

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)

Cristiane Tavares*

criseclipse@hotmail.com

Universidade Federal do Paraná

Resumo: Analisando paralelamente as trajetórias de Gabriel Soares de Souza e do mosteiro beneditino da Bahia, do qual o primeiro foi benfeitor, nota-se por um lado, as implicações sociais a que ficaram submetidos os religiosos de São Bento mediante o Padroado, as próprias necessidades para a vivência na colônia e a relação com governantes coloniais, desencadeando mudanças e adaptações estruturais e culturais. Por outro, salienta o contexto dos primeiros anos do período filipino, a busca de integração do Império Português, de centralização e de garantir o escopo da colonização, a exploração econômica. Através destes elementos é revelado o projeto social dos beneditinos, e também apontam aspectos sobre a sociedade colonial, além de trazerem em seu bojo aspectos ligados à religiosidade popular e a organização social: sepultamento nas igrejas, irmandades, devoções populares, festas do calendário religioso, a importância da malha hierárquica, dos órgãos públicos, dos laços sociais e políticos.

Palavras-chaves: Império Português, mosteiro beneditino, Gabriel Soares de Souza.

Dentro da historiografia sobre ordens religiosas no Brasil, poucas linhas têm sido dedicadas para compreender na sociedade colonial do século XVI o papel dos monges beneditinos. Pertencentes a uma ordem tradicional na Europa, ascética por princípio, os religiosos que atravessaram o Atlântico para fixarem casa na América mantiveram contato com as principais figuras da administração colonial. É com o intuito de apreender esta

* Mestranda em História pela UFPR. Orientador Prof^o Dr. Carlos Alberto Medeiros Lima.



interação entre os monges e a elite colonial que elaboramos esta pesquisa. O primeiro questionamento que se apresenta frente a este estudo é de que forma ocorreu essa interação entre os religiosos de São Bento e os colonos. Este é o fio condutor de nossa pesquisa. Sendo assim, analisaremos paralelamente as trajetórias de Gabriel Soares de Souza, abastado e ilustre membro da elite baiana, e do mosteiro de São Bento da cidade de Salvador, fundado em 1582.

Por que partir de Gabriel Soares de Souza nossa investigação sobre a relação entre monges beneditinos e colonos? Membro do Senado da Câmara, Soares de Souza, foi contemporâneo dos primeiros movimentos feitos pelos beneditinos na Bahia, desde a busca de licenças, ao estabelecimento dos primeiros monges na ermida de São Sebastião, assinou como testemunha da doação do sítio onde se situava a ermida. E, em 1584, redige seu testamento, deixando por “Testamenteiros ao Reverendo Padre Frei Antonio Ventura”. Sendo, por fim, enterrado na Igreja do Mosteiro beneditino de Salvador.

Para tal objetivo lançaremos mão dos seguintes documentos: Bezerra I: Atas dos Capítulos Gerais, Privados e Juntas da Congregação Beneditina Portuguesa (1570-1611); O Testamento de Gabriel Soares de Souza (1584) contido no Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento de Salvador; e, *O Tratado Descritivo do Brasil* (1587), de Gabriel Soares de Souza.

O primeiro documento citado foi produzido em Portugal, pelos monges luso que reuniam periodicamente para discutir a administração, a organização, os recursos econômicos de cada mosteiro membro, assim como promover as eleições abaciais e de demais cargos, debater dificuldades, mudanças e adaptações nos ofícios divinos, estabelecer estatutos e regras de conduta monástica de acordo com as necessidades do momento, detalhar a cumprimento das disposições votadas em Capítulo.

A partir da reforma promovida nos mosteiros beneditinos no século XV, o Capítulo Geral da Congregação era quem detinha todo poder sobre os mosteiros, era quem trazia nas mãos a jurisdição espiritual, administrativa e jurídica. As atas são o registro das sessões realizadas pela Congregação Portuguesa tratando dos mosteiros membros, entre eles os do Brasil. Nesta documentação encontramos relatadas as discussões sobre os problemas



específicos dos mosteiros brasileiros. E, são com base nas informações levantadas que partiremos para a análise de como a sociedade colonial era vista por esses religiosos, tendo em consideração que os subsídios lhes foram dados pelos relatórios enviados pelos beneditinos que viviam na América Portuguesa.

Os outros dois documentos supracitados nos colocaram em contato as expectativas da elite colonial frente aos mosteiros beneditinos. Elite essa representada pela figura de Gabriel Soares de Souza, que auxilia a instalação do primeiro mosteiro da América, deixa em testamento seus bens aos religiosos de São Bento, e através de seus escritos revela as aspirações do homem colonial junto a Coroa Ibérica.

Através da análise desses documentos é que se pretende investigar a inserção social dos beneditinos no ultramar, evidenciando os laços sociais adquiridos, as adaptações ao universo colonial promovidas pelos monges, bem como, os valores vigentes nesta sociedade aristocrática que direcionava os colonos na busca de distinção social. Isto, a partir da vinculação a instituições consagradas, tradicionais, as quais foram transladas do Reino para corroborar a posição do colono e também da colônia no Império Português.

1. Gabriel Soares de Souza

Gabriel Soares de Souza, nascido em Portugal, provavelmente na capital do Reino, onde tinha duas irmãs, “Donna Margarida de Souza, e outra Maria velha ambas moradores de Lisboa¹”, veio à América Portuguesa numa armada capitaneada por Francisco Barreto, cujo destino era Moçambique. Em 1569 desembarcou na Bahia de todos os santos.

O pouco que se conhece de sua biografia não é suficiente para esquadrihar seus passos que o levaram de simples colono a proprietário de terras, plantações de cana e engenhos em “Jaquerisà” e Jaguaripe, além de “bois e egoas e híndios forros e escravos”, tudo adquirido, segundo o próprio Gabriel Soares de Souza, por sua “indústria e trabalho” posto que não herdou nada de “Pay nem de Avôs”². No entanto, o patrimônio adquirido em

¹ Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento de Salvador, p.290.

² *Idem*, p. 291.



poucos anos de moradia na colônia deve-se, segundo alguns autores, ao auxílio de João Coelho de Souza, irmão de Gabriel Soares, que o antecedeu na viagem para a Bahia.

A respeito de João Coelho de Souza cogita-se a possibilidade de ter organizado expedições aos vales dos rios Jaguaripe e Paraguaçu, atingindo um local denominado “Sumidouro” (atualmente Paulo Afonso), de onde começa a regressar, mas acaba por falecer. Todavia, antes de morrer envia para Gabriel Soares um manuscrito “Relação do Descobrimento das Esmeraldas”. Tendo em mãos tal roteiro, Gabriel decidiu seguir o itinerário deixando pelo seu irmão, para isso recorre a Coroa ibérica.

Em 1584, fez seu testamento para “cazo que Deus se sirva de me levar pera Si no mar ou em Espanha”³. Neste documento Gabriel Soares de Souza destina todos os seus bens “ao mosteiro do glorioso Padre Sam Bento da Cidade do Salvador Bahia de todos os santos”⁴. Parte para Lisboa e Madrid em 1586, na ânsia de angariar auxílio e reconhecimento pela descoberta das minas de esmeraldas.

Em Madri passou um longo período, tempo que ele teria utilizado para redigir ou apenas concluir seu *Tratado Descritivo do Brasil*, no qual tem a pretensão de “manifestar a grandeza, fertilidade e outras grandes partes que tem a Bahia de Todos os Santos e demais Estados do Brasil, do que os reis passados tanto se descuidaram”⁵. Segundo Schwartz, o *Tratado* seria um trabalho promocional que objetivava assegurar-lhe o apoio real para sua expedição no sertão do rio São Francisco, dado que “lhe não falta ferro, cobre, ouro, esmeralda, cristal e muito salitre”, a espera de “Sua Majestade mandar prover” o descobrimento dos “metais que nesta terra há”⁶. Em fim, retorna em 1591 como “capitão-mor e governador da conquista e descobrimento do rio de São Francisco”, com direitos de promover justiça e controlar a fazenda na sua jurisdição, conceder o título de fidalgo, tirar de prisões pessoas de sua conveniência, e foram-lhe concedidos hábitos de Cristo para alguns familiares, além de recursos da fazenda real para a empreitada. Na armada em que voltou à Bahia, trouxe consigo 360 homens, quatro religiosos carmelitas e um prático de

³ **Ibidem**, p.292.

⁴ **Ibidem**, p.291.

⁵ SOARES de SOUZA, Gabriel. Tratado descritivo do Brasil. São Paulo: s/e., 1971, p.39.

⁶ **Idem**, p.40.



minas, contando ainda com a companhia na viagem do novo governador do Brasil, Francisco de Souza.

Já na cidade de Salvador, Francisco de Souza lhe concedeu 200 índios flecheiros das aldeias jesuítas e o autorizou a convocar voluntários e preparar armas e munições. Partiu para realizar a empreitada deixada incompleta por seu irmão, João Coelho de Souza. No entanto, teve a mesma sorte, adoeceu e faleceu a margem do rio Paraquaçú. Seus restos mortais foram conduzidos para sua sepultura perpétua na capela-mor da Igreja do Mosteiro de São Bento de Salvador⁷.

Gabriel Soares de Souza através da sua vida, seus escritos, suas ambições e crenças desvenda, pelo seu exemplo, primeiro, a trajetória de homens que fizeram carreira e fortuna no ultramar; segundo, como se operava os interesses da elite baiana frente a Coroa; terceiro, e principal intento desta pesquisa, as conveniências da vinculação desses colonos ao mosteiro beneditino.

2. O Colono da América portuguesa frente ao Império Ultramarino

No início da colonização a Coroa portuguesa concedeu amplos poderes aos seus súditos nas conquistas, passando para a mão de particulares os encargos da exploração e manutenção das áreas sob domínio luso. No entanto, a monarquia, buscando consolidar seu império colonial e garantir que os lucros das conquistas desembocassem no Tesouro Régio, adotou a política de restringir a autonomia dos colonos submetendo-os ao Trono. Isto mediante a gestão dos órgãos administrativos das colônias, as Governadorias; a regulação da produção colonial; o arbítrio dos conflitos internos; a consolidação da Coroa como centro distribuidor de mercês e privilégios; e estandarte da expansão da fé católica. Para Alencastro, somente a partir de 1580, com a União Ibérica, tentou-se colocar em prática o “exclusivo colonial” para o Império lusitano. Seria o início do “aprendizado da

⁷ A Biografia de Gabriel Soares de Souza foi estudada por Francisco Adolfo de Varnhagem, a qual se encontra publicada pela RIHG, número 21, pgs. 455-469, ano 1858. Foi com base nas informações trazidas neste texto que compilamos resumidamente a biografia acima.



colonização”, quando começa a se estabelecer interdependência entre as regiões imperiais⁸. Década da implantação do mosteiro beneditino na Bahia e da concessão de inúmeros privilégios a Gabriel Soares de Souza pelo fato de ter apresentado à Monarquia um possível itinerário de minas.

No período filipino, com a aplicação de uma sólida malha administrativa, os colonos tiveram, por um lado, que direcionar seus interesses para comportá-los dentro do novo momento. Por outro, a busca de centralização monárquica aproximou o súdito do Trono, na medida em que os interesses de uma elite colonial passaram a ser reivindicados, garantindo-lhes certos privilégios, isto levando em consideração as peculiaridades de cada região do Império. No entanto, os colonos utilizavam-se de estratégias de ação para verem suas reivindicações atendidas. Tais estratégias passavam pelo que Fragozo denominou de *economia do bem comum*, caracterizada por três elementos: a conquista/guerra – prática que nos trópicos se traduziria em terras e homens, a “baixo custo”, porque foram apossados das populações indígenas; a administração real – fenômeno que lhes dava, além do poder em nome *Del Rey*, outras benesses via sistema de mercês; o domínio da câmara – instituição que lhes deu a possibilidade de intervir no dia-a-dia da nova colônia⁹.

No caso da América Portuguesa essa economia do bem comum, para fins do século XVI, irá transparecer em dois casos mais explícitos: a questão da escravização indígena e dos benefícios cedidos aos colonos que apresentassem a Coroa novas formas de exploração econômica da colônia, por exemplo, a possibilidade de descoberta de minas de metais preciosos. Sendo assim, Schwartz sustenta que em fins do século XVI e início do XVII, a política da Coroa frente ao Brasil se encaminhou em dois sentidos por vezes contraditórios, a procura de metais preciosos e a manutenção da liberdade dos índios¹⁰. Já Alencastro sugere que a Monarquia Ibérica procurava “colonizar seus próprios colonos”, intervindo em

⁸ ALENCASTRO, Luis Felipe. O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.22.

⁹ FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (Séculos XVI e XVII). In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p.42-43.

¹⁰ SCHWARTZ, Stuart B. Burocracia e sociedade na Brasil colonial. A Suprema Corte na Bahia e seus juízes: 1609-1751. São Paulo: Editora Perspectiva, p. 100.



disputas entre autoridades, colonos e clero. Desta forma, segundo o mesmo historiador, a Coroa conseguiu através de um espaço de negociação gerir as relações entre a grande autonomia das câmaras municipais, instituições eclesiásticas ou senhoriais e o poder real, o qual se beneficiava do bom andamento dos negócios coloniais. Portanto, em fins do século XVI, o Império Português constituído por territórios dispersos em quatro continentes, tendo em Lisboa seu centro administrativo, buscava formas de integrar e controlar o comércio entre suas possessões, assim, a Coroa travava políticas para dinamizar a rede mercantil de seus territórios ultramarinos fazendo com que a colonização respondesse ao seu escopo, a exploração econômica.

Em relação às minas, Schwartz salienta que até os fins do século XVII essa busca foi em vão, mas o movimento do sertão adquiriu nova importância no período entre 1580 e 1640¹¹. É neste contexto, portanto, que figura Gabriel Soares de Souza, o qual se aventurou na busca de minas, conseguindo grandes concessões do Monarca e, isto remete ao escopo salientado por Alencastro de explorar os potenciais da colônia.

No caso dos indígenas, os Habsburgo, com uma política antiescravista, erigiram uma lei de 1595 que declarava livres por natureza todos os homens, inclusive, é claro, os índios, e que mereciam o pagamento por seu trabalho. A lei determinava também que os índios capturados ilegalmente fossem libertados. Aos jesuítas foi concedido o direito de trazer índios do sertão para recolocá-los nos aldeamentos da Companhia, mas deveriam pagar pelo trabalho indígena. Ao colonizador também era permitido contar com o trabalho nativo, mediante pagamento, óbvio, e somente por dois meses. Esta lei foi corroborada em 1609, deixando clara a posição dos Habsburgo. Contudo, essa política causou revoltas e indignação por partes dos colonizadores portugueses que enviaram à metrópole inúmeros documentos manifestando a repulsa a essa legislação¹². Esta reação levou a Coroa a reconsiderar a questão do ponto de vista da América portuguesa, invalidando a lei de 1609 e promulgando em seu lugar um estatuto em 1611 que permitia a escravidão indígena mediante uma ‘causa justa’. Declarava, também, que o governador poderia resgatar índios

¹¹ **Idem**, p.100

¹² SCHWARTZ, Stuart B. Burocracia e sociedade na Brasil colonial. **op. cit**, p. 110-111.



cativos e contratá-los. Instituiu, por fim, um magistrado para tratar dos assuntos referentes aos índios¹³.

Tal atitude dos Habsburgo deve ser entendida pelo viés econômico, pois o Brasil era o maior produtor de açúcar no início do século XVII e nas terras pertencentes a Portugal, apesar do ardente desejo da Coroa, ainda não tinha minas de metais e pedras preciosas como outra fonte de recursos¹⁴. Schwartz ressalta essa obsessão da Coroa Ibérica destacando que “talvez a constante procura de metais preciosos tenha sido uma política ainda mais consistente nos monarcas Habsburgo, o começo e o fim da economia nacional estavam restringidos ao ouro e à prata (...). A ligação com a Espanha criou novas oportunidades. No Brasil, os colonizadores esperavam lucrar com o interesse da Coroa pela descoberta de novas minas”. Percebendo esse interesse, Gabriel Soares Souza adquire inúmeras concessões mediante a simples promessa da descoberta de minas.

A doação de tantos “favores” demonstra que o projeto de Gabriel Soares de Souza ia ao encontro das aspirações da Coroa, qual era a exploração efetiva das terras americanas. Conseqüentemente, Schwartz destaca que o sucesso da proposição de Soares de Souza “reflete tanto o interesse espanhol em novas fontes de riqueza de minérios quanto a amplitude dos poderes administrativos e judiciais que a Coroa se dispunha a conceder para obtê-las”¹⁵. Assim, fica claro que os colonos, mediante ambição da Coroa por minérios, buscavam, por um lado, segundo Schwartz, que a política dos Habsburgo referente aos indígenas fosse revista e, por outro, segundo Alencastro, reivindicavam privilégios e distinções nas conquistas.

Por outro lado, como senhor de engenho e representante desse grupo no Senado da Câmara, Soares de Souza procurou que os interesses dos grandes proprietários de terras e escravos se apoiassem no sistema político imperial português. Suas petições e pedidos de auxílio deveriam ter em vista o crescimento econômico da colônia para que pudessem

¹³ **Idem**, p. 111.

¹⁴ **Ibidem**, p. 112.

¹⁵ **Ibidem**. P.101.



influenciar a regulamentação ou não de determinadas leis¹⁶. Desta forma, senhores de engenho começaram a ocupar postos de comando nas Câmaras, no sentido de estreitar seus laços com a administração e a política imperial.

Fragoso salienta que de 1550 até fins do século XVI, o preço do açúcar mais que duplica, e assim, no auge do valor do açúcar, o enriquecimento abria o caminho para a grande propriedade, ao mesmo tempo em que facilitava o acesso a cargos políticos e municipais. Com o poder e as atribuições da Câmara em suas mãos, os senhores de engenho podiam intervir no mercado controlando os preços e serviços. Daí, tem-se, segundo Fragoso, um mercado regulado pela política, isto em função da existência de uma hierarquia social excludente¹⁷. Sendo assim, a sociedade colonial, representada por uma elite local, neste caso a baiana, era fundada na economia de bem comum, a qual era “resultado de jogos políticos, ou seja, de alianças que viabilizavam o acesso à câmara e às mercês do rei. A realização dessas alianças, evidentemente, tinha um custo e portanto refletia sobre a produção e o comércio coloniais”¹⁸.

O exercício de um ofício na administração colonial, portanto, era visto como “uma dignidade atribuída pelo monarca”¹⁹. Assim, um cargo público significava o mesmo que prestígio, honras e privilégios. Constituíam-se, desta forma, a entrada em um dos mecanismos de representação social – por exemplo, os Senados da Câmara no império português – num elemento de ascensão social. Desta maneira os colonos, segundo Arno e Maria José Welhing, conseguiam negociar as políticas e práticas da coroa no sentido de torná-las de acordo com as prioridades, necessidades e práticas da sociedade colonial²⁰. Conseqüentemente, em troca de seu empenho nos interesses da Coroa e na manutenção e defesa do Império, os brasílicos reivindicavam privilégios, e por outro lado, a Coroa ao

¹⁶ DEL PRIORE, Mary. Deus ou Diabo nas terras do açúcar: O senhor de Engenho na América portuguesa. **In:** DEL PRIORE, Mary (org.). *Revisão do Paraíso: 500 anos e continuamos os mesmos*. Rio de Janeiro Campos, 2000, p. 28.

¹⁷ FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (Séculos XVI e XVII). **op. cit.** p. 48-49.

¹⁸ **Idem**, p.61.

¹⁹ WELHING, Arno; WELHING, Maria José. O funcionário colonial entre a sociedade e o Rei. **In:** DEL PRIORE, Mary (org.). *Revisão do Paraíso: 500 anos e continuamos os mesmos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 143.

²⁰ **Idem**, p.144-145.



retribuir seus súditos reafirma-se como centro político, econômico e social. Essas “trocas” promovidas no interior da sociedade colonial podem ser entendidas, utilizando a proposta de Marcel Mauss, como dádiva, a qual engloba não só “presentes”, mas também favores, visitas, convites, festas, títulos, nomes e mesmo tributos, privilégios e concessões reais, todos se institucionalizando através de trocas. Pela dádiva é que entendemos a forma como se estabelece uma comunicação, uma sociabilidade. Sendo assim, o fluxo de bens e serviços enquanto dádivas são recíprocas e hierárquicas. Desta forma, receber do monarca benesses correspondia a uma ascensão na comunidade e perante os órgãos públicos.

Tais mercês régias contribuíram para reafirmação da soberania portuguesa sobre o Império Ultramarino, sobre seus súditos – reinóis e coloniais – através de concessões reais. Mary Del Priore ressalta essa idéia ao expor que a economia de amizades e trocas clientelares era uma das marcas da monarquia portuguesa, cristalizada nesse período também na América portuguesa. Portanto, segundo a mesma autora, dar, receber e restituir eram atos que comandavam as relações sociais entre o monarca e seus súditos, provocando um contínuo reforço nos laços que os uniam, em crescente espiral de poder, subordinada a uma estratégia de ganhos simbólicos que se estruturava sob os atos de gratidão de serviços²¹.

Gabriel Soares de Souza, deste modo, seguiu o “receituário do Antigo Regime português, qual seja: a conquista de terras e de homens, o sistema de mercês e a câmara”²². Angariando para si prestígio, honra e privilégios. Trabalhou em favor de seus interesses, utilizando-se para isso das brechas deixadas para administração imperial, a qual baseada numa sociedade hierárquica deixava abertas às possibilidades de autonomia dos poderes locais.

Desta forma, tal personagem destaca a política da Monarquia Ibérica, os interesses de uma elite baiana, a aspiração desses homens a uma posição privilegiada na sociedade e

²¹ DEL PRIORE, Mary. Deus ou Diabo nas terras do açúcar: O senhor de Engenho na América portuguesa. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *Revisão do Paraíso: 500 anos e continuamos os mesmos*. Rio de Janeiro Campos, 2000, p. 39.

²² FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (Séculos XVI e XVII). *op. cit.* p. 69.



os mecanismos tanto da Coroa, quanto do colono, em alcançar seus objetivos mediando conflitos e jogando com as armas específicas de cada um. Portanto, através dessa “economia política de privilégios”, a Coroa criava “laços de sujeição e o sentimento de pertença” em reinóis e ultramarinos, ligando seus súditos “à estrutura política mais ampla do Império, viabilizando melhor o seu governo”²³.

Por fim, para os colonos, a concessão pela Coroa de ofícios e cargos civis, militares e eclesiásticos, os inseriam na “cadeia de poder e de redes de hierarquia que se estendiam desde o reino”²⁴, possibilitando para o Trono uma progressiva ampliação dos interesses metropolitanos mediante uma economia política de privilégios. Portanto, é em meio a esta visão aristocratizante da sociedade e do maior controle imposto durante o período filipino, que os beneditinos vão buscar imprimir seu lugar no universo colonial.

3. O mosteiro beneditino na América Portuguesa

Entendemos assim que, nesta sociedade ibérica hierárquica, a busca de distinção social permeava caminhos diversos e complementares, desde a carreira no ultramar visando riqueza, mercês e privilégios até a transladação de instituições do Reino a fim de legitimar o lugar do colono na sociedade, e por conseqüência da colônia no Império. No entanto, o transplante de instituições que as monarquias ibéricas realizaram, tanto as de caráter administrativo, jurídico ou religioso, sofreram os efeitos do novo meio. No Brasil, essas instituições conviveram com aspectos materiais novos, os quais influenciaram mudanças nessas entidades transplantadas. Neste sentido, as comunidades indígenas, a grande propriedade exportadora, a mineração, a escravidão, a ambição do lucro fácil e exploração

²³ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808)*. In: O ANTIGO REGIME NOS TRÓPICOS: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII) / FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. (orgs.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 287.

²⁴ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808)*. **op. cit.**, p. 288.



de recursos naturais e humanos não poderiam deixar de se refletir sobre o Império colonial, seus funcionários, seus súditos e sobre os religiosos²⁵.

Alencastro comenta que o “homem colonial” transferiu para o ultramar cultos e práticas religiosas que originaram confrarias e irmandades responsáveis pela assistência mortuária dos seus membros, ou seja, instituições similares ao do Reino²⁶. Tendo em vista estes valores é que podemos entender o pedido que chegou à Congregação Beneditina Portuguesa “de muitas pessoas das partes do Brasil” ao o Rev. Pe. Geral que “era importonado por suas cartas lhes mandasse da nossa Congregação alguns religiosos que pudessem [...] ordenar mosteiros por serem mui devotos do nosso gloriosos P. S. Bento e aceitarem quase todos a irmandade da dita Ordem”²⁷.

A decisão da recém fundada Congregação Beneditina Portuguesa, no seu segundo Capítulo Geral, realizado em Tibães no ano de 1575, de enviar religiosos as possessões portuguesas do ultramar, foi desencadeada primeiramente em função do próprio regime do Padroado. Este foi responsável pela criação, em 1569, da própria Congregação. Atendendo ao pedido da Coroa Lusitana, o papa Pio V a institui, nascendo, desta forma, vinculada ao trono²⁸. O monarca não apenas promoveu a criação da instituição, como também dialogou com Roma e, ainda com outros mosteiros reformados para estabelecê-la. Este “favor” prestado pela coroa ao altar tem preço. Sob o regime do Padroado, a dependência dos mosteiros ao monarca é irrestrita. Desta forma, podemos compreender a vinda desses religiosos para o Brasil, mediante pedido real, como releva o seguinte trecho:

“Item, por todo o Cap. Geral foi dito e determinado que *quando Elrei N. S. tiver por bem* que assim na Índia como no *Brasil* e partes outras dalém houvesse mosteiros de nossa Ordem cometiam o mandar Religiosos a nosso Rdo. Pe. Geral e lhe davam poder para que pudesse eleger osque bem lhe parecesse e mandá-los...”²⁹”

²⁵ WELHING, Arno; WELHING, Maria José. O funcionário colonial entre a sociedade e o Rei. **op. cit.**, p.142.

²⁶ ALENCASTRO, Luis Felipe. **op. cit.**, 2000, p.103.

²⁷ Bezerro 1, folha 35 v (verso)

²⁸ COLOMBAS, G. M. La Tradición Benectina. Ensayo histórico VI. Los siglos XV y XVI. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1996, p. 235.

²⁹ Bezerro 1, folha 35 v (verso)



Apesar da irrestrita dependência dos mosteiros beneditinos ao trono português, o envio de religiosos a América partiu de uma decisão do Capítulo Geral da Congregação (1581), no entanto, já estava presente neste capítulo frei Pedro de São Bento, que havia sido enviado a Bahia com intuito de sondar as possibilidades da fundação uma casa. Este trazia consigo as licenças das autoridades competentes e a doação de uma ermida e das áreas onde esta se localizava. Diante destas cartas e das informações trazidas pelo Pe. Fr. Pedro, o Padre Geral Fr. Plácido Vilalobos³⁰ determina o envio de religiosos.

Este encargo que a Congregação assume nos é demonstrado quando, na análise dos documentos, observamos os recursos destinados à sustentação das comunidades monásticas. Estas estavam, nos seus primeiros anos, na dependência exclusiva da Congregação e da captação de recursos junto aos colonos.

Desta forma, em relação ao Padroado, na América portuguesa a organização da Igreja era dependente deste regime, segundo o qual cabia ao Monarca português a incumbência de promover o desenvolvimento da estrutura eclesiástica nas terras “descobertas”. Deste modo, os religiosos que se disponibilizavam a enfrentar o Atlântico a fim de exercer seu trabalho pastoral na América, partiam de Portugal com autorização régia, sem a qual “não podião vir, e passar a este novo Mundo” com a finalidade de propagarem “a fé Catholica e todo este, e aquelle Orbe, naquele tempo, de mais gentilismo, que fieis as Leis do Verdadeiro Deos”³¹.

Estando no Novo Mundo a correspondência com o mosteiro-sede era escassa, da mesma forma como a Igreja do Brasil e o Vaticano tinham uma ligação precária. Vinculados ao trono, os religiosos eram remunerados pelo Tesouro Régio, assim serviam ao dual escopo: justificavam ideologicamente a colonização, ao mesmo tempo, que procuram imprimir na população colonial normas de conduta cristã. Gerida pela Coroa, a Igreja passa

³⁰ ENDRES, José Lohr. Catálogo dos bispos, gerais províncias, abades e mais cargos de Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975. Salvador, 1976, p. 405-406.

³¹ Para o registro e Dietário do Mosteiro de São Paulo, p.25.



a atuar como um braço da colonização, desta forma, o Império português contava com duas formas de dominar – política e religiosa³².

Sendo assim, a atuação dos religiosos no Brasil, contribuiu para a ocupação do território, a pacificação e a inserção do indígena no regime imposto, o atendimento aos colonos e a fundamentação teórica para a colonização. Assim, atuavam benzendo engenhos e senzalas, perdoando, justificando e até promovendo a escravidão e o ataque aos índios “hostis”, fornecendo capelães que acompanhavam os bandeirantes ao sertão³³. Segundo Hoornaert, o clero regular foi, durante muito tempo, responsável pela abertura de sucessivas fronteiras para evangelização.

Financiadas pelo Padroado régio, as ordens religiosas procuraram livrar-se desta dependência construindo um patrimônio próprio, o que acarretou o enriquecimento das mesmas, manifesto nas suas igrejas, fazendas, casas e no número de escravos. Pode-se perceber com isto, que as ordens religiosas dispunham de maior autonomia frente ao Padroado, assim os recursos destinados pela Coroa aos religiosos pouco garantia a subserviência dos mesmos a política real, como era o caso dos jesuítas.

Já os beneditinos, como explanado anteriormente, vieram a América Portuguesa mediante primeiro a vinculação ao Padroado e, segundo por decisão da Congregação, no entanto, estes ao que parece, no início de seu estabelecimento no Brasil não estavam inclusos na folha real. Somente em 1596 temos menção nas Atas de recursos enviados pela Coroa aos mosteiros beneditinos, como fica exposto neste trecho: “Mandamos q. as ordinárias que Elrei N. Sr. dá para as casas da nossa prov. do Brasil se arrecadem inteiramente pelo procurador geral da tal prov. para lhas mandar ou dispende pela ordem q. da dita prov. lhe for dada”³⁴. O que nos faz pensar que somente em início dos anos 90 do século XVI, os beneditinos foram incluídos na fazenda real, além das várias referências nas

³² HESPANHA, Antonio Manuel. Estruturas político-administrativas do Império Português. Catalogo : Lisboa, CNCDP, 2001, p. 9.

³³ HOORNAERT, Eduardo (coor.). História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil.. v1. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 36-37.

³⁴ Bezerro 1, folha 166 v.



Atas ao fato de que as “casas do Brasil não teem rendas e se sustentam só com as esmolas q. lhes dão e com as esmolas das pregações e Missas”³⁵.

Em *Tratado descritivo do Brasil*, de 1587, Gabriel Soares de Souza, nos informa da situação do mosteiro dos beneditinos na Bahia, “o qual se mantém de esmolas que pedem os frades pelas fazendas dos moradores, e não tem nenhuma renda de Sua Majestade, em quem será bem empregada, pelas necessidades que tem...”³⁶. O autor do *Tratado* foi um dos membros do Senado da Câmara que assinaram a licença para o estabelecimento do mosteiro na Bahia, e mais, havia em 1584, antes de sua viagem ao Reino, feito seu testamento deixando como herdeiros sua mulher e aos padres beneditinos. Desta forma, a menção dos monges por Gabriel Soares de Souza, não foi por acaso e nem sem conhecimento de causa. O que corrobora a hipótese de que a principio os monges estavam apenas vinculados a sua Congregação e na dependência de captar recursos para a sustentação da casas, daí sua manutenção através das “esmollas”. Conseqüentemente, como salienta Hoornaert as ordens religiosas com a constituição de patrimônios próprios em terras, casas, engenhos, fazendas e escravos, a partir de doações, heranças dos fieis conseguiram livrar-se da dependência que o Padroado criava³⁷.

Deste modo descreve Gabriel Soares o primeiro mosteiro fundado na América: “em um alto e campo largo, está situado um mosteiro de São Bento, com seu claustro, e larga oficinas, e seus dormitórios, onde se agasalham vinte religiosos que naquele mosteiro há, os quais tem sua cerca e horta com uma ribeira de água, que lhe nasce dentro, que é a que rodeia toda a cidade”³⁸. O *Tratado* é de 1587, em 1584 o mosteiro da Bahia já havia sido elevado à abadia “visto como o dito mosteiro está já [firmado ou formado] de oficinas e tem convento”³⁹, recebe, portanto, Fr. Antonio Ventura o título de Abade trienal. Ou seja, num período de apenas dois ou três anos, o mosteiro prosperou rapidamente, e para sua

³⁵ **idem**, folha 196 v.

³⁶ SOARES de SOUZA, Gabriel. *Tratado descritivo do Brasil*. São Paulo, s.e., 1971, p. 138.

³⁷ HOORNAERT, Eduardo. *A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)*. São Paulo: Brasiliense, 1982, p.15.

³⁸ SOARES de SOUZA, Gabriel. *Tratado descritivo do Brasil*. São Paulo: s/e., 1971, p. 138.

³⁹ Bezerro 1, folha 91 v.



elevação à Abadia, deveria já contar com no mínimo 12 membros e possuir um patrimônio próprio capaz de sustentar as despesas da comunidade.

As primeiras décadas da presença beneditina no Brasil ficam evidenciadas pela dependência desta comunidade monástica em relação à população local. Isto fica explícito nas cartas enviadas pelos colonos ao Geral da Congregação pedindo a transladação de religiosos, quando nelas se remete ao fato de os colonos aceitaram fazer parte da irmandade constituída no mosteiro de São Bento ainda a ser fundado, deixando claro que se responsabilizavam, até certo ponto, pelo auxílio aos monges que passassem ao ultramar. Portanto, os beneditinos careciam para sua permanência e manutenção na América portuguesa da generosidade dos colonos, isto através das “esmollas”, das doações e das transações de compra e venda de imóveis e produtos da terra.

Notar a importância do relacionamento entre os religiosos de São Bento e os colonos possibilita-nos compreender o fator que ocasionou a consolidação dos beneditinos na América portuguesa. No Dietário do Rio de Janeiro, o redator salienta que:

“... a maior parte das cazas da Cid.^e estão nesse tempo cubertas de colmo, ou palha pela grande pobreza da terra. E nada adiantaria esta fundação se as suas virtudes e regular observância não excitassem nos corasoens de todo o povo huma grande, e especial devoção a nosa Religião, ajudando-nos a estabelecer hum Mosteiro que se fundava unicamente com o patrimônio das virtudes de seus primeiros fundadores”⁴⁰.

Ou seja, “de nada adiantaria” uma fundação monástica na América portuguesa sem que seus religiosos não se esmerassem como um exemplo de “virtude e regular observância”, incitando a população a uma devoção responsável pela generosidade dos colonos e, fundamental para a consolidação do mosteiro no Rio de Janeiro, assim também nas outras regiões. O religioso aparece como exemplo cristão. Gabriel Soares de Souza salienta também essa concepção em seu *Tratado*, no qual os religiosos são representados

⁴⁰ Dietário do Rio de Janeiro, folha 6.



como vivendo “santa e honesta vida, dando de si exemplo, e estão benquisto e mui bem recebidos do povo”⁴¹.

Os eclesiásticos, em especial o clero regular, contavam, por parte da população, de um grande prestígio, devido ao fato de estarem reclusos, numa vida contemplativa, voltada ao serviço do altar. Apesar das inúmeras denúncias de faltas cometidas por esses religiosos, apontadas sobretudo entre os círculos de universitários e humanistas, ainda sim para a maioria da população, esses religiosos eram o maior exemplo de vida cristã. Eram para essa população, entre os eclesiásticos, os mais capacitados para chegar-se a Deus pelas suas orações, pois viviam num ambiente com horários e regras destinadas a proporcionar um contato mais direto e íntimo com Deus. Pécora ressaltar que “o religioso, submetido inteiramente às regras severas de sua Ordem e da Igreja”, erigia-se “em modelo adequado à identificação das possibilidades concretas de efetivação do vínculo humano-divino”⁴². Portanto, através das “*Suaz oraçóez, e Sacrifícioz*”⁴³, os beneditinos, monges contemplativos, se encarregavam de intermediar a conexão entre a divindade e os colonos, pelo bem e aumento da colônia.

Para os beneditinos, como procuramos destacar, os mosteiros careciam de recursos, os quais provinham das mãos dos colonos, é esse, portanto, na ocasião dessa “troca” que observamos as significações presentes, representadas por uma adesão, uma adaptação ao mundo colonial, trazendo para o claustro a tarefa de beneficiar o açúcar, administrar as fazendas, adquirir e manter os escravos, cristianizar indígenas e africanos.

Portanto, a fundação do mosteiro beneditino na Bahia cumpria, ainda que implicitamente, as necessidades dos colonos de inserção de si próprios na sociedade imperial, assim como de sua colônia no Império. Além do que a Coroa, como detentora do Padroado, fortalece-se como doadora de benesses aos seus súditos. Contudo é preciso perguntar não apenas como o relacionamento monges e colonos refletia as concepções existentes de sociedade, mas também de que modo ela transformou a sociedade ao atribuir

⁴¹ SOARES de SOUZA, Gabriel. Tratado descritivo do Brasil. São Paulo, s.e., 1971, p. 138.

⁴² PÉCORA, Alcir. Teatro do Sacramento. São Paulo: USP; Campinas: UNICAMP, 1994, p. 94.

⁴³ Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da cidade do Salvador, p.450.



novos papéis, poder ou status a alguns de seus membros. Seria este o caso de Gabriel Soares de Souza?

4. Instrumentos dos monges no universo colonial

Mediante as doações feitas pelos colonos aos mosteiros e as pré-condições que particularizaram a “troca”, procuramos identificar a que implicações ficaram submetidos esses religiosos, assim como, quais conformações se fizeram necessárias na realidade do claustro para acomodar o universo colonial.

Neste sentido, a fundação dos mosteiros beneditinos na América Portuguesa acarretou um impacto pelas realidades diferentes que viviam os monges do Reino e do ultramar. Para a Congregação, a dispersão territorial dificultava a centralização da administração dessas casas, assim como o controle das práticas religiosas. Algumas delas tidas no Novo Mundo como corriqueiras, normais, eram consideradas pelos beneditinos de Portugal com “abusões mui estranhadas de nosa religião”⁴⁴. Para que os mosteiros beneditinos fossem firmados em terras brasílicas, a Congregação atuou confirmando o poder do Capítulo Geral, mudando e adaptando normas, regras e estatutos; por outro lado, os beneditinos que viveram a América, promoveram a construção de laços sociais e políticos que garantiram a permanência e a manutenção de seus mosteiros.

4.1 Esmolas

Um dos meios mais tradicionais de auxílio aos religiosos eram as esmolas. Podemos identificar dois tipos de esmolas, as vinculadas às missas, pregações, e outros ofícios realizados pelos religiosos, o chamado “pé-de-altar”. E um segundo tipo, mais característico das ordens mendicantes, o pedido de esmolas nas ruas e casas. Gabriel Soares

⁴⁴ Bezerro 1, folha 196 v.



de Souza ao citar o mosteiro beneditino da Bahia, comenta que a casa “se mantém de esmolas *que pedem os frades pelas fazendas dos moradores*”⁴⁵.

As esmolas recolhidas pelos monges beneditinos eram voltadas para a manutenção das casas, e não com um intento espiritual específico, a exemplo destinadas aos cristãos da Terra Santa⁴⁶. O que chama a atenção da Congregação nas esmolas concedidas pelos colonos, não é seu escopo, mas a maneira como era obtida pelos religiosos na América Portuguesa. Religiosos, incluindo os beneditinos, pediam recursos de forma direta nas fazendas e casas dos moradores. A coleta de esmolas nas ruas e casas tornara-se um hábito corriqueiro e necessário para os eclesiásticos, tanto os colonos quanto os próprios religiosos não viam com espanto ou recriminação tal prática feita por seculares e regulares de ordens não mendicantes. O recolhimento de esmolas com alforjes pelas ruas, era um ato participante do cotidiano colonial, mas no Reino, entre os membros da Congregação, era uma atividade que rompia com as características da Ordem. Assim, em 1601, o Capítulo geral considera que “...mandar relig. com alforje pelas ruas a pedir esmolas como mendicantes cousa tão fora de nossos costumes e institutos o q. visto pelo nosso Revmo. P. e PP. definidores se determinou se mandasse com censuras ao dito P. fr. Cipriano Abe. de S. Bento de Pernambuco não ... peça nem mande pedir esmolas senão como até agora se costumou”⁴⁷.

A prática recebeu censuras, mas a dificuldade na sobrevivência pelas “magras cômguas”, e pela “soma arrecadada na administração dos sacramentos, o chamado ‘pé de altar”⁴⁸, o qual dependiam da generosidade dos colonos, deixava os eclesiásticos “dependentes dos senhores de engenho, dos fazendeiros, das irmandades e dos santuários, ou conduzia-os à prática de atividades lucrativas, como o comércio ou agricultura”⁴⁹. Os

⁴⁵ **idem**, p. 138.

⁴⁶ Essa coleta de donativos por parte dos monges se praticou com caráter de exclusividade voltada a atender necessidades do mosteiro sede, diferentemente do recolhimento de esmolas por franciscanos, mercedários, entre outros mendicantes, pois consistia numa atividade tradicional compatível com seu intento espiritual e tinha por destino a Terra Santa, a redenção de cativos, entre outros.

⁴⁷ Bezerra 1, folha 202 v.

⁴⁸ TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). Paróquia e Comunidade na Brasil: Perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997, p. 84.

⁴⁹ **Idem**, p. 84.



benedictinos também ficaram sujeito a tal dependência e, posto que as contribuições voluntárias eram insuficientes para o sustento, igualmente, pode-se perceber que os monges procuraram se adequar à realidade colonial, tornando-se proprietários de fazendas de gado, engenhos, dedicando-se também a lavoura de mantimentos, atividades subsidiárias que serviam como complemento da indústria do açúcar.

Esse aspecto das esmolas nos mostra, primeiro, que a realidade colonial trouxe novas práticas sociais aos beneditinos, os quais passaram a interpretar as situações conforme as circunstâncias se apresentavam, assim percebemos o início das divergências de conceitos e concepções entre os beneditinos afastados pelo Atlântico. Num segundo momento as esmolas demonstram os laços de sociabilidade criados entre os monges e os colonos, refletem um meio de comunicação. E, na sua forma mais elementar, uma esmola precisa o lugar de quem dá e de quem a recebe.

4.2 Irmandades

Os monges partiram para a América com a promessa de que alguns colonos seriam partícipes da irmandade do mosteiro. A prática de organizar associações religiosas de caráter leigo, desenvolvidas em Portugal desde os séculos XV, foi implantada com a colonização portuguesa. A direção e a organização das associações religiosas mais importantes, como as irmandades, estavam nas mãos de leigos e sua principal característica neste período era a autonomia.

Sendo a religião o núcleo da sociabilidade na colônia, as festas e manifestações religiosas tinham caráter de reunião social. O historiador Fernando Torres-Londoño comenta que missas solenes cantadas por vários sacerdotes, exposições do santíssimo, sermões, novenários, procissões, ladainhas, encontravam-se entre os eventos de maior significação social na época colonial. Era ali que as instâncias do poder se mostravam, tornando visíveis às hierarquias existentes no cotidiano⁵⁰. Portanto, a sociedade colonial,

⁵⁰ TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). Paróquia e Comunidade na Brasil: Perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997, p.37.



com suas contradições, valores, tradições e hierarquias, é revelada através dessas atividades religiosas.

Essas associações exerciam atribuições sociais como: ajuda aos necessitados, assistência aos doentes, visita aos prisioneiros, concessão de dotes, garantia de um enterro digno aos seus membros, em alguns casos, concessão de empréstimos ou auxílio jurídico para os irmãos. As irmandades possuíam várias fontes de renda: taxas de admissão, contribuições dos oficiais das festas, as esmolas, os anuais, as doações dos benfeitores, os aluguéis de propriedades e de terras.

Símbolo de prestígio e espaço de vivência religiosa e social, as igrejas e ou as capelas laterais era construídas e ornamentadas com os “melhores retábulos de talha” e douradas com ouro. As irmandades praticavam suas devoções em diversas capelas da igreja dos mosteiros. Cada irmandade tinha sua cova, onde enterrava seus membros, no entanto, ao ficarem prontas às capelas laterais, algumas foram adquiridas pelas irmandades, passando os irmãos a serem enterrados no recinto da suas respectivas capelas.

No Livro do Tombo do mosteiro de São Bento da Bahia, em testamento de 1622, Manuel Nunez Paiva deixa “cem mil reis” em esmola aos Padres de São Bento e ainda “outro sem que digam em misas”. As missas se diriam no mosteiro de São Bento, onde seria enterrado, e “no mesmo mosteyro se faram os meoz officios pellos ditos Padres de quem *sou Irmão*”⁵¹.

No testamento de Gabriel Soares de Souza, de 1584, também temos a menção de o mesmo fazer parte da irmandade do mosteiro, entre outras. Numa admirável introdução do seu testamento, Gabriel Soares, evoca o “*gloriozo Padre Sam Bento de cuja hordem sou hirmão*”, o “santisimo Padre São Francisco, e ao Senhor Sam Domingos de cujas hordeñs *sou hirmão a muntos Annos*”, e ao BemaVenturado Sam Alberto da ordem da Madre de Deus do Carmo em *Cuja hirmandade entrei*”⁵². O ingresso nas irmandades representava reconhecimento social, possibilidades de contatos, e uma maneira de se inserir na sociedade colonial.

⁵¹ Livro Velho do Tombo de Mosteiro de São Bento de Salvador, p.104.

⁵² **Idem**, p. 288.



As irmandades permitem examinar as questões do poder e da autonomia na sociedade colonial. A organização dessas associações por brancos, negros e pardos, denota a importância das mesmas. Pois, nas festas e procissões, ocasião em que as irmandades saíam as ruas, era o momento desses grupos serem reconhecidos, ordenados hierárquica e socialmente como parte de um corpo social. A organização social se revela sobretudo nas procissões ou nos enterros realizados pelas Irmandades.

4.3 A morte, um evento social

Os colonos imbuídos de uma visão aristocratizante da sociedade, viam na ligação com os beneditinos, membros de uma ordem tradicional, uma forma de conquistar prestígio na sociedade local. Isto é demonstrado nos termos usados nos testamentos, em especial o de Gabriel Soares, no qual o testador destaca que o “enterrarão no habito de Sam Bento (...) meu corpo sera enterrado em Sam Bento da dita Cidade na Capella mor onde se porá huma campa com hum letreiro que diga aqui Jaz hum pecador”⁵³. A solicitação feita por Gabriel Soares de Souza o de ser enterrado dentro na Igreja, e mais especialmente na Capela mor, destaca um privilégio de poucos. O historiador João José Reis ao analisar aspectos da atitude frente à morte que deu origem ao movimento denominado Cemiterada, no século XIX, destaca que “o local de sepultura era um aspecto importante da identidade do morto. Falar de funeral incluía sempre dizer quem era o morto, quando tinha morrido e onde fora enterrado⁵⁴”. E ainda, o autor salienta o fato de que a concessão de jazigos perpétuos freqüentemente recompensava doações feitas ao templo, principalmente aos fundadores de capelas. Era freqüente também que, dependendo do ilustre bemfeitor, ao privilégio de sepultura perpétua se concedia o de enterro próximo ao alta-mor⁵⁵.

E ainda descreve como gostaria que se realizasse seu cortejo fúnebre:

⁵³ Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento de Salvador, p. 289.

⁵⁴ REIS, João José. A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo : Companhia das Letras, 1991, p.190.

⁵⁵ **Idem**, p.183.



“Acompanharà meu corpo se falecer nesta Cidade o Cabido a que se darà a esmolla Custumada e aos Padres de Sam Bento levarão de oferta hum porco e seis almudes de vinho e sinco Cruzados/ Acompanharmeão dous Pobres com cada hum a suo toxa ou sirios nas mãose darão de aluguer a Comfraria donde forem hum Cruzado de cada huma e a cada Pobre pellas levarem dous tustoiñs não dobrarão os sinos por mim e somente se faram Sinais que se fazem por hum pobre quando morre [...] e não me farão pompa nem huà somente me porão hum panno preto no chão com dous Brancos cubertos de preto, e em cada hum Sinco Vellas aSezas”⁵⁶.

Essas informações ressaltam o que Reis definiu de “o funeral barroco”, o qual se caracterizava pela pompa: o luxo dos caixões, dos panos funerários, a quantidade de velas queimadas, o número de participantes no cortejo – de padres, pobres, confrarias, músicos, autoridades, convidados –, a solenidade e o número das missas de corpo presente, a decoração da igreja, o prestígio do local escolhido para sepultura⁵⁷.

Desta forma, esta concessão da sepultura e enterro “das grades para dentro” constituindo privilégio dos doadores mais importante, entre eles os que possibilitaram as primeiras fundações sendo designados, segundo os documentos, protetores. No entanto, essa prática de privilegiar com sepulturas os doadores parece ter excedido o habitual nos mosteiros beneditinos na América. Na Junta realizada no Mosteiro de Pombeiro, em 22 agosto de 1596, os Padres Definidores determinam “a todos os prelados da prov. do Brasil pela obediência e *de lhe ser muito estranhado na visitaçãõ* não deixem enterrar das grades para dentro senão pessoas graves e q. o mereçam o q. comunicarão com os pp. do conselho da tal casa para q. o façam”. O enterro nas igrejas era um evento tradicional, contudo, na sociedade colonial isto reforçava a posição social de uma elite que procurava firma-se enquanto detentora de poder local.

Um caso referente ao Mosteiro de São Paulo exemplifica o que afirmamos. No ano de 1650, Fernão Dias Paes Leme, “homem muyto distincto, e abastado de bens”, vendo “a pequenhês do Mosteyro, o aperto em que estavão os monges, e pouco comodo que tinhão”, dirigiu-se, segundo o Dietário de Mosteiro de São Paulo, aos religiosos dizendo que “queria

⁵⁶ Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento de Salvador, p.289-290.

⁵⁷ REIS, João José. **op. cit.**, p. 74.



elle fazer sua nova Igreja”, para que “mais commodamente podessem louvar a Deos”, isto mediante a “obrigação de ser elle o Protector della, e ter na Capella mayor uma sepultura para sy, e duas mais para seos descendentes se enterrarem enquanto existir o Mosteyro”⁵⁸. Nascido dos mais tradicionais clãs vicentinos, filho e neto de pioneiros ilustres, Fernão Dias Paes Leme, era um dos homens mais abastado da São Paulo seiscentista. Participava de investidas contra reduções jesuíticas, e de expedições para prear índios e encontrar minas de pedras preciosas. Rico proprietário de terras e escravos, também tinha indígenas sob sua administração. Tanto Gabriel Soares de Souza quanto Fernão Paes Dias Leme, colonos abastados e ilustres, pertencentes a uma elite local, ligados a órgãos públicos de sua região, sentiram a necessidade de se vincularem aos mosteiros beneditinos, serem enterrados em suas igrejas, terem seus nomes e de suas famílias perpetuados na história do mosteiro, da sociedade que faziam parte.

Aqui encontramos alguns elementos que nos ajudarão a entender o simbolismo presente nas trocas entre colonos e religiosos. A princípio, está a lógica do prestígio presente nas relações sociais ibéricas e coloniais. Títulos, honrarias, privilégios, aproximavam o agraciado do centro do poder, distinguindo-o entre seus pares. São sobre esses valores que estão fundados os colonos que se deslocaram ao Brasil, e esses valores darão o tom das relações sociais. Prestígio era o que acarretava a ligação dessa elite colonial aos mosteiros de São Bento. Homens como Gabriel Soares e Fernão Paes, se casas dos monges beneditinos não fossem transladas, muito dificilmente teriam a oportunidade de verem seus nomes escritos na história dessa ordem na Europa. Foi, enfim, a transladação desses religiosos a pedido dos colonos que possibilitaram a inclusão e perpetuação desses e de outros nomes na trajetória dos mosteiros beneditinos no Brasil. Como salienta Torres-Londoño, por trás de uma capela que vingava estava um grupo de colonos interessados em ser enterrados como cristãos, um senhor de engenho preocupado com a salvação de sua alma, ou um bandeirante que queira ter reconhecido o seu arraial junto às instâncias do poder colonial⁵⁹.

⁵⁸Para o registro e Dietário do Mosteiro de São Paulo, p. 30.

⁵⁹ Torres-Londoño, Fernando. **op. cit.**, p. 53.



Gabriel Soares ao escrever seu testamento não deixou de mencionar sua devoção religiosa, assim como sua influência e importância no estabelecimento do mosteiro na Bahia, assim escreve ele: “tomo por advogado a noso glorioso Padre Sam Bento de cuja hordem sou hirmão mas *na vontade sou frade profeço* a quem humildemente peso me não dezempare e me recolha debaixo do seu Amparo *pois tamanha Vontade tenho de o servir e ajudar a aumentar sua religião*”⁶⁰. Foi, portanto, conjugando o interesse dos colonos em alçar destaque social no seu círculo de influências, a projeção de se ter na América Portuguesa uma ordem tradicional como a beneditina, a necessidade da inserção tanto da colônia quanto do colono no Império (interesse da Coroa e dos próprios colonos), que ocasionou uma maior vinculação dos religiosos de São Bento aos interesses da elite colonial. Este contato profícuo com os colonos mais abastados demonstra seu alinhamento político, e identifica com que pessoas e instituições os beneditinos se relacionavam. Esta investigação procurou caracterizar o projeto de sociedade pensado pelos beneditinos para o ambiente colonial, baseado em preceitos da Segunda Escolástica, e posteriormente, da cultura barroca.

A sociedade, segundo as interpretações do pensamento tomista, deveria ser fundada nos preceitos cristãos, hierarquizada, tendo por dirigente um monarca instituído, mantido e orientado diretamente por Deus. Mediante a documentação, entende-se que a relação entre mosteiro e sociedade pode ser analisada a partir das concepções neotomistas do século XVI, a qual sugeria que “o universo surge como uma ‘hierarquia de ordens’, como uma ‘organização cuidadosamente escalonada’, e em que a Igreja, exemplarmente, define-se como o ‘corpo místico’ de Deus”⁶¹. Em suma, e segundo Morse, “a Igreja era um ‘corpo místico’ e o Estado, como a mais perfeita das associações humanas, um ‘corpo político e moral’. Os seres humanos podiam assim ser considerados dentro de uma perspectiva ao mesmo tempo cristã e ‘natural’”⁶².

⁶⁰ Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento de Salvador, p.288.

⁶¹ PÉCORA, Alcir. Teatro do Sacramento. São Paulo: USP; Campinas: UNICAMP, 1994, p.94.

⁶² MORSE, Richard. O espelho de Próspero. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.43.



Referências Bibliográficas

Fontes Consultadas:

- Bezerra 1 - Atas dos Capítulos Gerais da Congregação Beneditina de Portugal (1570-1611). - Cópias fotográficas do original conservado no Mosteiro de São Bento de Singeverga.
- Dietário do Mosteiro de Nossa Senhora de Monteserrate do Rio de Janeiro da Ordem de São Bento (1590-1798).
- Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da cidade do Salvador (1536-1732). Salvador: Tipografia Beneditina, 1945.
- Para o registro e Dietário do Mosteiro. **In:** *Mosteiro de São Bento - São Paulo*. São Paulo: Cia. Antarctica Paulista, 1988.
- SOARES de SOUZA, Gabriel. Tratado descritivo do Brasil. São Paulo: s/e., 1971.

Bibliografia consultada:

- ALENCASTRO, Luis Felipe. O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BAÊTA NEVES, Luís Felipe. O Combate dos Soldados de Cristo na Terra do Papagaios: Colonialismo e Repressão cultural. Rio de Janeiro: Forense, 1978.
- BETHELL, Leslie (org.). História da América Latina I. v1. (tradução Maria Clara Cescato), 2^o. ed..São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1998.
- BOXER, C.R. A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770). São Paulo: Martins Fonte, s.d.
- COLOMBAS, G. M. San Benito: su vida e su regla. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954.
- COLOMBAS, G. M. La Tradición Benectina. Ensayo histórico VI. Los siglos XV y XVI. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1996.
- CONDE, A. L. São Bento e os Beneditinos. Madrid/São Paulo: Mandruvá/USP, 1998.



DEL PRIORE, Mary. Deus ou Diabo nas terras do açúcar: O senhor de Engenho na América portuguesa. **In:** DEL PRIORE, Mary (org.). *Revisão do Paraíso: 500 anos e continuamos os mesmos*. Rio de Janeiro Campos, 2000.

ENDRES, José Lohr. A Ordem de São Bento no Brasil quando Província, 1582-1827. Salvador: Ed. Beneditina, 1983.

FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (Séculos XVI e XVII). **In:** FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808). **In:** FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HESPANHA, Antonio Manuel. Estruturas político-administrativas do Império Português. Catalogo: Lisboa, CNCDP, 2001.

HESPANHA, Antonio Manuel. Os bens eclesiásticos na Época Moderna. Benefícios, Padroados e Comendas. **In:** TENGARRINHA, José (ed.). *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000.

HOORNAERT, Eduardo. A formação do catolicismo brasileiro.1550-1800. Petrópolis: Vozes, 1991.

HOORNAERT, Eduardo. A Igreja Católica no Brasil Colonial. **In:** BETHELL, Leslei (org.). *História da América Latina: A América Latina ColonialI*. 2ed. São Paulo/Editora da Universidade de São Paulo; Brasília/Fundação Alexandre Gusmão, 1998.

HOORNAERT, Eduardo. A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800). São Paulo : Brasiliense, 1982.

HOORNAERT, Eduardo (coord.). História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil. v1. Petrópolis: Vozes, 1979.



LIMA, Carlos A. M. Escravos da Senhora do Rosário. Irmandades negras na América Portuguesa. **In:** MOURA, Ana Maria da S.; LIMA, Carlos A. M. *Devoção e Incorporação. Igreja, escravos e índios na América Portuguesa.* Curitiba : Ed. Peregrina, 2002.

LUNA, D. Joaquim G. de. Os monges beneditinos no Brasil. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1941.

MARAVALL, José Antonio. A cultura do Barroco: Análise de uma Estrutura Histórica. São Paulo : editora da Universidade de São Paulo, 1997.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca em sociedades arcaicas(1974), in: Sociologia e Antropologia.* São Paulo; EDUSP, 1974.

MORSE, Richard. O espelho de Próspero. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

PÉCORA, Alcir. Teatro do Sacramento. São Paulo: USP; Campinas: UNICAMP, 1994.

REIS, João José. A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo : Companhia das Letras, 1991.

SCARANO, Julita. Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

SCHWARTZ, Stuart B. Burocracia e sociedade na Brasil colonial. A Suprema Corte na Bahia e seus juízes: 1609-1751. : Editora Perspectiva, 1979.

TORRES-LONDOÑO, Fernando (org.). Paróquia e Comunidade na Brasil: Perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.

VARNHAGEM, Francisco Adolfo de. Gabriel Soares de Souza. **In:** RIHG, número 21, pgs. 455-469, ano 1858.

WELHING, Arno; WELHING, Maria José. O funcionário colonial entre a sociedade e o Rei. **In:** DEL PRIORE, Mary (org.). *Revisão do Paraíso: 500 anos e continuamos os mesmos.* Rio de Janeiro: Campus, 2000.

