros daqueles, que foram lotados aos navios por suas arqueações, ou que consentirem que as ditas arqueações se façam em outra forma do que a disposta nesta lei incorram em perdimento de seus ofícios, e na pena dobro do valor dos negros, que demais forem carregados, e em seus anos de degredo para o Estado da Índia (*Anais da Biblioteca Nacional*, 1906, p. 210).

Ainda que a carta régia de 18 de março de 1684 tenha estipulado uma punição clara aos maus tratos nos navios negreiros, não se pode dizer que na prática essa lei tenha surtido algum efeito ou que tenha havido algum tipo de fiscalização intensiva, uma vez que o governo não tinha um controle do que acontecia nos navios e nem muito menos no interior dos engenhos. Aliás, como já foi dito, não havia lei que regulamentasse a posse e o domínio de escravos pelos senhores. A sociedade era patriarcal e, portanto, os grandes senhores de engenho tinham um certo controle de seus escravos, família, funcionários,

agregados, lavradores e fazendeiros próximos que utilizavam a estrutura de seu engenho (HOLANDA, 1997).

O poder de governo e justiça era centralizado na figura do senhor, não havendo uma interferência sistemática do Estado que era praticamente ausente devido às grandes distâncias entre as propriedades e destas com o governo local. Mais do que aos escravos, a atuação do Estado, quando agia, beneficiava os senhores e os interesses metropolitanos dando subsídios para a manutenção da ordem e do regime escravocrata em si - como disponibilizar homens para conter as insurreições e quilombos (GORENDER, 1990, p. 40).

A Igreja Católica também produziu um código especificando o lugar do escravo enquanto cristão. Com a elaboração das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), a Igreja procurou normatizar a prática religiosa na América Portuguesa como um todo. Sob o comando do Arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide, produziu-se um conjunto de cinco livros sobre como os fiéis e os sacerdotes deveriam se portar levando em conta o que determinava as tradições e disposições da Igreja de Roma - sobretudo às determinações do Concílio de Trento.¹³

O Livro Primeiro trata da doutrina, da adoração, do culto, dos sacramentos; O Livro Segundo trata dos ritos, das obrigações de ir à missa, dar esmola, de guardar os dias santos, do jejum, das proibições canônicas, dos dízimos; O Livro Terceiro fala sobre as atitudes e o comportamento dos padres, das procissões, do cumprimento dos ofícios divinos, da pregação, do provimento das igrejas, dos livros de registros das paróquias; O Livro Quarto fala das

¹³ D. Sebastião Monteiro da Vide foi o quinto arcebispo da Bahia. Iniciou sua vida religiosa como noviço da Companhia de Jesus em 1622. Em 1667 ingressa na Universidade de Coimbra onde se torna bacharel em direito canônico. Em 1701 foi nomeado arcebispo da Bahia e, em 22 de maio de 1702, chega ao Brasil para assumir seu posto (FEITLER; SOUZA, 2010, p. 8).

imunidades eclesiásticas, da preservação do patrimônio da Igreja, das isenções, privilégios e punições dos clérigos, do poder eclesiástico, dos ornamentos e bens móveis das igrejas, da reverência devida e da profanação de lugares sagrados, dos testamentos dos padres, dos enterros e assistência aos defuntos; o Livro Quinto trata dos desvios (heresias, blasfêmias, feitiçarias, sacrilégio, perjúrio, usura), das acusações e das penas que poderiam ser excomunhão, suspensões, prisão, dentre outras (VIDE, 2010).

Como os africanos escravos eram considerados pessoas que faziam parte (ou deveriam fazer parte) da Igreja enquanto fiéis, as *Constituições* não deixaram de considerar o escravo, de tratar seus deveres e direitos perante a Igreja Católica da qual deveriam, como todos, ser parte integrante e atuante. Muito das considerações a respeito do escravo africano encontradas nas *Constituições* foram retiradas da obra de Jorge Benci, pois o mesmo é figura constante nas notas do texto das *Constituições* juntamente com teólogos consagrados pela Igreja.

No Livro Primeiro, título II encontramos exposta a obrigação dos senhores em doutrinar sua família, incluindo os escravos.

Mandamos a todas as pessoas, assim as eclesiásticas como seculares, ensinem ou façam ensinar a doutrina cristã à sua família, e especialmente a seus escravos, que são os mais necessitados desta instrução pela rudeza, mandando-os à igreja, para que o pároco lhes ensine os artigos da fé, para saberem bem crer; o padre –nosso e ave-maria, para saberem bem pedir; os mandamentos da lei de Deus e da Santa Madre Igreja, e os pecados mortais, para saberem bem obrar; as virtudes, para que as sigam; e os sete sacramentos para que dignamente os recebam, e com eles a graça que dão, e as mais orações da doutrina cristã, para que sejam instruídos em tudo o que importa a sua salvação. E encarregamos gravemente as consciências das sobreditas pessoas para que assim o façam, atendendo à conta que de tudo darão a Deus Nosso Senhor (VIDE, 2010, p. 127).

Cabia ao clero, à fiscalização do cumprimento da determinação de se evangelizar os cativos, como está exposto no Título XIV das *Constituições*

Mandamos aos vigários e curas que com grande cuidado se informem dos escravos e escravas que em suas freguesias houver, e, achando que não sabem o padre-nosso, ave -maria, Credo, mandamentos da lei de Deus e Santa Madre Igreja, sendo eles capazes de aprenderem tudo isso, procedam contra seus senhores, para que os ensinem ou façam ensinar a santa doutrina e os mandem à igreja a aprende-la; ao tempo que a ensinarem, e enquanto a não souberem, lhes não administrem o sacramento do batismo nem outro algum sendo já batizados (VIDE, 2010, p. 146-147).

Segundo as disposições das *Constituições* do Arcebispado da Bahia, para que um escravo fosse admitido como cristão, pudesse participar efetivamente de seus ritos e sacramentos, era indispensável que fosse doutrinado - a não ser que não fosse capaz de entender completamente o que foi dito por serem “boçais e rudes”. Nesse caso, os sacerdotes deveriam se compadecer “de sua rusticidade e miséria” e administrar os sacramentos. Mas não sem antes verificar se o senhor fez o possível para educá-lo na fé sem obter sucesso (VIDE, 2010, p. 148 -149). Isso provavelmente dava margem para os colonos justificarem a não participação do escravo nos ritos e sacramentos dizendo que não são capazes de entendimento, ficando apenas na superficialidade da religião.

Uma exortação importante das *Constituições* dizia respeito ao sacramento do matrimônio. Este não só devia ser ministrado aos escravos como era de fundamental importância para a Igreja, uma vez que minimizaria os possíveis pecados contra a castidade. De maneira nenhuma o senhor teria o direito, segundo as *Constituições*, de impedir o sacramento ou separar os cônjuges em uma eventual venda. A legislação reforçava ainda que, os escravos casados continuariam escravos apesar de poder, em tese, receber o sacramento do

matrimônio sem o consentimento de seu senhor. No título LXXI, *Do matrimonio dos escravos*, ficou então estipulado:

Conforme o direito divino e humano, os escravos e escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhes não podem impedir o matrimônio, nem o uso dele em tempo e lugar conveniente, nem por esse respeito podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo ou por ter outro justo impedimento, o não possa seguir, e fazendo o contrário pecam mortalmente, e tomam sobre suas consciências as culpas de seus escravos, que por esse temor se deixam muitas vezes estar e permanecer em estado de condenação (...). E declaramos que, posto que casem, ficam escravos como dantes eram, e obrigados a todo o serviço de seu senhor (VIDE, 2010, p. 259).

Enquanto o direito divino e humano (ou seja, direito querido por Deus e natural - ligado à natureza humana segundo a vontade de Deus) vê o matrimônio como um sacramento que deve estar disponível a todos os cristãos, o direito positivo, aquele criado pelos homens, (como vimos nas Ordenações Filipinas e nas Cartas Régias citadas acima) nada normatiza de concreto e aplicável referente a direitos que o escravo tenha. No entanto sabemos, pelo Padroado, que o direito canônico era, de certa forma, também direito positivo, uma vez que as ações dos monarcas deviam, ao menos em teoria, estar em consonância com as ações da Igreja e as ações da Igreja em consonância com as dos monarcas. O casamento, por exemplo, era direito regulado pela Igreja (somente os clérigos poderiam oficializar uma união) e legitimado na sociedade civil, uma vez que a única forma de casamento válida era a sacramentada pela religião católica (CASTELNAU – L' ESTOILE, 2011, p. 356-359).

Obviamente, a maioria dos escravos não tinha plena consciência de seus direitos legais, fossem eles expostos pelo direito positivo ou canônico. Nem mesmo podemos afirmar que a maioria dos senhores tinha consciência ou estava interessada em fazer cumprir o que determinava a religião ou o governo

da Metrópole a respeito do modo como disporia de seus cativos. No entanto, não podemos deixar de considerar essas proposições das *Constituições* como algo totalmente coerente com o que se devia esperar da Igreja da época - uma vez que os escravos eram fiéis membros do catolicismo, caberia a Igreja favorecer a eles tudo a que um cristão tinha direito, independente de seu lugar ocupado na sociedade.

As punições ao descumprimento dos deveres cristãos eram de cunho moral. Por exemplo, no caso do sacramento do matrimônio, vimos que o senhor estaria em pecado mortal caso negasse a realização do casamento ou separasse escravos casados. Estar em pecado mortal significa estar afastado da prática dos sacramentos e, em última instância, estar fadado a passar a eternidade no inferno, caso não haja arrependimento e mudança de postura. Não havia nenhum dispositivo legal de punição mais efetiva, restando apenas o apelo à consciência dos senhores que acabavam, eles mesmos, na prática, “legislando” internamente em seus engenhos sobre essas e outras questões.

É oportuno lembrar que na sociedade colonial surgiram outras ideias para se montar um código de leis que minimizasse as penas dos escravos e regulamentasse a sua situação enquanto cativo. Podemos citar aqui o livro produzido pelo padre Manuel Ribeiro Rocha, *Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*.¹⁴ Escrita em 1758, a obra trata de como deveria ser, na visão do autor, o resgate do africano na África, o empenho (a aquisição do africano na Colônia), as obrigações dos senhores

¹⁴ Manuel Ribeiro Rocha foi um sacerdote e advogado português que viveu na Bahia. Sua obra foi publicada em Lisboa em 1758 (SUESS, 1992, p. VIII).

para com seus cativos (sustento, correção e instrução) e de que maneira o *etíope* escravo poderia conseguir a sua liberdade¹⁵.

Segundo o autor, os escravos deveriam ser adquiridos não na forma de compra, mas sim de resgate, ou seja, deveriam ser penhorados e não comprados - uma vez que dificilmente era possível ter certeza de que o africano foi escravizado de forma justa. O resgate teria a função de livrar os africanos cativos de uma pena maior, como a morte, trazendo-os para uma terra de cristãos, onde poderiam conhecer o verdadeiro Deus e participar da sua igreja. Deveriam trabalhar para o senhor até que conseguissem pagar o preço de seu resgate e dessem algum lucro ao mesmo senhor. No caso dos filhos dos escravos que nascessem na sua propriedade ou recebessem a instrução de algum ofício, deveriam ficar como cativos até por volta dos 25 anos, ou até que pagassem o investimento do senhor (o tempo de serviço vai depender da qualidade). Portanto, para se conseguir a liberdade, um escravo deveria comprar a sua liberdade, trabalhar até que seu preço fosse pago, ou esperar que o senhor o livrasse em testamento (ROCHA, 1992, p. 26 – 77 e p. 138-139).

Remidos nesta forma os escravos, e escravas, quando depois de se houverem de libertar da servidão em que ficam, além de seu preço ou valor, devem pagar a estimação de qualquer arte, ou ofício, que aprendessem no poder de seus possuidores. E sendo partos ingênuos nascidos das escravas depois de remidas, devem servir, e utilizar seus Patronos, até a idade de vinte e cinco anos, pelo benefício de lhe ensinarem, ou fazerem ensinar, e aprender o tal ofício (ROCHA, 1992, p. 60).

¹⁵ Na época greco-romana, a alcunha *etíope* (“cara queimada”) se tornou designação genérica dos habitantes desde o sul do Egito, passando por toda a África até aos países em torno do oceano Índico e à Índia. Mais tarde, *etíope* tornou-se nome genérico do negro. *Etíope*, portanto, significava na história colonial das Américas negro africano. E negro africano nas Américas por mais de três séculos era sinônimo de escravo (SUESS, 1992, p. IX -X).

Praticada dessa forma, a captura e escravização do africano seria feita de forma lícita e em benefício tanto do senhor quanto do escravo. Para o padre Rocha, era necessário e muito mais honesto que o escravo tivesse uma possibilidade concreta de liberdade sem, contudo, prejudicar a necessidade desses trabalhadores para a produção de mercadorias para o abastecimento do mercado interno e externo. De maneira alguma propõe o fim do regime escravista, mas acredita na necessidade da libertação do escravo de maneira individual. Libertando-se o escravo após este pagar pelo seu resgate, pelo seu sustento, instrução e fornecido certo lucro ao senhor, outros viriam do continente africano suprir o lugar do *etíope libertado*. Enfim, ao se propor a fazer o que chamou de um *discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758*, o sacerdote não propõe a abolição da escravidão, mas a possibilidade de o escravo pagar por sua liberdade sem, contudo, causar prejuízos aos comerciantes e produtores.

Com efeito, mais que qualquer lei ou proposta de lei, a vida nos engenhos e a atuação dos senhores nesse ambiente tinha muito mais peso na definição das relações econômicas e sociais na colônia portuguesa da América. No que concerne à vida do escravo africano, sabemos, por diversos estudos, que o trabalho diário nos engenhos era penoso, com uma jornada de trabalho exaustiva, sobretudo para os escravos que trabalhavam dentro dos engenhos nos processos de transformação da cana em açúcar.

O alto índice de mortalidade, até certo ponto, não interferia nas vantagens que o senhor teria com a exploração do trabalho, pois, como salientou Schwartz, poucos anos de trabalho extenuante já eram suficientes para que o cativo cumprisse sua função de ser lucrativo. Para muitos senhores não havia

motivos para se preocupar com a reprodução dos escravos, bastava apenas à alternativa do tráfico regular de africanos para a reposição de mão de obra.

Já que os escravos conseguiam produzir em um período de 14 a 24 meses açúcar suficiente para igualar seu valor de compra, contanto que o tráfico continuasse aberto, os agricultores acreditavam que não valiam a pena os riscos e as despesas da manutenção de crioulos durante 14 anos, até poderem tornar-se trabalhadores completos. A norma era usar os escravos em um regime de produção máxima, baixando os custos e mantendo um esquema de trabalho intensivo. Para que o agricultor dobrasse o investimento, o escravo adulto só precisava viver cinco anos em tais condições (SCHWARTZ, 2001, p. 93).

As exigências da produção, aliadas à facilidade da aquisição de africanos por meio do tráfico, eram justificativas mais que suficientes para os senhores na conservação do regime de trabalho escravo. Para os religiosos, a vinda de africanos para a América deveria ter também outra função: a facilitação da conversão à fé católica. Essa conversão passava obviamente pela submissão do infiel aos costumes europeus e o trabalho era um dentre outros meios para tal fim. Veremos que o trabalho forçado foi encarado de duas formas pelos inicianos: como uma maneira de manter o cativo longe dos vícios e mais próximo da conversão e meio de subsistência da ação missionária dos padres que se dava graças ao trabalho de índios aldeados e escravos africanos - nas propriedades dos que favoreciam a Ordem e nas propriedades da própria Companhia de Jesus.

CAPÍTULO II: AS OBRIGAÇÕES DOS SENHORES DE ESCRAVOS

²⁵ Para o asno forragem, chicote e carga; para o servo pão correção e trabalho. ²⁶ Faze teu escravo trabalhar e encontrarás descanso; deixa livre as suas mãos e ele procurará a liberdade. ²⁷ Jugo e rédea dobram o pescoço, e ao escravo mau torturas e interrogatório. ²⁸ Manda-o para o trabalho, para que não fique ocioso, porque a ociosidade ensina muitos males. ²⁹ Emprega-o em trabalhos, como lhe convém, e, se não obedecer, prende-o ao grilhão (Eclo 33, 25-30).

2.1. PÃO, DISCIPLINA E TRABALHO

O capítulo 33 do Eclesiástico exposto acima serviu de base para Benci criar uma série de sermões sobre um dado extremamente importante da sociedade colonial na América Portuguesa, qual seja, as relações entre senhores e escravos. Compilados no livro *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, essa série de sermões discorre sobre a natureza da escravidão e as obrigações dos senhores em relação ao seu cativo.

A legitimidade da escravidão, enquanto instituição, não era questionada pelos jesuítas em fins do século XVII, quando Benci e Antonil produziram seus respectivos trabalhos e Antonio Vieira publicava seus sermões. Era encarada como necessária - parte integrante das diversas sociedades africanas - e útil na cristianização dessas mesmas sociedades. Em *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, Benci a justifica como sendo fruto do pecado original que, assim como gerou guerras, fome e doença, levou à submissão de um homem a outro.

Que sendo o gênero humano livre por natureza, e senhor não somente de si, senão também de todas as mais criaturas (pois todas elas as sujeitou (Deus a seus pés, como diz David), chegasse grande

parte dele a cair na servidão e cativoiro, ficando uns senhores e outros servos, foi sem dúvida um dos efeitos do pecado original de nossos primeiros pais Adão e Eva, donde se originaram todos os nossos males (BENCI,1977, p. 47).

O cativoiro é visto como uma maneira de se respeitar o direito natural de conservação da vida, pois era uma forma de se poupá-la, já que o pecado leva a guerras e aos perdedores cabe punição, seria menos desumano obrigar a trabalhar. Levar à morte o inimigo seria um mal maior, pois desrespeitaria o direito à vida que, sem dúvida, em uma escala, seria mais importante do que o direito à liberdade.

O pecado, pois, foi o que abriu as portas por onde entrou o cativoiro no mundo; porque rebelando-se o homem contra seu Criador, se rebelaram nele e contra ele os seus mesmos apetites. Destes tiveram sua origem as dissensões e guerras de um povo contra outro povo, de uma nação contra outra nação, e de um Reino contra outro Reino. E porque nas batalhas, que contra si davam as gentes, se achou que era mais humano não haver tanta efusão de sangue introduziu o direito das mesmas gentes que se perdoasse a vida aos que não resistiam, e espontaneamente se entregavam aos vencedores; ficando estes com o domínio e senhorio perpétuo sobre os vencidos, e os vencidos com perpétua sujeição e obrigação de servir aos vencedores (BENCI, 1977, p. 48-49).

A obrigação de servir deriva do fato de se ter poupado a vida e, desse ponto de vista, Benci a enxerga como algo mais aceitável diante do que considera humanamente viável. No entanto, essa servidão deve seguir determinadas regras, de acordo com a piedade cristã. A primeira delas é a do cativoiro por meios legítimos, como a guerra justa ou indignência absoluta. A segunda é que, para Benci, assim como o escravo tem obrigações para com o seu senhor, este tem em relação ao servo. A relação entre senhores e

escravos, na visão do religioso, deve ser justa, equânime e em benefício de ambos.¹⁶

Equidade aqui significa igualdade proporcional à sua condição de servo e não que os cativos deveriam ter os mesmos direitos que o senhor. Segundo teóricos da Igreja, a justiça e equidade são empregadas no sentido de que a escravidão deve ser benéfica para o próprio escravo. Um meio de conversão, de civilização (no sentido de tirá-los da condição de bárbaros). Obrigar ao trabalho era visto como justo desde que servisse não só ao senhor, mas livrasse os bárbaros dos vícios ajudando-os a viver em sociedade para então alcançar a verdadeira fé. Primeiro civiliza-se, depois se doutrina, (ACOSTA, 1984, p. 539) e um meio de civilizar é o trabalho mesmo que forçado.

Portanto, a instituição da escravidão presente na África como prática habitual torna o uso desses cativos na América em algo legítimo, na medida em que na troca desse trabalho o escravo receba o benefício do conhecimento da fé cristã e do mundo civilizado. Sabemos, no entanto, que a escravidão nas diversas regiões africanas se dava de um modo diverso da que tivemos na América Portuguesa (MATTOSO, 2003). Poderia até mesmo ser uma escravidão dissociada da produção, fornecendo ao escravo a possibilidade de manter uma autonomia econômica, sua personalidade étnica e seus filhos não necessariamente herdavam a sua condição.

Lá, o escravo não é necessariamente ligado à produção, pode ser escravo particular de um senhor poderoso, de sua própria etnia às vezes, sempre de sua mesma cor. Mas, mesmo assim, ele permanece no seu torrão, na sua ambiência física e no seu mundo psíquico. Numa cultura conhecida, adapta facilmente a um modo de vida quase familiar. Conhece um sistema servil milenar que se insere

¹⁶ De maneira que a diversidade, que há entre o senhor e o servo, não consiste em que o servo esteja obrigado ao senhor e não o senhor ao servo; mas na diversidade das obrigações, que reciprocamente devem um ao outro (BENCI, 1977, p. 50).

numa sociedade estratificada, protegida por toda uma série de instituições tradicionais e bem definidas (MATTOSO, 2003, p. 98-99).

Com a inserção dos portugueses e, posteriormente, dos demais europeus no continente africano, a escravidão ganhou outros contornos e se transformou em um negócio lucrativo para africanos e europeus por meio do tráfico de escravos, sobretudo para as regiões coloniais.¹⁷ A captura não ocorria mais principalmente por guerras por territórios, dívidas ou necessidade extrema, ou seja, não ocorria somente por problemáticas que envolviam as diversas tribos africanas, suas dificuldades e rivalidades. Na perspectiva do africano, a captura se daria pelo valor que o cativo tinha como ‘moeda de troca’ por produtos europeus (armas, munição, tecidos) ou coloniais (como o fumo, o açúcar e a aguardente). Na perspectiva dos senhores só tinha sentido pelo valor da pessoa enquanto futuro trabalhador nas lavouras coloniais. Para os religiosos, capturar e escravizar só tinha sentido como uma possibilidade a mais de livrar pessoas de uma terra de bárbaros para viver entre cristãos justos e dispostos a usar seu trabalho e, em troca, tratá-los com justiça e caridade.

Segundo Benci, para o senhor ser justo e agir com a reta razão, deveria dar ao servo o “sustento, a disciplina e o trabalho” (BENCI, 1977, p.51). Essas obrigações dos senhores derivam do fato de que o escravo não tem domínio sobre si mesmo. Uma vez transformado em mercadoria submetida às ordens de seu dono, passa a ser de responsabilidade do senhor tudo o que seja necessário para a conservação da vida, o que muitas vezes lhes é negado. Inclusive, essa é a justificativa que o autor dá para a sua obra:

¹⁷ Em 1575, quando a Coroa portuguesa decidiu colonizar Angola, já florescia ali o tráfico negreiro, e este se intensificou na região a partir daquela data com a fundação de Luanda. Nas últimas décadas do século XVI, desembarcaram anualmente no Brasil entre 10 e 15 mil cativos da Guiné, Congo e Angola (SCHWARTZ, 1988, p. 281).

E para atalhar estas culpas e ofensas, que cometem contra Deus os senhores, que não usam do domínio e senhorio que têm sobre os escravos, com a moderação que pede a razão e a piedade Cristã: tomei por assunto, e por empresa dar à luz esta obra, a que chamo Economia Cristã: isto é, regra, norma e modelo, por onde se devem governar os senhores Cristãos para satisfazerem as obrigações de verdadeiros senhores (BENCI, 1977, p. 49).

A primeira obrigação dos senhores para com os escravos é o sustento material e espiritual. Na palavra *sustento* compreende tudo o que se necessita para a conservação da vida, ou seja, as necessidades materiais primordiais de alimento, vestido, medicamento e assistência aos doentes e as necessidades espirituais de doutrina, bom exemplo e sacramentos.

A obrigação do *sustento* faz parte da própria lei natural na qual todos, sem exceção, têm o direito e o dever de buscar o mínimo para a manutenção da vida – não buscar sustento é o mesmo que atentar contra a própria vida, ou seja, um pecado gravíssimo do ponto de vista da religião católica. Como os escravos não têm domínio sobre si - por pertencer a outro devido à sua condição de cativo - isso passa a ser obrigação dos senhores que devem dar-lhes o justo e necessário para suprir suas necessidades; caso contrário não é digno de ter domínio. Portanto, a alimentação, a vestimenta, a moradia, os cuidados dos enfermos e tudo o mais que seja necessário para a manutenção da vida do escravo é dever do senhor fornecer.

Mesmo sem ter o pleno domínio sobre si, o fato de o escravo ser um humano e cristão faz com que as necessidades espirituais sejam tão imprescindíveis quanto às materiais e, portanto, não podem ser negadas. Como qualquer cristão deve receber os sacramentos, frequentar as missas, observar os mandamentos, evitar o pecado. O fato dos escravos serem

considerados rudes ou pessoas com dificuldade de assimilação da doutrina cristã não exime o senhor do dever de doutriná-los.

Pois a esses brutos, a esses alarves, a esses boçais se há-de ensinar a vossa doutrina? Sim, diz Cristo: todas as gentes, por brutas, por boçais e rudes que sejam, todas sem exceção (1) não-de ser instruídas nos mistérios de minha Fé e nos Mandamentos de minha Lei: *Docete omnes gentes*. Pois se assim o manda Jesus Cristo: porque o não não-de pôr em execução os senhores com os escravos, ainda que estes se pareçam na rudeza com os brutos? (BENCI, 1977, p. 86-87).

Por isso todo e qualquer erro e ofensas a Deus, cometidas pelos escravos em busca de seu sustento ou por falta de doutrina, serão erros e ofensas do senhor que tem domínio sobre esses servos. Isso inclui deixá-los de fora de sacramentos como o matrimônio que é remédio necessário para que a alma fique longe dos pecados contra a castidade e meio de manutenção da espécie.

E suposto que pelo Direito Imperial aos livres sómente seja permitido contrair matrimônio; o direito Canônico, revogando nesta parte a disposição da lei civil, como contrária ao direito divino e natural, que concede aos homens a multiplicação de sua espécie, declara que aos servos se não deve impedir o matrimônio, e que fica válido, ainda fazendo-se contra a vontade dos senhores. Pois o que não podem proibir os Imperadores, poderão proibi-lo os senhores do Brasil? (BENCI, 1977, p. 102).

Tratamos da questão do direito canônico no nosso primeiro capítulo e pudemos observar que mesmo as leis afirmando que os escravos tinham, enquanto fiéis cristãos, “direitos” de participar da Igreja de forma atuante, no ambiente da América Portuguesa a evangelização dos africanos - tão cara e necessária segundo os jesuítas e as *Constituições do Arcebispado da Bahia* (1707) - ficava apenas na superficialidade. Isso se dava por diversos fatores, como as barreiras linguísticas, o tempo necessário à doutrinação ser empregado em trabalho, da falta de padres ou leigos para tal tarefa, etc.

Muitas vezes, somente havia o batismo, ainda em terras africanas, como sinal de “aceitação” da religião e cultura cristã e fim do paganismo. O batismo compulsório e a aparente aceitação da religião bastavam como sinal de inserção do escravo na cultura de seus senhores. Como bem observou Kátia Mattoso:

A maioria dos escravos nascem, vivem e morrem com as exterioridades da religião, sem jamais terem tido qualquer contato com a doutrina cristã. Cabe-lhes preservar ou criar uma vida interior própria ou praticar, sob o olhar benevolente do senhor que nisto vê apenas brincadeiras, os ritos religiosos de seus antepassados. Para o senhor, sinal de cristianização do escravo é a obediência e a humildade na vida de trabalho, é o vocabulário religioso com que o negro o saúda- “Sua benção, meu Senhor” ou “louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo” – respondida invariavelmente por um “Deus lhe abençoe, amém!” (MATTOSO, 2003, p. 115-116).

Um costume comum entre os senhores na América Portuguesa era dar os domingos para que os escravos buscassem seu sustento. Benci e Antonil não criticam o costume de se dar um dia da semana para que os escravos cultivem seu próprio alimento, desde que esse dia não seja o domingo, dia santo dedicado ao senhor, porque isso seria negar-lhes o sustento espiritual impedindo o cumprimento de um preceito cristão.

Nos Domingos! Nos dias Santos! Dizei-me, senhores meus: onde vivemos? Em Berberia entre os Mouros de Argel ou no Brasil entre os Cristãos da Baía? Já vejo que me respondeis que entre os cristãos. E haverá algum Cristão, que não saiba que Deus manda santificar as festas e guardar os dias santos; e que é pecado mortal, fora do necessário e preciso, mandar que se trabalhe nestes dias? Logo, se por faltar com o sustento aos escravos, os obrigais a procurá-lo nos domingos e dias santos: não vedes que pecais gravemente, contra o terceiro Mandamento da Lei de Deus? (BENCI, 1977, p. 58).

Aliás, segundo historiadores como Schwartz (1988), Cardoso (2004), Silva e Reis (1989), propiciar ao escravo um dia na semana e uma parcela de terra para cultivarem seu próprio alimento era prática comum.

Esses autores, por meio de documentos (sobretudo do século XVIII e XIX) chegam à conclusão de que existia uma “brecha camponesa” que correspondia exatamente a isso: dar ao escravo um meio de sustento fornecendo-lhes um dia na semana para o trabalho em sua própria roça, o que dava ao escravo certa margem de autonomia pela possibilidade de vender o excedente de sua produção.¹⁸

Esse costume era, inclusive, legitimado pelo Estado por meio de alvarás e cartas régias que, “desde o final do século XVII (1688, 1689, 1693), trataram de estabelecer que os escravos tivessem direito ao sábado livre para sua própria agricultura em parcelas que recebiam nas fazendas” (CARDOSO, 2004, p. 93).

Tal prática, longe de ir contra o sistema escravista, beneficiava escravos e senhores. Para os escravos tornava-se um meio de conseguir, pela venda do excedente, algum bem que o fizesse passar melhor pela crueldade da sua condição de cativo ou até mesmo um meio de se garantir a compra de sua alforria ou de familiares.

Embora o direito dos escravos ao pecúlio só tenha sido reconhecido, em lei formal, muito tardiamente (1871), ele sempre existiu na prática. Com efeito, alguns escravos puderam, à custa de duro empenho, acumular o capital necessário para retirar-se, enquanto pessoa, do rol dos instrumentos de produção (SILVA, 1989, p. 17).

Para os senhores, era um meio de garantir a subsistência do escravo que precisava se alimentar de alguma forma e, sobretudo, um mecanismo de

¹⁸ A expressão “brecha camponesa” foi criada por Tadeusz Lepkowski para designar as atividades agrícolas autônomas dos escravos nas colônias (CARDOSO, 2004, p. 54).

controle dos escravos. A ligação com a terra por causa da roça e a possibilidade de ganho eram maneiras de se evitar ou diminuir a possibilidade de fugas.

O trabalho na parcela de terra destinada aos escravos em nada afetava o seu trabalho na produção, uma vez que era controlada pelos senhores e a frequência a essas atividades era limitada (às vezes ocorriam só aos domingos como demonstra as queixas dos padres). O tempo dado ao escravo para atividade agrícola autônoma dependia do grau de necessidade do trabalho do escravo na produção. Em épocas de plantio, colheita e produção do açúcar, a atividade “camponesa” seria reduzida.

Outra obrigação dos senhores para com seus cativos é a disciplina aplicada na medida certa. Disciplinar aqui significa castigar para ensinar o que é certo, segundo a cultura europeia cristã, mantendo os cativos longe dos hábitos considerados bárbaros, domando sua rebeldia em relação ao não cumprimento de seu dever. Porém, deve ser meio de aprendizado e não simples punição de maus feitos. Por isso, não se pode punir se o escravo não tem consciência de que seu ato é errado. Cabe ao senhor ensinar o que é certo e errado e ouvir o escravo antes de puni-lo.

O escravo, que pecando, por rude, falta ao que deve, não merece castigo, senão compaixão e ensino. Ensinar aos ignorantes e dar o castigo aos que erram, ambas estas coisas são obras de misericórdia e pertencem às sete espirituais; porém de tal sorte que o ensino dos ignorantes precede ao castigo dos que erram; este está no quarto lugar e aquele no segundo. E porquê? Porque para fazerdes de misericórdia castigando os que erram, haveis de primeiro ensiná-los quando ignorantes. Primeiro se deve instruir o escravo no que pertence à segunda das obras de misericórdia; e se, depois de instruído nela, falta ao que deve, então cabe bem a quarta (BENCI, 1977, p.143- 144).

Mas para aplicar o castigo, o senhor deve observar certas regras. Castigar com palavras é ineficaz. O ideal é que sejam açoites ou prisão, como descrito no Eclesiástico, mas que não chegue a ser demasiadamente cruel e, por isso, jamais se deve castigar em momento de raiva

Quem é que manda dar o castigo aos delinquentes? A razão ou a cólera? Claro está que a razão. Pois se a razão é a que o manda dar, e a cólera tira a razão; como esperais vós pela cólera para dar o castigo? Há-de ser homem racional como a víbora, que se não se enfurece, não lança de si o veneno? O único motivo no castigo dos escravos deve ser só a emenda de suas vidas; não-se de castigar, para que não tornem a cometer os mesmos erros, pelos quais são castigados: disciplina, ne erret! (BENCI, 1977, p. 161).

A necessidade de se dar trabalho também foi encarada por Benci como mais uma obrigação dos senhores para com seus escravos: “para que não se façam insolentes e mereçam sustento”. Dar trabalho é um meio de conservá-los longe dos vícios e evitar fugas, pois, um escravo cansado, não tem ânimo para nada a não ser o descanso. A ideia de que o trabalho é um meio disciplinador corrobora ainda mais o uso do trabalho escravo, uma vez que este não é só exploração, também é meio de se adquirir virtudes como paciência, humildade:

A sociedade escravista conta com o apoio da Igreja para ensinar a seus trabalhadores as virtudes da paciência e da humildade, a resignação e a submissão à ordem estabelecida. O catolicismo brasileiro é uma religião de obrigações formalistas, autoritária, na qual o patriarca da família cumpre a função de um chefe religioso (MATTOSO, 2003, p. 115).

Para ser justo e na medida, o trabalho deve ser dado de acordo com as forças de cada escravo e respeitar o descanso. O que deve ser evitado é o ócio e não o descanso.

Não só devem os senhores desocupar os servos do trabalho nos dias de festa (como acabamos de dizer), mas ainda o que lhes mandam fazer nos dias da semana, lho devem interromper, para que tomem algum descanso. Não há-de ser o serviço tão continuado, que a um trabalho sucede outro, de maneira que não possa o escravo respirar e tomar algum alento depois de cansado no serviço de seu senhor; porque a continuação demasiada no trabalho o faz insofrível e intolerável aos escravos (BENCI, 1977, p. 198).

Ao concluir sua obra, Benci compara o cativo ao inferno, pelas desgraças que este traz ao escravo. Para o religioso, ser escravo é como estar morto, pois o domínio de suas ações pertence a outro, se é constantemente humilhado, desprezado, não tendo vida pública.

Mas porque fora nunca acabar, se houvésemos de ponderar aqui todas as pensões do cativo, apontarei somente quatro, que julgo por mais pesadas: a incapacidade de domínio; a falta do uso da razão, a pouca estimação; e a morte ou quase morte (BENCI, 1977, p. 214).

Cabe aos senhores, portanto, amenizar as penas do escravo cumprindo com sua obrigação, ou seja, dar-lhe na justa medida o sustento, a disciplina e o trabalho, visando não somente o bem do escravo, mas, também, seu próprio benefício. Afinal, maltratar o escravo, além de pecado contra a caridade, pode levar à inutilização de uma mercadoria tão necessária à produção colonial.

2.2. AS MÃOS E OS PÉS DOS SENHORES DE ENGENHO

Em *Cultura e Opulência do Brasil*, Antonil reconhece a dependência dos senhores em relação aos escravos e que o trato dispensado a eles faz a diferença no modo como trabalham. Logo no início do capítulo IX, escreve sobre a importância do bom tratamento para a manutenção das propriedades e da riqueza

Os escravos são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente. E do modo como se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço (ANTONIL, 1967, p. 159).

Sendo fundamental o bom tratamento dispensado aos escravos para uma boa produtividade, o senhor tem a obrigação de suprir suas necessidades básicas que, segundo o inaciano, os senhores resumem em “Pão, Pau e Pano”.¹⁹

Ter as necessidades primordiais atendidas e dar trabalho na medida das forças do servo é uma questão de justiça devido à condição de escravo, ou seja, de um ser cuja existência depende de outro.

O que pertence ao sustento, vestido e moderação do trabalho, claro está, que se lhes não deve negar, porque a quem o serve deve o senhor, de justiça, dar suficiente alimento, mezinhas na doença e modo com que decentemente se cubra e vista, como pede o estado do servo, e não aparecendo quase nu pelas ruas; e deve também moderar o serviço de sorte que não seja superior às forças dos que trabalham, se quer que se possam aturar (ANTONIL, 1967, p. 161).

Uma vez sob domínio do senhor, este deve fornecer ao cativo não só o sustento material, mas educá-lo para que aprenda o que é certo e cumpra a sua função, que é trabalhar em benefício de seu dono. Como o escravo é um ser racional, o religioso não deixa de exortar os senhores a necessidade de educá-lo na fé cristã. O não cumprimento de seu dever – enquanto senhor cristão que tem a posse e o domínio sobre outro ser humano - de doutrinar o

¹⁹ “No Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP, a saber, pau, pão e pano. E, posto que comecem mal, principiando pelo castigo que é o pau, contudo, prouvera a Deus que tão abundante fosse o comer e o vestir como muitas vezes é o castigo, dado por qualquer causa pouco provada, ou levantada; e com instrumentos de muito rigor, ainda quando os crimes são certos, de que se não usa com os brutos animais, fazendo algum senhor mais caso de um cavalo que de meia dúzia de escravos, pois o cavalo é servido, e tem quem lhe busque capim, tem pano para o suor, e sela e freio dourado” (ANTONIL, 1967, p. 161-162).

cativo e liberar a frequência aos sacramentos acarretaria em ter que prestar contas a Deus:

(...) dizem os senhores que estes não são capazes de aprender a confessar-se, nem pedir perdão a Deus, nem de rezar pelas contas, nem de saber os dez mandamentos; tudo por falta de ensino, e por não considerarem a conta grande que de tudo isto hão de dar a Deus, pois, (como diz S. Paulo), sendo cristãos e descuidando-se dos seus escravos, se hão com eles pior do que se fossem infiéis. Nem os obrigam os dias santos a ouvir missa, antes talvez se ocupam de sorte que não têm lugar para isso; nem encomendam ao capelão doutriná-los, dando-lhes por este trabalho, se for necessário, maior estipêndio (ANTONIL, 1967, p. 161).

A educação não deve servir apenas para que aprendam a doutrina cristã, ela deve ser meio de evitar os excessos e faltas dos escravos. Nesse sentido o castigo é necessário e até mesmo essencial para o trabalho do escravo, um meio disciplinador que pode ser eficaz desde que aplicado com cautela, de forma justa, visando o ensino e não a vingança ou crueldade. Há que se averiguar muito bem e ouvir o escravo para que se não cometa injustiças

Não castigar os excessos que eles cometem seria culpa não leve, porém estes se hão de averiguar antes, para não castigar inocentes, e se hão de ouvir os delatados e, convencidos, castigar-se-ão com açoitamentos moderados ou com os meter em uma corrente de ferro por algum tempo ou tronco. Castigar com ímpeto, com ânimo vingativo, por mão própria e com instrumentos terríveis e chegar talvez aos pobres com fogo ou lacre ardente, ou marcá-los na cara, não seria para se sofrer entre bárbaros, muito menos entre cristãos católicos (ANTONIL, 1967, p. 163).

Apesar da rotina dura da plantação, colheita e produção do açúcar, os escravos merecem descanso e isso não lhes deve ser negado. É necessário para que não haja desânimo e prejuízo à sua saúde e, por isso, o senhor não deve impedir que os escravos tenham direito a algum tipo de divertimento que alivie as penas do cativo

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativeiro, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde depôs de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho, sem gasto dos escravos, acudindo o senhor com sua liberalidade aos juizes e dando-lhes algum prêmio do seu continuado trabalho. Porque se os juizes e juizas da festa houverem de gastar do seu, será causa de muitos inconvenientes e ofensas a Deus, por serem poucos os que o podem licitamente ajuntar (ANTONIL, 1967, p. 164).

Não podemos esquecer que os religiosos tratam o africano como ser humano (e como cristão de fato ou potencial), mas sem perder de vista o seu status de mercadoria extremamente necessária à produção. O modo como se trata o africano escravo é algo importante de se considerar visando à conformidade e permanência do africano como escravo. Tratar com certa civilidade é algo que deve se reverter em benefício do próprio senhor como um meio de conservar a mão de obra e evitar fugas

E bem é que saibam que isto lhes há de valer, porque, de outra sorte, fugirão por uma vez para algum mocambo no mato, e se forem apanhados, poderá ser que se matem a si mesmos, antes que o senhor chegue a açoutá-los ou que algum seu parente tome à sua conta a vingança, ou com feitiço, ou com veneno (ANTONIL, 1967, p.164).

Com efeito, a violência pura e simples, como meio de submeter o trabalhador escravo, está descartada e não contribui para o controle da mão de obra, podendo gerar revoltas e até mesmo levar a perda do trabalhador/mercadoria pelos excessos. No entanto, não se abria mão, como pudemos notar em Benci e Antonil, dos castigos para fazer com que o escravo se submetesse ao trabalho. Meios de controle como chicotadas, pelourinho, máscara de ferro, tronco, são aplicados não a todos e nem como regra; são destinados aos que não se adaptavam à sua condição.

Silvia Lara, aos estudar a aplicação dos castigos na obra *Campos da Violência*, coloca que na sociedade colonial ele deveria ser pautado pela racionalidade - visando o ensinamento e evitando os excessos, que poderiam ter o efeito contrário: em vez de servir para a manutenção do controle e obediência, poderia levar a uma maior rebeldia dos escravos

Uma racionalidade que insistia nos açoites e prisões como os melhores meios para se ensinar e domar a rebeldia dos escravos; que alertava contra os excessos que poderiam ser ruins para os próprios senhores, pois os embruteciam ou punham em risco seu investimento; finalmente, que advertia para uma característica essencial do castigo-instrumento de dominação: a moderação significava também a dosagem que marcava a presença do castigo sem que ele precisasse ser efetivamente aplicado (LARA, 1988, p. 52).

Como instrumento de controle, os castigos servem apenas como ensinamento de qual é o lugar do africano na sociedade colonial, uma vez que nenhum africano escravizado, vindo à Colônia por meio do tráfico, iria trabalhar de forma compulsória espontaneamente. A aplicação regrada serve para disciplinar, ensinar ao escravo obediência e resignação, obrigando a trabalhar sem, contudo, por em risco o investimento dos senhores

Enquanto estratégia e dispositivo para reprodução da exploração do trabalho, ele não foi apenas punitivo, mas esteve voltado para o futuro, prevenindo rebeliões, atemorizando possíveis faltosos, ensinando o que era ser escravo, mantendo e conservando os escravos, enquanto escravos, continuamente (LARA, 1988, p. 96).

Assim como a própria escravidão, os castigos não eram contestados por parte dos escravos. Poderia se “contestar” a aplicação do castigo individual, assim como as tentativas de se livrar do cativo não foram, em sua maioria, ações coletivas que feriam o sistema em si. A aplicação do castigo moderado como meio de correção das faltas ou de educar era, portanto, parte integrante

e inquestionável do cativo e legitimado por todos os envolvidos: senhores, escravos, governo e igreja.²⁰

A principal estratégia de controle está antes na ameaça do castigo aos insubordinados do que no castigo em si.

2.3. SENHORES E ESCRAVOS NO COTIDIANO DOS ENGENHOS

Observadores da vida colonial, Benci e Antonil parecem compreender que a vida da colônia, em fins do século XVII, quando escreveram, gira em torno da produção do açúcar nos engenhos e que estes têm uma organização social própria sem muitas interferências externas. Um dado importante de se ressaltar, é que ambos escrevem aos senhores de escravos e não às autoridades. A questão escravista é vista como algo que deve ser resolvido no âmbito privado. O papel da metrópole era de garantir o abastecimento de escravos e reprimir as fugas e rebeliões por meio de leis. O controle dentro das unidades produtivas caberia aos senhores.

Como algo fundamental para a manutenção da colônia e aumento da riqueza do reino português, a produção do açúcar com o uso do trabalho dos escravos era de fundamental importância também para a prosperidade da missão jesuítica no Brasil, auxiliando na conversão dos índios e africanos, uma vez que contribuía com o sustento da empreitada missionária. Se o modo como se tratava o africano escravo deveria mudar, era no convencimento dos senhores de engenho que tal situação poderia se transformar dado o poder que adquiriram no contexto colonial.

²⁰ Sabemos que muitos ex-escravos, após serem alforriados tiveram oportunidade de ter escravos a seu serviço e, portanto, estavam completamente integrados na lógica escravista. Mesmo conhecendo as durezas da escravidão de maneira nenhuma a contestaram.

Os inacianos tinham, portanto, consciência da dependência mútua entre senhores e escravos. Os escravos necessitavam do senhor por não ter domínio sobre sua vida, dependendo deles para a sua sobrevivência em uma terra estranha, assim como uma criança depende dos pais; em contrapartida, os senhores dependem do trabalho dos escravos para manutenção e aumento da produção e, conseqüentemente, do lucro.

Se pensarmos o escravo como peça fundamental para a produção e ao mesmo tempo dependente do senhor, não é difícil pensar que os africanos podem ter assumido um papel que vai além da passividade ou rebeldia simples, uma vez que não era somente um ser dependente, mas também necessário. O mesmo vale para o senhor, que na administração de sua força de trabalho poderia, em determinadas condições, assumir uma postura para além da violência física e moral na resolução de conflitos.

Nessa perspectiva, podemos nos valer dos novos estudos referentes à escravidão, que surgiram a partir da década de 1980. A historiografia recente vem demonstrando que a violência e repressão não foram os únicos meios utilizados para a manutenção e controle dos escravos. Como avaliou Reis (1989), as relações entre os senhores e seus cativos foram muitas vezes pautadas não somente pelos interesses e domínio dos senhores, mas também pela negociação - visando o controle dos escravos por parte dos senhores e melhores condições de vida da parte dos escravos. O bom tratamento e as recompensas eram muitas vezes necessários e poderiam ser mais eficazes para a manutenção da ordem e conservação do produto na transformação da cana em açúcar, evitando assim sabotagens, fugas e rebeliões – uma vez que

essas práticas poderiam ocorrer devido ao modo como se dava a produção nos engenhos de açúcar

A produção eficiente do açúcar dependia, até certo ponto, da colaboração dos escravos. As operações complexas do engenho eram bem suscetíveis a sabotagens; um incêndio no canavial, cal numa panela fervente, uma engrenagem partida no próprio engenho poderiam significar ruína. Além disso, a fabricação de açúcar exigia uma série de habilidades e “artes”; o problema nunca era, portanto, a mera quantidade e a produtividade do contingente, mas sua colaboração também (SCHWARTZ, 2000, p.94).

Do lado do escravo, as possíveis barganhas eram um meio de sobreviver de uma forma mais amena, podendo até ser um veículo para se conseguir a alforria - quando envolvia possibilidade de ganho financeiro como a venda de produtos que conseguiu cultivar no espaço de terra que ganhou (brecha camponesa) ou no dinheiro que conseguiu juntar no trabalho de fabricação do açúcar nos engenhos. O envolvimento do escravo em trabalhos especializados - que exigiam certas técnicas e muitas vezes eram recompensados - poderia ser um meio de diferenciação diante dos demais escravos, o que levaria, de certa forma, a uma amenização na sua situação de cativo

(...) o uso de cativos em funções especializadas e como feitores criava uma imagem de possibilidade de mobilidade social. O fato de um banqueiro, um feitor da moenda ou mesmo um mestre de açúcar poder ser um escravo servia de exemplo a todos os cativos. Tais ocupações não requeriam educação especial, apenas experiência, habilidade e disposição para assumir funções de supervisão (SCHWARTZ, 1988, p. 140).

Pelo exposto, podemos notar que as proposições dos inicianos sobre a necessidade de melhoria no trato não foram utópicas ou incompatíveis com a realidade colonial - que podemos vislumbrar nos documentos e na historiografia recente sobre a escravidão na América Portuguesa. Com essa

constatação, não pretendemos entrar no debate a respeito da escravidão brasileira ter sido mais ou menos amena (até porque a sua prática deve variar de acordo com a visão e atitudes de cada dono de escravos). O que nos interessa é o modo como esta era encarada pelos inacianos e como os senhores - religiosos ou leigos - tratavam com essa mão de obra de maneira geral. No entanto, não podemos perder de vista que, se houve possibilidades de se amenizar o cativo, também é verdade que este foi feito por meio do uso da violência com a perda involuntária da liberdade.

Stuart Schwartz, ao tratar dos novos estudos sobre a escravidão, que vão além da visão do escravo como trabalhador compulsório, faz a seguinte ressalva:

Os escravos eram uma força de trabalho, e os trabalhos forçados prestados a outros orientavam praticamente todos os aspectos de sua situação. Discutir a vida do escravo sem reconhecer essa realidade é um exercício de fantasia etnográfica (SCHWARTZ, 2000, p. 89).

Reconhecida a necessidade do trabalho dos africanos para a sobrevivência da própria Colônia, os inacianos, para se adaptarem a essas regiões, utilizaram-se do trabalho desses mesmos africanos. Administravam fazendas e engenhos como o de Sergipe do Conde, um dos maiores engenhos da Bahia e uns dos poucos a deixar registros que costumam ser utilizados pelos historiadores para se entender o mundo dos engenhos.

Os inacianos demonstraram, em muitos momentos, uma hábil administração dos negócios, controlando e gerenciando uma estrutura complexa e diversificada que incluía o cultivo de terras, os canaviais, o controle dos trabalhadores assalariados e da mão-de-obra escrava, a compra de materiais para equipar as propriedades e o escoamento da produção, dentre outras preocupações. Os bons resultados de algumas propriedades revelam que os religiosos

souberam trabalhar e adaptar-se às estruturas coloniais, adequando os recursos naturais e a força de trabalho à produção (ASSUNÇÃO, 2000, p. 435).

As propriedades e qualquer tipo de riqueza pertenciam aos colégios; eram da Companhia de Jesus enquanto instituição, uma vez que os inacianos faziam voto de pobreza, não podiam ter bens individualmente. A Companhia de Jesus foi uma das maiores “senhoras de engenho” entre as ordens religiosas. Teve, entre 1601 e 1759, um total de seis engenhos (SCHWARTZ, 1988, p. 93). Quanto ao Sergipe do Conde, foi alvo de disputas entre a Misericórdia, os jesuítas do Colégio da Bahia e os jesuítas do Colégio de Santo Antão, em Lisboa, por problemas de ordem testamentária (SCHWARTZ, 1988, p. 393-399).

No entanto, o engenho foi administrado pelos inacianos, com exceção do período em que esteve nas mãos de Pedro Gonçalves de Matos, entre 1638 e 1643, pela venda por decisão judicial. Esta venda tinha o objetivo de resolver o problema do direito à posse, mas foi revogada em 1643. Em resumo, o problema começou a ser resolvido em 1655, com um acordo entre os colégios jesuíticos e a Misericórdia. Os jesuítas dividiriam a administração e a posse do engenho, enquanto a Misericórdia ficaria com parte dos lucros anuais. A partir de 1663, o Colégio de Lisboa ficou com o engenho e o da Bahia com as terras (SCHWARTZ, 1988, p. 397-398).

As maiores críticas dos religiosos a cerca das relações entre senhores e escravos eram os maus tratos. Todos eles reconheceram nas obras aqui estudadas a necessidade de se melhorar a alimentação, de se doutrinar e moderar o trabalho. Resta-nos analisar como os jesuítas lidaram com os seus

próprios cativos no engenho Sergipe do Conde, em uma época relativamente próxima às considerações de Benci e Antonil, ou seja, durante o século XVII.

Segundo dados do Livro de Contas, os negros eram alimentados e vestidos de acordo com o modo que Benci e Antonil diziam que deveria ser.²¹ Os gastos com alimentação – que consistia de farinha de mandioca, peixe e carne de baleia – eram significativos a ponto de Ferlini escrever que a vida material dos escravos “Se tomarmos em consideração os gastos de alimentação e os cuidados quanto ao vestuário e a saúde lançados no Livro de Contas, deveria ser ótima” (FERLINI, 1980, p. 195). Havia cuidado com os escravos doentes como nos mostra os gastos com medicação e alimentação diferenciada – como carne de frango e porco, ovos, vinho e marmelada – oferecida a eles. Em várias partes, há referência a compra de tecidos para confecção de roupas para os negros.²²

O padre Estevão Pereira, que administrou o engenho, também se refere a gastos com negros no seu relatório, *Descrezão da fazenda que o colégio de Santo Antão tem no Brazil e de seus rendimentos*, a respeito da contabilidade de sua administração. Nesse relatório estão expostos gastos com alimentação, vestimenta e cuidado com os doentes:

²¹ As referências aos gastos com os escravos se encontram no: LIVRO de contas do engenho de Sergipe do Conde (1622-1653). IN: *Documentos para a história do açúcar*. Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1953, v.2.

²² Encontramos em várias partes no Livro de Contas referências a gastos com escravos do tipo:

- duas varas de pano para uma negra, p. 63.
- A João Bautista de frangos e ovos para os negros doentes, p. 64.
- Ao padre coadjuvador de dizer missa aos negros e lhes ensinar doutrina, p. 66.
- peixes e ovos para uma negra que deu á luz, p. 83.
- ao cirurgião de curar negros, p. 234.
- gasto com um barril de vinho para negros doentes, p. 252.

Para seu comer se lhes dá quando em quando [ao menos quando lança o engenho a moer] sua posta de carne; e pelas festas e pelo discurso do anno a negros serradores e que trabalharão em obras de pezo, e aos fracos bem são necessários para isso. 10\$000

De balea, bacalhao, e sardinhas aos mesmos pello discurso do anno; e mais particularmente no tempo de peja no engenho (...). 20\$000

De mesinhas para os doentes. 16\$000 (PEREIRA, 1931, p. 791)

No que concerne à doutrinação, por serem religiosos, provavelmente respeitavam os dias santos e batizavam seus escravos, pois, segundo Schwartz, mais de setenta e cinco por cento dos dias perdidos em uma safra eram por cumprimento do calendário religioso (SCHWARTZ, 1988, p. 99).

Ainda que as condições materiais fossem mais amenas, as condições de trabalho em época de safra não foram – com exceção dos domingos e dias de festa de guarda. Os escravos, que no período entre 1622 a 1653, perfaziam um total de 80 a 90 africanos, trabalhavam durante os oito ou nove meses da duração da safra de forma extenuante (FERLINI, 1980, p. 191). Também não podemos afirmar que a aparência de bom trato evitava fugas, pois o registro de gastos com capturas também é frequente.

Por essas considerações, podemos notar que os jesuítas deram uma maior atenção à vida material e espiritual dos cativos do Sergipe do Conde. Mas, apesar do trato aparentemente mais ameno, os inacianos estavam totalmente inseridos na ordem colonial e, no que diz respeito ao cerne da escravidão, que é a exploração da força de trabalho sob cativo, os senhores jesuítas não foram muito diferentes dos demais.

Vainfas, em *Ideologia e escravidão* (1986), vê nos discursos dos jesuítas uma tentativa de se criar um “projeto escravista-cristão” utópico e, por esse motivo, impraticável

O projeto escravista dos religiosos – que vimos ser o máximo de consciência presente nas manifestações literárias coloniais – não se adaptava às práticas senhoriais: comunhão familiar e cristã *versus* dualidade étnica, eis os termos básicos da oposição. E, além disso, vimos também que a maioria dos letrados, notadamente os jesuítas, não se identificava com os senhores e não deixou de “lamentar”, a seu modo, a própria existência da escravidão. Tudo isto nos leva a uma questão teórica fundamental: teria o projeto escravista- cristão ultrapassado o máximo de consciência possível da classe senhorial? (VAINFAS, 1986, p. 156-157).

O autor conclui: “[...] o máximo de consciência possível da escravidão colonial atingiu o seu último limite, localizando-se no nível da utopia ideológica. Utopia conservadora, utopia escravista” (VAINFAS, 1986, p. 159).

Não consideramos as proposições de Benci e Antonil sobre como deveria ser o trato dos escravos, e muito menos a própria atuação dos jesuítas enquanto senhores de terras e escravos, como utópicas ou incompatíveis com a mentalidade da época. O “projeto escravista – cristão” estava em perfeita sintonia com a ordem escravista colonial, pois a legitimava, dando um sentido cristão a tal prática. O que está perfeitamente em consonância com a época, uma vez que eram religiosos inseridos em uma sociedade católica ligada a um governo absolutista. Ou seja, davam um aval moral a uma prática socialmente consagrada.

Se os senhores adequaram ou não a sua prática cotidiana de acordo com o estipulado pelos religiosos é outra questão. O fato é que ideias como essas, consagradas pela Igreja Católica, sustentavam moralmente o regime escravista - o que era útil, se notarmos a força, não da Igreja em si, mas de seus preceitos e costumes na sociedade ibérica e em suas colônias. Vivê-los, ainda que em aparência, era uma condição essencial.

Para os jesuítas o Brasil e a missão evangelizadora da Companhia de Jesus prosperariam pela exploração da mão de obra escrava africana. Mas,

como eram religiosos, precisavam adequar a prática escravista, interessada na rentabilidade dos engenhos, à prática cristã pautada pela caridade. Para Vieira, Benci e Antonil, a atuação dos senhores, leigos ou religiosos, deveria levar em conta o lucro e a fé, pois viviam em uma sociedade cristã e ao mesmo tempo escravista.

Em suma, o trabalho compulsório e seu papel determinante na vida do africano, que já chega escravo na colônia portuguesa, é um dado considerado nos textos de Antonil e nos sermões de Benci. Nos sermões de Antonio Vieira, pregados à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, é um dado norteador de suas considerações a respeito da escravidão enquanto instituição e do escravo enquanto humano que tem um lugar e uma missão específica na sociedade colonial, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III. O CATIVEIRO QUE LIBERTA

Não há escravo no Brasil, e mais quando vejo os mais miseráveis, que não seja matéria para mim de uma profunda meditação. Comparo o presente com o futuro, o tempo com a eternidade, o que vejo com o que creio, e não posso entender, que Deus que creou estes homens tanto à sua imagem e semelhança, como os demais, os predestinasse para dois infernos um n'esta vida, outro na outra. Mas quando hoje os vejo tão devotos e festivos diante dos altares da Senhora do Rosário, todos irmãos entre si, como filhos da mesma Senhora, já me persuado, sem dúvida, que o cativo da primeira transmigração é ordenado por sua misericórdia para a liberdade da segunda (Antonio Vieira, sermão 27^o).

3.1. OS DEVERES DOS ESCRAVOS

Antonio Vieira reflete sobre a questão da escravidão africana, sobretudo de como os escravos deveriam enxergar e se portar diante do cativo, em seus sermões pregados à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

As irmandades religiosas surgiram na final da Idade Média e tinham como objetivo propagar a fé cristã por meio do culto a um santo e dar assistência aos seus membros - nos momentos de dificuldade financeira, por motivo de doenças, auxílio espiritual, realização de um funeral cristão – em qualquer circunstância na qual o associado necessitasse. Para funcionar, precisava ter seu estatuto, chamado de Compromisso, aprovado pelo rei e pela Igreja. No Compromisso constavam os direitos e deveres que deveriam ser seguidos pelos associados, estabelecendo normas de conduta aos membros da confraria. A manutenção das irmandades era feita com as esmolas, que consistiam em uma contribuição dada pelo associado no ato de seu ingresso e em uma contribuição anual (REGINALDO, 2009, p. 27).

A administração das irmandades ficava a cargo da mesa administrativa, composta por uma hierarquia de cargos que respondiam por funções específicas. Os cargos mais importantes eram os de juiz, presidente ou prior (a denominação podia variar de associação para associação) seguido dos provedores, tesoureiros, escrivães, procuradores, consultores e, por fim, os irmãos mordomos. No caso das irmandades de negros, os brancos eram admitidos, mas nunca poderiam ter cargos de presidência ou organizar festas e celebrações. Eram admitidos como tesoureiros e escrivães por necessidade, uma vez que a população negra era analfabeta. Algumas irmandades eram mistas, permitindo a participação de homens e mulheres (QUINTÃO, 2000 p. 164).

Mesmo que tivessem brancos nas associações dos negros, o comum eram as irmandades se organizarem segundo a condição social de seus integrantes e, no caso do Brasil, também pela cor de seus associados. Assim, associações como a Ordem Terceira de São Domingos ou a da Misericórdia eram reservadas aos nobres na Europa e, no Brasil, aos brancos que tinham posses, sobretudo terras e engenhos. Na Colônia, os privilégios e distinções destinados aos nobres em Portugal passaram a pertencer aos grandes proprietários de terras.²³

À Irmandade do Rosário dos Pretos pertenciam os negros livres ou escravos. Além da irmandade do Rosário dedicada ao culto à Santa Maria, outros santos também foram cultuados em irmandades pelos africanos,

²³A grande lavoura possibilitou a recriação do ideal de nobreza: uma vasta propriedade fundiária onde o dono pudesse exercer um controle patriarcal sobre seus familiares e dependentes, e o fato de estes serem escravos e racialmente diferentes do proprietário não causou nenhum problema especial para aquele ideal (SCHWARTZ, 1988, p. 215).

principalmente São Benedito, Santa Ifigênia, Santo Elesbão e Santo Antônio de Categeró (REGINALDO, 2009, p. 25).

Os sermões de Antonio Vieira, dirigidos aos negros da irmandade do Rosário dos Pretos, são os 14^o, 20^o e 27^o da Série Maria Rosa Mística (conjunto de sermões dedicados à Virgem Maria) e, com exceção do primeiro, que foi pregado em 1633, não têm uma data determinada.²⁴

Na sociedade colonial, os sermões eram um bom meio propagador das ideias. Por meio deles os sacerdotes discorrem não somente sobre as escrituras sagradas, mas se utilizam delas para falar sobre os assuntos que permeiam a sociedade.²⁵ As questões que envolviam a escravidão não ficaram de fora dos discursos de um dos maiores pregadores da América Portuguesa.

Considerado em seus termos estruturais básicos, o sermão católico que organizava a fé no Novo Mundo atinge seu apogeu ao longo do século XVII e ordena-se segundo um *modelo sacramental*, que supõe a projeção permanente de Deus nas formas de existência do universo criado. Aqui, não se pode interpretar o mundo recusando-se a sua natureza histórica particular, nem supondo sua autonomização em face do divino (PÉCORA, 2001, p. 717).

No sermão 14^o, Vieira compara os sofrimentos dos escravos à paixão de Cristo e diz que a eles cabe a vivência dos mistérios dolorosos do rosário. Assim como Cristo, os africanos devem enfrentar as penas vivendo constantemente na dolorosa “via sacra”. Os escravos não devem se queixar de sua sorte, pois a vinda deles para a América foi um meio de alcançar a salvação pelo conhecimento da verdadeira fé. Ao se tornarem cativos em uma

²⁴ Acreditamos que os sermões 20^o e 27^o foram pregados na primeira metade do século XVII, assim com o sermão 14^o. No entanto os três sermões só foram publicados entre 1684 e 1688 em dois volumes.

²⁵ Os sermões eram a melhor forma dos fiéis terem contato com as escrituras sagradas pela leitura e comentários do sacerdote. “Nos países católicos, a posse particular da Bíblia e a sua leitura individual foram proibidas. A Igreja reconfirmou a necessidade dos ritos visíveis e da espetacularização dos sacramentos, impondo a audição coletiva da pregação (...). O púlpito passou a ocupar uma posição elevada, significando a autoridade do pregador sobre a audiência” (HANSEN, 2004, p. 26).

terra cristã, se livraram do paganismo pelo batismo, tendo a oportunidade de renascer e se salvar da idolatria. Portanto, deveriam agradecer a oportunidade de conhecer e poder participar da fé católica:

Começando pois pelas obrigações que nascem do vosso novo e tão alto nascimento, a primeira e maior de todas é que deveis dar infinitas graças a Deus por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e vós vivíeis como gentios; e vos ter trazido a esta, onde instruídos na fé, viveis como christãos, e vos salveis. (VIEIRA, 1951, V. XI, p. 303.)

É essa fé no cativo como meio propício de salvação, juntamente com a aceitação da sua missão no mundo, ou seja, servir e padecer imitando o próprio Cristo, que os levará a ter uma recompensa futura. Ser escravo cristão, portanto, era assemelhar-se a Cristo nos mistérios dolorosos do rosário, buscando a santidade das ações por meio do trabalho.

Não pudera, nem melhor nem mais altamente, descrever que coisa é ser escravo em um engenho do Brasil. Não há trabalho, nem gênero de vida no mundo mais parecido à Cruz e paixão de Christo, que o vosso em um d'estes engenhos. *O Fortunati nimium sua si bina norint!* Bem aventurados vós se soubéreis conhecer a fortuna do vosso estado, e com a conformidade e imitação de tão alta e divina similhaça aproveitar e santificar o trabalho! (VIEIRA, 1951, v. VI, p. 309).

Dizer que aos africanos cabem os padecimentos, os tormentos, não significa dizer que foram abandonados ou preteridos por Deus, muito pelo contrário. A própria mãe de Cristo se fez escrava de Deus e o próprio Deus escravo dos homens. Além disso, no sermão 20º, Vieira mostra que, diante de Deus, todos são iguais, independente de sua condição de livre ou escravo. Deixa bem claro que ser escravo é uma condição social e a desigualdade é fruto das relações humanas, ou seja, do direito positivo e não do direito natural (já que a escravidão surgiu para resolver questões mundanas e não como algo

inerente à natureza humana da forma como foi criada por Deus). Por isso condena a separação da Irmandade do Rosário por cores, existindo uma Irmandade de Nossa Senhora dos pretos, uma dos brancos e outra dos mulatos.

Fê-los Deus a todos de uma mesma massa, para que vivessem unidos, e elles se desunem: fê-los iguaes, e elles se desigualam: fê-los irmãos, e elles se desprezam do parentesco: e para maior exageração do esquecimento da própria natureza basta o exemplo que temos presente (...). Até nas coisas sagradas, e que pertencem ao culto do mesmo Deus, que fez a todos iguaes, primeiro buscam os homens a distinção que a piedade (VIEIRA, 1951, v. XII, p. 85).

Segue tecendo considerações a respeito das diferenças entre brancos e negros - segundo o nome, a cor e a fortuna - e conclui dizendo que os escravos têm vantagens sobre os senhores, pois Deus e sua mãe Maria preferem os que necessitam de misericórdia e compaixão. Padecer na Terra com resignação é um meio de se alcançar o paraíso. Portanto, os que padecem na Terra terão um lugar privilegiado no céu. “Virá tempo, e não tardará muito, em que esta roda dê volta, e então se verá, qual é melhor fortuna, se a vil e desprezada dos escravos, ou a nobre e honrada dos senhores” (VIEIRA, 1951, v. VII, p.113).

Continua desenvolvendo a ideia de igualdade natural entre os homens no sermão 27^o, pregando aos irmãos do rosário que o pior cativo, aquele que realmente importa, é o da alma - e deste podem estar livres enquanto seus senhores, em contrapartida, podem estar cativos.

De maneira, irmãos pretos, que o cativo que padeceis, por mais duro e áspero que seja ou vos pareça, não é cativo total, ou de tudo o que sois, senão meio cativo. Sois cativos naquela metade exterior e mais vil de vós mesmos, que é o corpo, porém, na outra metade interior e nobilíssima, que é a alma, principalmente no que a ela pertence, não sois cativos, mas livres (VIEIRA, 1951, v.VII, p. 340).

Mas só estarão livres do “verdadeiro cativo” se praticarem a verdadeira fé e aceitarem a sua condição na Terra. Aceitar sua condição significava trabalhar para seu senhor como se fosse para o próprio Deus, da melhor maneira possível e sem questionamentos, ainda que seus proprietários fossem injustos. Se o próprio Jesus Cristo padeceria injustamente, não haveria motivo para se queixar.

Escravos, estais sujeitos e obedientes em tudo a vossos senhores, não só aos bons e modestos, senão também aos maus e injustos. Esta é a suma do preceito e conselho que lhes dá o Príncipe dos Apóstolos, e logo ajunta as razões, dignas de se darem aos mais nobres e generosos espíritos. Primeira: porque a glória da paciência é padecer sem culpa: *Quae enim est gloria, si peccantes, et colaphizati suffertis*. Segunda: porque essa é a graça com que os homens se fazem mais aceitos a Deus: *Sed si bene facientes patienter sustinetis, haec est gratia apud Deum*. Terceira, e verdadeiramente estupenda: porque nesse estado, em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo que haveis de imitar: *In hoc enim vocati estis: quia et Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus* (VIEIRA, 1951, v. VII, p. 359).

O inaciano garante aos irmãos pretos que a Senhora que tanto louvam promete a eles, pela fé, uma carta de alforria - livrando-os nessa vida do cativo da alma e, na segunda, a eterna, do cativo do corpo - mas, para tanto, Vieira avisa que:

O que haveis de fazer é consolar-vos muito com estes exemplos: sofrer com muita paciência os trabalhos do vosso estado; dar muitas graças a Deus pela moderação do cativo a que vos trouxe; e sobretudo aproveitar –vos d’elle para trocar pela liberdade e felicidade na outra vida, que não passa, como esta, mas há-de durar para sempre (VIEIRA, 1951, v. VII, p. 367).

Assim como Jorge Benci e André João Antonil, em diversas passagens dos seus sermões, Vieira condena a atitude dos senhores para com os seus escravos. Reclama da maneira com que são tratados, criticando os castigos e

trabalhos excessivos, a precariedade da alimentação, a falta de descanso e da doutrinação. Para o religioso, os maus senhores e aqueles que mantêm escravos cativos fora dos padrões do que é justo, estão agindo de forma incorreta e são dignos de repreensão:

Bem sei que alguns d'estes captiveiros são justos, os quaes só permitem as leis, e que taes se suppõem os que no Brazil se compram e vendem, não dos naturaes, senão dos trazidos de outras partes: mas que theologia há, ou póde haver que justifique a deshumanidade e sevicia dos exorbitantes castigos com que os mesmos escravos são maltratados? Maltratados disse, mas é muito curta esta palavra para a significação do que encerra ou descobre, Tyrannizados devera dizer, ou martyrizados; porque ferem os miseráveis, pingados, lacrados, retalhados, salmourados, e os outros excessos maiores que calo, mais merecem nome de martyrios que de castigos. Pois estaes certos de que vos não deveis temer menos da injustiça d'estas oppressões, que dos mesmos captiveiros, quando são injustos: antes vos digo que mais vos deveis temer d'ellas, porque é muito mais o que Deus a sente (VIEIRA, 1951, v. VII, p. 369).

Podemos verificar que Vieira revela em seus discursos, dirigidos aos escravos, a necessidade da manutenção da ordem, e de que os mesmos aceitem a sua condição de trabalhadores compulsórios, mostrando que sua situação tem uma razão de ser, um propósito: resignar-se e trabalhar bem eram condições, aliadas à crença no catolicismo, para sua salvação e futura recompensa no paraíso. Na vida eterna sua “fortuna” mudaria, seriam servidos pelo próprio Deus:

[...] esta grande mudança de fortuna que digo não há-de ser entre vós e elles, senão entre vós e Deus. Os que vos hão-de servir no céu não hão-de ser vossos senhores que muito pode ser que não vão lá: mas quem vos há-de servir no céu é o mesmo Deus em Pessoa. Deus é que vos ha-de servir no céu, porque vós o serviste na terra (Vieira, 1951, v. XII, p. 362).

Ainda que critique a atitude dos senhores e coloque como condição para se ter escravos o cativo justo, compreende muito bem a necessidade de

manutenção da escravidão para a economia colonial – o que seria o mesmo que dizer manutenção da tarefa missionária, que é uma função primordial do governo português, como Vieira escreveu na carta enviada ao rei D. Afonso VI em 1657:

Os outros reinos da cristandade, Senhor, têm como objectivo a preservação dos seus vassallos, para alcançarem a felicidade temporal nesta vida e a felicidade eterna na outra. E o reino de Portugal, além deste objectivo que é comum a todos, tem por seu objectivo particular e especial a propagação e a extensão da fé católica nas terras pagãs, para que Deus o criou e fundou. E quanto mais Portugal agir no sentido de manter este objectivo, tanto mais segura e certa será a sua conservação; e quanto mais dele divirja, tanto mais duvidoso e perigoso será o seu futuro (VIEIRA, apud BOXER, p. 226-227).

Vale lembrar que os próprios jesuítas possuíam escravos africanos e se serviam do trabalho dos índios aldeados, em nome da necessidade de levar a frente o ideal missionário da Companhia de Jesus. Mas como esse discurso de aceitação do cativeiro pela fé pode ter sido apreendido por esses irmãos do Rosário a quem Vieira se dirigiu?

Pensando no objetivo da constituição em irmandades, uma das ideias principais era de assistência mútua. Aqui, no contexto do século XVII, pensando nas que se formavam dentro dos engenhos, podemos enxergar a entrada nessa irmandade como um meio de amenizar as penas impostas aos escravos, um espaço de socialização e socorro na hora das necessidades mais urgentes - como em caso de doença, sepultamentos, ou até mesmo se livrar de castigos mais cruéis. Nessas organizações podiam se reunir e estar mais próximos dos seus iguais.

A irmandade representava um espaço de relativa autonomia negra, no qual seus membros em torno das festas, assembleias, eleições,

funerais, missas e da assistência mútua - construíam identidades sociais significativas, no interior de um mundo às vezes sufocante e sempre incerto. A irmandade era uma espécie de família ritual, em que africanos desenraizados de suas terras viviam e morriam solidariamente. Idealizadas pelos brancos como um mecanismo de domesticação do espírito africano, através da africanização da religião dos senhores, ela vieram a constituir um instrumento de identidade e solidariedade coletivas (REIS, 1996, p. 4).

A organização em torno da devoção ao rosário não pode ser encarada como simples adoração ou como meio de contestação do regime escravista - por terem a possibilidade de se reunirem e criar oportunidades de fuga - mas uma maneira de se organizar em um espaço social próprio onde as desigualdades impostas pela condição de escravos poderiam ser amenizadas. Como se retirava o africano do seu quadro social ao trazê-lo para a América, participar de uma irmandade onde se possui um laço em comum (ser escravo) era, de certa forma, uma maneira de integrar esse africano na sociedade colonial.

Existia a possibilidade de ajuda na compra da liberdade individual, por meio do prestígio e apreço que fazer parte de uma irmandade poderia ter. Como o descrito nesse pedido dos irmãos de Pernambuco ao ouvidor geral:

Ouvidor geral da Capitania de Pernambuco - a Irmandade dos Homens Pretos de N. Sra do Rosário da cidade de Olinda (...) se queixa do excesso com que se tem havido Lourenço Gomes Mourão com um escravo seu, por nome Domingos Gomes que a Irmandade intenta forrar sobre o que traz litígio perante vós, e vendo também o que sobre esta matéria informou o governador D. Fernando M. Mascarenhas, me pareceu ordenar-vos deis logo a liberdade a este escravo. Arbitrando-se primeiro o preço do seu valor por pessoas que o entendam (QUINTÃO, 2000, p. 164).

No entanto, a liberdade posta tanto nos sermões de Vieira, quanto para os membros da irmandade, é algo individual, seja ela alcançada na vida eterna, como acreditava Vieira, seja alcançada nessa vida terrena por meio da alforria -

como certamente desejaria qualquer escravo seja ele associado ou não a uma irmandade.

Bosi, ao estudar os sermões de Antonio Vieira a respeito da escravidão, os considera contraditórios - pois ao mesmo tempo em que o inaciano reconhece a igualdade e a liberdade como algo natural a todos os homens, questionando a legitimidade da escravidão dos índios, não condena a escravidão africana.

Se compararmos esses textos com a defesa coerente e sistemática que Vieira empreendeu da liberdade dos índios, não deixaremos de estranhar o que parece incongruência, para não dizer flagrante injustiça. Em relação aos negros trazidos da África, em que pese a intuição da violência senão do absurdo que o tráfico e a escravização do negro significava, vemos que Vieira se comporta como os demais jesuítas e missionários de outras ordens, que os consideravam escravos legalmente introduzidos. Diabólica mercancia, mas ao fim e ao cabo, necessária! Daí o caráter contraditório de suas tiradas de vibrante denúncia que, afinal, desaguam em formulas compensatórias pelas quais o cativo teria por justificativa a salvação das almas dos africanos escapos à idolatria dos seus cultos e ao império dos maometanos (BOSI, 2011, p. 76).

Se pensarmos a visão de Vieira à luz da historiografia do período colonial, não acreditamos que seu discurso fosse incoerente, uma vez que tinha plena consciência de que sem escravos a Colônia não poderia se sustentar - o que significava prejudicar, sobremaneira, a realização das missões visando à conversão dos nativos. Pois “sem negros não há Pernambuco, e sem Angola não há negros” (VIEIRA *apud* AZEVEDO, 1931, v. II, p. 243). Além disso, ficou claro ao lermos os sermões, que Vieira enxergava na vinda do africano escravo para o Brasil, não apenas um meio de suprir as necessidades de mão de obra, mas um meio de livrá-los de penas maiores (se pensarmos em escravidão por comutação de pena de morte, por exemplo) e, sobretudo, um meio facilitador da conversão ao catolicismo - considerado pelo mesmo como uma condição importantíssima para a salvação.

Se pensarmos a questão levando em conta a mentalidade do período, notaremos que, pelo viés religioso, não há contradição. Como já salientamos no primeiro capítulo, a própria Igreja não condenava essa prática desde que ocorresse por motivos justos e se respeitasse as necessidades básicas do escravo. Do ponto de vista econômico menos ainda há contradições.

Quanto à defesa dos índios, é importante salientar que Vieira de modo algum questiona a escravização, desde que seguindo o princípio de guerra justa. Ademais, para o jesuíta, o ideal seria que os colonos utilizassem a mão de obra dos índios aldeados que viviam pacificamente entre cristãos, sem ter nenhuma justificativa plausível de escravização. Quanto às tribos que se rebelavam, não aceitavam a conversão ou mantinham guerras entre si ou com os portugueses, o religioso acreditava que não havia como contestar a escravidão. Podemos notar esse tipo de postura em relação aos índios no Sermão da Epifania.

Ao rebater as críticas dos maranhenses de que a Companhia defendia a liberdade dos índios para que estes trabalhassem em proveito somente dos padres nos aldeamentos, Vieira prega no sermão o seguinte:

Não é minha tenção que não haja escravos; antes procurei nesta corte, como é de notório e se pode ver da minha proposta, que se fizesse, como se fez, uma junta dos maiores letrados sobre este ponto, e se declarassem como se declararam por lei (que lá está registrada) as causas do cativo lícito. Mas porque nós queremos só os lícitos, e defendemos (proibimos) os ilícitos, por isso não nos querem naquela terra, e nos lançam dela (VIEIRA, 1951, v.II, p. 45).

Vieira é um religioso, mas também um homem prático, profundo conhecedor da realidade de seu tempo, na qual interveio sempre que achou necessário - como podemos comprovar na enorme gama de escritos que

deixou. Era um homem preocupado com as questões políticas e sociais que permeavam a vida da Colônia, da Metrópole e de outras partes do mundo, como bem o traduziu as palavras de Hansen:

Jesuíta contra-reformado, não concebe doutrina dissociada das coisas práticas, considerando que estas também são atravessadas pela sacralidade da presença de Deus; por isso, a escravidão, o batismo dos escravos e a salvação das almas cativas não se dissociam do seu projeto de conquista e hegemonia político-econômica no Atlântico Sul (HANSEN, 2004, p. 33).

João Lúcio Azevedo, estudioso de Antonio Vieira, também escreve sobre a visão que o inaciano tinha da necessidade do trabalho dos africanos:

Nem êle podia condenar a escravidão. A isso o forçava a coerência, desde que sempre advogara se trouxessem escravos de África, para libertar os índios do obrigatório serviço. O Brasil tem o corpo na América e a alma na África, escrevera ele [...] Sem negros não haveria trabalho: era o argumento da necessidade. O de que por esse meio se salvavam tantas almas ignorantes de Deus escondia-lhe o horror do acto injusto (AZEVEDO, 1931, v.II, p. 285).

É do ponto de vista prático, das questões políticas, econômicas e sociais, que se colocavam na América Portuguesa, aliado ao ponto de vista religioso da moral cristã católica, que devemos analisar os textos do padre Antonio Vieira. Em seus escritos a realidade de seu tempo não estava de forma nenhuma dissociada da sua crença. Um exemplo da força da visão religiosa de Vieira é o conselho que dá aos escravos de obedecer em tudo a seus senhores, menos naquilo que fosse pecado, porque, como cristãos, o serviço de Deus vem primeiro:

Se o senhor mandasse ao escravo, ou quisesse da escrava, cousa que ofenda gravemente a alma, e a consciência; assim como ele o não pode querer, nem mandar, assim o escravo é obrigado a não obedecer. Dizei constantemente, que não haveis de ofender a Deus;

e se por isso vos ameaçarem e castigarem sofri animosa e cristãmente, ainda que seja por toda a vida, que esses castigos são martírios (VIEIRA, 1951, v. XII, p. 341).

Para Vieira, se o escravo fosse castigado por não querer cometer pecado seria algo louvável, ser mártir é algo positivo. No entanto, Vieira sabe muito bem qual é o lugar do escravo na sociedade, e um exemplo de sua visão prática é sua opinião em relação aos quilombolas de Palmares. Ao ser consultado a respeito de como deveriam proceder com os revoltosos, se estes deviam receber assistência religiosa, depois de muito ponderar Vieira concluiu que:

[...] sendo rebelados e cativos, estão e perseveram em pecado contínuo e atual, de que não podem ser absoltos, nem receber a graça de Deus, sem se restituírem ao serviço e obediência de seus senhores, o que de nenhum modo hão de fazer (VIEIRA, *apud* HANSEN, 2004, p. 33).

Fica claro, portanto, que em tudo o que é “mundano” o escravo está obrigado a obedecer ao senhor. A única condição que se aceita uma rebeldia do escravo é em relação à religião, às ações para se evitar o pecado. De resto, Vieira aconselha resignação, seja a condição que for, afinal, por pior que fosse o cativo, não deixaria de ser meio de libertação do paganismo e alcance do paraíso celeste.

Ao contrário de Alfredo Bosi, não acreditamos que a “condição colonial erguia uma barreira contra a universalização do humano”.

A moral da cruz-para-os-outros é uma arma reacionária que, através dos séculos, tem legitimado a espoliação do trabalho humano em benefício de uma ordem cruenta. Cedendo à retórica da imolação compensatória, Vieira não consegue extrair do seu discurso universalista aquelas consequências que, no nível da práxis, se contraporiam, de fato, aos interesses dos senhores de engenho. A

condição colonial erguia, mais uma vez, uma barreira contra a universalização do humano (BOSI, 1992, p. 148).

Não vemos nas considerações de Vieira sobre a escravidão algo que, ao fim, poderia levá-lo à ideia de se “contrapor aos interesses dos senhores de engenho”. O que notamos é uma postura não só de aceitação, mas de entendimento do papel do escravo no desenvolvimento da economia colonial e a importância, inclusive, para o africano pagão, de se tornar um bom cristão por meio do trabalho compulsório. Para o padre, a condição de humanidade não está condicionada a ser ou não escravo.

Só seria possível ver contradição entre humanidade e escravidão se analisarmos o que seria humano com o escopo mental das questões do presente - imaginando a sociedade colonial com os mesmos valores da atual. Hoje, sim, ser escravo é considerado desumano, pois vivemos em uma sociedade capitalista em que o trabalho assalariado está mais que consolidado.²⁶

Com efeito, se pensarmos a realidade colonial sob o ponto de vista do texto do jesuíta, a questão da humanidade não estava ligada a ser ou não escravo. Todos eram humanos posto que filhos de Deus.

Vieira insiste que a divisão entre homens, pelo menos a principal divisão para um missionário, é entre homens que creem e homens que não creem em Cristo; o missionário não tem razões para considerar como inibitórias de sua tarefa a ‘situação social’ (como hoje entendemos a expressão) de seus ouvintes. A fé é o grande princípio organizatório da teoria social de Vieira, os outros a ele se articulam de modo subordinado (cor, nação, localização) (NEVES, 1997, p. 233).

²⁶ “É anacronismo confundir essa concepção com o ideal democrático, datado da segunda metade do século XVIII, que define ‘liberdade’ como auto determinação fundada na igualdade básica dos direitos humanos. No caso, nenhum fundamento divino é necessário para a declaração dos direitos democráticos que fazem todos os homens livres e iguais. Bem diversa é a concepção de Vieira: para ele, desde que o índio ou negro foram escravizados receberam o batismo, entraram para o grêmio da humanidade cristã, passando por isso mesmo a ter deveres para com o Estado” (HANSEN, 2004, p. 32).

O que poderiam ser desumanas eram as relações entre senhores e escravos, não o fato de haver senhores e escravos. A preocupação maior estava na forma como se relacionavam escravos e senhores. O bom uso do trabalho escravo e a obediência dos escravos em relação aos senhores, era a garantia de que a escravidão traria benefícios para o escravizado, para os colonos, para o reino e para as missões.

3.2. AS EPÍSTOLAS DO APÓSTOLO PAULO: UM REFERENCIAL BÍBLICO

Muito do pensamento jesuítico acerca da escravidão foi construído com referenciais bíblicos, além de receber influências do pensamento de teólogos da Igreja e de outros autores, sobretudo os greco-romanos. Um dos referenciais utilizados pelos inicianos para explicar a escravidão africana, foram trechos das diversas epístolas de São Paulo referentes à escravidão de seu tempo.

O apóstolo Paulo não discorre a respeito das diferenças sociais entre servos e senhores ou sobre a legitimidade ou não do cativo, ao contrário, seu objetivo é mostrar que todos são iguais perante Cristo. As distinções sociais não importam, pois Cristo veio remir a todos e, portanto, “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl, 3, 28).

O interesse do apóstolo não é pensar a realidade social de seu tempo, ainda que trate dela, mas dar um fim espiritual a essa realidade. Os religiosos aqui tratados não pensam a escravidão apenas como um dado da realidade

social (os escravos são necessários para a produção), mas também como um meio de submeter visando converter o africano e, portanto, também enxergam um motivo espiritual.

Em suas cartas, Paulo aconselha que cada um procure, dentro de sua condição social, servir a Deus da melhor maneira possível. Ser escravo não é impedimento para ser cristão, é simplesmente uma condição social da qual se deve aproveitar visando a um bem maior.

Eras escravo quando fostes chamado? Não te preocupes com isto. Ao contrário, ainda que te pudesses tornar livre, procura antes tirar proveito da tua condição de escravo. Pois aquele que era escravo quando chamado no Senhor, é liberto no Senhor. Da mesma forma, aquele que era livre quando foi chamado, é escravo de Cristo. Alguém pagou alto preço pelo vosso resgate; não vos torneis escravos dos homens. Irmãos, cada um permaneça diante de Deus na condição em que se encontrava quando foi chamado (1Cor, 7, 21-24).

Quando Paulo pede aos fiéis para não se tornarem escravos dos homens se refere aos costumes mundanos, ao apego as coisas terrestres em detrimento das coisas do céu e não à escravidão corporal, pois esta era totalmente legalizada e não impedia o serviço a Cristo. O fato de o apóstolo não repudiar a escravidão não significa que a aprovava ou reprovava, não há em seus escritos nada que leve a crer nisso. O certo é que

Paulo não aconselha ao escravo continuar escravo por algum valor intrínseco da escravidão, mas para estabelecer o princípio geral segundo o qual o cristão pode viver sua religião em qualquer estado ou condição civil que se encontre (VENDRAME, 1981, p. 220).

O objetivo de Paulo, como já foi dito, não é mudar a estrutura social de seu tempo, mas inculcar valores cristãos nessa sociedade. No entanto, em suas cartas, faz considerações morais para guiar os convertidos em sua vida prática.

No que concerne aos senhores e escravos, o apóstolo lembra que estes estão obrigados um ao outro e devem viver como irmãos, cumprindo os seus deveres e praticando a caridade por Cristo. O escravo deveria ver Cristo na pessoa de seu senhor, e o senhor Cristo na pessoa do escravo. Ambos deveriam agir com justiça para com o outro.

Servos, obedecei com temor e com tremor, em simplicidade de coração, a vossos senhores nessa vida, como a Cristo; servindo-os, não quando vigiados, para agradar a homens, mas como servos de Cristo, que põem a alma em servi-los, como ao Senhor e não como a homens, sabendo que todo aquele que fizer o bem receberá o bem do Senhor, seja servo, seja livre. E vós, senhores, fazei o mesmo para com eles, sem ameaças, sabendo que o Senhor deles e vosso está nos céus e que ele não faz acepção de pessoas (Ef, 6, 5-9).

São, sobretudo, essas ideias que os jesuítas transportaram para a escravidão dos africanos na América portuguesa. Sabemos que as epístolas do apóstolo Paulo se referem à escravidão na antiguidade, com características muito diversas da escravidão moderna. No entanto, os inicianos utilizaram as cartas do apóstolo, além de outras fontes vindas da tradição da Igreja, como da patrística e escolástica, para intervir na realidade escravista moderna, propondo normas para o cativeiro dos africanos. Os padres propuseram um misto da escravidão antiga e moderna, o que não poderia ser diferente tendo em vista que a Igreja é uma instituição tradicional cheia de dogmas e valores imutáveis ao longo do tempo. Quando se trata dos escritos sagrados, eles permanecem sempre atuais, atemporais, amoldando-se às mudanças e conveniências de cada época. Portanto, no que se refere aos textos dos padres, não há anacronismo (na acepção que fazemos da palavra) no uso dos textos bíblicos para explicar a sociedade colonial ou a sociedade de qualquer

tempo histórico, pois, como escreveu João Adolfo Hansen, os padres buscavam uma adaptação que

(...) consistia em demonstrar semelhanças proféticas entre o sentido da vida de homens e acontecimentos da Bíblia e o sentido da vida de homens e eventos do presente. A semelhança era interpretada como presença providencial de Deus orientando uns e outros no passado e no presente (HANSEN, 2004, p. 27).

Com o desejo de mostrar a necessidade de mudança na relação senhor/escravo, os padres recorreram a dois pressupostos: 1º O senhor devia reconhecer que necessitava do escravo por esse ser o gerador da sua riqueza pelo seu trabalho na produção de bens; 2º O escravo era o próximo do senhor, por ser humano e cristão como ele; portanto, precisava ser tratado com humanidade e caridade.

Por essas considerações, eles propuseram normas aos senhores na tentativa de diminuir as penas do escravo, o que podemos considerar como um desenvolvimento da necessidade, apontada pelo apóstolo, dos senhores tratarem seus escravos de forma justa e digna.²⁷ Essas normas, como vimos, giravam em torno do que Benci definiu como “pão, disciplina e trabalho” e Antonil como “sustento, vestido e moderação do trabalho”.

O fato de recorrerem às fontes bíblicas não retira dos textos de Benci, Antonil e Vieira seu valor e capacidade de análise da questão na América Portuguesa da segunda metade do século XVII e início do XVIII. Os padres em questão estavam atentos à realidade social da Colônia e foram agentes importantíssimos nessa realidade.

²⁷ “Senhores, daí aos vossos servos, o justo e o equitativo, sabendo que vós tendes um Senhor no céu.” (Cl,4 ,1)

CONCLUSÃO

Pretendemos, com esse trabalho, verificar o modo como os jesuítas encaravam a escravidão africana na América Portuguesa, por meio do estudo dos textos produzidos pelos inicianos Jorge Benci, André João Antonil e Antonio Vieira. Esses padres escreveram sobre como deveria ser a relação entre senhores e escravos na conjuntura do final do século XVII início do XVIII.

A Companhia de Jesus esteve presente na Colônia desde os primórdios da colonização, com o papel de ajudar na conversão dos ameríndios e servir aos portugueses que se dispuseram a explorar essa região. Como a coroa portuguesa, pelo Padroado, se comprometeu não só a povoar e explorar essas áreas, mas a levar a palavra de Cristo e os preceitos católicos para a conversão do maior número de infiéis possível, a atuação da Companhia de Jesus, com seu espírito combativo e missionário, teve alguma importância. Seus membros, desde Manuel da Nóbrega, um dos primeiros a chegar, aceitaram a missão de evangelizar a população nativa.

Para que a evangelização fosse efetiva, os inicianos propuseram a criação dos aldeamentos, onde essa população seria educada e aprenderia a viver de acordo com os costumes dos portugueses cristãos. Como estavam inseridos no mundo colonial, sabiam muito bem da dificuldade de fazer com que essa terra prosperasse. Havia falta de mão de obra, o que só poderia ser resolvido com o uso da força de trabalho dos indígenas. A solução foi transformar em escravos, por meio da guerra justa, os indígenas que não aceitavam o cristianismo e os costumes europeus ou utilizar, mediante pagamento, o trabalho dos índios aldeados.

Outra solução foi utilizar o trabalho dos africanos que já eram escravos, estavam condenados à morte ou à indigência absoluta em suas terras. O ser escravo era visto como uma característica dos povos africanos pela tradição da Igreja, uma vez que eram considerados herdeiros de Cam, filho de Noé, cuja descendência foi condenada ao cativeiro (VIEIRA, 1951, p. 304-305).

Ao longo do século XV, divulgou-se no meio letrado a ideia de que os africanos, em particular, eram os mais vocacionados para a escravidão, por descenderem de Cam (...). Diversos mapas alegóricos do final da Idade Média, os *imago mundi*, representavam Cam como povoador do continente africano (VAINFAS, 2011, p. 54).

Ao trazer os africanos escravos para Brasil, na visão dos jesuítas, resolvia-se o problema da necessidade de trabalhadores e ajudava na evangelização dos mesmos africanos ao retirá-los de uma terra de bárbaros, onde havia muita dificuldade de assimilação da doutrina cristã. Uma vez capturados em guerra justa, como propõe a Igreja Católica em bulas papais, não haveria empecilho nenhum em utilizar o trabalho do africano, desde que de forma a beneficiá-lo de alguma maneira. O benefício, segundo os padres, resumia-se na obrigação dos senhores suprirem suas necessidades básicas (de alimentação, vestimenta, moradia, etc.) e educa-lo na fé - doutrinando-o como a qualquer cristão católico. Nessa perspectiva, as condições de trabalho deveriam ser “honestas”, de acordo com as forças de cada escravo.

Ora, a realidade da vida dos escravos nos engenhos levava em conta somente a obrigatoriedade de se dar lucro ao senhor, uma vez que, ao comprar um trabalhador, a ideia de qualquer colono era que este desse o maior lucro possível. Talvez por isso os religiosos Benci e Antonil tenham sentido a

necessidade de escrever aos senhores, mostrando como deveria ser o trato dos escravos numa perspectiva cristã.

Em *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, Benci coloca que a escravidão, assim como as guerras e as doenças, é fruto do pecado original. Ou seja, não é algo criado por Deus, mas sim pelos homens. Como vimos, Vieira também considera a escravidão como fruto das escolhas humanas. Em suma, existe uma igualdade natural entre senhores e escravos e uma desigualdade social.

Como há uma igualdade natural, cabe aos senhores tratarem com dignidade e caridade os socialmente inferiores, no caso, seus escravos. Para tanto, não deveriam deixar faltar o alimento material e espiritual.

Antonil, em *Cultura e Opulência do Brasil*, vem mostrar que dar ao escravo o necessário para passar a vida e doutriná-los era útil não só ao escravo, mas ao senhor. Não é útil só para aliviar sua consciência cristã, mas para que o rendimento de seus escravos fosse satisfatório, uma vez que o senhor depende do escravo para o desenvolvimento de suas propriedades.

Aliás, em todos os jesuítas aqui retratados, é comum essa máxima de dependência mútua. Na Colônia, senhores dependem do trabalho do escravo e o escravo da vontade do senhor em dispor de suas vidas como bem entenderem. Por isso, Vieira mostra a necessidade da obediência dos escravos a seus senhores, mostrando a eles que a sua vinda para a América tinha uma razão de ser: livrá-los do paganismo e ajudar no desenvolvimento de Portugal, nação missionária por excelência, o que equivaleria dizer, ajudar na expansão da fé católica.²⁸

²⁸ “(...) a convicção de que Portugal era a nação missionária por excelência no mundo ocidental (...) estava espalhada e profundamente enraizada em todas as classes” (BOXER, 1988, p. 226).

Assim, a resignação dos escravos diante da sua situação era tão necessária quanto o bom tratamento que deveria ser dado ao mesmo. Aliás, o bom trato era condição importante para conseguir resignação, aliado à doutrina cristã que deveria moldar as mentes dos escravos mostrando a eles que padecer na América era algo que tinha um propósito: alcançar a liberdade eterna no paraíso celeste.

Os escritos aqui tratados tiveram fins diversos: Antonil escreveu aos que querem ser senhores de engenho, mostrando como devem proceder para ter sucesso. O trato dos escravos é só uma das várias coisas que o senhor tem que levar em conta ao adquirir um engenho. Benci tem como foco principal o modo como os senhores devem cuidar da sua escravaria. É uma obra, sobretudo, de cunho moral, advertindo aos maus senhores a necessidade de mudança de postura (MENDES, 2011, p. 77-78). Antonio Vieira está interessado, nos sermões aqui estudados, em fazer com que os escravos compreendam que sua situação pode ser benéfica a eles mesmos se usarem sua condição para crescer na fé, pensando na recompensa futura.

A par dessas diferenças, em todos notamos a adequação da escravidão ao cristianismo e, assim como qualquer religioso faria, tentam tornar os aspectos da realidade, o dia a dia na colônia, mais próximo do ideário cristão - onde todos, independente da posição que ocupa no plano terrestre, tem direitos e deveres em relação ao próximo. Esses direitos e deveres derivam do fato de pertencerem à mesma espécie humana, à mesma Igreja e vivenciarem a mesma fé.

Em todos os discursos fica clara a compreensão da necessidade do trabalho escravo para a manutenção e o desenvolvimento da sociedade

colonial, sob os aspectos econômicos e religiosos. Sem escravos a sociedade colonial não se sustentaria e, com isso, a missão - razão primordial da existência da Companhia de Jesus – estaria seriamente comprometida. Manter a escravidão significava ter meios para manter a evangelização dos nativos e dos próprios africanos.

Essas proposições dos inacianos estavam em consonância com a mentalidade do período, uma vez que legitimavam a prática escravista e viam no africano escravo o melhor meio de se desenvolver a economia colonial.

Mesmo pensando no trato mais ameno, os padres não perderam de vista que, como salientou Jacob Gorender: “Em suas características essenciais, o escravo: a) é propriedade privada de outro indivíduo; b) trabalha sob coação física extra-econômica; c) todo produto de seu trabalho pertence ao senhor” (GORENDER, 1990, p. 87).

Em suas propriedades, serviram-se desse tipo de trabalho em larga escala, sem nenhum escrúpulo, amparados pelas determinações de Roma, diretamente dada pelo Papa, ao qual juravam obediência incondicional.

Escreveram aos senhores porque tinham a consciência de que quem determinava sobre as questões de vida e morte do africano escravo, quem detinha o controle sob suas vidas, eram os senhores.

Os inacianos, portanto, não enxergavam o africano cativo somente como um futuro cristão pelo esforço missionário dos padres da Companhia, de outras ordens religiosas ou do clero regular, mas, também, como alguém que está e vive na colônia para o trabalho. É por meio desse trabalho, do que o senhor de engenho pode lhe proporcionar em termos de conhecimento e compreensão da fé, que poderá ou não se tornar cristão. Portanto, esta tarefa depende muito

mais dos senhores, no decorrer dos dias no mundo dos engenhos, do que de qualquer religioso.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. Fontes

ACOSTA, José de. **De procuranda indorum salute**. Madrid: C.S.LC., 1984 p.498-543.

ANTONIL. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Texto da edição de 1711. Introdução e vocabulário por A. P. Canabrava. São Paulo: Nacional, 1967. (Coleção Roteiro do Brasil, vol. 2).

BENCI, Jorge. **Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938. 10 vs.

_____. **Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)**. São Paulo: Nacional, 1940.

_____. **Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760**. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965.

LIVRO de contas do engenho de Sergipe do Conde (1622-1653). In: **Documentos para a história do açúcar**. Rio de Janeiro: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1953, v.2.

ROCHA, Manuel R. **Etiópe resgatado**, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado (1758). Petrópolis: Vozes, 1992.

VIEIRA, Padre Antonio. **Sermões**. In: Obras completas do Padre Antonio Vieira. Porto: Lello & Irmão, 1951. Vol. II a XIII.

Documentos publicados

CARTA de sua Majestade sôbre a lei tocante aos escravos que forem castigados. Escrita em Lisboa 20 de março de 1688, para o Governador do Estado do Brasil. **Documentos Históricos** 1681-1690, Rio de Janeiro: Tipografia Batista de Souza, 1945. Vol. LXVIII.

CARTA de sua Majestade sôbre se castigar aos senhores que tratam aos seus escravos rigorosamente. Lisboa, 23 de março de 1688. In: *op. cit.*

CARTA de sua Majestade sôbre não terem efeito as ordens tocantes à forma com que se devia proceder contra os senhores que imoderadamente castigassem os seus escravos. Lisboa, 23 de fevereiro de 1689. In: *Op. cit.*

CARTAS Jesuíticas. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1988, 3 volumes.

PEREIRA, Pe. Estevão. Descrição da fazenda que o colégio de Santo Antônio tem no Brasil e seus rendimentos. In: **Anais do museu paulista**, tomo IV.

SÔBRE os senhores não deixarem os escravos morrer sem os sacramentos, e fazer que se dezobriguem pela Igreja. Lisboa, 17 de março de 1693. In: **Anais da Biblioteca Nacional**, 1906, v. 28.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. FEILTNER e SOUZA (Ed.) São Paulo: Edusp, 2010.

VIEIRA, João Fernandes. Regimento que há de guardar o feitor-mor do Engenho do Meio (Brasil), 1663. In: **Brasil Açucareiro**, Rio de Janeiro: MIC; IAA, ano XXXIX, v. LXXVII, maio de 1971, n. 5

2. Bibliografia

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes** – formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI-XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios jesuíticos**: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Edusp. 2004.

AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antonio Vieira**. 2ª ed. Lisboa: Livraria Clássica, 1931, v.2

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BASTIDE, R. **As Américas Negras: as civilizações africanas no Novo Mundo**. São Paulo: Difel, 1974.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOXER, C. R. **A Igreja e a expansão Ibérica (1440 – 1770)**. Lisboa: Ed. 70, 1981.

_____. **Relações raciais no império colonial português (1415 – 1825)**. Porto: Afrontamento, 1988.

CAMPOS, Flávio de. **Os trabalhos e os dias eternos**. A escravidão africana nas obras de Antonio Vieira. FFLCH – USP, São Paulo, Dissertação de mestrado, 1993.

CANABRAVA, A. P. João Antonio Andreoni e sua obra. In: ANTONIL, A. J. **Cultura e Opulência do Brasil**. Texto da edição de 1711. Introdução e vocabulário por A. P. Canabrava. São Paulo: Nacional, 1967. (Coleção Roteiro do Brasil, vol. 2).

CARDOSO, Ciro F. S. **Agricultura, Escravidão e Capitalismo**. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. **Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas**. São Paulo: Brasiliense, 2004

CASTELNAU – L' ESTOILE. O ideal de uma sociedade escravista cristã: Direito canônico e matrimônio dos escravos no Brasil colônia. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil: Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011.

CATÃO, Leandro Pena. **Sacrílegas Palavras**: Inconfidência e presença jesuítica nas Minas Gerais durante o período pombalino. UFMG, Minas Gerais, Tese de doutorado, 2005.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**: encontros, culturas, aventuras teóricas. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil**: Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Unifesp, 2011.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder**: o mundo dos engenhos no nordeste colonial. Bauru: Edusc, 2003.

_____. **O Engenho de Sergipe do Conde (1622-1653)** contar, constatar, questionar. FFLCH – USP, São Paulo, Dissertação de mestrado, 1980.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 13ª ed. São Paulo: Nacional, 1975.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1990.

HANSEN, João Adolfo. Sermões. In: MOTA, Lourenço Dantas. **Introdução ao Brasil**. Um banquete no Trópico. São Paulo: Senac, 2004

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

HOONAERT, Eduardo (coord.) **História da Igreja no Brasil**. Primeira época. 2ª ed. Petrópolis: Vozes. 1979.

LARA, Silvia H. **Campos de violência**: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. (Coleção Oficina da História).

LE GOFF, J. **As mentalidades**: uma história ambígua. In: LE GOFF, J. NORA, P. *História: Novos objetos*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Lopes, 1995.

MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão africana no Brasil**. São Paulo: Obelisco, 1964. (Cadernos de História).

MARQUESE, Rafael de Bivar. **Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MATTOSO, K. de R. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MAURO, Frédéric. **Nova História e Novo Mundo**. São Paulo: Perspectiva, 1969.

MENDES, Claudinei. M. M. **Construindo um mundo novo: os escritos coloniais do Brasil nos séculos XVI e XVII**. FFLCH- USP, São Paulo, Tese de Doutorado, 1996. 2v.

_____. **Cultura e opulência do Brasil**, um tratado sobre o governo da gente e fazenda. FFLCH-USP, São Paulo, Dissertação de mestrado, 1983.

_____. e FIGUEIRA, Pedro de A. Estudo preliminar: o escravismo colonial. In: BENCI, Jorge. **Economia Cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

_____. Religião e educação em Antonil e Benci. In: OLIVEIRA, Terezinha (org.) **Religiosidade e educação na História**. Maringá: Eduem, 2010

MENEZES, Sezinando Luiz. **Padre Antonio Vieira, a cruz e a espada**. FFLCH – USP, São Paulo, Dissertação de mestrado, 1992.

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

_____. **Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão - Pará no século XVII**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)**. São Paulo: Hucitec, 1979. (Estudos Históricos).

PAIVA, José. **Colonização e catequese. 1549-1600.** São Paulo: Autores Associados/Cortez, 1982.

PÉCORA, Alcir. **Teatro do sacramento:** a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira. São Paulo: Edusp; Campinas: Unicamp, 1994.

POCOCK, John. O conceito de linguagem e o *métier d'historien*: Algumas considerações sobre a prática. In: _____. **Linguagens do ideário político.** São Paulo: Edusp, 2003.

PRADO Jr. Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo.** 14ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1976.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro na época de D. José I: um estudo comparativo. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil: colonização e escravidão.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

REGINALDO, Lucilene. **Irmandades e devoções de africanos e crioulos na Bahia setecentista:** histórias e experiências atlânticas. Stockholm REVIEW OF Latin American Studies, Issue, n.º.4, Mar, 2009. p. 25-35.

REIS, João José. **Escravidão e invenção da liberdade.** São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **Negociação e conflito.** São Paulo: Companhia das Letras, 1985.

_____. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. **Revista Tempo,** Rio de Janeiro, vol. 2, n.º. 3, 1996, p. 7-33.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro:** a formação e o sentido do Brasil. 2ª edição. São Paulo: Editora Shcwarz, 2000.

SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes.** Bauru: Edusc, 2001. (Coleção História).

_____. **Segredos internos:** engenhos e escravos na sociedade colonial, 1650 – 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SUESS, Paulo. Introdução crítica. In: ROCHA, Manuel Ribeiro da. **Etiópe resgatado**, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado (1758). Petrópolis: Vozes, 1992.

TAUNAY, Afonso de E. Antonil e sua obra. In: ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1976.

TUCK, Richard. História do pensamento político. IN: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história. Novas perspectivas**. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 1992.

VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia e escravidão**: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. **Antonio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VENDRAME, Calisto. **A escravidão na Bíblia**. São Paulo: Ática, 1981.