

OS JESUÍTAS E OS ÍNDIOS GESSARUÇUS NOS SERTÕES DO RIO DE JANEIRO, SÉC. XVII E XVIII

*Marcia Amantino**

Resumo: Este texto procura demonstrar as diferentes relações travadas entre os padres da Companhia de Jesus com os colonos e com os índios que viviam nos sertões da capitania do Rio de Janeiro. Para tanto, compara uma tentativa de civilizar os índios Gessaruçus ocorrida em 1648 e uma nova tentativa, já na segunda metade do século XVIII, momento no qual, os religiosos da Cia de Jesus já não eram vistos como aliados, e sim, como elementos perturbadores.

Palavras-chave: Rio de Janeiro, sertão, índios, jesuítas

Abstract: This text seeks to demonstrate the different relationships established between the priests of the Society of Jesus with the colonists and with the Indians who lived in the hinterlands of the captaincy of Rio de Janeiro. For this purpose, compares an attempt to civilize the Indians Gessaruçus in 1648 and a new attempt, in the second half of the eighteenth century, moment in which, the religious of Society of Jesus were no longer seen as allies, they were identified as disturbing elements.

Keyword: Rio de Janeiro, sertão, indians, jesuits

* Professora do Mestrado em História do Brasil da Universidade Salgado de Oliveira – UNIVERSO.

Resumen: Este texto pretende demostrar las diferentes relaciones establecidas entre los sacerdotes de la Compañía de Jesús con los colonos y con los indios que vivían en las tierras del interior de la Capitanía de Río de Janeiro. Para ello, compara una tentativa de civilizar a los indios Gessaruçus en 1648 com una nueva tentativa, en la segunda mitad del siglo XVIII, momento en el cual, los religiosos de la Cia de Jesús no eran más percibidos como aliados y sí, como elementos perturbadores de la orden social.

Palabras-claves: Rio de Janeiro, sertão, índios, jesuítas.

Introdução

No ano de 1756, o padre jesuíta Manuel Cardoso tentou dar prosseguimento ao processo de aldeamento dos índios Gessaruçus que viviam nos sertões da capitania do Rio de Janeiro, mais precisamente às margens dos rios Paraibuna e Paraíba. Não era a primeira vez que os padres da Companhia de Jesus tentavam o aldeamento desses indígenas. Em 1648 eles haviam conseguido realizar um descimento de parte do grupo para o aldeamento de São Pedro do Cabo Frio, mas tudo indica que a maior parte permaneceu em sua região original.

Esses índios aparecem na documentação com denominações variadas. Ora são Gessaruçus e ora são Guaruaçus. Segundo Serafim Leite, Guaruaçu significava Guarú grande. Com o passar do tempo, ambas as denominações e mais o termo Guarumirins (Guarú pequeno) seriam substituídas por Guarulhos, tanto no Rio de Janeiro quanto em São Paulo (LEITE, 1967, p.454). De acordo com Joaquim Norberto de Souza Silva (1852), os índios Guarulhos seriam uma subdivisão dos Goitacás. Estes seriam divididos em três grandes partes, inimigas umas das outras: os Goitaca-mopí, os Goitaca-guaçu e os Goitaca-jacoritó. Os Guarulhos seriam, para Silva, os Goitacá-guaçu (SILVA, 1854, p. 125).

Entretanto, há outras explicações sobre eles. Os Guarulhos, também chamados de Guarus eram, de acordo com Couto Reis, uma denominação genérica para várias tribos que possuíam algumas características linguísticas e culturais comuns. Para Augusto de Carvalho, Guarulhos seriam, na realidade, uma denominação mais específica para o grupo dos Coroados (SILVA, 1854, p. 125).

Parece que as únicas opiniões constantes sobre estes índios foram a sua distribuição geográfica e suas correrias. Tratava-se de índios que viviam na Serra dos Órgãos e nas margens dos rios Piabanha, Paraíba e seus afluentes, ramificando-se por Minas

Gerais e Espírito Santo (FREIRE e MALHEIROS, 2009, p. 15). Também repete-se a ideia de que eles viviam na serra, no interior da região, enquanto que os Goitacazes teriam habitado a planície litorânea (CARVALHO, 1988, p. 258). Os Gessaruçus eram um dos muitos moradores das terras identificadas como sertões do Rio de Janeiro.

Diferentemente dos anos iniciais da colonização, os religiosos da Companhia de Jesus não tinham em meados do século XVIII, quando resolveram tentar novamente o aldeamento do grupo, o apoio das autoridades e nem dos colonos. Os índios em questão viviam em terras que faziam limites com a capitania de Minas Gerais e eram consideradas “proibidas” pelas autoridades. A ideia era que tais áreas deveriam ser habitadas apenas por índios a fim de desencorajar o contrabando de ouro pelos garimpeiros, moradores e escravos fugidos. Todos, temerosos da ferocidade dos indígenas, não se arriscariam em suas matas. Entretanto, essa tática não funcionou muito bem em nenhuma das regiões consideradas “proibidas”.

Em função dos receios que a presença dos padres causava nos moradores antigos que viviam próximos à região e que temiam perder suas terras por causa da expansão das fazendas inacianas, alguns documentos foram elaborados denunciando os padres que se deslocaram para a área com a justificativa de que estavam tentando civilizar aqueles índios. Segundo informações dos moradores o que os padres queriam mesmo era o acesso ao ouro que saía das terras de Minas Gerais, já que eles não podiam entrar na capitania.¹

O momento da segunda tentativa de formação desse aldeamento, ou seja, por volta do ano de 1756 caracterizava-se por mudanças importantes nas relações estabelecidas entre os jesuítas e a sociedade. Após o Tratado de Madri em 1750, tais religiosos passaram a ser vistos com desconfianças pelas autoridades. Um ano depois do estabelecimento do aldeamento, foi promulgada a Lei conhecida como Diretório dos Índios, que dentre muitas determinações tirava o poder temporal dos jesuítas sobre os aldeamentos.

A partir desse cenário de transformações nas relações da sociedade com os jesuítas, buscar-se-á demonstrar que o aldeamento foi pensado para ser estabelecido numa região de conflitos de terras e de acesso às minas de ouro e que eram, portanto,

¹ Arquivo Ultramarino, Rio de Janeiro. Ofício do [governador interino do Rio de Janeiro e Minas Gerais], José Antônio Freire de Andrade, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, remetendo cópia do requerimento dos moradores da vila de Inhomirim, do Rio de Janeiro, solicitando ordem para que o padre jesuíta, Manoel Cardoso, fosse retirado das cercanias do mesmo caminho, visto que, sob o pretexto de catequizar os índios Gassarucús nas margens dos rios Paraíba e Paraibuna, tinha por objetivo estender os domínios da Companhia de Jesus até as serras de Macacú, apesar das dissimulações do provincial da ordem, padre João Honorato. 3/8/1756, cx. 51, doc. 5076.

áreas proibidas, também chamadas de sertões proibidos. Além disso, busca-se também identificar as relações de forças políticas entre as autoridades e os inacianos no que se refere ao aldeamento desses índios, pois na realidade, o que estava em jogo era o próprio poder da ordem na América, mas no jogo de forças travada na região em 1757, os inacianos levaram a pior.

Na primeira parte deste texto buscar-se-á analisar quem eram os índios em questão e como eram as relações estabelecidas entre eles e a sociedade e quais eram as imagens que esta fazia desse grupo e dos sertões fluminenses. Para tanto, será utilizada a descrição elaborada pelo padre jesuíta Salvador do Vale feita em 1648 a respeito deles durante a primeira tentativa de aldeá-los.²

O segundo bloco do texto discutirá algumas questões sobre a conjuntura do século XVIII em Portugal e como elas mudaram os rumos políticos, econômicos e religiosos na colônia, demonstrando que, com a subida de Sebastião José de Carvalho e Melo ao poder e de seus planos para fortalecer o Estado e as finanças, a Companhia de Jesus transformou-se em um entrave aos seus interesses e a relação da sociedade com os índios sofreu algumas mudanças.

A terceira parte do texto versará sobre alguns aspectos relacionados à Companhia de Jesus e como a ordem se estruturou economicamente na colônia, mais especificamente na capitania do Rio de Janeiro. O século XVIII, momento da nova tentativa de aldeamento dos índios em questão, será marcado por transformações nos relacionamentos entre a sociedade e a ordem religiosa. Nesse momento, a Companhia de Jesus não era mais uma aliada da coroa. Pelo contrário, seus interesses eram conflitantes com os projetos coloniais lusos e daí para a expulsão deles por Pombal não foi um passo muito longo. Com o objetivo de demonstrar esses conflitos e as novas diretrizes coloniais para determinadas regiões e os novos rumos tomados nas relações com a Companhia de Jesus serão utilizados documentos produzidos pelos colonos que já viviam na área ainda conhecida como sendo parte de um dos vários sertões da capitania do Rio de Janeiro e pelas autoridades coloniais.

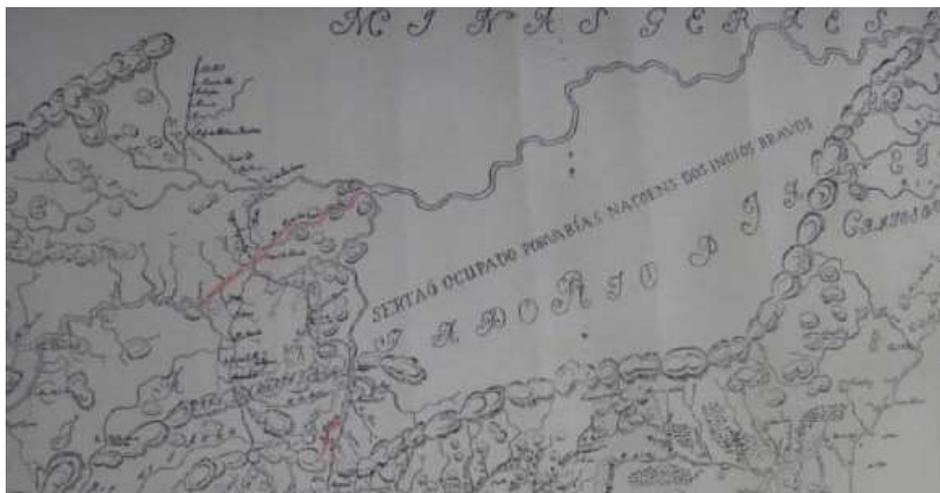
Os Gessaruçus

Uma das primeiras notícias que se tem dos índios Gessaruçus foi dada no 1648, quando o padre jesuíta Salvador do Vale, em seu relatório aos superiores, forneceu algumas informações sobre eles. Segundo o religioso, naquele ano, o reitor do Colégio, o padre Simão de Vasconcelos, havia mandado o padre Francisco de

² Narração do padre Salvador do Vale a respeito dos índios Gessaruçus de 1648. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, vol. VI, p. 123-126.

Morais buscar por esses índios que habitavam os sertões da capitania do Rio de Janeiro. A região onde viviam ficava a 15 dias da cidade do Rio de Janeiro e localizava-se entre os rios Piabanha e Paraíba. Por meio do mapa feito em 1797 por Manoel Vieira Leão, é possível ter uma ideia da dimensão do território percorrido pelos padres (imagem 1).

Imagem 1 – Localização aproximada dos Gessaruçus segundo Salvador do Vale, 1648



Fonte: LEÃO, Manoel Vieira. *Carta Geográfica da Capitania do Rio de Janeiro*. 1797

O padre utilizou a forma conhecida por todos para atrair os índios: enviou uma notícia ao sertão de que gostaria de falar com seu principal e mandou alguns agrados, denominados pelo narrador como *resgates*. O principal da aldeia atendeu ao chamado do religioso e chegou ao aldeamento litorâneo de São Pedro do Cabo Frio acompanhado de 60 índios. Foram recebidos pelo reitor e pelo padre provincial “e assim os mandou logo vestir”. Provavelmente, o principal foi ao aldeamento com esse grupo de índios para verificar a real situação dos que ali já viviam. Não teria sido o primeiro a desconfiar das promessas feitas. No ano de 1624, Martim de Sá relatou um caso semelhante envolvendo índios do Rio Grande que se transfeririam posteriormente para o Rio de Janeiro. Em 1697, o jesuíta Pero Rodrigues deu a mesma informação sobre um principal de aldeias no Espírito Santo, que antes de descer com sua gente, teria ido ao aldeamento verificar como viviam os já aldeados (ALMEIDA, 2001, p. 98).

Depois que o grupo de Gessaruçus chegou ao aldeamento, o reitor do colégio ordenou que os padres Francisco de Moraes e Francisco Madriz, acompanhassem o principal rumo a sua aldeia a fim de que convencessem os demais a descerem para o

aldeamento.³ Nessa empreitada, segundo os relatos, foram gastos mais de “cem mil reis com singular liberalidade”.

Tempos depois, o padre Salvador do Vale passou a narrar a trajetória percorrida pelos religiosos junto com o principal e um pequeno grupo de índios em direção ao espaço original da aldeia indígena. De acordo com o padre relator, que não estava na jornada é importante destacar, o trajeto todo era muito difícil. Depois de andarem oito dias pelos matos chegaram ao pé de uma serra, já identificada pelo grupo como sendo a Serra dos Órgãos, “cuja fragosidade tanto era mais insofrível quanto estava acompanhada de toda a falta de mantimentos e a aspereza do caminho”. Levaram mais oito dias para subirem a serra e, ao chegarem em seu topo, puderam avistar o mar. O padre associava as dificuldades do terreno serrano ao fato de que a região parecia “mais habitação de feras, que morada de homens”.

A imagem que associa o sertão como um espaço impróprio para a morada de homens, porque era habitado por feras, não era novidade àquela altura. A carta de Pero Vaz de Caminha, considerada a certidão de nascimento do Brasil, é o primeiro documento onde se registra essa ideia de sertão. De acordo com o escrivão, ao descrever a nova terra, “de ponta a ponta, é tudo praia-calma, muito chã e muito formosa. Pelo sertão nos pareceu, vista do mar, muito grande, porque a estender os olhos, não podíamos ver senão terra com arvoredos, que nos parecia muito longa (CORTESÃO, 1943, p. 239-240).

Gandavo, em 1573, tratou dos perigos reinantes no Sertão com relação aos índios, vistos por ele como perigosos: “porque ninguém pode pelo Sertão dentro caminhar seguro nem passar por terra onde não ache povoações de índios armados contra as nações humanas (GANDAVO, 1980, p. 48). Já Frei Vicente do Salvador (1627) identificava que as regiões dos sertões além de possuírem ouro e prata, abrigavam também uma outra riqueza - os índios que poderiam ser escravizados.

Um soldado de crédito me disse que, indo de São Vicente com outros, entraram muitas léguas pelo Sertão, donde trouxeram muitos índios, e em certa paragem lhes disse um que dali a três jornadas estava uma mina de muito ouro limpo e descoberto, donde se podia tirar em pedaços.... quando vão ao Sertão é a buscar índios forros ...E é tanta a fome que disto levam que, ainda que de caminho achem mostras ou novas de minas, não as cavam nem ainda as veem ou demarcam (SALVADOR, 1982, p. 63).

³ Os descimentos eram movimentos realizados pelos índios, capitaneados por religiosos ou leigos, em direção a uma região onde pudessem estabelecer um aldeamento nos moldes cristãos de sociabilidade ou aumentar a população de um já existente. A legislação ordenava que todo descimento somente poderia acontecer se fosse de livre e espontânea vontade dos índios. E que, uma vez, descidos, esses deveriam receber apoio material e espiritual para a sua salvação.

Os Sertões, nos relatos coloniais, foram definidos em relação ao seu afastamento dos núcleos populacionais, sua escassa população, pela dificuldade em transitar pelos seus caminhos, quase sempre trilhas dentro de matas, e pelo perigo constante de ataques de feras, de índios ou de quilombolas. Era a região do desconhecido, do descontrole e, portanto, de perigos para os civilizados (MADER, 1995; AMANTINO, 2007).

Na capitania do Rio de Janeiro, a situação era a mesma. Em março de 1690, o rei enviou uma carta ao governador dizendo ter sido informado de que, em toda a região, só haviam duas aldeias de índios civilizados sobre a administração dos padres da Companhia de Jesus - provavelmente estaria se referindo a São Lourenço e São Barnabé – e mais uma aldeia de índios administrada pelos capuchinhos franceses nos campos de Goitacases. Todo o restante da população indígena que percorria a capitania estaria nos sertões e necessitava ser conquistada. Continuava a carta, baseado na informação recebida, afirmando que

Nem o sertão era capaz de que fossem religiosos a descobri-los sem gente que os pudesse domar por força e que por essa razão não se mandavam os prelados religiosos ao sertão e que só pelo recôncavo da cidade e pelas mais das vilas dessa capitania adonde as missões são mais necessárias os mandavam a confessar e instruir na fé aos negros e a alguns brancos que tem.

O rei finalizou sua missiva ordenando que fossem enviados padres para as aldeias de índios para que “se não torne infrutífera aquela terra que já estava fertilizada com a água do Batismo”.⁴

Por estarem intimamente enredados nos interesses da Coroa, os jesuítas quase sempre foram vistos, tanto pelos seus próprios religiosos como pelas populações coloniais, como mais um dos representantes dos reis nas diferentes áreas do Império Ultramarino português. Para as autoridades e para os religiosos, a catequese e o controle sobre a vida da população, livre ou não, eram entendidos como formas eficazes de transformar aquelas pessoas em súditos leais às Coroas Católicas e, portanto, mais dóceis e cumpridoras de seus deveres. Os sertões era, assim, espaços propícios para que os jesuítas desempenhassem seu principal papel: o de converter e atrair os indígenas para o domínio do rei português. A catequese garantiria aos nativos o direito de ser súdito de um rei cristão. Por outro lado, a inserção de diferentes grupos indígenas dispersos pelos sertões em aldeamentos cristãos, propiciaria a liberação de terras para a conquista e colonização, gerando assim, o aumento na produção e na arrecadação fiscal.

⁴ Arquivo Nacional- Rio de Janeiro. Carta do Rei para o governador da capitania do Rio de Janeiro, em 20 de março de 1690. Secretaria de Estado do Brasil. Códice 77, vol. 3, p. 56.

Os religiosos chegaram à aldeia indígena um dia depois do consagrado a Santo Inácio e, em função disso, a aldeia recebeu seu nome. De acordo com o relato, os índios receberam muito bem aos padres e lhes fizeram festas. Todavia, ainda assim, foram descritos como bárbaros:

Chegados os padres foi inexplicável o alvoroço com que aqueles bárbaros os receberam, gastando toda a noite em vários prelúdios de alegria denunciadora do bem que esperavam e abraçando-se com os Padres como se foram anjos vindos do céu.⁵

Os padres jesuítas foram importantes mediadores culturais ao conseguirem traduzir para os povos recém contatados parte da cultura Cristã europeia (MAEDER, 2010, p. 118; CURTO, 2009, p. 44). Isto não significa postular, evidentemente, que percebessem as culturas indígenas com as quais lidavam de forma positiva ou respeitosa. Mas precisavam delas, ou pelo menos de parte delas para usar como ferramenta para a conversão. Assim, por exemplo, utilizaram conceitos já incorporados pelas culturas indígenas na América portuguesa para explicar passagens bíblicas e criaram, a partir daí, métodos para o aprendizado de línguas locais (WRIGHT, 2005, p. 134). De qualquer forma, em diferentes contextos culturais não conseguiram, muitas vezes, perceber as enormes diferenças culturais entre eles e os povos nativos e conseqüentemente, os acusaram de inferiores. Este foi o caso, por exemplo, de Valignano, visitador jesuíta ao Oriente no ano de 1577. Para ele, os povos da Índia assim como os da África eram pouco melhores que “bestas selvagens” e lhes faltavam distinção e talento. Logo depois percebeu que os japoneses eram “a gente mais fingida e hipócrita que se pode encontrar em qualquer parte do mundo” (SPENCE, 1986, p. 59). Um exemplo desta situação na América portuguesa foi apontada por Anchieta sobre os índios da região de Piratininga. Para ele,

Se Deus Nosso Senhor quiser dar maneira, com que sejam postos debaixo do jugo, porque para este gênero de gente, não há melhor pregação do que espada e vara de ferro, na qual, mais que em nenhuma outra, é necessário que se cumpra o compele *eos intrare* (LEITE, 1967, vol. 1, p. 291).

Evidentemente, que da mesma maneira que atingiram e modificaram algumas práticas nativas, sofreram também mudanças em seus comportamentos. O contato com culturas tão díspares provocou questionamentos e adaptações. No continente americano, tiveram que adaptar seus dogmas religiosos às realidades locais e isto implicava, por exemplo, em lidar diretamente com a instituição da escravidão, quer seja de nativos ou de africanos (ALENCASTRO, 2000, p. 161).

⁵ Narração do padre Salvador do Vale a respeito dos índios Gessaruçus de 1648. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, vol. VI, p. 123-126.

Chegando à aldeia, os padres encontraram cerca de quatrocentas almas, mas de acordo com suas informações, perto dali existiriam outras, ocupadas pelos Puri e pelos Manipaques e que aceitariam de bom grado a aproximação e catequese. Haveria uma multidão de almas habitando os sertões e esperando serem salvas.

Apesar de terem sido identificados como bárbaros, os Gueçuruçus foram descritos pelo padre como sendo “gente comumente limpa e mais bem apessoada que as outras nações”. Enquanto os demais índios da região “mantinham-se de carne humana”, os Gueçuruçus alimentavam-se dos produtos de suas terras. Viviam em comunidade, governando-se por um principal. Viviam nus e eram grandes guerreiros. Segundo o padre, era no momento dessas guerras que “o Demônio se senhoreia de milhares de almas”.

Os padres fizeram um altar e celebraram uma missa acreditando que os índios já estavam abandonando “seus ritos abomináveis”. Dias depois, sessenta índios deixaram as terras da aldeia e seguiram para o aldeamento de São Pedro do Cabo Frio. O relato se cala com relação aos restantes dos índios. Se eles eram cerca de 400 e apenas 60 chegaram ao aldeamento, o que teria acontecido com o restante? Teriam se mantido na região de seus antepassados?

Há um lapso de tempo na documentação sobre esses indígenas e somente no século XVIII foram encontradas novas notícias deles. Novamente os jesuítas tentam aldeá-los, mas desta vez, em suas próprias terras originais e não em um aldeamento já consolidado. Por que essas mudanças nos planos dos padres da Companhia de Jesus? Para tentar explicar isso é necessário entender um pouco mais a conjuntura do século XVIII, tema da próxima sessão.

O Império português na segunda metade do século XVIII

O império português da segunda metade do século XVIII era bastante diferente daquele dos primeiros anos. Já não havia terras para serem conquistadas, mas era necessário garantir as conseguidas e, para isso, era essencial barganhar com as potências europeias, principalmente Espanha e Inglaterra. Em função disso, as relações diplomáticas estavam em alta. De acordo com Stuart Schwartz, no final do século XVII Portugal já havia percebido que o Brasil havia se tornado a base de seu império em função do crescimento de sua economia, população e, principalmente, por causa da descoberta de ouro em Minas Gerais nos anos finais do século (SCHWARTZ, 2010, p. 37).

Entretanto, a conjuntura econômica de Portugal na segunda metade do século XVIII já não era tão favorável; a quantidade de ouro que saía das terras brasileiras e que

chegava a Lisboa, declinava a cada dia. Pouco adiantavam as tentativas de controles fiscais, as barreiras, as incursões aos garimpos clandestinos e as tentativas de localização de novas áreas produtoras. Por outro lado, os vários acordos comerciais entre Portugal e Inglaterra deixavam os interesses lusos claramente prejudicados. Do ponto de vista intelectual, Portugal era acusado de ser atrasado, de estar nas mãos da igreja e da inquisição e de ser por ela governado.

Foi nesse contexto nada favorável, que Sebastião de Carvalho e Melo assumiu o cargo de Primeiro Ministro do rei D. José I no ano de 1750 e tentou, com maior ou menor sucesso, implementar novas políticas mercantilistas visando o desenvolvimento de Portugal e a solução de seus variados problemas econômicos, políticos e sociais (DISNEY, 2009, p. 278). Para Schwartz, o objetivo do primeiro ministro,

Era diminuir a dependência econômica de Portugal em relação à Inglaterra e a outras nações europeias sem no entanto abrir mão das vantagens políticas obtidas por Portugal através de tratados e relações comerciais, especialmente com a Grã-Bretanha. Para conseguir, Pombal favoreceu vários sectores da metrópole e da colônia, e promoveu contactos entre os interesses de ambos os lados do Atlântico (SCHWARTZ, 2010, p. 42).

Para Kenneth Maxwell (1996), Pombal tornou-se o responsável por uma “formidável” propaganda do Estado e seu principal oponente eram os jesuítas. Para os interesses desse texto, serão analisadas apenas as relações estabelecidas entre Pombal e os jesuítas porque elas foram essenciais para o entendimento do que aconteceu com a tentativa de aldeamento dos índios Gessaruçus.

Pombal precisava diminuir o poder da igreja como um todo, mas a Companhia de Jesus era percebida como uma instituição muito forte, com muito poder econômico e, portanto, político. A propaganda de Estado acusava os jesuítas de serem responsáveis pelo atraso português, de impedirem o avanço e, conseqüentemente o desenvolvimento econômico do império (MAXWELL, 1996, p. 19; BOXER, 2011, p. 186). Na América, os jesuítas foram acusados de dificultarem o cumprimento das ordens reais, de impedirem a inserção dos indígenas na sociedade, de possuírem enormes riquezas, de não pagarem qualquer taxa real e, por fim, de conspirarem contra os interesses do império.

Gradativamente, Pombal estabeleceu decretos e ordens assinadas pelo rei D. José I cujos objetivos maiores eram diminuir o poder da ordem na América portuguesa. Assim, nos dias 6 e 7 de junho de 1755 foram emitidos dois decretos. O primeiro garantia a liberdade de todos os índios e o segundo retirava dos jesuítas o controle temporal sobre os aldeamentos indígenas e estabelecia a obrigatoriedade da existência de autoridades civis nessas estruturas (ALENCASTRO, 2010, p. 122).

Pombal tinha um projeto civilizador para as colônias e, no caso brasileiro, este tinha que passar necessariamente pela utilização racional dos índios. Entretanto, os Jesuítas não faziam parte deste projeto. Pelo contrário, para que ele funcionasse de acordo com os moldes imaginados por Pombal, era necessário retirar destes quaisquer poderes sobre os indígenas. Assim, em 1757, o Diretório Pombalino ao conceder total liberdade aos índios cativos e determinar o fim da administração temporal dos aldeamentos pelos religiosos, na realidade, tentava um plano de civilização para os índios e um programa de colonização que levasse a Colônia a um pleno desenvolvimento. Civilizar para o Diretório, significava fazer com que os índios se convertessem “...aos valores e modos de vida da civilização ocidental” (ALMEIDA, 1997, p. 28). A partir daquela data, os aldeamentos deveriam ser controlados por Diretores leigos e contar com o auxílio de seus principais (líderes internos). A secularização dos aldeamentos era importante porque liberava os índios do controle até então, exercido pelos religiosos. A conversão à fé católica não seria mais o início do processo de civilização. Antes de mais nada, era necessário desenvolver alguns conceitos e atitudes nos ânimos dos índios e, somente depois de civilizados, ou seja, somente depois de serem fixados, aceitarem o trabalho tendo sido alfabetizados no português, é que se poderia ensinar o evangelho (ALMEIDA, 1997, p. 194). Para evitar problemas com a acreditada indolência dos índios, Pombal determinou que “...deveriam ser incitados a trabalhar pelos párocos e funcionários coloniais, a quem caberia estimular os “aplicados” e ridicularizar os “vadios”. Por fim, os “viciosos incorrigíveis” deveriam ser enviados a casa de correção ou obrigados ao trabalho nas obras públicas” (FARAJE, 1991, p. 45).

A Companhia de Jesus na América portuguesa e na capitania do Rio de Janeiro

Após a expansão da ordem inaciana por todo o império português iniciada ainda no século XVI, foi necessário criar mecanismos que propiciassem a manutenção e funcionamento de seus projetos nas diferentes regiões geográficas. Para tanto, era imprescindível que a Companhia tivesse formas variadas de inserção econômica. De acordo com Leandro Catão, “a Companhia de Jesus era uma instituição que possuía ramificações econômicas em todo o mundo católico” (CATÃO, 2005, p. 54). Isto significava que eles detinham participações econômicas no comércio das especiarias no Oriente e no Estado do Grão Pará e Maranhão, no comércio de africanos e de marfim na África, além de comercializarem produtos agrícolas ou angariarem pagamentos provenientes de aluguéis e ou arrendamentos de suas propriedades urbanas e rurais em praticamente todos os continentes.

Exatamente por estarem tão enredados nos interesses da Coroa, os jesuítas quase sempre foram vistos, tanto pelos seus próprios religiosos como pelas populações

coloniais, como mais um dos representantes dos reis nas diferentes áreas do Império Ultramarino português. Para as autoridades e para os religiosos, a catequese e o controle sobre a vida da população, livre ou não, eram entendidos como formas eficazes de transformar aquelas pessoas em súditos leais às Coroas Católicas e, portanto, mais dóceis e cumpridoras de seus deveres.

A partir da década de 1990, historiadores ligados a diferentes perspectivas historiográficas desenvolveram análises sobre o papel desempenhado pelas monarquias modernas, suas características e suas relações com as áreas coloniais (HESPANHA, 2012; BCALHO, 2009, p. 91-105; LOUREIRO, 2012, p. 36-46). Interessa para os argumentos deste texto apenas identificar os mecanismos utilizados pelos jesuítas para se inserirem, assim como os demais súditos, nos meandros destas relações.

A relação entre o papel da Igreja Católica nos rumos tomados pelo Império colonial português, já havia sido analisada em 1969 por Charles Boxer. Em sua obra *O Império marítimo português* demonstrava que era necessário entender a expansão ultramarina portuguesa a partir de uma série de elementos que perpassavam não só pela conjuntura interna da península ibérica, mas também pelas características das instituições portuguesas que foram estabelecidas nas áreas que passaram a compor o império luso no ultramar, ainda que em cada uma das regiões, houvesse adaptações locais em função de suas especificidades. Uma das instituições portuguesas que Boxer analisou e que interessa mais especificamente ao propósito deste texto é a do padroado real. Segundo ele, “o padroado português pode ser genericamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas romanas em vastas regiões da Ásia e no Brasil” (BOXER, 2011, p. 227). Na obra *A igreja militante e a expansão ibérica, 1440-1770*, Boxer desenvolveu seu argumento demonstrando que uma das principais instituições presentes em todos os cantos do império colonial português foi a igreja, concluindo que “para o bem ou para o mal, os pioneiros espirituais ibéricos tiveram papel crucial na expansão ultramarina da Europa que deu início à formação do mundo moderno” (BOXER, 2007, p. 9). Da mesma maneira, Jonathan Wright, se referindo ao contexto dos descobrimentos e da evangelização dos novos povos contatados afirmou que “La misión siempre fue compañera del império. Era inevitable, era una cuestión de logística” (WRIGHT, 2005, p. 117; HESPANHA, 1998, p. 257-267).

Dentre uma gama relativamente variada de religiosos, os pertencentes à Companhia de Jesus foram um dos mais importantes pilares da expansão portuguesa pelas Américas, Ásia e África a partir da segunda metade do século XVI, atuando como agentes intermediadores entre as culturas europeias e nativas. Segundo Isabel dos Guimarães Sá “o Império português não poderia ter passado sem os jesuítas quase

desde seu aparecimento, em 1540, até praticamente ao início do século XVIII” (SÁ, 2010, p. 275).

Os padres da Companhia levavam consigo para as áreas onde eram enviados, além da vontade de catequizar o maior número possível de almas, seus próprios valores enquanto membros de uma ordem religiosa muito específica, e também suas concepções culturais desenvolvidas em seus lugares de origem e formação. Desta forma, cada jesuíta, por mais que jurasse obediência irrestrita ao seu superior e ao papa, possuía mecanismos que facilitavam ou dificultavam e, em alguns casos impediam, o contato com o outro a ser convertido. Assim, dentro da ordem havia aqueles que eram designados para a conversão nos sertões devido a facilidade em aprender a língua dos que se queriam converter, outros para ficarem no colégio ensinando aos filhos dos colonos e havia ainda aqueles que nunca passariam de coadjutores devido a sua incapacidade intelectual definida por seus superiores (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006, cap. 6).

Ainda que as epístolas, poderosos veículos de propaganda da própria ordem, trocadas entre diferentes religiosos localizados em pontos distantes do mundo com suas lideranças e com os reis tenham sido essenciais aos projetos da Companhia de Jesus, elas não foram as únicas ferramentas utilizadas para fazer circular suas ideias e levar as novas da missionação a diferentes partes do Império português (LONDOÑO, 2002). Os religiosos de Santo Inácio circularam por todas as regiões em que as Monarquias Católicas estiveram presentes, levando consigo ideias e propostas específicas de catequese e de administração que eram depois, adaptadas às realidades locais. De acordo com Serge Gruzinski, estes religiosos catequizaram em praticamente todo o mundo conhecido e controlado por reis católicos, desenvolvendo uma “rede internacional” e assim conseguiam se inserir, quase sempre, nas estruturas de poder metropolitano e local e em suas redes clientelares até mesmo por suas próprias características supranacionais (GRUZINSKI, 2001, p. 180).

Em virtude de todo o apoio que davam aos projetos reais, os inicianos foram agraciados com várias benesses reais. Toda a produção proveniente de suas fazendas estava desde a provisão real de 17 de março de 1576, livre de qualquer tipo de taxa em virtude dos serviços prestados à coroa na conversão dos gentios, no ensino e doutrina dada à população e nos benefícios espirituais deles decorrentes. Para fazer valer este direito, os jesuítas precisavam apenas comprovar que os produtos eram de “sua granjearia, criação, renda de esmolas que lhe fizeram”.⁶ Este foi mais

⁶ BIBLIOTECA NACIONAL. *Livro de Tombo do Colégio de Jesus do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1967, p. 22.

um dos muitos motivos encontrados pelos colonos para reclamarem contra a concorrência desleal exercida pelos produtos dos jesuítas.⁷

Ao proceder à análise das fazendas/engenhos jesuíticos na capitania do Rio de Janeiro percebe-se que estas propriedades faziam parte de uma sociedade inserida no império colonial português e eram espaços agrários pautados por relações escravistas que lidavam com representações ligadas ao funcionamento desta sociedade e da que fora engendrada no espaço colonial (AMANTINO, 2012; 2013; 2014).

Já na metade do século XVIII a Companhia de Jesus era a instituição que possuía o maior número de escravos nas Américas e milhares deles se encontravam na América lusa e na capitania do Rio de Janeiro a presença desta mão de obra se manteve estável por toda a centúria (AMANTINO, 2012; 2013;2014).

Todas as suas remessas de produtos, livres de qualquer taxação, eram questionadas pelos colonos, pelos comerciantes e até mesmo pelas próprias autoridades coloniais. Os padres jesuítas, tentando encontrar uma solução ou mesmo um apoio às suas necessidades, solicitaram uma posição ao seu superior. O Padre Geral afirmou que não havia problema nestas remessas desde que fossem respeitados três itens: “Seja necessário para o sustento dos Padres e irmãos; não se escandalize a gente de fora, como se fosse negócio; e não se gaste o produto dele em coisas supérfluas” (LEITE, 1967, vol. 1, p. 160).

Apesar dos reis portugueses terem possibilitado privilégios econômicos ao longo de dois séculos na América portuguesa e do superior da ordem ter determinado que não havia impedimento religioso ou moral, o fato é que a Companhia de Jesus continuou a ser questionada nas diferentes regiões onde estava estabelecida. Cada vez mais aumentavam os conflitos de interesses com os colonos que se sentiam preteridos e prejudicados com sua concorrência. Isto somado às questões internas portuguesas, novos interesses políticos e novos acordos em jogo, fizeram com que em 1759 a ordem fosse expulsa de Portugal e de suas colônias. Mudava assim, a história da catequização na América portuguesa, mas mudava também a relação de parcela significativa de colonos com a posse de terras outrora ocupada pelos religiosos.

Assim como em outras regiões do império português, os jesuítas depois principalmente dos problemas decorrentes do Tratado de Madri de 1750 e da Guerra Guaranítica, que aconteceu entre os anos de 1750 a 1761, foram percebidos pela população do

⁷ ARQUIVO ULTRAMARINO. Ofício do Ouvidor Geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, Gonçalo José de Brito Barro ao Conde de Oeiras, em 11 de março de 1760, Cx. 59, doc. 5658.

Rio de Janeiro como concorrentes em seus interesses econômicos. Diferentemente dos anos anteriores, agora, como a ordem já não tinha tanto apoio das autoridades, ela podia reclamar e fazer valer seus direitos.

E foi isso que fizeram os moradores que viviam próximos ao Caminho das Minas, área considerada à época, como limite entre as capitanias do Rio de Janeiro e de Minas Gerais e ponto de controle ao extravio de ouro. Em uma petição enviada ao governador da capitania, José Antônio Freire de Andrade, os moradores informaram que viviam na região há muitos anos e que mantinham ali a segurança, “pacificando os distúrbios que hão e possam haver de gente mal feitora e de escravos fugitivos e roubadores”. Além disso, cultivavam a terra e pagavam os dízimos ao tesouro régio. Afirmavam ainda que possuíam poucas terras e muitos escravos e que, por isso, precisavam sempre entrar nos matos em busca de novas áreas para plantarem. O problema, segundo os moradores, era que padres da Companhia de Jesus haviam se instalado na região com o pretexto de civilizar um “pequeno rebanho de gentio”. Os moradores alertaram ao governador que tais índios faziam suas andanças mais para o lado dos Campos dos Goitacazes, nas margens do rio Paraíba e não na região onde os padres haviam se fixado. Para eles, não havia motivo algum para os padres estarem estabelecidos ali no Caminho para as Minas a não ser o fato de que sob o pretexto de uma “católica diligência...fazer as suas conveniências de suas fazendas como sempre costumam”. Isso seria um grande prejuízo aos interesses dos suplicantes, moradores do caminho, porque os padres, cercariam suas terras e nada sobraria para eles, colonos, e com isso, o rei também teria prejuízos, pois deixaria de receber seus dízimos. Os moradores solicitaram então ao governador que retirasse os padres da região.⁸

O reitor do colégio dos jesuítas do Rio de Janeiro, o padre João Honorato, que havia ordenado aos religiosos que fossem para a região, ainda tentou contemporizar com o governador e, no dia 20 de junho de 1756, enviou uma carta a ele informando ter recebido notícias de que a autoridade havia expulsado o padre Manuel Cardoso do Caminho das Minas. Segundo seu relato ele não pôde acreditar nisso tendo em conta o “grande afeto com que V.S. capricha honrar a Companhia”. Teria sido apenas por “zelo da salvação das almas e o desejo de conversão dos índios Gueçuruçus” que ele havia enviado o padre para catequizar os índios. Segundo o reitor, o padre Manuel Cardoso só estava na localidade para convencer os índios a aceitarem o aldeamento e, caso o conseguisse, retiraria os índios dali para um outro

⁸ Arquivo Histórico Ultramarino. Ofício do governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade ao Secretario Corte Real sobre o requerimento dos moradores do Caminho de Inhomirim a respeito dos padres jesuítas, 3 de agosto de 1756. Cx 51, doc 5076.

“lugar tão remoto que não haja comunicação alguma a qual possa servir do mínimo embaraço ao serviço de S. Majestade”. Solicitou então, que o governador deixasse o padre onde ele estava e terminou sua missiva de uma forma bastante sugestiva: “Deus guarde a pessoa de V.S. cuja saúde e vida dilate o céu para nos favorecer em uma empresa tanto de glória de Deus”.⁹

De nada adiantaram os pedidos do reitor dos jesuítas. O governador juntou a carta dele, a petição dos moradores e enviou tudo para o secretário do Estado, Thomé Joaquim da Costa Corte Real e esse respondeu em janeiro do ano seguinte solicitando que o governador lhe informasse se os padres tiveram licença régia “para se introduzirem no território ou Caminho das Minas com uma tão notória transgressão das ordens de S. Majestade”. Continuava o ofício ordenando que ele os tirasse de lá imediatamente e, caso fosse necessária a existência de padres, que informasse ao Bispo para que ele erigisse uma igreja com um sacerdote do hábito de São Pedro “para que seja digno pastor daquelas ovelhas dispersas”.

Parece que o secretário já tinha uma opinião sobre que tipo de tratamento os padres jesuítas davam aos índios que aldeavam. Para ele, os meios usados pelo padre Manuel Cardoso serviam mais para afugentar os índios do que para atraí-los à igreja católica, “a qual reprova a escravidão de homens, que no Direito Natural e Divino tem fundada a intenção de sua liberdade”.¹⁰

Em abril de 1757 os padres já estavam de volta ao colégio do Rio de Janeiro e o projeto de catequisar os índios Gueçuruçus novamente malogrou, mas a discussão sobre o assunto continuava rondando a capitania, sinal de que as relações entre as autoridades e os jesuítas estavam cada vez mais deterioradas. Em julho, o bispo do Rio de Janeiro, D. Antonio do Desterro, afirmava em carta ao secretário de Estado, Thomé da Costa Corte Real, que os índios dos aldeamentos eram “criados sem estimação, nem brio pela maior parte são bêbados e lhes sucede o mesmo que aos negros, principalmente em fazendas grandes, que pela comunicação de uns com outros todos se entregam ao vício da bebida”. Informava ainda que,

É certissimo que todo o continente deste Bispado está cheio de bárbaros e me atrevo a segurar que passarão de mais de 100.000 almas, que se conservam na infidelidade por falta de operários, porque com facilidade haviam de abraçar

⁹ Arquivo Histórico Ultramarino. Ofício do governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade ao Secretario Corte Real sobre o requerimento dos moradores do Caminho de Inhomirim a respeito dos padres jesuítas, 3 de agosto de 1756. Cx 51, doc 5076.

¹⁰ REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Sobre o estabelecimento clandestino do Padre Manuel Cardoso e outros no Caminho das Minas. RAPM, vol. 11, n. 1, 1906, p. 431-432. Ofício de Corte Real para José Antônio Freire de Andrade em Belém, 22 de janeiro de 1757.

todos a fé católica e certamente me traspassa o coração ver condenados ao Inferno tanta multidão de almas, por não se aplicarem os meios necessários: não falo sem experiência bem fundamentada.¹¹

Tratava-se, evidentemente, de uma crítica contundente ao trabalho dos jesuítas junto às comunidades indígenas na capitania, mas essa já é uma outra história. Não se sabe o que aconteceu com esse grupo de índios. A documentação sobre indígenas nessa região da capitania do Rio de Janeiro, não trata sobre eles, mas vez ou outra, aparecem grupos dispersos chamados de Guarulhos ao longo de toda a segunda metade do século em questão. Seriam os mesmos índios? Por enquanto, não é possível afirmar isso, mas é uma forte possibilidade.

Concluindo

Um pouco mais de dois anos depois do retorno dos padres jesuítas ao colégio do Rio de Janeiro e do fracasso de suas tentativas de catequisar os índios Gueçuruçus, foram notificados da ordem de expulsão da ordem de Portugal e de todos os seus domínios no ultramar. Receberam voz de prisão e seus bens foram sequestrados. Os padres que estavam dispersos pela capitania do Rio de Janeiro foram levados para o colégio da cidade, presos e enviados, posteriormente, para prisões portuguesas e para algumas cidades italianas.

A situação dos inicianos junto ao rei e as autoridades mudou completamente se comparada àquela do século XVII quando eles tentaram pela primeira vez aldear os Gessaruçus nos sertões da capitania do Rio de Janeiro. Agora, em meados do século XVIII, ainda que a catequese dos índios fosse algo desejado, não havia mais interesse de que isso fosse realizado pelos jesuítas. Pelo contrário. Para que os planos de Pombal pudessem ser efetivados era essencial aumentar o controle sobre as áreas coloniais, inclusive, sobre os sertões, e ele tinha um projeto civilizador para essas regiões que, no caso brasileiro, passava necessariamente pela utilização racional dos índios. Entretanto, para que ele funcionasse de acordo com os moldes imaginados por Pombal, era necessário retirar dos jesuítas qualquer poder sobre os indígenas. *O Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão em quanto sua Majestade não mandar o contrário*,¹² que regeu as relações

¹¹ ANAIS BIBLIOTECA NACIONAL. Carta do Bispo D. Frei Antonio do Desterro para Thomé da Costa Corte Real, sobre a fundação de uma nova freguesia no Caminho Novo das Minas, da parte de Inhomirim e a conversão dos índios. Rio de Janeiro, 12 de julho de 1757. Vol. 71, 1951, p. 136.

¹² *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário*. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, parágrafo 10. In: ALMEIDA, Rita Heloisa de. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília, UNB, 1997.

entre os indígenas e a sociedade entre os anos de 1757 a 1798, foi uma tentativa de instituir essas ideias. Ele integrava um conjunto de três leis, instituídas por Pombal, inicialmente elaboradas para atender as conjunturas específicas do Estado do Grão-Pará e Maranhão, mas dois anos depois de promulgada, a Lei do Diretório foi estendida ao Estado do Brasil. A Lei previa a secularização da administração das aldeias através da troca dos missionários regulares por funcionários civis e militares, cabendo aos religiosos apenas as atividades missionárias; a obrigatoriedade do ensino do português para que todos pudessem se comunicar com os índios e estes com os demais membros da sociedade, acabando assim, com o poder de intermediários dos jesuítas; e, principalmente, o estímulo aos casamentos entre índios e brancos para a criação de uma sociedade capaz de ocupar, povoar e desenvolver a economias locais. A ideia principal da lei do Diretório era a da incorporação dos índios à sociedade colonial por meio da civilização.

Uma outra grande diferença no contexto do século XVIII na capitania, era a necessidade de proteger a região que fazia limites com a capitania de Minas Gerais e que era usada como área de contrabando. A ideia era não deixar a ocupação seguir por aquela região, manter os índios como elementos perigosos para diminuir a atração pelas terras e difundir a ideia de que tais terras ainda eram áreas proibidas. A situação só mudará nos anos finais do século XVIII, quando a pressão por novas terras fará as autoridades perceberem que a ocupação era o caminho para o povoamento e para o desenvolvimento da região, dos colonos, da arrecadação fiscal e do próprio poder político dos governantes.

Fontes primárias:

- Descrição dos costumes dos Gessaruçus pelo Padre Salvador do Vale, 1648. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, vol.2, 1967.
- Revista do Arquivo Público Mineiro. Sobre o estabelecimento clandestino do P. Manuel Cardoso e outros no Caminho das Minas, 1756, vol. 11, n.1, 1906, p. 431-432.
- Arquivo Histórico Ultramarino. Ofício do governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade ao Secretario Corte Real sobre o requerimento dos moradores do Caminho de Inhomirim a respeito dos padres jesuítas, 3 de agosto de 1756. Cx 51, doc 5076.

- Arquivo Histórico Ultramarino. Ofício do Ouvidor Geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, Gonçalo José de Brito Barro ao Conde de Oeiras, em 11 de março de 1760, Cx. 59, doc. 5658.

- Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1757. In: ALMEIDA, Rita Heloisa de. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília, UNB, 1997.

- Arquivo Nacional- Rio de Janeiro. Secretaria de Estado do Brasil. Códice 77, vol. 3, p. 56.

- Revista do Arquivo Público Mineiro. Sobre o estabelecimento clandestino do Padre Manuel Cardoso e outros no Caminho das Minas. RAPM, vol. 11, n. 1, 1906, p. 431-432. Ofício de Corte Real para José Antônio Freire de Andrade em Belém, 22 de janeiro de 1757.

- Anais Biblioteca Nacional. Carta do Bispo D. Frei Antonio do Desterro para Thomé da Costa Corte Real, sobre a fundação de uma nova freguesia no Caminho Novo das Minas, da parte de Inhomirim e a conversão dos índios. Rio de Janeiro, 12 de julho de 1757. Vol. 71, 1951, p. 136.

Referências Bibliográficas

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

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Arquivo Nacional: Rio de Janeiro, 2003.

ALMEIDA, Rita Heloisa de. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília, UNB, 1997.

BICALHO, Maria Fernanda. Da Colônia ao Império: um percurso historiográfico. In: SOUZA, L, FURTADO, Júnia, BICALHO, Maria Fernanda. *O governo dos povos*. São Paulo: Alameda, 2009.

AMANTINO, Marcia, CARDOSO, V. M. A fazenda Jesuítica da Papucaia, Rio de Janeiro, século XVIII. *Revista IHS Antigos Jesuitas en Iberoamerica*. v.1, p.44 - 66, 2013. ISSN 2314-3908.

AMANTINO, Marcia. Identidades e mestiçagens entre negros e índios e o controle da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro colonial. *Perspectivas: Portuguese Journal of Political Science and International Relations*. N.10, p. 29-44, , 2013. ISSN: 1646-2157

Engemann, Carlos (Org.); AMANTINO, Marcia (Org.). Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa. 1. ed. Rio De Janeiro: EdUERJ, 2013. v. 1. 354 p. ISBN 9788575112793

AMANTINO, Marcia. Os escravos da Companhia de Jesus na capitania do Rio de Janeiro. In: Adriana Romeiro; Magno Moraes Mello. (Org.). *Cultura, arte e história: a contribuição dos jesuítas entre os séculos XVI e XIX*. 1ed.Belo Horizonte: Fino Traço, 2014, v. 1, p. 145-167. ISBN:9788580541625

AMANTINO, Marcia. Caiapós, Bororos, fronteiras e os projetos coloniais para o sertão do Campo Grande no século XVIII. In: LUZ, Guilherme Amaral; ABREU, Jean Luiz Neves; NASCIMENTO, Mara Regina. (Org.). *Ordem crítica: a América portuguesa nas 'fronteiras' do século XVIII*. 1ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013, v. 1, p. 151-168. ISBN: 978-85-8054-125-0

AMANTINO, Marcia; Couto, Ronaldo. De “curral dos padres” à gigantesca Fazenda de Santa Cruz. In: Carlos Engemann; Marcia Amantino. (Org.). *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. 1ed.Rio De Janeiro: EdUERJ, 2013, v. 1, p. 15-42. ISBN 9788575112793

AMANTINO, Marcia. Os jesuítas e seus escravos na capitania do Rio de Janeiro, século XVIII. In: FERNANDES, Eunícia (Org.). *A Companhia de Jesus na América*. 1ed.Rio De Janeiro: Puc Rio e Contra Capa, 2013, v. 1, p. 115-137. ISBN: 9788577401468

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

BOXER, Charles R. *A Igreja militante e a expansão Ibérica, 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CARVALHO, Augusto de. *Apontamentos para a História da Capitania de São Thomé*. Campos: Typ. Lith. De Silva, Carneiro & Cia, 1888.

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

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

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

FARAGE, Nádía. *As muralhas dos Sertões*. Os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro, Paz e Terra, ANPOCS, 1991.

FERNANDES, Eunícia B. Barcelos. O movimento do aldeamento jesuítico de São Barnabé: jogo entre culturas. *Estudos Ibero-americanos*, PUCRS, v. XXIX, n.1, p. 37-51, junho de 2003.

FREIRE, José Ribamar Bessa; MALHEIROS, Marcia Fernanda. *Aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*: Rio de Janeiro: Eduerj, 2009.

GRUZINSKI, Serge. Os mundos misturados da monarquia católica e outras connected histories. *Topoi*. Rio de Janeiro, mar. 2001.

HESPANHA, Antônio Manuel de. A Igreja: o poder eclesiástico, aspectos institucionais. In: _____. *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Estampa, 1998.

_____. *Caleidoscópio do Antigo Regime*. São Paulo: Alameda, 2012.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, vol.2, 1967.

LONDONO, Fenando T. Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH- Humanitas, vol. 22, n. 43, 2002.

LOUREIRO, Marcello José Gomes. *A gestão no labirinto: circulação de informações no Império Ultramarino Português, formação de interesses e construção da política lusa para o Prata (1640-1705)*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2012.

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

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

SÁ, Isabel dos Guimarães. Estruturas eclesiásticas e ação religiosa. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Ed. 70, 2010.

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

SILVA, Joaquim Norberto de Souza. Memória histórica e documentada das aldeias de índios da Província do Rio de Janeiro. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 14, 1854.

SPENCE, Jonathan D. *O palácio da memória de Matteo Ricci- a história de uma viagem: da Europa da Contrarreforma à China da dinastia Ming*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

WRIGHT, Jonathan. *Los Jesuitas: Uma história de los “soldados de Dios”*. Buenos Aires: Debate, 2005.