

Colégios jesuíticos e o servir a Deus: a experiência e o tempo ensinam tudo

Paulo de Assunção*

59

Em 27 de setembro de 1540, o Papa Paulo III, pela Carta Apostólica *Regimini militantis Ecclesiae*, realizou a primeira aprovação do Instituto da Companhia de Jesus, concedendo autorização para estabelecerem, entre os membros, as *Constituições* particulares que julgassem conforme o fim da Companhia e à utilidade do próximo. O mesmo pontífice, em 14 de março de 1544, confirmava a autorização para o estabelecimento das *Constituições* particulares, alterando as *Constituições* existentes até aquele momento, “segundo a natureza e variedade dos lugares e tempos, ou aboli-las inteiramente, redigindo outras novas” (*Constituições...*, 1997, p. 33).

As *Constituições* tinham como objetivo dar orientações comuns a todos os seus membros espalhados pelo mundo, dada a diversidade dos costumes das diversas regiões, a fim de que a imagem da Companhia de Jesus fosse a mesma em todas as partes.

O texto elaborado pelo Padre Inácio de Loyola, em espanhol, foi traduzido para o latim e submetido à aprovação do Papa Paulo IV, em 6 de julho de 1558. O teor da obra apresentava o carisma do Instituto e a estrutura dinâmica da Companhia. Textualmente: “os fundamentos da solidez da nossa vida religiosa, a armação que deve dar consistência e coerência a todo este corpo, para que seja animado pelo espírito e pela graça divina, fonte de sua verdadeira vitalidade” (*Constituições...*, 1997, p. 16).

* Pós-doutorando em História na EHESS, Paris. Doutor em História pela Universidade Nova de Lisboa e pela Universidade de São Paulo. Professor titular da Universidade São Judas Tadeu, do Centro Universitário Assunção (Unifai) e do Centro Universitário Capital (Unicapital). Membro do Grupo Deschubra. E-mail: prof.assuncao@usjt.br.

As Constituições evidenciavam que o propósito da Companhia de Jesus era ajudar as almas a atingir o fim último para o qual foram criadas. Além de uma vida exemplar e da doutrina necessária, era importante procurar os graus de instrução e o “modo de utilizá-la para ajudar a melhor conhecer e servir a Deus”. A instituição fundaria colégios para que aqueles que optassem pela vida religiosa na Companhia pudessem receber os conhecimentos doutrinários necessários para ajudar as almas. O objetivo era admitir jovens que, pela sua vida edificante e pelos seus talentos, dessem “a esperança de vir a ser homens ao mesmo tempo virtuosos e sábios, para cultivar a vinha de Cristo Nosso Senhor” (Constituições..., 1997, p. 117).

A opção pelo estabelecimento de colégios visava à formação de jovens nos estudos e a sua atuação nas missões da Sé Apostólica. A Companhia de Jesus poderia receber a propriedade de colégios com os bens temporais que lhes pertencessem, nomeando para tanto um reitor. Conforme observa Serafim Leite (1945, p. 204), o Direito Canônico e as *Constituições* entendiam que os colégios eram “entidades canônicas e civilmente capazes de possuir bens”. Esta condição permitia serem o centro controlador dos domínios jesuíticos, definindo a administração das propriedades produtivas, sem que houvesse nesta situação algum tipo de anormalidade.

Para o bom desenvolvimento dos colégios, ficava determinado que o Padre Reitor era responsável pela conservação e administração dos bens temporais, pelas necessidades do edifício e dos escolásticos, bem como daqueles que tratavam dos assuntos concernentes ao colégio e que ali não residissem (Constituições..., 1997, p. 122). Era responsabilidade do Superior Geral ou do Pe. Provincial “defender e conservar as propriedades e rendimentos dos colégios, mesmo em tribunal, quando tal fosse útil ou necessário”, bem como amealhar outras doações e gerir o seu crescimento concernente às coisas temporais.¹

Na medida em que os olhos dos jesuítas se voltavam para os bens terrenos, eles viravam as costas para os possíveis empecilhos espirituais. Os funcionários de Deus que vieram para a América Portuguesa trabalharam orando, cultivando, contando e ampliando a seara divina, adaptando-se às condições e à cultura dos trópicos.

A vida do missionário impunha uma atitude de humildade no servir, cabendo-lhe discernir o serviço desejado, justificar todas as suas ações, por estar subordinado ao serviço da Companhia e, por decorrência, de Deus. A atividade jesuítica deveria atender a duas orientações básicas: a) seguir as determinações da Companhia de Jesus; b) dar início à conversão do indígena, como já foi mencionado. O Pe. Manoel da Nóbrega, baseado numa visão católica, vê os indígenas como “gente que nenhum conhecimento tem de Deus, nem ídolos, fazem tudo quanto lhes dizem” (Leite, 1956, v. 1, p. 111). Em outra carta afirma que o indígena é “todo papel branco e não há mais que escrever a prazer” (Leite, 1956, v. 1, p. 142).

O jesuíta era o meio pelo qual se efetivava a ação de conduzir os índios para as práticas cristãs. Esta tarefa era difícil, como observa o Pe. José de Anchieta referindo-se ao seu trabalho: “[...] predicando-lhes continuamente e trazendo-os por quantas

¹ Dentro desta estrutura de funcionamento, eram importantes também os padres procuradores, que tinham como função tratar dos assuntos da Companhia na Cúria do Sumo Pontífice ou junto a cortes dos reis (Constituições..., 1997, p. 122).

vias podemos, porque é esta gente tão indômita e bestial, que toda sua felicidade tem posta em matar e comer carne humana, do qual pela bondade de Deus temos apartados estes” (Leite, 1956, v. 2, p. 120).

A proposta catequética implicava assegurar o sustento e trabalho para os indígenas, os quais deveriam dispor de terras próprias, reconhecidas pela lei, para cultivarem as suas lavouras. A conversão dos índios viria por meio da aprendizagem e da execução de um trabalho regular e estável. Os jesuítas entendiam que, para realizar a catequização dos indígenas, era necessário ensinar-lhes a leitura e a escrita. Este movimento deu ensejo ao início do estabelecimento de colégios para o ensino. As primeiras escolas foram fundadas com o objetivo de ensinar aos curumins e aos filhos dos colonos as primeiras letras, as operações aritméticas, o catecismo, a música, a dança e o teatro.

Como bem observou Jorge Couto (1990, p. 220) na sua análise sobre os colégios jesuíticos, no século 16 processara-se um embate importante entre duas correntes que discutiam as bases de consolidação do crescimento da Instituição: a primeira, que teve como advogado o Provincial Pe. Manoel da Nóbrega, defendia que a constituição de bens materiais e a posse de escravos eram imperativos para o desenvolvimento da Ordem; a segunda, defendida pelo Pe. Luis da Grã, pregava o ideal de pobreza, sendo contrária à incorporação de bens de raiz, bem como a utilização da mão-de-obra. A disputa entre as duas facções pode ser acompanhada por uma carta escrita pelo Pe. Manoel da Nóbrega, em 12 de junho de 1561, ao segundo geral da Companhia, Pe. Diogo Laynez. Contrário ao Pe. Luis da Grã, dizia que este desejava edificar nas terras coloniais, por via da pobreza, seguindo os exemplos dos Apóstolos: “[pois] era muito zelador da santa pobreza, a qual queria ver em não possuírmos nós nada, nem haver granjearias, nem escravos, pois éramos poucos, e sem isso com as esmolos mendigadas nos podíamos sustentar, repartidos por muitas partes e desejava casas pobrezinhas”.

A falta de uma visão pragmática impedia ao Pe. Luis da Grã compreender que os bens materiais eram necessários para a consecução da catequização dos indígenas. Exemplo disso foi que o religioso dispusera dos escravos existentes na vila de São Vicente, que eram necessários para o serviço da casa, a obtenção de mantimentos e a criação de gado.² A mesma prática desejava aplicar na Bahia, pois o Pe. Luis da Grã entendia que era “melhor comprar o mantimento, que ter quem o faça”, uma vez que julgava inconveniente ter muitos escravos, “os quais ainda que sejam todos casados, multiplicaram tanto, que será cousa vergonhosa para religiosos”. Dizia o Pe. Nóbrega que o seu companheiro lhe mandara “não mercasse escravos, nem mesmo para trabalhos nas obras do Colégio, que ele deixava mandado que se fizesse, mas que se alugassem, que é coisa muito custosa”.³ Após muito pensar sobre esta questão e os desígnios da Ordem, o Pe. Nóbrega afirmava:

² Sobre as diferenças de opinião dentro da Companhia de Jesus, ver Leite (1938-1950, v. 2, p. 348).

³ Como salienta o Pe. Serafim Leite (1938-1950, v. 2, p. 350), o Pe. Francisco Borgia, em 1576, recomendou que os escravos não fossem administrados imediatamente por nenhum membro do Instituto, questão que absorveu os membros intelectuais mais importantes, uma vez que a matéria referente à escravatura impunha três questões: “a da legalidade jurídica, a da capacidade da Companhia para possuir escravos, e a do título justo ou injusto dos escravos adquiridos”.

[...] me parece que a Companhia deve ter e adquirir justamente por meios, que as Constituições permitem, quanto puder para nossos Colégios e Casa de Rapazes; e por muito que tenham, farta pobreza ficará aos que discorrerem por diversas partes. E não devemos de querer que sempre El-Rei nos proveja, que não sabemos quanto isto durará, mas por todas as vias se perpetue a Companhia nestas partes, de tal maneira, que os operários cresçam e não mingüem.⁴

Chamava atenção para o fato de as terras coloniais serem pobres e miseráveis, que nada “se ganha com ela, porque é a gente tão pobre, que por mais pobres que sejamos, somos mais ricos que eles”. Neste valhacouto não havia sustento para todos com comodidade, havia sim muito pescado e mantimentos de raízes, que eram obtidos com muito trabalho, e sua abundância não significava riqueza. Por conseguinte, se era intento continuar com a empresa da cristandade, os seus trabalhadores deveriam ter recursos para trabalhar nas vinhas do Senhor e com caridade dedicar-se à conversão do gentio (Leite, 1955, p. 391-394). Como salientou Jorge Couto (1998, p. 320) ao analisar a questão do financiamento das atividades missionárias, havia necessidade de garantir um sustento adequado para os membros da Ordem, de forma que não ficassem dependentes da inconstância das autoridades régias e para que pudessem dar continuidade às suas atividades missionárias. Por conseguinte, a forma encontrada para constituir colégios e prover as aldeias de índios “cristianizados de vestuário, artigos metálicos (machados, enxadas, facas e tesouras) e de outros bens”, era o de aceitar “terras cedidas pela Coroa, responsabilizando-se os padres da Companhia pelo seu monopólio e, com a venda dos produtos excedentes, designadamente mandioca e gado, obter, desse modo, recursos adicionais para financiar as suas atividades religiosas, educativas e culturais”.

62

A evolução da Companhia de Jesus confirmou que a primeira corrente prevaleceu e norteou as ações dos jesuítas nas terras coloniais portuguesas. A questão recebeu atenção especial do padre Geral Diogo Laynez, General da Companhia de Jesus, que deliberou sobre a conveniência de se evitar a posse de escravos. Contudo, com a reunião da Congregação Provincial, em 1568, foi postulado que era vital para os colégios possuírem fazendas e terras para continuar a obra missioneira, permitindo também a compra de escravos para garantir o funcionamento das atividades jesuíticas. Tais decisões revelavam que assumir o projeto colonial implicava compartilhar das mesmas práticas econômicas dos cristãos, que incluía a posse da mão-de-obra escrava, visando ao sustento de uma estrutura missionária.

O que se nota é que os inicianos perceberam que, para atuarem como missionários e, por que não dizer, missionários/colonos, era conveniente que suas práticas fossem reconhecidas dentro da legalidade do sistema jurídico vigente, preocupação que foi uma constante no decorrer dos anos. A fim de atender ao projeto de expansão da fé, a Instituição necessitava usufruir as riquezas que prometiam os territórios do Novo Mundo. Posturas mais flexíveis, perante as necessidades temporais, foram obrigatórias, pois a debilidade das estruturas coloniais punha em risco não só a Companhia de Jesus, como também a fé cristã.

⁴ Ver também Leite (1955, p. 391-394; 1938-1950, v. 1, p. 176 e v. 2, p. 349-350).

Assumir a colônia implicava compartilhar os valores vigentes nos trópicos, práticas e comportamentos que até então não tinham sido incorporados pelos jesuítas. A expansão da fé e a conversão do gentio promoveram, por outro lado, a expansão das propriedades jesuíticas e a conversão dos religiosos em administradores num mundo marcado pelo trabalho e pelo ganho, como forma de servir a Deus.

A posse de terra e de bens temporais os levaram a aceitar as estruturas coloniais. A incorporação do inaciano na empresa colonizadora servia como parte de um plano de unidade política com fins mercantis, que se compunha com os valores religiosos para dar vazão ao domínio colonial. O Pe. Serafim Leite (1938-1950, v. 4, p. 153), discorrendo sobre a presença jesuítica no ambiente amazônico, concorda que os padres sofreram influências recíprocas: “a dos Padres sôbre a terra, valorizando-a; a da terra, impondo-lhes condições particulares de vida e atividade”. O emprego de uma rede de ofícios dentro da Companhia mostrou-se desde cedo vital para o funcionamento e crescimento da Instituição. Os colégios, igrejas e as casas professoras necessitavam dos ofícios dos membros da Ordem, fosse para a rotina trivial (cozinheiro, sacristão, porteiro), fosse para a realização de ofícios mecânicos (tecelões, pastores, oleiros, administradores); todas as atividades convergiam para um único interesse – o crescimento da Ordem, garantindo sua manutenção e a solidez do edifício da cristandade.

Poderia a Companhia de Jesus possuir bens temporais para a sua atuação? Nas *Constituições da Companhia de Jesus*, que deliberavam sobre estas práticas, constava que a própria Sé aprovara o conteúdo das determinações. A esse respeito, o documento assegura à Instituição

[toda a] espécie de bens que lhe advenham por qualquer título legítimo [...], meios conducentes a assegurar e facilitar materialmente os seus fins de ordem superior. Pode pois fomentar todo o gênero de cultura da terra, animal, agrícola ou industrial. Só uma coisa está vedada ao Jesuíta, e em geral a todo o eclesiástico, por menos decoroso ao seu estado: é o comércio propriamente dito (Leite, 1938-1950, v. 4, p. 166).

O Pe. Serafim Leite (1938-1950, v. 4, p. 166-167), ao discutir a questão, ressaltou o sentido preciso do que era comércio, destacando se deveria compreender por “mercatura ou comércio: comprar objectos para os tornar a vender” – com lucro, naturalmente. Advertia o autor que “não é comércio vender o produto do próprio trabalho ou das próprias terras”. Considerava o historiador as transações como atos necessários a quem vive no mundo: “Uma coisa é mercar, para tornar a vender, outra é comprar o necessário para o seu consumo, ou vender os produtos da sua lavra, para, com a venda, ocorrer às exigências da própria vida” (v. 1, p. 148).

A exigüidade dos subsídios reais impediam o sustento adequado dos religiosos e estudantes. Fazia-se necessária a procura de recursos próprios para a manutenção das necessidades básicas, mas de forma alguma estas poderiam ser associadas às práticas comerciais.

A exploração de grandes latifúndios constituiu-se como uma atividade totalmente nova para os missionários, distinta daquela praticada no território europeu, onde prevalecia a pequena e média propriedade. O trabalho no engenho, por exemplo, exigia conhecimento básico sobre o cultivo da cana e a produção do açúcar: os tipos de solo mais adequados para uma boa produção da cana, como o massapé e o salão,

destinados às terras arenosas para o cultivo de legumes e mandioca; a umidade do terreno e o período mais adequado para o plantio; a limpeza do terreno; quando plantar e quando cortar; o tipo de muda a ser utilizada no plantio e no replantio; o cuidado com os animais para não causarem danos à plantação; o trato com os diversos trabalhadores assalariados e escravos; o cuidado com a moagem, purga, enchimento das vasilhas, separação dos tipos de açúcar; os acondicionamentos para embarque ou venda do produto eram algumas das inúmeras preocupações do administrador.

O jesuíta que administrava a complexa produção do engenho via no exercício de sua função o ganho/lucro dentro dos limites de uma ética católica, possível de ocorrer, pois a sua férrea vontade e seu sentimento permitiam compreender que todos os meios eram justos para aumentar o patrimônio divino e com ele consolidar as bases da conquista cristã do mundo. Temente a Deus, as atividades eram vistas como parte de uma atitude grandiosa para aumento da seara divina, sustento dos estudantes e religiosos, construção de igrejas e capelas, obtenção de objetos para o culto, fruto do trabalho nas terras jesuíticas.

O perfil empresarial das atividades exercidas pelos jesuítas revelou uma preocupação constante com o ganho e o aumento do patrimônio divino na terra, não existindo contradição entre os preceitos religiosos e a ânsia por lucro. Jacome António, escrevendo aos seus superiores, demonstrava estranheza pela desconfiança que os reverendos padres demonstraram a respeito de o Pe. Souto Maior, ao não mandar o açúcar na quantidade desejada, por entender que todos os que pertenciam à Companhia estavam irmanados num objetivo comum; porém, os revezes da produção (clima em especial) impediam que o açúcar fosse obtido na quantidade almejada.⁵ Os administradores dos engenhos deveriam agir como gestores e fiscais e atuar junto ao poder judiciário, tendo como meta principal garantir a produção do açúcar a ser enviado aos colégios jesuíticos. O perfil do jesuíta para o trato com os lavradores é feito de forma precisa, como nota um religioso: “para o bem e governo das fazendas que o homem que assim houver de assistir seja agradável e benévolo para com eles, [...] são respeitos e fidalguias e não os tratando por tais não há quem possa com eles; nem fará fazenda porquanto há muitas dependências deles”.⁶

Para o exercício da administração, era necessário um preparo ímpar, a fim de asseverar uma “empresa de vulto” (Leite, 1953, p. 77). O Pe. Serafim Leite alerta, ao delinear o perfil do administrador, que este deveria ter “virtude provada e tino prático”. Uma desenvoltura eficiente, no exercício das atividades temporais, era desejável no missionário que fosse incumbido de conduzir ou assessorar na produção das propriedades.

A grandeza das fazendas e dos engenhos era evidente, tendo em vista que os jesuítas herdaram o Engenho de Sergipe do Conde, uma das maiores unidades produtivas do período colonial, que pertencera a Mem de Sá. Sem explicar devidamente qual era a função da posse de um vasto patrimônio, Serafim Leite tentou justificar a sua necessidade e administração em função do elevado número de pessoas (religiosos e estudantes) que dele dependiam. As fazendas e engenhos eram unidades produtivas voltadas para a

⁵ Instituto dos Arquivos Nacionais Torre do Tombo (IANTT), Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. nº. 7.

⁶ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. nº. 87.

manutenção dos membros da Ordem ou, como afirma o autor, “sustentáculo econômico dos Colégios” (Leite, 1953, p. 76). A atividade produtiva dos engenhos era a base econômica da Companhia e a sua independência em relação às demais Ordens e à inconstância dos favores reais. Entendia o autor que as diversas atividades exercidas pelos jesuítas ocorreram em função de condicionantes externos, e não de um planejamento deliberado, já que o patrimônio fora edificado a partir dos bens deixados por devotos para a Instituição. Entrementes, o autor não menciona o interesse considerável que muitos inacianos tinham pelo aumento das propriedades ou pela melhoria da produção que permitisse uma rentabilidade maior para a organização. Isto permitiu que muitos opositores atacassem o incontido desejo de ampliação dos bens divinos, com excesso e, por vezes, cobiça.

O Pe. Luís da Rocha, no século 18, demonstra um arguto senso administrativo e empreendedor, numa carta enviada ao seu superior, propondo a compra de um engenho, cuja vantagem só seria perceptível a quem, como ele, conhecesse o universo dos engenhos sempre envolvido em dificuldades e dissabores causados pela vizinhança. No caso do engenho em questão, os fatos não seriam diferentes, uma vez que havia muito interesse dos vizinhos naquele negócio. Mesmo assim, o remetente insistia no negócio, acrescentando que, para efetuar o pagamento do bem, seria necessário muito empenho na adequada exploração da cana-de-açúcar. E com os recursos oriundos desse trabalho, o jesuíta saldaria o empréstimo, provavelmente no prazo de seis anos, sem necessidade de remessa de capital da Europa. O Pe. Luís da Rocha enfatizava: “não quero que de lá mande coisa alguma, porque o quero por livre só a custa da minha indústria e trabalho neste tempo que digo”.⁷ Neste caso, o Padre Provincial ficaria isento de encargos com a nova propriedade.

O projeto do Pe. Luís da Rocha tornou-se realidade em fevereiro de 1742, quando prestou contas ao Pe. Francisco da Guerra a respeito da compra do engenho e da forma de pagamento, uma transação em que estavam incluídas todas as terras, canaviais, escravos e outros objetos utilizados na produção do açúcar. Feito o pagamento inicial, o religioso tomou posse do engenho e logo se dedicou aos trabalhos de produção. Com parte dos recursos obtidos pelos seus esforços, pagou uma parcela do empréstimo que fizera e, assim, inicialmente vitorioso, pretendia, safra após safra, honrar os seus compromissos. Uma a uma, as parcelas seriam liquidadas sem afetar as rendas do Colégio de Santo Antão de Lisboa, principalmente a partir do terceiro ano ou terceira safra, pois o jesuíta pretendia aumentar o número de canaviais e, com a renda da produção posta a “render juros”, efetuar tais pagamentos. Porém, havia ainda, por parte do padre empreendedor, a pretensão de solicitar aos superiores a isenção de qualquer pagamento de taxas provenientes dos lucros auferidos com o produto do engenho. Esta seria uma forma de tornar o bem rentável, tendo em vista a possibilidade de adequar suas instalações, que, uma vez concluídas, o tornaria uma propriedade mais bem sucedida do que o Engenho do Conde, que também pertencia ao Colégio de Santo Antão.

Acreditando nesta possibilidade, o Pe. Luís da Rocha solicita aos padres jesuítas, influentes junto ao rei, que se empenhem para que o monarca isente dos dízimos o novo

⁷ IANIT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. nº. 99. Conforme observou Eisenberg (2000, p. 45) “a ordem jesuítica tinha uma longa e detalhada lista de normas, que supostamente permitia a seus membros, dispersos pelo mundo, agir sem ter que esperar pela chegada de ordens provindas de seus superiores na Europa”.

engenho, e ele se compromete a aplicar o recurso nas “boas obras desse Colégio, de que é fundadora e protetora a casa real, que só assim poderão continuar com grandeza”.⁸

Na mesma carta, comparava os rendimentos das canas-de-açúcar do Engenho do Conde com os do Engenho da Petinga, que ele comprara: o primeiro alcançara pequeno desempenho, devido ao sol e excesso de chuva; em contrapartida, o Engenho da Petinga, que estava sem moer há três anos, produzira boas canas, e que, com “diligência e desvelo”, seria possível pagar as dívidas como havia prometido.⁹

Tais revelações demonstram que havia um planejamento para o crescimento dos bens da Companhia, que dependia do tino e da visão prática dos administradores locais e dos procuradores e representantes na corte que agiriam junto à coroa, a fim de conquistarem as isenções. Verifica-se assim que um juízo firme e preciso era imperativo para que o crescimento das propriedades ocorresse de forma sólida e perene.¹⁰

Para o religioso Rafael Machado, a compra fora acertada, conforme manifestava ao Pe. Francisco da Guerra, quando escreveu informando a aquisição do Engenho da Petinga pelo Pe. Luís da Rocha, encaixado no meio das terras do Engenho do Conde.¹¹ Segundo o missionário, esta situação era inadequada, pois até então causava prejuízos, “além de bulhas, e mistura de escravos, e contínuas demandas”. A compra do engenho e das terras, que antigamente pertenceram ao Engenho do Conde, era conveniente, restando apenas algumas dificuldades. A primeira era a obtenção junto ao rei para reivindicar “as terras (que não [eram] muitas na extensão) que do engenho do Conde se alienaram, e tomadas por compra a unir, como necessárias [...] à conservação do engenho do Conde”. A segunda se referia ao pagamento que se havia de fazer, que era “de nenhuma consideração; porque com o rendimento do mesmo Petinga [naquele] ano, com 2 anos mais [ficaria] paga [a] dívida”. Confiante na produção do engenho, aproveitava para sugerir que seria conveniente que se utilizasse a água do Engenho do Conde, em abundância, para fazer roda d’água para o Engenho da Petinga. Essa ação valorizaria a propriedade e permitiria produzir açúcar na mesma quantidade obtida no Engenho do Conde: “estes dois engenhos terão este ano safra de açúcar com excesso notável sobre o que os outros engenhos experimentam”.¹² Contudo, nem todos os religiosos alocados em Portugal concordaram com Rafael Machado, que escreveu ao Pe. Francisco da Guerra afirmando: “lá sentem alienarem os antigos alguns bens da Condessa de Linhares, nos cá entendemos que merecia queimado nas fornalhas do Engenho do Conde quem vendeu as terras da Petinga”.¹³

⁸ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. n.º. 100.

⁹ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. n.º. 100.

¹⁰ O estudo de Dauril Alden (1996, p. 380) é lacunar neste aspecto. Referindo-se à obra de Herman Konrad (1989), que defende a hipótese de que os jesuítas adotaram uma política ativa de aquisição de terras, Alden somente comenta: “Suspeito que os padrões semelhantes existentes na Assistência Portuguesa, embora haja equilíbrio entre presentes e compras, parece variar de lugar para lugar e de período para período.”

¹¹ Nicholas Cushner (1982, p. 42 e 167) salientou que os jesuítas na região de Quito realizaram um processo de aquisição de parte de terras produtivas sendo evidente que empreenderam uma seletividade das melhores terras, considerando seu valor de mercado: “Little by little the Jesuit property in Chillón expanded through the purchase of contiguous and neighboring land, form a size of 25 caballerías in 1597 to 186 in 1695.”

¹² IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 158.

¹³ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 164.

A aquisição das terras, segundo ele, não era uma compra, mas sim uma forma de restituir ao patrimônio da Companhia o que havia sido perdido; com o intuito de conservar o que já possuíam, complementava que não era para ele e seus companheiros comerem, mas sim “para essa Igreja, e bem de capela”.¹⁴ Como podemos observar, o aumento dos bens materiais divinos era uma preocupação de muitos religiosos, que, com um poder de reflexão e análise, entendiam a necessidade de aumentar as fontes de recursos da Instituição.

A percepção aguçada para negócios e mudanças pode ser observada em outros momentos. Em 1650, o Pe. Belchior Pires, em visita à casa dos Ilhéus, tomou informações sobre o engenho que o Colégio de Santo Antão possuía na região. Os moradores consultados indagaram porque os padres de Santo Antão não fabricavam açúcar naquele engenho, pois lhes renderia “muito mais e com menos gastos que o de Sergipe do Conde; por ter muitas terras para canaviais, excelentes lenhas próprias e muitas e fáceis de levar por um rio morto até botá-la na moenda”. Averiguando a proposta, constatou que na propriedade havia uma cachoeira e que era possível fazer uma roda d’água, faltando-lhe apenas a mão-de-obra escrava, o que poderia ser feito dispondo o Colégio de Santo Antão com uns trinta escravos que serviriam no plantio e beneficiamento, podendo com poucos gastos “tirar grande proveito cada ano”.¹⁵

O interesse no empreendimento de bons negócios pode ser observado na transação feita pelo Colégio do Rio de Janeiro, no ano de 1722. Os inacianos venderam terras próximas à propriedade de Engenho Velho, Fazenda São Francisco Xavier, perfazendo um total de cinco milhões e duzentos mil-réis e, com o dinheiro da venda, pretendiam construir uma suntuosa casa na cidade, que seria arrendada, e o valor obtido com o aluguel seria utilizado nas obras de embelezamento do colégio que estava sendo erguido (Leite, 1938-1950, v. 6, p. 73).

Entretanto, alguns padres não se sentiram talhados para os ofícios a que eram incumbidos pelos seus superiores. Respeitando a hierarquia da entidade, seguiam para o local designado para o exercício temporal, nas fazendas e engenhos, lugares que exigiam dedicação e esforço diferentes dos colégios, residências e casas professoras portuguesas. As dificuldades do meio, a hostilidade da gente da terra, a labuta diária logo se apresentavam, fazendo que surgissem lamúrias dos religiosos, que normalmente floresciam nos escritos de maneira velada, como um fardo a ser suportado com abnegação ou como um desígnio divino que tentavam cumprir da melhor forma.

As condições de vida dos colégios e residências das terras coloniais eram bem distintas daquelas existentes no contexto europeu. O Pe. Pero Rodrigues, escrevendo em primeiro de janeiro de 1600, da Bahia, informava que o Pe. Fernão Cardim, ao visitar Portugal, fora aconselhado pelo Padre Provincial e pelo Padre Procurador a não solicitar melhoramento da renda, condição que comprometia o colégio. Desta forma, pretendia escrever ao Pe. Fernão Cardim para que se lembrasse “do trabalho que [tinham] os superiores

¹⁴ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. nº. 164.

¹⁵ Arquivo da Companhia de Jesus (ARSI) – 3 I Epp. Bras. (1550-1660) – p 277r-v. Bahia, 11 de fevereiro de 1650.

[da] província acerca dos pagamentos como elle bem experimentou. E que não [deixasse] levar de conselhos de superiores que [tinham] seus colégios fartos, e cheios de trigo”.¹⁶ Com certeza, as penas eram muitas para colégios que não tinham sustento próprio; das dificuldades da conversão do gentio e da hostilidade de muitos moradores, sobrevinha o desânimo, como o próprio Pe. Pero Rodrigues registrava em agosto de 1600, quando, por ocasião de uma visita ao Rio de Janeiro, enfatizava acerca dos religiosos: “dizem que não pode com o trabalho”,¹⁷ em suas aldeias – apesar de ele rogar para que continuassem as suas atividades.

A posse de terras na Bahia e no Rio de Janeiro, nos idos de 1600, já parece ser significativa, porém o aproveitamento delas não era efetivo, ou porque os padres não tinham condições de explorá-las diretamente ou pelos enormes encargos que cobravam de quem tivesse a intenção de cultivá-las. Tal situação causava reclamações por parte dos moradores locais, que viam terras produtivas mal aproveitadas. Este fato foi observado pelo Pe. Pero Rodrigues, que, escrevendo para seus superiores em Roma, confessa concordar com as queixas:

[...] e he que tendo o Colégio do Rio de Janeiro e da Baia, algumas ou muitas léguas de terra muito boa para se fazerem engenhos, e plantar canas, com que novos povoadores tenham remédio de vida os Colégios mais alguma esmola, e as rendas de sua Majestade vão em crescimento, sendo isto assim como digo, nos as não povoamos, porque não temos posse, nem as deixamos cultivar aos homens, não sei porque; eles dizem que he por lhe pormos excessiva pensão, mais do que os seculares põem as suas, querendo nos nisso governar pela qualidade das terras de Europa, e não pelas do Brasil fracas, e de pouca dura; donde vem, que as terras se encham de matos, de cobras, e lagartos, e algumas não aforarmos com tempo, se povoação de Aimorés selvagens crudelísimos comedores de carne humana como são as 12 léguas de terra por costa no Camamu.¹⁸

Parte dos problemas advinha da pouca competência que alguns religiosos reuniam para tal mister e, como já assinalamos, a fuga de muitos do trabalho árduo das fazendas e engenhos. O Pe. António Forte, do Colégio do Rio de Janeiro, em 2 de janeiro de 1643, inferia sobre qual a melhor forma de aproveitamento das fazendas e currais do Rio de Janeiro em consonância com os recursos disponíveis; lamentava que os religiosos pouco entendiam a respeito do trato das propriedades e muitos se deixavam persuadir por alguns Irmãos que gostavam de andar fora do colégio, a pretexto de visitar as fazendas distantes, mas na realidade ficavam em aldeias, fugindo do trabalho. As concessões e licenças feitas pelos superiores, segundo ele, eram exageradas, pois os padres, querendo contentar a todos, comprometiam a imagem da Companhia, tendo em vista o seu zelo pelo voto de pobreza a que estavam presos por juramento. Para o Pe. António Forte, os padres superiores eram “mui frouxos no apertar quando he bem com os súditos imperfeitos, quando se escorão de ministérios trabalhos e assistências” em lugares que não gostavam de ir.¹⁹

¹⁶ ARSI – 3 I Epp. Bras. (1550-1660) – p. 169v.

¹⁷ ARSI – 3 I Epp. Bras. (1550-1660) – p. 170-1.

¹⁸ ARSI – 3 I Epp. Bras. (1550-1660) – p. 192.

¹⁹ ARSI – 3 I Epp. Bras. (1550-1660) – p 216-7.

O problema do isolamento era denunciado constantemente. O Pe. Agostinho Louzado escrevia a João da Costa, em 1659, acusando a remessa dos provimentos para o Pe. Felipe Franco: “[...] porque ele há dois anos que não veio à cidade nem cuidou virá, nem a distância permite fazê-lo muitas vezes”.²⁰ O Pe. Manoel de Figueiredo, em missiva enviada, nos idos de 1712, para o Pe. Bento de Oliveira, lamentava o estado em que se encontrava, por estar há mais de dois anos no engenho sem receber cartas dos seus pares; desolado, terminava sua reclamação afirmando que “dos desterrados, poucos se lembram”.²¹ Este sentimento é também compartilhado pelo padre provincial Simão Marques, que, em 1748, fazia crer ao Pe. Francisco Guerra que o estar no Mundo Novo era uma expiação: “Agradeço a VRa. as novidades do mundo velho, e não lhe torno outras, porque o mundo novo não dá para isso.”²²

Não se sentindo preparado para o trabalho no engenho, o Pe. Manoel de Figueiredo empregou argumentos persuasivos para que suas condições melhorassem; na mesma carta pedia aos superiores: “[...] mandem algum sujeito a render-me, porque como o meu talento é pouco, para estas fabricas, e lidas, e ajudado da pouca saúde que já tenho, sente danificação essa Igreja”.²³ Tentava, assim, comover os superiores da pouca habilidade que tinha para o trato da produção, bem como da sua debilidade física que comprometiam em muito a lucratividade, o que justificaria o atendimento de suas reivindicações. O mesmo Pe. Manoel de Figueiredo, em carta de 2 de setembro de 1713, dava notícia sobre a chegada do Irmão Pero da Cunha ao Engenho dos Ilhéus, que viera para auxiliá-lo.

O critério utilizado pelos Superiores para a escolha de um administrador não era normalmente revelado. A eleição poderia basear-se em aspectos como competência, capacidade, robustez, vicissitudes da política interna da Ordem ou até mesmo a indicação feita por um parente, membro também da Companhia de Jesus.²⁴ O Pe. Belchior Pires, em visita ao Colégio do Rio de Janeiro, informava que nomeara o Pe. António Rodrigues como vice-reitor, que era um bom religioso e de autoridade, mas o advertira quanto aos descuidos no falar. Entendia que ele poderia continuar no cargo até acabar “o triênio por respeito [dos superiores], que não [cuidasse] que o tiravam por faltas”. Contudo, afirmava que o Pe. Rodrigues não servia para o governo “por lhe faltar prudência”, e, com este exemplo, mostrava o Pe. Belchior Pires a “penúria de sujeito que [tinham] para o governo”. Nem sempre os mais preparados para o exercício da função eram escolhidos, como é possível observar em alguns registros, uma vez que o desconhecimento das tarefas do engenho e a pouca saúde para o desempenho do cargo impediam um bom resultado.

²⁰ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. n.º. 154.

²¹ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 96.

²² IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 69, doc. n.º. 145.

²³ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 96.

²⁴ Conforme ressaltou Nicholas Cushner (1982, p. 146), ao analisar a atividade econômica dos religiosos na América Espanhola, o talento para o gerenciamento de propriedades era desejável naqueles que assumiam o cargo de administradores, pois estes tinham que cuidar de uma série de atividades complexas e distintas da pregação religiosa, mas que era parte essencial de um esforço apostólico: “Every spiritual activity required a solid economic base.”

Nem todos tentaram dissimular o seu descontentamento no exercício de suas atividades. Em 26 de outubro de 1669, escrevia o Pe. Felipe Franco, residente em Santana dos Ilhéus, para o Pe. Sebastião de Lima, reclamando das dificuldades que enfrentava e o descaso para com as solicitações que fazia: “Eu nada peço porque nada me deferiram e já canso de viver de esperanças e promessas e oferta.”²⁵ Sentindo-se isolado, lamentava a dificuldade de comunicação com a Bahia, ficando sem notícias por mais de cinco meses, pois as monções não eram favoráveis à circulação de embarcações.

A situação de isolamento e a índole de alguns religiosos causaram problemas para o bom funcionamento e a paz interna das residências e colégios jesuíticos. Em agosto de 1732, o Pe. Pedro Teixeira, escrevendo ao Pe. Simão Esteves, registrava o procedimento pouco adequado do Irmão Matheus de Souza, que, em conluio com o Irmão João Dias, empenhava-se para retornar ao Engenho do Sergipe, em vez de ficar servindo no Engenho dos Ilhéus. Nas suas articulações, o Irmão Matheus Souza, segundo o Pe. Pedro Teixeira, “[desatava] em chuveiro de cartas aos superiores e a quantos [conhecia] na Bahia pedindo mudança com tão fortes razões e todas sem razão que expressamente disse aos superiores, que se o não tirassem [de Ilhéus] arriscava a sua salvação, e vocação”.²⁶

No início de 1733, Matheus de Souza escrevia mais uma vez ao Pe. Simão Esteves, lamentando a sua situação em Ilhéus, enfatizando que o seu desgosto era em parte resultante das relações com o Superior, que, segundo ele, era uma pessoa extremamente controladora e difícil de contentar:

70

eu faço quanto posso, e talvez mais do que posso, para lhe fazer a vontade fazendo o que ele manda, e querendo o que ele quer mas como ninguém lhe faz a vontade ou ele nunca se contenta, não é fácil fazer lha no demais não posso, nem me meto, ele é superior tem a faca e o queijo, corta por onde quer, pois nem dou nem posso dar uma banana, que é o mesmo que um figo sem sua autoridade e licença tanto assim que um ovo que lhe falta anda inquirindo e perguntando em que se gastou.²⁷

Com a chegada de um novo Irmão, João Paulo, para servir ao Pe. Teixeira, o Irmão Matheus de Souza foi enviado para o Colégio da Bahia, em 27 de março. Insatisfeito com a transferência, começou a implorar ao Pe. Teixeira a sua intercessão, para que continuasse a servir no Engenho, “movendo tantas pedras para voltar para [sua] companhia, como volveu para sair dela”.²⁸

Nos idos de 1736, Matheus de Souza registrava, mais uma vez, o seu pesar pela decadência da fazenda, cujos canaviais se iam perdendo: “[...] e nos demais serviços nada se fazia por falta de assistência como os escravos no serviço pois [o Pe. Pedro Teixeira] pelos seus achaques não podia, e eu não podia sair nem assistir pois ele me

²⁵ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. nº. 61.

²⁶ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. nº. 405.

²⁷ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. nº. 429.

²⁸ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. nº. 405.

impedia pela mesma causa". O religioso, nas suas observações, não poupava crítica, nem escondia as suas predileções, como evidenciou na mesma missiva a satisfação com a substituição do Pe. Pedro Teixeira pelo Pe. António Fernandes, afirmando que tudo se ia pondo a direito, pois o religioso tinha boa saúde e cuidava para avivar o engenho, tanto no aspecto espiritual como no temporal, reedificando os canaviais.²⁹

Em 18 de agosto, o Irmão Matheus reclamava da sua estada no Engenho de Santana dizendo: "Eu aqui vou passando neste desterro acompanhado de negros inimigos." O seu intuito era retornar a Portugal e, para tanto, argumentava que outros que vieram com ele e depois dele já tinham sido aliviados de carregar um fardo tão pesado, e ele continuava a esperar, a temer que a morte o apanhasse naqueles matos entre "[aquela] negraria, no meio de tantos inimigos e um labirinto de cuidados, sustos e inquietações".³⁰

O Irmão Matheus de Souza, ao que tudo indica, não teve boa aceitação dos padres. No ano de 1737, o Pe. António Fernandes dizia ao procurador que o Irmão não servia naquele engenho: "[...] por muitas e várias razões, [...] é muito necessário tirá-lo daqui; este e o Pe. Pedro iam dando com o Engenho de cangalhas, porém lhe descobri as minhoqueiras e bem descobertas, ainda que ele pretendia deslustrar-me é bem coisas das suas".³¹ Para o religioso, o Irmão Matheus não era competente para o exercício de suas funções no engenho. Além disso, tinha um comportamento inadequado por criticar a ilustre imagem do Pe. António Fernandes. Em 1739, outro deslize do Irmão Matheus era revelado. O Pe. Fernandes, ao prestar contas ao Padre Procurador, confessava entender as críticas que lhe foram feitas quanto a não ir o rol das receitas e despesas do engenho. Todavia não era culpado, pois, segundo ele, as suas cartas não chegavam ao reino, o que era estranho, vendo que as cartas do Irmão Matheus de Souza lá aportavam, e alegava o motivo: "[as dele] sempre vão porque eu as não escondo, e as minhas nunca vão porque ele as esconde, e pede retenham".³²

Em carta no ano de 1741, o próprio Pe. António Fernandes reiterava ao Pe. Francisco da Guerra o seu desagrado pelas intrigas do Irmão Matheus: "não faço tenção de ocupar aos meus amigos para mostrar a minha inocência". Insinuava que o gasto referente à volta dele à corte não era tão significativo: "[...] comeu o que nunca soube trabalhar e isolou-me o meu bom nome, e isto é o que mais se havia de sentir". Num tom sarcástico, dizia que viera de Roma uma grande penitência para o Irmão Matheus: "certamente foi mal feito penitência tão grave em um sujeito tão benemérito"; e concluía de forma enigmática: "a penitência esta guardada para alguns inocentes, e é costume dos nossos tempos, V. Ra. não tenha paixão pois esta basta que a tenha eu".³³

Percebe-se que o motivo das trocas de acusações fora a transferência do Irmão Matheus de Souza para os Ilhéus, sendo substituído pelo Irmão António de Figueiredo, situação que gerou descontentamento e ataques que revelavam as impressões pessoais

²⁹ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 130.

³⁰ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 69, doc. n.º. 168.

³¹ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 142. Refere-se aqui provavelmente ao Pe. Pedro Teixeira que serviu nos Ilhéus anterior ao Pe. António Fernandes.

³² IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 69, doc. n.º. 200.

³³ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 149.

dos jesuítas em relação aos seus parceiros, nem sempre marcadas por aspectos positivos. A troca de acusações entre o Pe. António Fernandes e o Irmão Matheus de Souza, segundo o Irmão João Fernandes, escandalizou os inacianos e os seculares. Demonstrando entender os motivos do Irmão Matheus de Souza, comentava: “não sei qual será o santo que há de aturar o Pe. Fernandes grandes são os favores que Deus me fez em tirar dele se não choraria como choram os outros”.³⁴

Pelos registros, não só o Irmão Matheus gerou transtornos. Um religioso, escrevendo no mesmo período ao seu Superior, em Portugal, traçou a conduta inadequada do Irmão António de Figueiredo, e solicitou ao padre reitor do Colégio da Bahia que, na ausência do Padre Provincial, tirasse o Irmão do engenho. Segundo este religioso, o Irmão Figueiredo não tinha préstimo para nada nem senso de obediência. Por duas vezes, sem que ele soubesse, foi à vila sem autorização e lá realizou “várias embrulhadas, com o Pe. Superior da vila” e, em uma destas ocasiões, tirando vinho para levar para a vila, com a pressa, deixou o torno da barrica aberta, desde manhã até o jantar. Além disso, era “tão preguiçoso, que de noite, e de manhã bem podiam quebrar a porta da Portaria, e não se levantava”, não servindo em nada, nem para aliviar na lida do engenho que era muita; ao contrário, só servia para tormentos e prejuízos. Justificando sua opinião, o religioso informava que o Irmão Figueiredo, tendo a chave da dispensa e da rouparia, gastava tudo como melhor lhe parecia.

72

Em certa ocasião, tendo ido à Bahia, o Irmão Figueiredo deixou na casa duas pipas de vinho (provimento bastante para todo o ano) e um barril de aguardente; pouco tempo depois já não havia aguardente nem vinho, restando somente um pouco deste para as missas, no fundo de uma barrica, isto não bebendo em casa senão ele, o Irmão João Dias e o Irmão Figueiredo, sendo que ele e o Irmão Dias bebiam “só ao jantar, e a noite um copo pequeno cada um, que [era] a razão [ali] costumada, e sem haver hospedes, que o gastassem”. Não só a bebida desaparecera. Também os presuntos, os paios, os chouriços e os queijos. Poucas vezes se comia carne naquela casa, e já no entrudo não havia nada. A ousadia era tanta, que estando o religioso doente, o Irmão António de Figueiredo abriu um barril de paios, presuntos e queijos que em seu nome vieram de Lisboa, enviados pelos padres de lá e “(sabendo [pertencer ao religioso], e tendo-lhe dito não bulir naquele barril sem [sua] ordem) tirou 5 paios, e dois queijos, e os deu a Purgadeira do açúcar que os carregou não [sabia] para donde”. Em outra ocasião, o religioso trouxera uma barrica de bacalhau, recomendando-lhe muito que fosse reservando para a quaresma. Todavia, a determinação não foi seguida, pois já em dezembro não havia nada, “não faltando peixe fresco se não era um dia era outro e peixe da pescaria da Lancha, e baleia”. O consumo ou utilização inadequada dos alimentos incluía também a aguardente que diminuía a cada dia. Visando a dar uma solução para este desvio, o religioso viu por

³⁴ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 69, doc. nº. 201.

bem guardá-la em seu cubículo, por não ter outra parte onde guardar, resolução que custou muito ao Irmão António e a ele, autor da carta, muito mais “pelos acintes” que daí por diante experimentou.³⁵

O religioso também alertava para o fato de que o comportamento do Irmão António era inadequado, pois na época em que o engenho começava a moer, reparou que, durante a noite, mantinha algumas “demasiadas conversas e assistências a certas negras” que andavam servindo no engenho. Desconfiando do seu procedimento em relação a elas, dissera-lhe por várias vezes que se recolhesse e, quando o fizesse, que fechasse a porta a chave. Esta determinação, contudo, só foi seguida durante alguns dias, estando no engenho um padre e um outro Irmão. Por esta e outras, o padre decidiu afastar do engenho a negra da qual desconfiava, enviando-a para o campo. Todavia, esta medida não interrompeu os encontros diários na casa da senzala onde fora instalada. Pouco adiantaram as ameaças de açoite contra a negra, pois todos os dias, assim que acabava a oração, o Irmão António ia meter-se com ela na casa de purgar, ou no alambique, de onde não saía senão às horas de jantar, sendo necessário chamá-lo três a quatro vezes. À mesa, comia pouco, tomava a porção e o mais que lhe parecia e carregava com tudo para a casa de purgar, onde ficava a negra. Após o jantar, tornava para lá “de onde não saía, se não de noite fechada”. O trato inconveniente com a negra era tão descabido que, não estando ela na casa de purgar, como era costume aos domingos e dias santos, e não tendo o que fazer na casa, o Irmão António metia-se na casa da negra, não saindo “ordinariamente senão ao jantar e a noite”, e muitas vezes vinha de lá bem tarde, sendo que os moleques da casa o achavam comendo lá freqüentemente. O religioso que escrevia ao seu superior em Portugal dizia:

[...] e eu me persuado que com ela comia, porque várias vezes o virão levar paios para lá, e que lá dormia a sesta; porque reparei, que em alguns dias, que não fez lá esta assistência dormia 3 e 4 horas de tarde: esta foi sempre a sua lavadeira que lhe lavava a sua roupa, e para a minha, e do comum sempre me foi necessário mandá-la eu lavar por outra, que ele até isto não fazia.³⁶

Lembrava ainda o religioso que, no princípio, quando reparara nesta relação, o advertira várias vezes para que tomasse cuidado com o que se podia dizer dele, por entrar e sair, abertamente, para estar sozinho com uma mulher naquela casa, acrescentando: “[como] sentia as costas quentes no Pe. Manoel de Figueiredo e no irmão João Dias, que o defendiam a unhas, e dentes, os vícios do Irmão António para eles eram virtudes, e as minhas virtudes vícios”.³⁷

Com certeza, as tarefas no engenho eram bem distintas das obras de misericórdia, que implicavam dar de comer a quem tem fome; dar de beber a quem tem sede; vestir os nus; dar pousada aos peregrinos; visitar os encarcerados; remir os cativos; enterrar os mortos.³⁸ As dificuldades enfrentadas por aqueles que desconheciam a realidade do universo

³⁵ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. n.º. 469.

³⁶ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. n.º. 469.

³⁷ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 70, doc. n.º. 469.

³⁸ *Exercícios Espirituais*, p. 202.

produtivo soavam como uma prece. O sofrimento físico era contido, pois estavam encarcerados pela hierarquia da Instituição e aguardavam a sua redenção antes que a morte os levasse. Porém, alguns religiosos, pouco imbuídos dos preceitos da Companhia, fugiram do comportamento austero de contenção, moderação e privação, chegando, segundo seus pares, a desprezar o voto de pobreza e castidade, como é sugerido no caso do Irmão António de Figueiredo. A despeito de este caso ser ou não um dado isolado, é possível entrever que, nas propriedades, os religiosos gozavam de um razoável conforto material invejado pela sociedade e passível de críticas.

Atitudes díspares, por vezes contraditórias, permeavam os procedimentos destes jesuítas que se dedicaram à ação missionária nos trópicos. Forçados pelas contingências temporais, os posicionamentos perante a riqueza foram revistos. O ideal cristão da Ordem forçava o contato com a realidade temporal, impelindo os missionários a compreenderem o novo exercício de suas atividades como parte do seu servir a Deus. Os colégios eram um dos meios pelos quais eles atuaram para ajudar as almas a atingir o fim último para o qual foram criadas. A instrução era o modo para melhor conhecer e servir a Deus. Contudo, para mantê-los, era necessário um trabalho árduo em outras atividades, a fim de que os objetivos fossem consolidados. Como bem observou o Pe. Luís Veloso, ao referir-se à chegada de novos padres para ajudá-lo, estes tinham bons predicados para fazer bem feito, porque a experiência e tempo ensinam tudo.³⁹ A experiência e o tempo haviam ensinado que servir a Deus implica aceitar os condicionantes temporais na forma em que se apresentam.

74

Referências bibliográficas

ALDEN, Dauril. *The making an enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond 1540-1750*. Califórnia: Stanford University Press, 1996.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

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

_____. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1584-1586)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

_____. *Primeiros aldeamentos na Bahia, por Joseph de Anchieta*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1946.

ASSUNÇÃO, Paulo. *A terra dos Brasis: a natureza da América Portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)*. São Paulo: Annablume, 2001.

³⁹ IANTT, Cartório Jesuítico, Maço 71, doc. n.º. 115. Um dos padres que chegaram para ajudar o já idoso Pe. Luis Veloso foi o Pe. Luis da Rocha. Cópia desta carta, ver Maço 71, doc. n.º. 116.

AZEVEDO, J. Lúcio. *Os jesuítas no Grão-Pará*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

BANGERT, William V. *História da Companhia de Jesus*. Trad. Joaquim dos Santos Abranches e Ana Maria Lago da Silva. São Paulo: Loyola, 1985.

BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo de escravos*. Porto: [s.e.], 1954.

CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e normas complementares. São Paulo: Loyola, 1997.

COUTO, Jorge. *A construção do Brasil*. Lisboa: Cosmos, 1998.

_____. *O colégio jesuítico do Recife e o destino do seu patrimônio (1759-1777)*. Tese (Mestrado em História Moderna de Portugal) – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1990.

CUSHNER, Nicholas. *Farm and factory: the Jesuits and the development of Agrarian Capitalism in Colonial Quito, 1600-1767*. Albany: University of New York Press, 1982.

_____. *Jesuit ranches and the agrarian development of Colonial Argentina (1650-1767)*. Albany: University of New York Press, 1983.

_____. *Lords of the land: sugar, wine, and jesuit estates of Coastal Peru, 1600-1767*. Albany: University of New York Press, 1980.

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

GAMBINI, Roberto. *O espelho índio*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

KONRAD, Herman W. *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial: Santa Lucía, 1576-1767*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

LACOUTURE, Jean. *Jésuite: une multibiographie*. Paris: Seuil, 1991.

Os jesuítas na vila de São Paulo: século XVI. São Paulo: Departamento Municipal de Cultura, 1936.

_____. *Os governadores gerais do Brasil e os jesuítas no século XVI: com documentação inédita*. In: CONGRESSO DA HISTÓRIA DA EXPANSÃO PORTUGUESA NO MUNDO, 1938. Lisboa: Ministério das Colônias, 1938.

_____. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugália, Rio de Janeiro: INL, 1938-1950. 10 v. (foram citados o v. I: Século XVI: o estabelecimento; v. II: Século XVI: a obra; v. IV: Norte 2: obra e assuntos gerais; v. VI: Do Rio de Janeiro ao Prata e ao Guaporé: estabelecimento e assuntos locais, séculos XVII-XVIII).

LEITE, Serafim. *Fazendas e engenhos dos jesuítas*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945. p. 181-206.

_____. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa: Brotéria; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1953.

_____. *Cartas do Brasil e mais escritos do Pe. Manuel da Nóbrega*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

_____. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da cidade de São Paulo, 1956. 3 v.

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

_____. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760*. Braga: Livraria A. I., 1993.

LEROY, Michel. *O mito jesuíta de Béranger a Michelet*. Trad. José Eduardo Franco (Coord.). Lisboa: Roma, 1999.

LOYOLA, Inácio. *Cartas de Santo Inácio de Loyola*. Trad. Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, 1988. 2 v.

76

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

PAIVA, José Maria de. *Colonização e catequese*. São Paulo: Arké, 2006.

QUEVEDO, Júlio. *Guerreiros e jesuítas: na utopia do Prata*. Bauru: Edusc, 2000.

RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

RICHARD, Robert. Les jésuites au Brèsil pendant la seconde moitié du XVI^e siècle. *Revue d'Histoire des Missions*, v. 14, 1937.

SARGAGOÇA, Lucinda. *Da "Feliz Lusitânia" aos confins da Amazônia*. Lisboa: Cosmos, 2000.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

VIANA, Sonia Bayão Rodrigues. A fazenda de Santa Cruz e a crise do sistema colonial (1790-1815). *Revista de História de São Paulo*, v. 49, n. 99, 1974.