

MISSÃO, ENSINO E ESCRAVIDÃO: PEDAGOGIA JESUÍTICA NAS OBRAS DE JORGE BENCI E ANTONIL

FÁBIO EDUARDO CRESSONI*

INTRODUÇÃO

A América portuguesa, pelo menos até o início das reformas pombalinas, deve ser encarada enquanto parte integrante de um sistema cultural amplo, idealizado pelo Império português. Dessa maneira, a expansão desse império significava a disseminação de idéias e práticas nele contidas. O ordenamento social português, regido por um modelo corporativo de sociedade, procurava, com efeito, garantir a inserção de novas formas de poder, entre estas a escravidão, não somente para a América, mas também em direção aos continentes africano e asiático.

Enquanto inserida apenas na Europa, esse modelo de organização social atingia tão somente os portugueses que lá viviam. A partir do século XV, a expansão em direção ao continente africano proporcionaria um redirecionamento de suas ações para além do oceano Atlântico. Cruzando os mares, os portugueses portavam consigo uma forma de ser que se arrastou muito adiante da península ibérica.¹

Reorganizado, incorporando novos grupos sociais - caso, na América, dos índios e negros - aos estamentos já existentes, procurando ajustar esses mesmos grupos à concepção corporativa de sociedade, o Império português buscava integrar,

* Doutorando em História e Cultura Social pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - UNESP, *campus* Franca. Mestre em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba - UNIMEP. Professor Tutor a Distância da Universidade ANHANGUERA-UNIDERP e Docente do Centro Universitário Hermínio Ometto (UNIARARAS). Contato: cressoni@uniararas.br

¹ Tratamos de uma sociedade com bases políticas alicerçadas nos moldes de uma antiga experiência (medieval) em associação com uma nova possibilidade (moderna), na qual elementos como mercancia e fé dispunham-se a associar-se no processo de expansão marítima do Império português. Desenhamo-la tal qual a representação portuguesa do Antigo regime, isto é, como um corpo social. Composta pelo rei (*cabeça*) e demais súditos – nobres, clérigos, comerciantes, oficiais mecânicos, peões e escravos - (*membros superiores e inferiores*), noções como hierarquia e ordem, advindas da organização cosmológica do mundo português, apresentavam uma racionalidade político-teológica que se sustentava na figura do rei (representante da sacralidade de todo o reino), em associação com o restante desse mesmo corpo. Originário da idéia de corpo místico, herdada do cristianismo, esse modelo de organização social se encontrava amparado no Direito, sendo, com efeito, legitimado pelo Estado. A identidade, constituída pela posição dos diferentes indivíduos nesse desenho socialmente posto aos portugueses, deveria ser compartilhada pelo entendimento comum da colaboração das múltiplas partes com o todo, interligando-as pelo sentimento de religiosidade a ser socializado pelos integrantes desse mesmo reino. Era esse o entendimento existente, legitimado, na forma da lei, pelo Estado.

cada qual com sua função, a todos. Os contatos estabelecidos ao longo das navegações e das diferentes atividades mercantis obrigaram os portugueses, já na modernidade, a adaptarem sua visão corporativa às novas experiências sociais vividas. Ao longo desse processo, a escravidão acabara por ser tida como categoria participante da idéia de corpo social que vigorava entre esse grupo social. Dessa forma, encarada como algo perfeitamente possível, essa prática se integrava junto a esta visão de mundo.

As bases para o assentamento do modelo escravista de produção foram acentuadas pelo padrão cultural que definia a *forma mentis* portuguesa no Antigo regime. Evidente que, defronte a Colônia, essa bases transformar-se-iam, sendo ajustadas à conjuntura local, marcada também por interesses comerciais.² Frente esse contexto, observamos a dinâmica dos engenhos instalados no recôncavo baiano, ao redor da cidade de São Salvador, na Capitania da Baía de Todos os Santos, território no qual os padres da Companhia de Jesus atuavam perante os escravos africanos que trabalhavam nas lavouras de cana-de-açúcar. Nossa atenção aqui se volta especificamente para as atuações dos missionários Jorge Benci (1650-1708) e André João Antonil (1649-1716).³

²Quando falamos de interesse comercial, devemos ter em mente o seguinte entendimento: o sucesso do Império português no processo de produção e exportação de açúcar representava algo muito além do que apenas um desenvolvimento aprimorado na área econômica. Evidente que o era. Mas, distante de ser somente isso, a capacidade portuguesa de gerir com eficácia sua economia significava muito mais do que essa simples aparência. Estamos tratando de um reino cuja identidade de seu povo, se firma em um *orbe* conduzido pela fidelíssima idéia de participação em uma *respublica christiana*. A supremacia portuguesa tendia a significar simbolicamente a superioridade católica em um mundo dividido. Em uma Europa separada por cristãos católicos e protestantes, a potencialidade econômica do Império português se encarregaria de expressar a vitória do catolicismo frente à dissidência religiosa adotada por alguns no Velho Mundo. Quando passamos a nos ocupar da escravidão africana na América, percebemos que outro quadro começava a desenhar-se. Diferentemente da situação dos indígenas, em que os padres da Companhia criticavam a escravização desses, defendendo-os quanto o direito à liberdade, os jesuítas aqui também teciam críticas a escravidão, atingindo-a, contudo, somente no que diz respeito à maneira como os negros eram tratados. Os membros da Companhia de Jesus, como qualquer outro integrante do corpo social português, não concebiam nenhuma ação doutrinária fora do mundo prático. Na perspectiva de garantir a hegemonia político-econômica no Atlântico Sul, sendo então uma hegemonia católica, a dominação e exploração dos corpos negros, bem como o tráfico negreiro, eram matérias legitimadas por pelos integrantes da Companhia (HANSEN, 1999).

³ Jorge Benci, missionário italiano, viria para a América no ano de 1681. A obra que serve de base para nossa análise, *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (1700), retrata a forma pela qual os escravos africanos deveriam ser tratados, no seu cotidiano. Antonil, jesuíta também italiano que desembarcou na América no ano de 1681, por intermédio do padre Antônio Vieira, publicaria *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas* (1711), cuja redação serviu de base para estudo de sua atuação pedagógica perante os escravos de África.

PRESENÇA JESUÍTICA NA CIDADE DE SÃO SALVADOR

Notamos a dinâmica de Salvador, cidade que recebeu seus contornos iniciais a partir da presença de Tomé de Sousa, primeiro governador geral do Brasil. Da urbe em desenvolvimento, espaço em que circulavam senhores de engenho, grandes comerciantes de escravos, oficiais régios, artesãos, religiosos e escravos, entre outros, partimos em direção ao recôncavo baiano. Eram nas terras de massapé que escravos laboravam nos engenhos, gerando o adocicado que enalteceria e enriqueceria Portugal. Nesse espaço, demonstramos a relação estabelecida entre os padres da Companhia de Jesus e os negros oriundos de África.

No novo município, o governador geral do Brasil representava o rei. Os oficiais régios garantiam o cumprimento da lei. Os jesuítas mantinham colégio em funcionamento, partindo para a catequização dos índios e negros que habitavam a cidade e seus arredores. Essa tríade, composta de Fé, Rei e Lei (GÂNDAVO, 1980), fazia não somente da Bahia quinhentista, mas de toda a América portuguesa, um espaço de transformação da cultura portuguesa, adaptada a novas circunstâncias:

Salvador não só abrigava a ativa comunidade mercantil, mas também a espinha dorsal da administração do Brasil e a área urbana mais importante da jovem colônia. Como sede do governo, do bispado e finalmente da Relação, Salvador merecia o título de “cabeça” do Brasil (SCHWARTZ, 1979: 84).

A capitania tinha seu entorno desenhado pela presença portuguesa. Erguiam-se novas casas, fundavam-se empreendimentos econômicos e abriam-se roças. As obras deveriam contar com o auxílio de todos. Os homens que vieram com Tomé de Sousa deviam colaborar. Mas as transformações da paisagem também eram frutos da requisição indígena. Nóbrega escrevendo, ainda em 1549, ao padre Simão Rodrigues indica essa condição: “Yndios de la tierra ayudan a hazer las casas (...) y comiêçanse yngenios de açúcar, y plántanse las cañas y muchos algodones y muchos mantenimientos (...)” (CARTAS, I, 1954: 135).

Debruçando-se sobre o cotidiano citadino da nova urbe que estava ganhando forma pela ação do governador geral e dos demais portugueses que ocupavam esta capitania, Schwartz elabora uma série de comentários significativos acerca do arranjo urbanístico de Salvador. Observamos as citações inerentes ao traçado urbano e a

distribuição geográfica dos espaços de poder temporal, símbolos da presença do Império português nos trópicos:

A nova cidade tinha aparência medieval como suas irmãs portuguesas e brasileiras. Suas ruas cheias de curvas, estreitas passagens e muros de proteção tornavam-na semelhante às cidades-fortaleza de Portugal. Embora um grosseiro plano de ruas perpendiculares entre si tivesse sido imposto ao local, à irregularidade do terreno impunha seu próprio modelo. No fim do século XVI na praça central estavam localizados os edifícios do governo civil, o palácio do governador, a sede do governo e a prisão, a alfândega e o armazém real (1979: 84-5).

Uma descrição significativa da região que se formava no final da segunda metade do século XVI advém das anotações do padre Fernão Cardim. Diz ele da realidade que enxergou na Bahia, em 1583:

A Bahia é cidade d'El-Rei, e a corte do Brasil; nella residem os Srs. Bispo, governador, ouvidor geral, com outros officiaes e justiça de Sua Majestade (...). É terra farta de mantimentos, carnes de vacca, porco, gallinha, ovelhas, e outras criações (...) terá a cidade com seu termo passante de tres mil vizinhos portuguezes, oito mil índios christãos, e tres ou quatro mil escravos da Guiné; tem seu cabido de conegos, vigario geral provisor, etc. com dez ou doze freguesias por fóra, não fallando em muitas igrejas e capellas que alguns senhores ricos têm em suas fazendas (1980: 144).

Na sede do governo geral, os portugueses procuravam reproduzir o modo de vida firmado no reino. Dispunha a Bahia dos cargos régios necessários para o cumprimento da lei. A nobreza rural - composta pelos senhores de engenho e grande criadores de gado - dividia espaço com os oficiais mecânicos, homens livres pobres (peões), clérigos, índios e africanos. Os religiosos mantinham a igreja e o colégio funcionado, ministrando os sacramentos e pregando aos ouvintes, conforme as disposições da missão.

Construíam-se prédios que expressavam o sentido jurídico português: a sede do governo civil, o palácio do governador, a prisão etc. Erguiam-se, também, obras que indicavam o fazer comércio.⁴ O açúcar gerado no recôncavo passava pela alfândega. Havia, ainda, o armazém real.

⁴ Na cidade baixa instalou-se o centro comercial de Salvador. Bem ao pé da parte alta da cidade, localizava-se o porto soteropolitano. Mestres de embarcações, marinheiros, carregadores e escravos circulavam entre as mercadorias - caixas de açúcar que partiam rumo ao reino e os diferentes produtos que eram desembarcados. No começo do século XVII, Salvador já era considerada o entreposto marítimo mais significativo de toda a América portuguesa (SCHWARTZ, 1979).

Mas ser português, na concepção jesuítica, em concordância com o rei, e por isso mesmo necessariamente com todos os demais súditos, significava ser católico. A cultura portuguesa deveria definir-se, fosse ao reino ou em outras partes do império, por uma identidade cristã. Logo, fazia-se, com efeito, imprescindível a elevação de igrejas e outros edifícios religiosos.

Nesse ponto, os jesuítas ocupavam lugar de destaque. Os inacianos haviam instalado um colégio em Salvador e, assim como as demais ordens, mantinham seu sustento por intermédio da agricultura, dirigindo engenhos e fazendas de criação de animais nas áreas que circundavam Salvador:

Os jesuítas também estavam presentes. Concentravam a maior parte de seus esforços na conversão dos índios mas sem dúvida alguma o colégio jesuíta na Bahia era a melhor instituição educacional da colônia. As ordens religiosas se sustentavam com engenhos, fazendas e rebanhos nas áreas adjacentes (SCHWARTZ, 1979: 85).

O DOCE AMARGO NOS ENGENHOS DO RECÔNCAVO BAIANO

Seguindo essa lógica, conforme a citação anteriormente apresentada, o recôncavo era ocupado por diferentes tipos de engenhos. Havia propriedades régias, sustentadas com recursos provenientes da Coroa. Diferentes ordens religiosas mantinham, como acabamos de enfatizar, suas obras com os recursos oriundos do açúcar. Seus engenhos eram conhecidos como fazendas corporativas.⁵ E, por fim, faziam-se presentes as instalações privadas. Estado, ordens religiosas e proprietários luso-brasileiros, todos, sem distinções, moíam cana no nordeste colonial (SCHWARTZ, 1999).⁶

⁵ Em 1550, Tomé de Sousa concedera uma cota de sesmaria aos padres da Companhia de Jesus que dirigiam o Terreiro de Jesus, colégio inaciano instalado na Bahia. O padre Manoel da Nóbrega havia feito o pedido de uma concessão de terra para garantir o sustento das atividades desenvolvidas pelos missionários nesta capitania. As terras encaminhadas aos religiosos tinham por finalidade “fazerem mantimentos (...) porque querião fazer roças de mantimentos e outras coisas pera ajuda do sustento” (CARTAS, I, 1954: 195). Missionários, postos a serviço da *maior Dei gloriam*. A presença jesuítica na América portuguesa imprimia esse entendimento. No entanto, qualquer homem, e aqui incluímos os religiosos, deveria viver a realidade de acordo com as circunstâncias por ele experimentadas. As roças das fazendas corporativas forneciam alimentos aos padres, além de garantir o funcionamento do colégio. Dessas propriedades também advinha parte do açúcar exportado para a Europa.

⁶ Das ordens religiosas instaladas na América, os jesuítas eram os maiores detentores de engenhos. A Companhia chegou a administrar seis propriedades na Bahia. Do Colégio da cidade de Salvador resultaria, em 1601, a construção do Engenho Mamão, localizado em Passé. Outras fazendas consideradas importantes para o fornecimento de açúcar, caso do Engenho Sergipe, também integrariam o rol de atividades econômicas desempenhadas pelos missionários (SCHWARTZ, 1999).

Na década de 1580, o recôncavo baiano contava com 36 engenhos, conforme anotou, em visita pela região, Cardim (1980). Cerca de dez anos antes, Pêro de Magalhães Gândavo (1980) mencionaria a existência de 18 engenhos. Mais tarde, em 1627, frei Vicente do Salvador (1982) atestaria o funcionamento de 50 casas de fabrico de açúcar.

Os engenhos do recôncavo, de maneira geral, deveriam possuir uma estrutura básica que pudesse dar conta das necessidades produtivas. Todos os senhores faziam uso, além das terras para plantio dos canaviais, de pastos, roças, matos, currais e água.

A terra em que se cultivava a cana-de-açúcar deveria ser o massapé - solo de coloração negra, a chamada “terra boa”. Existiam outros tipos de solo, considerados de menor qualidade por aqueles que se empenhavam no plantio dessa lavoura. No pasto, ficavam os animais. Fazia-se roça com uma variedade de alimentos, em especial a mandioca. Dela, retirava-se o sustento alimentar dos proprietários, empregados livres e escravos.

Fundamental era a presença de área de mata. A partir destas, se obtinha a lenha que abastecia as caldeiras. O engenho, funcionando vinte e quatro horas por dia, dependia da queima desse recurso natural. No curral se guardavam os animais. Bois que puxavam os carros carregados de feixes de cana e cavalos utilizados pelos senhores ocupavam este espaço. Por fim, a água, elemento indispensável à vida, provinha de rios ou lagos. Utilizada cotidianamente, ela abastecia os engenhos e garantia à sobrevivência de todos.⁷

Outros aspectos devem ser considerados na observação dos elementos que condicionaram a instalação dos engenhos na região do recôncavo. Evidentemente que o solo fértil, a abundância de água, os recursos naturais como madeira e áreas de pasto, aliados ao capital necessário para a instalação de uma fazenda, eram condições indispensáveis para o funcionamento de qualquer propriedade. No entanto, os proprietários agrícolas e a Coroa dependiam de outra condição: havia necessidade de

⁷ Os engenhos da região do recôncavo eram particularmente favorecidos pela existência de diferentes rios que poderiam abastecer as propriedades e acionar o funcionamento das moendas. Contamos, entre as extensões fluviais de diferentes proporções, onze pontos de fornecimento de água - rios maiores, como o Paraguaçu, de médio porte, caso dos rios Sergipe, Açu, Pericoara e Subaé até encontrarmos ribeirões menores, tais como o Cotegipe, Jacarancanga e Pitanga. Em direção ao norte do recôncavo havia outros rios - Jacuípe, Joanes e Pojuca, completando esse quadro (SCHWARTZ, 1999).

firmar-se um porto protegido, que proporcionasse segurança aos navios ancorados, além de uma ligação veloz com as fazendas instaladas no litoral. E Salvador possuía tudo isso de sobra, sendo que sua baía garantia essa realidade:

A própria baía proporcionava condições de transporte e comunicação acessíveis e baratas para os engenhos litorâneos, e constituía-se em um ancoradouro seguro para os navios que transportavam açúcar para a Europa. Tais vantagens foram devidamente apreciadas pela Coroa (SCHWARTZ, 1999: 34).

Havia dois tipos de engenho. Engenhos completos, com toda a estrutura que acabamos de descrever agora a pouco, bem equipados. Dispondo de tração hidráulica da moenda, esses eram conhecidos como engenhos reais. Casas de produção menores, capazes de utilizarem-se somente de moendas movidas por tração animal - através de cavalo ou boi, ficariam conhecidas como enghocas.⁸

Engenho real ou enghoca, o sistema produtivo de açúcar no recôncavo, assim como em qualquer outra região do Brasil, demandava uma série de trabalhadores, todos especializados, atuando em áreas muito restritas. Alguns eram livres e assalariados. Outros não. Tudo deveria ser rigorosamente controlado. Do início da moagem, evento geralmente praticado em agosto, até a entrega da mercadoria no porto, que seguia para o reino. Bem equipado, o engenho dividia as funções entre os trabalhadores.

Diferentes senhores existiam na Bahia. Alguns habitavam somente suas propriedades. Havia, no entanto, senhores absenteístas. Residindo na área urbana da cidade de Salvador, costumeiramente visitavam suas terras para fiscalizar o trabalho.⁹ Neste último caso, a responsabilidade concentrava-se na figura do feitor-mor, encarregado de garantir o bom andamento de todas as atividades na propriedade.

⁸ Sobre os engenhos reais, movidos através de energia hidráulica, Cardim (1980) observara a existência de dois tipos. O primeiro, de água rasteiro, moía menos cana em comparação com o segundo, conhecido como de água copeiro. Dos engenhos que moíam a cana com animais, os chamados trapiches, obtinham-se maior gasto e menor rentabilidade. Cerca de sessenta bois eram necessários para garantir o funcionamento da moenda, trabalhando diariamente e revezando a função, utilizando doze animais de cada vez. Em 1584, dos 36 engenhos instalados no recôncavo baiano, 21 eram reais (hidráulicos), havendo, portanto, 15 enghocas (trapiches).

⁹ São de Schwartz, as considerações que melhor ilustram essa afirmação. Diz ele, tratando do absenteísmo baiano:“(...) os membros da aristocracia do açúcar das regiões vizinhas, mantinham casas na cidade, a fim de poderem tomar conta do embarque e da venda de seus produtos e de seguir uma tradição social. Já que para os ricos a ostentação de riqueza era um costume aceito, a presença na cidade para mostrar jóias, cavalos, escravos e roupas finas preenchia uma função social” (1979: 85-86).

Atuando como uma espécie de “gerente” da fazenda, o feitor-mor se encarregava da distribuição e fiscalização de todas as tarefas.

Outros tantos trabalhadores subdividiam-se nos engenhos. Nas moendas, espaço em que a cana era triturada, retirando-se o caldo que, em seguida, seria fervido, atuava o feitor de moenda. Encarregado de vigiar as negras que moíam e retiravam o bagaço já prensado, este feitor deveria garantir o socorro das escravas que, eventualmente, viessem a se acidentar nessas máquinas.

Nas áreas de partido, espaço em que se plantava a cana, havia a presença do feitor de partido. Suas funções: acompanhar os escravos até o campo distribuir-lhes ferramentas para o corte e coordenar as atividades diárias neste local. Atento, os feitores de partido deveriam observar todo o trabalho na lavoura, que se estendia também ao carregamento e transporte dos feixes de cana nos carros de boi que os conduziam até a moenda.

No engenho, quem comandava a produção era o mestre de açúcar. Personagem fundamental cabia a ele observar toda a produção e distinguir as diferentes necessidades decorrentes do trabalho nas caldeiras e na casa de purgar, espaço onde se branqueava o açúcar, deixando-o em sua forma final. A importância dos mestres nos engenhos foi assinalada por Cardim. Escrevendo no ano de 1584, ele observaria que “os mestres de assucares são os senhores de engenhos, porque em sua mão está o rendimento e ter o engenho fama, pelo que são tratados com muitos mimos, e os senhores lhes dão mesa, e cem mil réis, e outros mais, cada ano” (1980: 158).

Como afirmamos, os engenhos trabalhavam, sem parar, o dia inteiro. Em substituição ao mestre de açúcar, o banqueiro ocupava seu lugar no período noturno. Tanto os mestres como os banqueiros contavam com os soto-mestres e soto-banqueiros, seus respectivos ajudantes.

Outros ofícios faziam-se presentes nos engenhos. Purgadores se encarregavam da tarefa de branquear o açúcar e os caixeiros de engenho distribuíam a mercadoria, conduzindo-a e embarcando-a para o reino a mando do senhor. Os personagens citados até agora, com exceção do soto-banqueiro, eram, geralmente, todos brancos e assalariados.

Muitos senhores de engenho não se encarregavam diretamente do processo de plantio e colheita da cana. Alguns arrendavam suas terras aos lavradores,

homens que se responsabilizavam por conduzir essa etapa da produção. Outros adquiriam a matéria-prima do açúcar diretamente das terras de um lavrador.

No caso dos arrendamentos, os senhores de engenho estipulavam prazos fixos para garantir a presença dos lavradores em suas terras. Observando esta condição, Antonil afirmaria que “Estes costumam fazer-se por nove anos, e um despejo, com obrigação de deixarem plantadas tantas tarefas de cana, ou por dezoito anos e mais, com as obrigações e número de tarefas que assentarem, conforme o costume da terra” (1982: 78). Dessa forma, por meio de um contrato firmado, determinava-se a obrigatoriedade do plantio e colheita de novas safras.

PEDAGOGIA DA ESCRAVIDÃO NOS ESCRITOS DE BENCI E ANTONIL

Em meio à descrição anterior, Antonil se empenha em apresentar a maneira pela qual os escravos deveriam ser tratados nos engenhos. Segundo o jesuíta, os negros necessitavam entender que todo feitor-mor “tem muito poder para lhes mandar e para os repreender e castigar quando for necessário” (1982: 83).

Castigos físicos, no entendimento desse padre, eram necessários. Não poderiam ocorrer em excesso, advertia ele. Entretanto, dispensá-los era impossível. As punições, neste caso, eram adotadas no sentido de penitenciar individualmente o sujeito que abandonava a ordem pré-estabelecida. Castigava-se, pois, para corrigir e reconduzir o indivíduo em direção a sua posição social no estamento definido pelos portugueses.¹⁰

Havia, ainda neste caso, outro agravante. Castigados em excesso, sem real necessidade, os escravos poderiam deixar de ser temerosos quanto às penas

¹⁰ “Realizar a justiça é castigar pelo erro cometido; é repor no lugar o que estava fora de lugar. O castigo, no caso, é sua redução ao estado de obediência, o que, na mente dos portugueses, devia acontecer, porque não eram cristãos, ofendendo assim os mais elementares princípios da fé cristã. Deus mesmo, segundo o entendimento dos padres, aplicava a sua justiça, castigando os homens” (PAIVA, 2007: 23). Para uma maior compreensão desse entendimento de mundo, expresso na sua concretude, por meio do universo do Direito, pautado pela *orbe* corporativa, de base político-teológica, observar as *Constituições do Arcebispado da Bahia* (1707), documento que retrata o ordenamento jurídico social referente ao Antigo regime português em outras dimensões além da sede do Império, propondo diversas punições aos que desafiavam a hierarquia pré-estabelecida. Escrita no começo do século XVIII, esta fonte nos permite observar, pela sua estrutura, à visão corporativa de sociedade adotada pelos portugueses. A presença dos chamados estados sociais, as constantes distinções entre os indivíduos por ocasião de suas funções ou condições, a hierarquia, a relação de interdependência entre todos os grupos existentes e a forte presença religiosa são elementos que permitem pensarmos nesta possibilidade. Tais aspectos, vivenciados pelos moradores da Bahia setecentista, eram nítidas expressões da forma de ser portuguesa, claro que, como era de se esperar, adaptadas a dinâmica da nova realidade social a qual todos, naquele momento, estavam expostos.

aplicadas. As penitências passariam, nesse caso, a perder o seu real sentido e, pior que isso, gerar o estímulo à fuga. Nos engenhos em que os escravos eram constantemente castigados, sem distinções, evadir-se era a única solução para os trabalhadores: “Nas casas, onde o senhor ou a senhora anda em contínua guerra com seus escravos, castigando-os sem lei, sem ordem, sem consideração, e sem modo algum, não param os servos”, observaria o jesuíta Jorge Benci (1977: 140).

Sempre que merecido, o castigo deveria ser aplicado. Corrigir, reconduzindo-os a ordem e hierarquia pré-estabelecidas, era sua função. Mesmo tomando conhecimento da existência Divina, os jesuítas aclamavam suas soluções para os escravos considerados rebeldes. Recomendava-se a utilização de “acoites, haja correntes e grilhões, tudo há seu tempo e com regra e moderação devida; e vereis como em breve tempo fica domada a rebeldia dos servos” (BENCI, 1977: 165).

Os castigos não poderiam exceder certos limites. Todos que viviam no recôncavo baiano - portugueses e filhos de portugueses que atuavam como senhores de engenho e jesuítas, entre outros - deveriam pautar-se por uma visão de mundo. A esta concepção de sociedade unia-se um entendimento mercantil, presente, sem distinção, em todos os atores sociais dessa trama. Punir era necessário. Agravar o estado de saúde dos escravos, impossibilitando o desenvolvimento de suas tarefas diárias, era, contudo, atitude condenável.

Os padres alertavam os senhores de engenho sobre esta questão: “Aos feitores de nenhuma maneira se deve consentir o dar couces, principalmente nas mulheres que andam pejudadas”, ou “amarrar e castigar com cipó até correr o sangue e meter no tronco” (ANTONIL, 1982: 84), pois tais castigos não seriam dignos de cristão algum. O feitor que assim procedia seria, no entendimento jesuítico, “um lobo carniceiro e não um feitor moderado e cristão” (ANTONIL, 1982: 84).

A saúde desses trabalhadores também teria sido objeto de observação por parte desses inacianos. Integrantes do corpo social lusitano, os escravos de África não poderiam ser expostos a castigos considerados excessivos, como já demonstramos. Assim, os jesuítas condenavam os fazendeiros que não se dispunham a tratar dos doentes: “E por ventura que não espere Deus pela outra vida, mas ainda nesta dê o castigo àqueles senhores, que não acodem os escravos, desamparando-os em suas

enfermidades” (BENCI, 1977: 79). Os castigos não eram reprovados. Rejeitava-se, neste contexto, a omissão frente às feridas dos negros.

A posição desses escravos no corpo social português não lhes garantia nada mais do que a preservação da própria saúde. A integridade física era o único bem de que o escravo dispunha e, por isso mesmo, estava a seu serviço. Mas, em primeiro lugar, esse bem se colocava a disposição de seu proprietário. Não sendo nobre, nada poderia conhecer dessa condição. Como integrante dessa sociedade, posto em um estamento inferior, o mundo mais conhecido dos escravos fazia referência ao trabalho. Não havia-lhe honra alguma sendo concedida. Essas eram reservadas aos mais abastados. Mas, na concepção jesuítica, o sofrimento do trabalho nos engenhos era compensado pela mais importante de todas as premissas dos conhecedores da palavra revelada: a salvação.

Os escravos desempenhavam diferentes funções nos engenhos. Carpiam a terra, preparando-a para o plantio da cana-de-açúcar e mantendo-a livre de pragas e capim. Cortavam os feixes de cana e conduziam-nos, nos carros de boi, até as moendas. Nas casas de moer, haviam as escravas especializadas em derrear a cana e retirar-lhe o suco. Nas casas de fofalha escravos coziam o caldo sob a supervisão do mestre de açúcar. Os negros também se encarregavam, aos olhos do purgador, de branquear as enormes barras que, mais tarde, adoçariam o paladar europeu¹¹.

Pela importância atribuída a estes trabalhadores na produção do açúcar, Antonil dedica um capítulo especial a eles. Narrando a maneira pela qual os senhores de engenho haveriam de lidar com seus escravos, seu texto imprime características inerentes à relação entre proprietários agrícolas e trabalhadores no limiar do século XVIII.

Escravos de diferentes etnias seriam inseridos nos engenhos do recôncavo. Africanos das mais variadas nações faziam-se presentes nos engenhos baianos: “Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, de Cabo Verde e alguns de Moçambique, que vêm das naus das Índias” (ANTONIL, 1982: 89).

¹¹ Todas as condições mencionadas aqui nos conduzem a necessidade de apontarmos que a média de vida produtiva de um escravo que trabalhava nos engenhos, entre os séculos XVI e XVII, era de sete anos (SIMONSEN, 1969: 134).

Inicialmente, africanos de ascendência sudanesa, originários da costa da Guiné, teriam sido trazidos para a América. Mais tarde, como apontou Antonil, outros grupos étnicos cá estavam presentes. Os negros bantu, que advinham da Angola, se fariam maioria pela Bahia já no século XVII. Ainda pensando na origem étnica dos africanos que aportaram no Brasil e, especificamente, no recôncavo, destacamos os apontamentos de Russel-Wood, que apresenta importante colaboração a respeito dessa discussão:

Inicialmente tais escravos haviam sido comprados principalmente na costa da Guiné e nas ilhas de S. Tomé e Príncipe. Eram escravos de ascendência sudanesa. A fundação de Luanda em 1575 proporcionara aos negreiros uma passagem marítima muito mais curta para a Bahia, o que originou a troca dos escravos sudaneses pelos de origem bantu, de Angola (1981: 40).

Independentemente da nação, os escravos provenientes de África eram os responsáveis pelo funcionamento efetivo dos engenhos. Os escritos de Ambrósio Fernandes Brandão, já no século XVII, representam essa realidade: “porquanto neste Brasil se há criado um novo Guiné com a grande multidão de escravos vindos dela que nêle se acham; em tanto que, em algumas capitánias, há mais dêles que dos naturais da terra” (1956: [s.d.]).

Antonil metaforizou essa condição, dizendo da posição desses trabalhadores perante todo o sistema produtivo:

Os escravos são as mãos e os pés do senhor de engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente. E do modo com que se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço (1982: 89).

Um dos teóricos da igreja que, ao lado de Jorge Benci, dedicou parte de sua atuação missionária a questão da escravatura africana, Antonil não se colocava contra a escravidão dos negros. Pelo contrário, reconhecia-a como instituição necessária, vez que os pés e as mãos eram membros indispensáveis para o bem estar do corpo, como ele mesmo se refere.

Críticas eram estabelecidas no que diz respeito ao tratamento adotado, considerado, por vezes, excessivo e desnecessário. Mas a legitimidade da condição jurídica do ser escravo, essa não poderia ser, de forma alguma, questionada. Inserido no corpo social português, como cristãos obrigados a se converterem, esses trabalhadores

residentes na América portuguesa tinham sua posição social reconfigurada nesse novo espaço.

Mais que isso, a presença jesuítica procurava garantir a salvação da alma. Toda penitência imposta aos corpos negros ocorria para lembrar aos indivíduos seu lugar na sociedade corporativa, reconduzindo-os a sua posição e restabelecendo, por consequência, a ordem natural da sociedade. Nestas condições, importava, portanto, destinar a alma do escravo ao céu.

Todo domingo e dia santo deveriam ser guardados. Outras obrigações também eram necessárias para garantir a salvação dos escravos. Alguns senhores do recôncavo acompanhavam-nas rigorosamente. Outros, mais preocupados apenas com as atividades cotidianas dos engenhos, limitavam o auxílio espiritual a seus escravos.

Muitos proprietários de escravos deixavam o batismo de lado, desprezando esse sacramento ou permitindo-o apenas como mera formalidade, contrariando as normas da igreja. Despreocupada, parte da elite luso-brasileira que se formava era composta por homens “tão pouco cuidadosos do que pertence à salvação dos seus escravos, que os têm por muito tempo no canavial ou no engenho, sem batismo; e, dos batizados, muitos não sabem quem é o seu Criador” (ANTONIL, 1982: 90).

Os jesuítas acusavam, muitas vezes, os senhores de impedir o processo de catequização dos escravos africanos. A dificuldade posta fazia com que os religiosos classificassem alguns proprietários como indivíduos não temerosos diante da presença do Criador. Incapazes de garantir a salvação desses escravos, os padres enxergavam nessa atitude um enfrentamento direto com a ordem que, segundo eles, já estava estabelecida, não pela Companhia de Jesus, mas, sim, por Deus.

Havia senhores que não se encarregavam do sustento pleno de seus escravos. Dessa maneira, fazer roça aos domingos e dias santos era muito mais do que apenas um atrativo. Essa ação convertia-se em necessidade. Muitas vezes os escravos deixavam de guardar esses dias por ocasião de situação em que se encontravam inseridos.

Nesse ponto, os jesuítas se punham a criticar os senhores de engenho, advertindo-os do pecado. Tratando dessa questão, Jorge Benci afirmaria que entre os cristãos da Bahia essa atitude não poderia ser tolerada: “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 nesses dias?” (1977: 58).

A presença dos inacianos em algumas localidades em que se produzia açúcar não teria gerado efeitos diretos, resultantes da religiosidade, na vida cotidiana dos escravos africanos. Em outros espaços, resultados diferentes parecem ter ocorrido. O padre Cardim assinalou a passagem dele e de outros religiosos por Pernambuco, em 1583. Naquela região, os jesuítas mantinham um colégio. Os missionários que lá atuavam, mandavam ler “uma lição de casos, outra de latim, e escola de ler e escrever, prégam, confessam, e com os índios e negros da Guiné se faz muito fructo” (1980: 164).

De qualquer maneira, alimentar a alma dos escravos com a revelação da *Palavra*, considerada *Verbo Divino*, intercedendo por eles em sua salvação individual, era tarefa de todos que já conheciam e seguiam a leis do Senhor. Dedicados somente a esta obra, os jesuítas se limitariam a interferir na organização dos engenhos, somente no sentido de reorganizar o arranjo desses espaços em nome da fé:

Como os servos são criaturas racionais, que constam de corpo e alma, não só deve o senhor dar-lhes o sustento corporal para que não pereçam seus corpos, mas também o espiritual para que não desfaleçam suas almas (BENCI, 1970: 83).

A religiosidade deveria ser vivida por todos os habitantes do recôncavo. Esta era elemento imperativo na orientação de todos os passos da sociedade que por aqui se instalou. Diferente não poderia ser nessa região. Ao lado da rotina de trabalho, impulsionada pela demasiada necessidade produtiva, havia homens e mulheres que desempenhavam, em suas ações práticas, resultantes do dia-a-dia, os comportamentos e atitudes que eram exigidas da parte de qualquer bom cristão.

Reconhecer a bondade de Deus, pedindo sua proteção, deveria tornar-se, a todo o momento, ação obrigatória neste quadro social. Os senhores expressavam essa possibilidade nas festas armadas bem ao início do tempo de se começar o trabalho nos engenhos. Antes de triturar a cana pela primeira vez em uma propriedade, as bênçãos eram dadas por um padre. Em seguida, encerrando essa prática, os folguedos animavam os presentes:

Recusavam-se [os escravos] a trabalhar se a moenda não fosse abençoada e, durante a cerimônia, muitas vezes tentavam avançar para receber algumas gotas de água benta no corpo. As caldeiras e os trabalhadores também eram abençoados, assim como, por insistência dos condutores, os carros de bois vindos dos canaviais, enfeitados com guirlandas feitas de canas compridas amarradas com fitas coloridas. Mais tarde, em geral, havia um banquete na casa-grande, e os escravos eram presenteados com garapa para beber. A safra começara (SCHWARTZ, 1999: 96).

Respeitar esses momentos, difundindo-os na vida cotidiana dos engenhos baianos era agradar a Deus e garantir a funcionalidade das atividades diárias de trabalho. As festas nas fazendas de açúcar traziam o descanso físico aos trabalhadores. Valorizadas no mundo colonial luso-brasileiro, os padres as recomendavam a todos:

As festas, em que param as obras e cessa o trabalho, são mais devidas aos servos que aos livres; porque a maior parte delas, mais por causa daqueles, do que destes, foram instituídas; e a razão é, porque como andam os servos mais ocupados no trabalho, necessitam de interpolação e de descanso (BENCI, 1970: 190).

É interessante pensarmos na possibilidade de recriação dos sentidos por parte dos escravos quanto às festas aqui mencionadas. Evidentemente que não possuímos nenhum tipo de documentação produzida por este grupo social. Dessa maneira, não podemos atestar com absoluta certeza a forma como estes recebiam e decodificavam estas informações, pois os fragmentos que sobreviveram e chegaram até nós são resultado da observação dos letrados - e estes, como sabemos, estavam expostos à outra experiência social, fruto de uma mentalidade adversa. Contudo, é possível pensar na idéia de que, por alguns motivos, a estruturação desses eventos permitia uma reinterpretação de seus significados por parte de seus receptores.

Tomemos um breve exemplo para ilustrar essa alteridade. Os brancos poderiam imaginar que os negros realizavam danças em homenagem a Nossa Senhora ou aos santos em determinadas festas. No entanto, existe a hipótese de que o culto a Virgem e aos santos católicos mascarassem outro tipo de comportamento. As danças efetuadas, bem como os batuques realizados poderiam desempenhar uma aproximação com os cultos aos orixás ou vodus praticados em África (BASTIDE, 1995).

Combatendo a distância da antiga terra deixada para trás, os escravos podiam muito bem recriar os significados dessas práticas, gerando representações diferentes das esperadas pelos colonizadores. Mesmo com a existência dessa associação

cultural que se diferenciava das expectativas portuguesas, os jesuítas insistiam na modificação da forma de ser dos escravos, desempenhando um papel que caminhava em direção ao aporuguesamento das idéias e ações desses na América.¹²

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todos os apontamentos que acabamos de traçar sobre o cotidiano baiano, em especial no recôncavo, são indícios da intenção jesuítica perante a condição dos escravos africanos, conforme o entendimento peninsular de mundo, no Antigo regime. Os engenhos da Bahia eram espaços de modificação social do negro. Novas regras de comportamento, adoção de castigos, técnicas de trabalho e, principalmente, o contato com os padres da Companhia arquitetavam a forma de ser desses trabalhadores. Queremos, com isso, afirmar que aculturação e educação caminhavam juntas na proposição de uma nova aprendizagem social.

Os contatos estabelecidos entre os jesuítas e os negros abririam espaço para uma aprendizagem social em que prevalecia a visão e ação pedagógica do colonizador. Os missionários do recôncavo não poderiam, forma alguma, por defenderem os escravos em algumas questões, serem considerados abolicionistas, no entanto, para os padres da Companhia, esses mesmos trabalhadores se encontravam em uma situação de liberdade.¹³

¹² Essa relação entre os transmissores e receptores do discurso interpretativo presente nesses escritos jesuíticos torna-se possível pelo *desvio sistemático*, um dos pontos para podermos compreender a alteridade presente neste contato entre jesuítas e escravos africanos. Pensando na correspondência compartilhada, uma vez que, entre os principais leitores das obras de Benci e Antonil, se encontravam outros missionários da Companhia, consideremos o seguinte fato: “Entre o narrador e o destinatário existe, como condição para tornar possível a comunicação, um conjunto de saberes semântico, enciclopédico e simbólico que lhes é comum” (HARTOG, 1999: 49). Logo, a narrativa inaciana negará, sempre, a perspectiva do entendimento do outro, fazendo de sua exposição um olhar que refletirá o prisma religioso europeu da contra-reforma, fixando sua percepção a partir da experiência da palavra e da escrita cristã.

¹³ “É anacronismo confundir essa concepção com o ideal democrático, datado da segunda metade do século XVIII, que define a “liberdade” como autodeterminação 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 [e aqui incluímos também o entendimento de Benci e Antonil]: para ele, desde que o índio ou o negro foram escravizados e receberam o batismo, entraram para o grêmio da humanidade cristã, passando por isso mesmo a ter deveres para com o Estado” (HANSEN, 1999, p. 32). Durante o decorrer dos séculos XVI, XVII e XVIII, a escravidão torna-se objeto de reflexão por parte de diferentes teóricos. Não se questionava sua legalidade, no entanto, diferentes formas foram apresentadas com a finalidade de justificá-la: “Ressalte-se, no entanto, que embora se torne objeto de reflexão, a escravidão não é, ate então, contestada, pois, para a consciência pré-iluminista, a escravidão precisa ser explicada e entendida, mas não precisa ser legitimada, pois não estava em questão” (MENEZES, 2006, p. 218).

O que se cobrava, e isso fica evidente na leitura das obras de diferentes integrantes da Companhia que acompanhamos até aqui, era a provisão do corpo e, muito mais, da alma, fazendo dessa ação educacional uma experiência voltada ao mundo do trabalho, procurando mediar as tensões deste, atuando, com efeito, de maneira extremamente prática, conforme a realidade experimentada. O maior exemplo dessa idéia é observado em um dos trechos da obra de Benci (1977), na qual este missionário afirmaria que se fazia *mister* aos escravos um tripé composto de *panis, disciplina et opus* - pão para garantir-lhes o sustento, ensino para disciplinar-lhes a alma e não errar em seus atos e, por fim, trabalho, para se tornarem humildes.

BIBLIOGRAFIA

ANTONIL, André João (João Antonio Andreoni, S.J.). *Cultura e Opulência do Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: Edusp, 1982.

BASTIDE, Roger. *Les Religions Africaines au Brésil*. 2. éd. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

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

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil*. ABREU, Capistrano (Org.). Salvador: Progresso, 1956. Disponível em: <<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>>. Acesso em 04/10/2007.

CARDIM, Fernão. S.J. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia / São Paulo: Edusp: 1980.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da província do Brasil*. Rio de Janeiro: Itatiaia, 1980. Disponível em: <<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>>. Acesso em 04/10/2007.

HANSEN, João Adolfo. Padre Antônio Vieira. Sermões. In: *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. MOTA, Lourenço Dantas (Org.). São Paulo: Senac, 1999. p. 23-53.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto. Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte, UFMG, 1999

Outras considerações que retratam a mesma situação: “Somente a partir da segunda metade do século XVIII a literatura produzida no Brasil sobre a escravidão incorpora a crítica ao chamado Antigo Regime, à desigualdade jurídica, que havia sido desenvolvida pelos iluministas. A partir de então é historicamente produzida uma nova consciência sobre a escravidão, pois a desigualdade jurídica e, por conseguinte, a propriedade de um homem sobre outro, tornam-se situações injustas e inaceitáveis” (MENEZES, 2006, p. 218). O primeiro texto que se difere das características apresentadas aqui surgiria apenas décadas mais tarde, no início da segunda metade do século XVIII - 1758 - *Étiópe resgatado*, de Manuel Ribeiro da Rocha.

LEITE, Serafim. S.J. (Org.). *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil*. III vols. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1934-1954.

MENEZES, Sezinando. Escravidão e educação nos escritos de Antônio Vieira e Jorge Benci. *Diálogos*, Maringá, v. 10, n. 3, p. 81-100, 2006.

PAIVA, José Maria de. Religiosidade e cultura brasileira - século XVI. In: *Educação, História e Cultura no Brasil Colônia*. PAIVA, José Maria de; BITTAR, Maria; ASSUNÇÃO, Paulo de (Orgs.). São Paulo: Arké, 2007. p. 07-28.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e Filantrópicos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UNB, 1981.

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil 1500-1627*. 7. ed. Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: Edusp, 1982.

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: a Suprema Corte da Bahia e seus Juízes: 1609-1751*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

_____. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. 2ª. Reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SIMONSEN, Roberto C. *História econômica do Brasil (1500-1820)*. 6. ed. São Paulo: Companhia Nacional, 1969.