

Entre doações e orações: os “principais da terra” e o mosteiro beneditino do Rio de Janeiro – sécs. XVI-XVIII

Between donations and prayers: The “principal ones of the land” and the Benedictine monastery of Rio de Janeiro in the 16th through the 18th century

Jorge Victor de Araújo Souza¹

peterdejode@ig.com.br

Resumo. O objetivo desta comunicação é analisar as relações de determinadas elites com o mosteiro beneditino do Rio de Janeiro. Instalado no final do século XVI, este cenóbio tornou-se um dos maiores proprietários de terras, imóveis e escravos da capitania. Parte significativa destes bens era proveniente de doações dos denominados “benfeitores”. Pretende-se demonstrar que a montagem do patrimônio monástico extrapolou uma simples troca, envolvendo a garantia de uma “boa morte” para o doador. Casos como o de Esméria Pereyra de Lemos, que doou para o mosteiro, em 1746, “terras na ponta de São Gonçalo com casas, barcos, negros e benfeitorias”, são exemplares. As principais documentações analisadas serão as escrituras de doações que vinham com condições bem definidas a respeito dos enterramentos dos benfeitores.

Palavras-chave: Mosteiro de São Bento, Rio de Janeiro, elites.

Abstract. The paper presents the main donors of the Saint Benedict Monastery of Rio de Janeiro and analyzes the relations between the members of this elite and the institution. Founded at the end of the 16th century, the monastery became one of the biggest owners of real estate and slaves of the city. A significant part of these goods came to the monastery from donations made by the called so-called “benefactors”. The paper demonstrates that the assembling of the monastery’s assets went beyond a simple exchange, involving the guarantee of a “good death” for the donors. Cases such as Esméria Pereyra de Lemos, who donated to the monastery “lands in São Gonçalo with houses, boats, blacks and improvements” in 1746, are examples of that. The main documents analyzed are the registers of donations, which contain well defined conditions related to the benefactors’ burials.

Keywords: Saint Benedict Monastery, Rio de Janeiro, elites.

¹ Doutorando em História na Universidade Federal Fluminense. Bolsista CNPq.

Introdução

Em 5 de dezembro de 1797, o vice-rei conde de Resende enviou para Portugal um relatório contendo informações sobre as posses das ordens religiosas existentes na capitania do Rio de Janeiro. A maior fortuna era, sem sombra de dúvida, a do Mosteiro de São Bento. Com cinquenta e três religiosos, o mosteiro possuía duzentas e dez propriedades de casas (rendendo 10:105\$360), chãos foreiros² (rendendo 632\$110), cinco engenhos (rendendo 15:235\$284) e sete fazendas (rendendo 5:645\$050, com a ordinária de 90\$000). O rendimento total advindo destas propriedades era de 31:707\$804³.

No final do século XVIII, o mosteiro beneditino do Rio de Janeiro era um dos maiores donos de escravos, engenhos, terras e imóveis da capitania. Suas mais importantes propriedades, muitas com benfeitorias, ficavam localizadas em Camorim, Iguazu, Cabo-Frio, Maricá, Ilha do Governador e, principalmente, Campos dos Goitacazes. Quem pagou pela montagem de tal patrimônio? Quais eram os possíveis vínculos entre os “benfeitores” e a Ordem Beneditina? São as principais questões que balizarão este artigo.

Partimos de três formas básicas de aquisição de bens: por doação, por transações (compra e troca) e por herança. Neste artigo trataremos da primeira forma, seguindo trinta e quatro significativas doações. O principal *corpus* documental utilizado é constituído pelo Livro de Tombo do Mosteiro, inventários encontrados no arquivo do mesmo, testamentos e o Dietário de monges falecidos. Recorremos também a experiências em outros mosteiros beneditinos da América portuguesa, marcando pontos comuns. O recorte cronológico adotado tem como parâmetro o início da montagem do patrimônio, 1590, e o envio do relatório pelo vice-rei, em 1797. Com este período pode-se vislumbrar claramente a acumulação de bens da instituição.

Dai e vos será dado

Encravado em um morro costeiro à Baía de Guanabara e de frente a Ilha das Cobras, o Mosteiro do Rio de Janeiro foi fundado no final do século XVI. A capitania, neste período, ainda iniciava o processo que culminaria em sua transformação num dos principais pontos de confluência do Império Atlântico (Bicalho, 2003).

A montagem do patrimônio monástico no Rio de Janeiro não contou com a ajuda financeira da Congregação em Portugal e nem da Coroa. Então, cabe uma questão: Quem na capitania teria condições de bancar a estruturação física da Ordem?

Analisando o Livro de Tombo da comunidade beneditina e testamentos existentes em seu arquivo, pode-se vislumbrar um grupo de doadores. No Rio de Janeiro, um dos primeiros e também um dos mais importantes foi Diogo de Brito Lacerda. Nascido provavelmente em Beja, no ano de 1555, Diogo de Brito chegou ao Rio em 1573. Neste ano, seu pai, Manuel de Brito, solicitou sesmarias ao governador Cristóvão de Barros. Atendendo ao pedido, o governador cedeu um trecho de “tudo aquilo que achar que até o presente tem aproveitado que parte por um ribeiro que está de longo da banda da cidade e da outra banda sai ao mar e pela cabeceira com a roça do padre Antônio Fernandes para um filho seu de nome Diogo de Brito que ora novamente lhe veio” (Belchior, 1965, p. 268). A localidade seria denominada Prainha e incluía um morro posteriormente chamado São Bento. Manuel de Brito e sua esposa doaram o terreno para que a ordem beneditina erguesse seu mosteiro. Essa doação foi confirmada por seu filho Diogo, em 1590. Diogo de Brito Lacerda e sua esposa, Tomázia de Vasconcelos, foram enterrados no chão da igreja do mosteiro, onde até hoje se encontra uma laje brasonada.

Na formação de seu patrimônio, o mosteiro contou basicamente com dois tipos de bens doados. Em um primeiro momento houve maior doação de terras, gados e escravos, ou seja, elementos necessários para montagem de fábricas de açúcar. Num segundo momento, marcado por uma maior intensidade na urbanização da capitania, recebeu vários imóveis e terrenos na área urbana (Fridman, 1999). Estas últimas doações foram responsáveis por uma das maiores formas de rendimentos do mosteiro na segunda metade do século XVIII: aluguéis e aforamentos que, entre 1763 e 1766, renderam a significativa quantia de 12:574\$170. Exemplar desta tendência foi a doação de Catarina de Almeida, filha de Antônio Rodrigues de Almeida, Cavaleiro Fidalgo da Casa de El Rei e Escrivão da Câmara do Rio de Janeiro, natural de Monte-Mor e falecido em 1587. Catarina, solteira e sem descendentes, doou para o mosteiro, em 1658, uma morada de casas térreas na Rua Direita com mais duas braças de terras contíguas (VI Livro do Tombo, 1984, p. 244).

² O termo “foro” possui múltiplas significações. Aqui, como modo de ocupação do solo, considera-se os chãos pelos quais se pagavam “pensões” a determinados “enfiteutas”.

³ Extrato de um mapa das ordens monásticas e religiosas da capitania do Rio de Janeiro, suas casas, número de religiosos, rendas e bens territoriais e mais subsistência o qual foi enviado ao governo de Portugal pelo vice-rei Conde de Resende, em ofício de 5 de dezembro de 1797 (*Revista do Instituto Histórico Geográfico e etnográfico do Brasil*, 1883, p. 187-188).

O que significava doar terras no Rio de Janeiro na virada do século XVI para o XVII? Esta questão requer uma breve descrição da situação econômica da capitania neste período e do valor de algo fundamental para montagem de um empreendimento agrário – a terra.

Como destacou o historiador Antônio Carlos Jucá de Sampaio, somente a localização geográfica, extremamente estratégica para garantir a dominação do Império português na América, não explica a importância econômica que teria o Rio de Janeiro (Sampaio, 2003, p. 58). O início do processo de acesso ao solo se deve ao domínio territorial à custa do extermínio e/ou expulsão dos índios que habitavam a região e também aos combates aos denominados “invasores estrangeiros”, sobretudo, de nação francesa. As principais expedições foram articuladas por Mém de Sá, terceiro governador-geral do Brasil, responsável pela ofensiva contra os franceses que contavam com índios tamoios como aliados. A definitiva expulsão dos franceses, em 1567, contou com a aliança dos portugueses com índios temiminós, liderados por Araribóia. Estes e outros embates dos portugueses seriam considerados e cobrados como serviços prestados ao Rei e pagos com mercês, principalmente em forma de títulos e distribuição de sesmarias. Os membros dos grupos que fizeram parte destas expedições se autodenominaram “conquistadores”. De acordo com João Fragoso, a primeira elite senhorial da capitania foi formada por descendentes destes “conquistadores” e utilizou este fato para angariar prestígios (Fragoso, 2007). Dos nomes que levantamos até o momento, um ponto merece ser destacado: os primeiros doadores de bens ao mosteiro também saíram destes grupos e de seus descendentes. Nesse período de conquista, confirmando o pagamento de favores à Coroa, foram concedidas cento e quinze sesmarias entre 1561 e 1570, o dobro das duas décadas subseqüentes (Silva, 1990, p. 324). Entretanto, quando os beneditinos chegaram ao Rio de Janeiro, já tinham sido distribuídas duzentas e quatorze sesmarias, o que não significava o mesmo número de sesmeiros já que existia uma grande concentração de terras nas mãos de poucos sujeitos e de um número restrito de famílias.

Doava-se um bem fundiário, mas qual era realmente sua importância? Para analisar esta valoração deve-se levar em consideração que a terra é antes de tudo “um elemento da natureza inexplicavelmente entrelaçado com as instituições do homem” (Polanyi, 1988, p. 181). Como destacou Fragoso (2000, p. 45), a montagem da economia de *plantations* no Rio de Janeiro aconteceu concomitantemente com a alta do preço do açúcar no mercado internacional. Na esteira desta afirmação, o autor aponta o significativo aumento do número de fábricas de açúcar na região, que de três engenhos em 1583

passou para sessenta em 1629. Obviamente, a procura por terras também aumentou assim como seu valor.

A historiografia brasileira considerou a existência na América portuguesa de enormes trechos de terras livres como um fato dado. Sheila de Castro Faria (1998, p. 125) aponta essa tendência, que a seu ver produziu a crença de que a terra, por sua abundância, era algo de pouca valia: “a terra não era, portanto, um bem ilimitado e, muito menos acessível a todos. A aquisição de sesmarias era restrita aos que possuíam certas regalias que os diferenciavam de outros, incluindo aí o apoio da administração portuguesa”. A autora ainda assinala que as redes de solidariedade e poder cerraram fileiras, impossibilitando o livre acesso à terra. Segundo ela, as terras mais bem situadas geograficamente eram as que despertavam a cobiça dos primeiros “conquistadores”. Mas o que vinha a ser “uma terra geograficamente bem situada”?

Um fator preponderante na valorização de um trecho de terra era sua proximidade com um rio, o que facilitava o trânsito do sertão para a Baía da Guanabara. Francisco Carlos Teixeira (1990, p. 325), no caso da ocupação do sertão do Rio de Janeiro, destaca que havia uma clara preferência por vales fluviais navegáveis, por exemplo, em Inhaúma, Magé e Iguaçú. Além de facilitador no transporte e escoamento da produção, o rio era um item importante para que o proprietário introduzisse currais de gado (Freyre, 2000, p. 98-99). No início do século XVIII, Antonil (1976, p. 199) apontou a ligação intrínseca entre os pastos e os rios. Outro fator que valorizava um trecho de terras era a possibilidade de se extrair lenha de suas cercanias.

Além do retorno econômico que a exploração da terra podia oferecer, devemos levar em consideração que durante o Antigo Regime sua posse servia como extraordinário elemento de distinção social (Polanyi, 1988, p. 83). A posse, o *dominium*, a riqueza fundiária, possuía uma valorização ligada “aos desígnios divinos, à natureza e à honra” (Cardim, 2001, p. 159). Alcântara Machado, seguindo passos dados por Oliveira Viana, foi um dos primeiros autores, apontando a questão social que envolvia a posse de grandes propriedades territoriais, a refinar a noção de valor para terras na América portuguesa, tratando-as como latifúndio: “nele é que se traçam as esferas de influência; é ele que classifica e desclassifica os homens; sem ele não há poder efetivo, autoridade real, prestígio estável” (Machado, 1965, p. 41). Este autor conseguiu perceber a lógica que se escondia por trás dos números: “O lucro não é o único incentivo às explorações agrícolas. O que se procura antes de tudo é a situação social que decorre da posse de um latifúndio, as regalias que dele provem, a força, o prestígio, a respeitabilidade” (Machado, 1965, p. 41). Neste sentido, “ter terras signifi-

ficava poder, embora conseguí-las já fosse, o fato em si, prova de prestígio, pois os mecanismos de doação que decidiam entre algumas braças ou várias léguas eram acionados por laços políticos, familiares e clientelísticos e, foram efetivamente, os responsáveis pela criação de uma nova aristocracia” (Silva, 1990, p. 320). A mesma lógica que influía no investimento feito por grandes comerciantes em engenhos e terras. Enfim, a posse de terras constituía um forte sentido aristocratizante (Fragoso e Florentino, 2001). O uso que se fazia delas potencializava esse sentido, como perspicazmente entendia Antonil (1976, p. 75): “o ser senhor de engenho é título que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos”.

A doação de terras a mosteiros e conventos ampliava o atributo de grandeza social, um ato que remontava à Idade Média (Martins, 1992; Pizarro, 1995; Amorim, 1997). Em Portugal, são inúmeros os exemplos de doações a igrejas, conventos e mosteiros por parte de nobres e da própria realeza, os famosos “coutos”. Entre os grandes doadores aos mosteiros beneditinos em Portugal destacam-se o Conde D. Henrique e D. Teresa, que, em 1110, doaram ao mosteiro de Tibães terras adjacentes à abadia e outorgaram uma carta de couto de algumas léguas. Em 1135, D. Afonso Henriques concedeu o Couto de Donim, entre Guimarães e Braga. As cartas de couto podem ser consideradas cartas de foro que criavam e defendiam terras e privilégios das instituições eclesiásticas:

doar aos clérigos e monges revestia um aspecto de grandeza moral, dado que eles, enquanto interlocutores do divino, funcionavam para os doadores como uma espécie de garantes mediáticos da proteção de forças sagradas. Deste modo, clérigos e monges (igrejas e mosteiros), em termos econômico-políticos, tornavam-se também senhores e eram assimilados a nobreza e, como tais, tratados socialmente (Dias, 1996, p. 280).

Percebe-se que em Portugal a prática de doar a instituições religiosas era extremamente dignificante. O que o autor denomina de “grandeza moral”, nada mais é do que a distinção social que o doador ganhava em seu ato. Detalhe interessante é que Dias aponta uma assimilação dos mosteiros por parte da nobreza em Portugal. A posse de terras e sua exploração garantiam certo *status* social.

As grandes doações para montagem do patrimônio do Mosteiro do Rio de Janeiro foram de terras, gado, imóveis e escravos. Entre doadores de terras para o mosteiro destaca-se Jorge Ferreira, conquistador do Rio de Janeiro ao lado de Estácio de Sá, Cavaleiro Fidalgo da Casa Real e Capitão-mor de São Vicente. Em 1591, Jorge Ferreira doou aos beneditinos uma ilha no rio Iguaçu e mais trezentas braças sertão adentro. Sua filha, de nome Marquesa Ferreira, esposa de Cristóvão Monteiro, Ouvidor da cidade de 1568 a 1572, cavaleiro fidalgo da Casa Real e também um dos conquistadores do Rio de Janeiro, doou, em 1596, meia légua de terras em Iguaçu com fazenda, roças, pomares e casas de telhas. Em 1602, Dom Francisco de Souza, nomeado Governador Geral do Brasil em 1590, confirmou doações feitas ao mosteiro por Marquesa Ferreira e seus descendentes (VI Livro do Tombo, 1984, p. 236-237). Ainda em 1602, o abade do mosteiro, frei Ruperto de Jesus, para demonstrar gratidão e “por particular amizade com o governador Francisco de Souza, mudou o título da padroeira [da igreja], de Conceição para Monteserrate” (Dietário, 1927, p. 8). Um ato que demonstra, graças a uma relação de reciprocidade, influências externas à Ordem na definição de um orago.

No final do século XVI e ao longo do XVII, o mosteiro recebeu constantes doações de pessoas influentes. Em março de 1625, João de Moura Fogaça, Capitão-mor, Ouvidor geral e Lugar Tenente da Condessa de Vimieiro⁴, doou ao mosteiro terras em Parati. Sobre ele pesava suspeita de ser judaizante. Já Belchior Tavares, que exercia o ofício de tabelião, doou, em 1612, duas léguas de terras perto do rio Guandu para que o mosteiro montasse currais de gado (VI Livro do Tombo, 1984, p. 225, 322). Diogo Martins Mourão, casado com Francisca de Serrão Toar e filho de um dos fundadores da cidade, doou, em 1627, uma légua de terras em Maricá (VI Livro do Tombo, 1984, p. 239). Antonio Pinto, um dos sete capitães de Campos dos Goitacazes e sua mulher Margarida Baldes doaram ao mosteiro, em 1646, metade de suas terras na região.

Pululavam doações, como as que fizeram Pedro Luis Ferreira, oficial da Câmara em 1599, provedor da Fazenda Real em 1619 e vereador em 1635. Pedro Ferreira doou ao mosteiro, em 1622, terras em Parati, medindo cerca de “duzentas e tantas braças” (VI Livro do Tombo, 1984, p. 242, 259, 323). Seu filho, João Ferreira, tornou-se monge beneditino em 1619⁵, tendo como testemunhas em sua inquirição ninguém menos que Sal-

⁴ Donatária da capitania de São Vicente.

⁵ Trata-se de Frei Plácido da Cruz.

vador Correia de Sá e Aleixo Manuel, outro doador de terras ao mosteiro. Parati não interessava aos beneditinos e as terras doadas por Pedro Ferreira foram vendidas pelo mosteiro entre 1774 e 1779. Como se pode notar, os doadores pertenciam a determinadas elites e alguns eram inclusive representantes da governança. Assim era traçada uma rede em torno do cenóbio.

Boa parte dos doadores repassou para o mosteiro o que havia conseguido em forma de sesmarias. Estratégia criada em Portugal no final do século XIV no intuito de evitar a existência de terras improdutivas, o sistema de sesmarias tornou-se, na América portuguesa, uma das formas de premiar por serviços prestados à Coroa. Os sesmeiros, pelo menos em tese, não podiam transferir as terras para seus descendentes em forma de herança, não sendo impedidos, no entanto, de fazê-lo como doação. Na América portuguesa, como bem demonstrou a historiadora Márcia Motta (2004), a carta de sesmaria produziu “efeito de verdade”. Em disputas por terras, esse “efeito de verdade” era amplamente utilizado. Tendo muitas terras originadas de sesmarias, o mosteiro abria possibilidades para inúmeros conflitos, como ocorrido em Maricá e apontado pela referida historiadora.

No mosteiro havia uma rede de obrigações que envolvia os ritos fúnebres e as doações de bens. Doavam-se propriedades em troca de um enterro nos moldes cristãos e em local sagrado (Souza, 2007). No corredor principal da igreja do mosteiro, bem em frente ao altar-mor, destacam-se duas tumbas, ambas com lajes brasonadas. Elas confirmam tal prática: “Sepultura da *doadora* Da. Vitoria de Sá – Falleceu aos 26 de agosto de 1667” e “Sepultura do *doador* Diogo de Brito de Lacerda e seus herdeiros”. Dona Vitória de Sá era sobrinha de Estácio de Sá, e foi doadora ao mosteiro de todos os seus bens, incluindo o engenho Camorim; Diogo de Brito, como dito anteriormente, foi ninguém menos do que o doador do terreno onde está o mosteiro. As covas perpétuas são retribuições por suas importantes doações.

No dietário do abade frei Leão de São Bento, eleito em 1663, ficou registrado que: “E sobretudo soube este prelado granjear a devoção da Senhora D. Vitória de Sá, pela qual se aumentou consideravelmente o nosso patrimônio com a sua herança no triênio seguinte e só este serviço bastará para acreditar o seu grande zelo” (Dietário, 1927, p. 31-32). Isto demonstra a necessidade e o reconhecimento de uma “certa habilidade” dos prelados para adquirirem doações importantes, por meio de suas relações pessoais.

Os sepultamentos dos doadores eram acompanhados por exigências, o que fica patente nas escrituras

de doações. Em 1746, Esméria Pereyra de Lemos, viúva de Domingos Ferreira Moniz, doou para o mosteiro “terras na ponta de São Gonçalo com casas, barcos, negros e benfeitorias”. Ela exigia que os monges envolvessem seu corpo com o hábito beneditino e lhe dessem sepultura perpétua em uma das capelas. Queria também muitas missas. Para finalizar, pedia a repartição de 12\$000 entre os pobres no dia de seu falecimento (II Livro do Tombo, 1981, p. 165). Esmeria Pereira esforçava-se para parecer boa cristã. Filha de João Rodrigues de Andrade com a parda Maria Mendes, ela era cristã-nova e como tal foi presa em 1714, saindo em auto de fé no dia 20 de fevereiro de 1716 (Gorenstein, 2005, p. 437). Como outros doadores, Esmeria tinha “mácula de judeu”.

O ato de “bem morrer” era uma preocupação constante na América portuguesa e contribuía para avultar os bens das instituições eclesiásticas. Testar era uma forma especial de doação. No arquivo do mosteiro, encontram-se testamentos que apontam o desejo dos fiéis em serem amortalhados com o hábito beneditino. O Capitão Manoel Fernandes Franco ditou sua exigência:

Meu corpo será sepultado em o mosteiro de São Bento onde tenho minha sepultura e a mortalha no hábito da mesma religião e peço aos religiosos do dito mosteiro me façam aquelas honras a meu corpo e sufrágios a minha alma na forma que temos contratado por uma escritura de doação que fiz quando lhe dei meu engenho⁶.

O dito engenho, doado em 4 de maio de 1695, ficava na Ilha do Governador. Manoel Fernandes e sua esposa, Cecília de Siqueira não tiveram filhos. Cecília era filha de Baltazar Leitão e prima de Cristóvão Lopes Leitão o que a ligava ao filho deste, frei Cristóvão de Cristo, três vezes abade do mosteiro do Rio de Janeiro.

Reciprocidades

O historiador Fernando Dores Costa (2002) considerou a entrada para um mosteiro, em Portugal, uma maneira de socialização dos custos e de sustentação dos excedentes da nobreza e da fidalguia. Segundo Costa, o ingresso nas ordens não tinha relação estrita com “formas de sentimento religioso” ou com “vocações”. Acompanhando esta lógica, Nuno Gonçalo Monteiro (2003, p. 143) aponta como uma das características do Antigo Regime em Portugal “a existência de um conjunto de instituições eclesiásticas indispensáveis aos modelos de

⁶ Arquivo do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (AMSBRJ), Testamento Arm 2, Cav B; doc. 872-10.

reprodução das casas nobiliárquicas”. Na mesma perspectiva segue Margarida Durães (2003, p. 283), para quem a carreira eclesiástica, através da entrada em mosteiros e conventos, configurou-se em uma excelente solução para a fidalguia portuguesa resolver o problema de colocação de seus secundogênitos. Pode-se estender as afirmações dos autores lusos para compreensão do papel social do mosteiro na América portuguesa. Certamente o costume de enviar secundogênitos para instituições religiosas servia como um importante componente na estratégia de conservação e ampliação do *status* familiar (Soeiro, 1974; Gunnársdóttir, 2001). Mas que tipo de trocas estavam envolvidas?

A reciprocidade existente entre doações para os mosteiros e a entrada dos secundogênitos na Ordem pode ser observada por meio de uma representação enviada pelos oficiais da Câmara da Bahia ao Secretário do Estado da Marinha e Ultramar, em 1736. Percebe-se uma exclusão no interior do clero regular na América portuguesa que atingia, inclusive, aos “bem nascidos”:

Hé notório que os mosteiros dos religiosos, que se acham neste Estado [Brasil] foram fabricados e dourados por nossos antepassados e ainda continuamente são favorecidos e sustentados com as esmolas e legados que mui fazem os moradores. Porém mais esquecidos e ingratos a tantos benefícios não correspondem com os obséquios que por direito natural devem prestar a sua República e benfeitores: principalmente os monges de São Bento cujos provinciais repugnam dar o hábito da sua Religião aos naturais do Brasil, dizendo o não podem fazer sem esclarecimento de seu Geral, existente nesse Reino, e ao fim é necessário aos pretendentes recorrer ao Geral por via de favores de parentes e amigos para conseguirem as licenças e nunca se fez sem alguma negociação pouca e maior escândalo⁷.

A queixa deixa transparecer o que determinado setor da sociedade esperava da ordem beneditina ao doar propriedades e ao ajudar na construção de seus edifícios. No mínimo, este grupo desejava partilhar também do engrandecimento ao ter vínculo de parentesco com um membro da instituição.

A perpetuação do nome da família era um dos pontos fundamentais na lógica estamental de uma sociedade no Antigo Regime. A perpetuação do ato de um

benfeitor podia ser feita através de uma imagem. É isso, por exemplo, que atestam os enormes quadros que enchem os corredores da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro. Porém, era mais comum que, através de doações pias, os doadores conseguissem gravar seus nomes em mármore ou ser lembrados em missas solenes. A memória funerária era extremamente importante na fixação dos nomes de membros das elites. O historiador João José Reis (1991, p. 183) sublinha esta prática como uma forma de distinção social, lembrando uma inscrição na Antiga Capela dos Jesuítas, em Salvador: “Sepultura do Governador Mem de Sá que faleceu aos 2 de março de 1572, insigne benfeitor deste collégio”.

O mesmo acontecia em mosteiros beneditinos da América portuguesa. Em artigo recente, Cristiane Tavares (2005) destacou o caso de Gabriel Soares de Souza. O autor do *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, foi um grande benfeitor dos beneditinos na Bahia e ao redigir seu testamento em 1584, teve como procurador um monge desta ordem, frei Antonio Ventura. Também em Salvador, o Capitão Lourenço de Brito Correa, Fidalgo da Casa de Sua Majestade, doou terras de Nossa Senhora das Graças, em 1628⁸. No mesmo ano, só que para o mosteiro de Olinda, Jorge de Albuquerque Coelho, terceiro Capitão e Governador da capitania de Pernambuco, fez doações pias. O capitão justificava sua doação como um ato de retribuição pela ajuda divina nas atribuições que o levaram a ficar dependente de duas muletas pelo período de quatorze anos. Nas suas empreitadas, constava a conquista da própria capitania, ter se salvado de um naufrágio e a “batalha que El Rey Dom Sebastião deu em África aos inimigos da fé”, onde, afirmou: “ficando estirado no campo, em que se deu a dita batalha, onde escapei milagrosamente”. Jorge de Albuquerque preocupava-se também com a perpetuação do nome da família

E por memória de meu pai Duarte Coelho Pereira, primeiro capitão e governador que foi da dita capitania, e depois Jerônimo Duarte Coelho de Albuquerque, segundo capitão, e governador e minhas hei por bem, que em lugar do foro que disponho das oito léguas, que lhes dou, obrigando-se os ditos religiosos, a dizerem duas missas cada dia no primeiro mosteiro, que fizerem, uma pela alma do dito meu pai, e irmão, e os mais defuntos de minha obrigação [...]”⁹.

⁷ Aviso do Secretário do Estado da Marinha e Ultramar, Antônio Guedes Pereira ao Conselheiro do Conselho Ultramarino, José Carvalho de Abreu a ordenar que consulte o que parecer da representação dos oficiais da Câmara da Bahia, a pedirem que os religiosos, especialmente os de São Bento não aceitem noviços filhos deste Reino. Lisboa, 24 de novembro de 1736 (Arquivo Histórico Ultramarino – Conselho Ultramarino (AHU-CU), Baía, cx. 58, doc. 32, grifo nosso).

⁸ Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da cidade de Salvador (1945, p. 79).

⁹ Livro do Tombo do Mosteiro de São Bento da Cidade de Olinda (1948, p. 24, grifo nosso).

Já o mosteiro de São Paulo recebeu sua primeira doação do capitão-mor Jorge Correia, em 1598. Mas foi a partir da segunda metade do século XVII que conseguiu um forte e estável “protetor”, ninguém menos do que o capitão Fernão Dias Paes Leme. Em 21 de abril de 1646, o abade provincial, frei João da Victoria, escreveu para a Câmara de São Paulo solicitando ajuda da municipalidade para o mosteiro paulista. Paes Leme, solícito, edificou uma igreja nova e ajudou na construção de vários espaços no mosteiro, como o dormitório. Também doou terras e um sítio, uma légua e meia distante da cidade, que os monges chamaram de São Caetano. Em troca, o mosteiro lhe deu sepultura perpétua, inclusive para seus descendentes, no espaço mais valorizado da igreja.

Conhecido como um dos grandes apesadores de índios, o sertanista Paes Leme possuía condições de ajudar a abadia paulista. O protetor dos beneditinos tinha uma importante ligação de parentesco com o cenóbio, na figura do abade frei Jerônimo do Rosário. Natural do Porto, frei Jerônimo era irmão de Manuel Ferraz de Araújo, pai dos sertanistas Antônio e Jerônimo Ferraz de Araújo e cunhado de Fernão Dias. No início do século XX, o nome de Fernão Dias Paes Leme ainda era lembrado no mosteiro de São Paulo. Na inauguração da nova igreja, o abade Dom Miguel Kruse mandou fazer uma efígie do doador para colocar no exterior (Taunay, 1927, p. 72-85).

Gaspar da Madre de Deus, importante abade dos mosteiros de São Paulo e do Rio de Janeiro, era descendente dos Paes Leme. Alguns monges possuíam ascendência ligada a doadores, como frei Plácido Godoy, filho de Baltasar Godoy e Antônia Preta. Seu avô materno era Manuel Preto, o “calção de ouro”, que foi por muito tempo procurador do mosteiro paulista. Manuel Preto também era conhecido como o “terror das reduções jesuíticas” (Taunay, 1927, p. 45). Parentes de grande doador eram frei Manuel de Santa Maria e frei Francisco da Purificação, filhos do capitão português Manuel Mendes de Almeida. Em torno do mosteiro paulista reuniram-se as principais famílias vicentinas, sobretudo, descendentes de apesadores de índios e fundadores de vilas.

No mosteiro do Rio de Janeiro, é relevante o caso das doações de Victoria de Sá e Manuel Francisco Franco. Seus compromissos seriam revistos após o incêndio que destruiu parcialmente o mosteiro em 1732:

Por ocasião daquela fatalidade e outros acidentes, a sagrada Congregação dos Cardeais, interpretes do Concílio de Trento, por decreto de 18 de julho de 1733, permitiu a redução das missas dos legados de D. Victoria de Sá, e de Manoel Fernandes Franco, pela falta de rendimento que tiveram os engenhos,

por ocasião da mortandade que tiveram os engenhos, como pela contribuição imposta nos alugueis das casas de seis centos e dez mil cruzados, que se deram aos franceses na invasão da cidade, e em fim pelo acontecimento do incêndio referido (Lisboa, 1835, p. 319).

Percebe-se que, mesmo sessenta e seis anos depois de sua doação, Victoria de Sá tinha seu nome lembrado diariamente nas missas do mosteiro, além de sua campatular no corredor da igreja beneditina. Trinta e oito anos depois da doação de Manoel Fernandes Franco, seu nome também era lembrado em momentos solenes.

É preciso salientar que o clero, mormente o regular, era detentor de mecanismos propícios para a guarda e os usos da memória de determinados membros de uma sociedade. A tradição é muito antiga. Cozroh, um compilador do século IX, afirmara em um prefácio do Cartulário de Freising, que sua intenção era manter “a lembrança dos que enriqueceram esta casa [mosteiro] com seus bens e fizeram-na sua herdeira, permaneça para sempre, assim como tudo o que eles entregaram e deram a esta casa pela salvação de suas almas” (in Geary, 2006). O medievalista Patrick Geary (2006), esclarece determinados processos nas ligações entre a “especialização da memorialística” e os monges:

A memória monástica não era uma atividade passiva mas ativa: ela selecionava, corrigia e reinterpretava constantemente o passado em função das necessidades do presente. Tratando-se da comemoração dos protetores leigos, isto implicava uma relação estreita entre a lembrança das doações e os necrológios nos quais se evocava a memória dos doadores (Geary, 2006, p. 171).

Na informação de Geary percebe-se que a memória monástica não era estática, mas estava em constante formulação. Característica que notamos também nos casos dos mosteiros na América portuguesa.

O fato dos compromissos de D. Victoria de Sá e de Manoel Fernandes serem reavaliados aponta para a proporcionalidade na transação entre o mosteiro e seus “benfeitores”. Pedia-se para reduzir o número de missas, pois havia diminuído o rendimento dos legados deixados. Em São Paulo ocorreu um bom exemplo da reciprocidade que envolvia os doadores e o mosteiro e da seletividade da memória monástica. Em 1763, revendo as obrigações dos monges, um abade exigiu que cessassem as missas rezadas pela alma de Magdalena da Luz, pois não se tinha notícias dos bens que a mesma havia doado. Após um inquérito descobriu-se que ela havia deixado casas para o mosteiro e que foram vendidas em 22 de

maio de 1664, angariando 20\$000. Voltaram a celebrar missas para essa doadora (Taunay, 1927).

Comentando a noção de reciprocidade na obra de Karl Polanyi, Georges Duby, historiador que muito se dedicou ao monasticismo na Idade Média, lembrou que se deveriam levar em consideração valores imateriais ao tratar das trocas. Duby referia-se “aos favores dos céus” que eram essenciais para homens que viviam da terra e que eram mediados, sobretudo, por monges (Duby, 1978, p. 110). Como se nota as relações do mosteiro com seus benfeitores, através das inúmeras doações, extrapolavam a conhecida “compra de um lugar no céu”, garantindo uma boa morte cristã ou os próprios “favores dos céus” em colheitas.

As relações do mosteiro com seus benfeitores respeitavam a cadeia de obrigações – dar, receber, retribuir – essencial em uma economia da dádiva (Mauss, 1988). Esta lógica regia relações políticas, econômicas e sociais no Antigo Regime (Xavier e Hespanha, 1998). Quando um canal nesta cadeia era quebrado – lembremos que na queixa da câmara de Salvador a reciprocidade é reclamada como *direito natural* – faz-se necessário o acionamento de relações pessoais, gerando um novo canal na cadeia de obrigações.

Quanto às obrigações das trocas, Antonil ao abordar a forma como os senhores de engenhos deveriam tratar seus hóspedes, salientou que:

dar esmolas, é dar a juro a Deus, que paga cento por um; mas, em primeiro lugar, está pagar o que deve justiça e depois estender-se piamente as esmolas, conforme o cabedal e o rendimento dos anos. E, nesta parte, nunca se arrependerá o senhor de engenho de ser esmolar e aprenderão os filhos a imitar o pai; e deixando-os inclinados às obras de misericórdia, os deixará muito rico, e com riquezas seguras (Antonil, 1976, p. 94-95).

Pode-se identificar no argumento do escritor jesuíta um tema cristão bem conhecido: “dai e vos será dado” (Lc. 6,38). Estranhamente pouco analisado por autores que trataram da economia da dádiva, o mote bíblico é um convite para o fiel participar de uma cadeia de obrigações. Esta reciprocidade também é constantemente lembrada em passagens do Antigo Testamento, que por sua vez serviam de base para sermões proferidos nos púlpitos durante o Antigo Regime. Demonstrando fidelidade católica, os doadores de bens a instituições religiosas inseriam-se em uma lógica de dons e contra-dons (Godelier, 2001, p. 23).

Não se trata de negar a importância de crenças religiosas que envolviam doações para instituições ecle-

siásticas e que sobejam nos pedidos de proteções aos intercessores divinos contidos em testamentos, que não deixam de ser também uma forma de reciprocidade. Todavia, insistir somente no contra-dom além morte é reafirmar um tipo ideal construído principalmente por autores religiosos. Alguns elementos fundamentais para o entendimento de mecanismos hierarquizantes na sociedade do *Antigo Regime nos trópicos* passavam pela reciprocidade entre instituições religiosas e seus “benfeitores”: a garantia de um lugar economicamente sustentável para envio dos secundogênitos, a perpetuação e sacralização do nome da família, o aumento do *status* social, a barreira contra a desconfiância de impureza de sangue e a acumulação de cabedais.

Considerações finais

Outras ordens religiosas também constituíram patrimônios vultosos graças a doações, sendo a jesuítica um exemplo clássico (Assunção, 2004). Mas devemos considerar que os inicianos faziam parte de uma ordem relativamente nova, apesar de poderosa. Já os beneditinos tinham tradição de mais de mil anos ligados a nobrezas e elites. Os “benfeitores” da ordem beneditina na América portuguesa ligavam-se, de certa forma, a essa tradição extremamente antiga, remontando a atos de grandes doadores em Portugal, como o Conde D. Henrique, D. Teresa e D. Afonso Henriques, no século XII.

Como atesta Stuart Schwartz (1995, capítulo 8), o custo inicial para montagem de um engenho era alto, principalmente os gastos com terras, bois, escravos e cobs. Ora, o mosteiro contou com algumas doações que vinham com benfeitorias, não tendo que se preocupar com os custos iniciais na empreitada de criação de gados e da fabricação de açúcar e aguardente. Doações, como as de Baltasar Borges, Marquesa Ferreira e Vitória de Sá no século XVII e de Esmeria Pereira e Manoel Fernandes Franco no século seguinte, facilitaram a entrada dos beneditinos no negócio do “ouro branco” e ajudaram a diminuir as incertezas na empresa.

Por meio dos vínculos e alianças com a sociedade em seu entorno, o Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro conseguiu construir e manter um rico patrimônio. A fortuna beneditina seria alvo dos interesses do governo, pois não é sem razão que a exigência de se enviar relatórios detalhados sobre seus bens foi uma incumbência de inúmeros abades. Isso culminaria em um sério embate no século XIX (Santos, 1986).

Enfim, a relevância deste estudo não é a constituição de um patrimônio monástico em si, mas as relações sociais desenvolvidas em torno deste processo. Neste sentido, apontamos que o grupo que primeira-

mente se ligou ao mosteiro do Rio de Janeiro, por meio de inúmeras doações era formado pelas “principais famílias da terra”, figurando homens como Cristóvão Lopes Leitão, Aleixo Manuel, Domingos Machado, João da Fonseca e Francisco Moura Fogaça, senhores de engenhos e/ou de terras. Os beneditinos, mesmo diante das grandes transformações ocorridas na economia da capitania do Rio de Janeiro, permaneceram investindo em terras no século XVIII. Resta investigar até que ponto o próprio mosteiro, uma “família espiritual”, também passou a fazer parte de uma elite senhorial na capitania, abrigando em seus muros os descendentes dos conquistadores e dos senhores de engenho e possuindo bens valiosos.

Referências

- AMORIM, I. 1997. *O mosteiro de Grijó: senhorio e propriedade: 1560-1720 (formação, estrutura do seu domínio)*. Braga, S/D, 192 p.
- ANTONIL, J.A. 1976. *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo, Melhoramentos, 240 p.
- ASSUNÇÃO, P. 2004. *Negócios Jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo, EDUSP, 512 p.
- BELCHIOR, E. O. 1965. *Conquistadores e povoadores do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Livraria Brasileira Editora, 528 p.
- BÍBLIA SAGRADA DE JERUSALÉM, A. 1987. São Paulo, Edições Paulinas, 2366 p.
- BICALHO, M.F. 2003. *A cidade e o Império – O Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 418 p.
- CARDIM, P. 2001. Religião e ordem social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime. *Revista de História das Ideias*, **22**:133-175.
- COSTA, F.D. 2002. “Racionalidade econômica” e “irracionalidades” na gestão do patrimônio monástico. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTÓRIA ECONÔMICA E SOCIAL, XII, Aveiro, 2002. *Anais...* Aveiro, 2002. Acessado em: 27/10/2006, disponível em: <http://www.egi.ua.pt/xxiiaphes/Artigos/a%20FD%20Costa.PDF>.
- DIAS, G.J.A.C. 1996. Na variedade dos foros, a singularidade dos coutos beneditinos: generosidade régia e poder monástico. *Revista de Guimarães*, **106**:275-297.
- DUBY, G. 1978. Comentários. In: W.G.L. RANDLES; N. WACHTEL; A. MARGARIDO; L. VALENSI; J.P. CHRÉTIEN, *Para uma história antropológica: a noção de reciprocidade*. Lisboa, Edições 70, p. 109-112.
- DURÃES, M. 2003. Para uma análise sociológica dos monges negros da Ordem de São Bento (XVI-XIX séculos). *Cadernos do Nordeste – Série História*, **3**(20):275-292.
- FARIA, S.C. 1998. *A Colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 432 p.
- FRAGOSO, J.L.R. 2000. A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). *Topoi – Revista de História*, **1**:45-122.
- FRAGOSO, J. L. R. 2007. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600 – 1750). In: J.L.R. FRAGOSO; C.M.C. ALMEIDA; A.C.J. SAMPAIO, *Conquistadores e negociantes: histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 459 p.
- FRAGOSO, J.L.R.; FLORENTINO, M.G. 2001. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil no Rio de Janeiro, c.1790 – c.1840*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 251 p.
- FREYRE, G. 2000. *Casa-grande e senzala: introdução à história patriarcal do Brasil – 1*. Rio de Janeiro/São Paulo, Editora Record, 668 p.
- FRIDMAN, F. 1999. *Donos do Rio em nome do Rei: uma história da Cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar/Garamondi, 302 p.
- GEARY, P. 2006. Memória. In: J. LE GOFF; J.C. SCHMITT, *Dicionário temático do Ocidente medieval*. São Paulo, EDUSC, p.167-181.
- GODELIER, M. 2001. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 333 p.
- GORENSTEIN, L. 2005. *A inquisição contra as mulheres: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII*. São Paulo, Associação Editorial Humanitas/Fapesp, 477 p.
- GUNNÁRSDOTTIR, E. 2001. The convent of Santa Clara, the elite and social change in eighteenth century Querétaro. *Journal Latin American Studies*, **33**:257-290.
- LISBOA, B. da S. 1835. *Annaes do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Typ. Seignot-Plancher, Tomo VI.
- MACHADO, A. 1965. *Vida e morte do Bandeirante*. São Paulo, Livraria Martins Editora, 251 p.
- MARTINS, R.C. 1992. *Patrimônio, parentesco e poder: o mosteiro de Semide do século XII ao século XV*. Lisboa, Escher, 206 p.
- MAUSS, M. 1988. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa, Edições 70, 209 p.
- MONTEIRO, N.G. 2003. *O crepúsculo dos grandes: a casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal (1750-1832)*. Lisboa, Imprensa Nacional, 624 p.
- MOTTA, M.M.M. 2004. Sesmarias e o mito da primeira ocupação. *Revista Justiça e História*, **4**(7):1-17.
- PIZARRO, J.A. de S.M. 1995. *Os patronos do mosteiro de Grijó (evolução e estrutura da família nobre nos séculos XI a XIV)*. Ponte de Lima, Edições Carvalho de Basto, 342 p.
- POLANYI, K. 1988. *A grande transformação – As origens da nossa época*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 306 p.
- REIS, J.J. 1991. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 357 p.
- SAMPAIO, A.C.J. de. 2003. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c.1650-c.1750)*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 344 p.
- SANTOS, M.R.F. 1986. *Contestação e defesa: a Congregação Beneditina Brasileira no Rio de Janeiro, 1830 – 1870*. Niterói, RJ. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense – UFF, 170 p.
- SCHWARTZ, S.B. 1995. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550 – 1835*. São Paulo, Companhia das Letras, 450 p.
- SILVA, F.C.T. 1990. *A morfologia da escassez: crises de subsistência e política econômica no Brasil Colônia (Salvador e Rio de Janeiro, 1680-1790)*. Niterói, RJ. Tese de doutorado. Universidade Federal Fluminense – UFF, 415 p.
- SOEIRO, S. 1974. The social and economic role of the convent: Women and nuns in Colonial Bahia, 1677-1800. *The Hispanic American Review*, **54**(2):209-232.

- SOUZA, J.V.A. 2007. *Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro, RJ. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 187 p.
- TAUNAY, A.E. 1927. *História Antiga da Abadia de São Paulo, 1598-1772*. São Paulo, Typographia Ideal, 268 p.
- TAVARES, C. 2005. A cultura monástica na Colônia. Os laços sociais e culturais entre os monges beneditinos e a elite colonial no século XVI (Bahia, década de 1580). In: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, I, Salvador, 2005. *Actas...* Salvador. Acessado em: 09/03/2008, disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecul2005/CristianeTavares.pdf>.
- TEIXEIRA DA SILVA, F.C. 1990. *A morfologia da escassez: crises de subsistência e política econômica no Brasil Colônia (Salvador e Rio de Janeiro, 1680-1790)*. Niterói, RJ. Tese de doutorado. Departamento de História, UFF, 415 p.
- XAVIER, Â.B.; HESPANHA, A.M. 1998. As redes clientelares. In: A.M. HESPANHA (coord.), *História de Portugal: o Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa, Editorial Estampa, p. 339-349.
- ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DO RIO DE JANEIRO (AMSBRJ). Testamento Arm. 2, Gav. B; doc. 872-10.
- DIETÁRIO DOS MONGES DE SÃO BENTO. 1927. In: Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro – O seu histórico desde a fundação até ao ano de 1927. Rio de Janeiro, s.n., 317 p.
- II LIVRO DO TOMBO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DO RIO DE JANEIRO. 1981. Rio de Janeiro, Lumen Christi, 497 p.
- VI LIVRO DO TOMBO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DO RIO DE JANEIRO. 1984. Rio de Janeiro, Lumen Christi, 528 p.
- LIVRO VELHO DO TOMBO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA CIDADE DE SALVADOR. 1945. Salvador, Typografia Beneditina, 440 p.
- LIVRO DO TOMBO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA CIDADE DE OLINDA. 1948. Recife, Imprensa Oficial, 718 p.
- REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO GEOGRÁFICO E ETNOGRÁFICO DO BRASIL. 1883. Tomo XLVI; Parte I.

Fontes primárias

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO – CONSELHO ULTRAMARINO (AHU – CU). Baía, cx. 58, doc. 32.

Submetido em: 01/08/2007

Aceito em: 21/05/2008

Jorge Victor de Araújo Souza
Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Campus do Gragoatá, Bloco O, 5º andar
Niterói, RJ, Brasil