

**O caráter senhorial beneditino.
Pernambuco, séculos XVIII E XIX¹**
Manorial benedictine character
Pernambuco, XVIII and XIX centuries

Robson Pedrosa Costa²

Resumo

A Ordem de São Bento chegou ao Brasil ainda no século XVI e logo começou a formar um grande patrimônio, constituído principalmente a partir de doações dos fieis residentes na colônia. Entre os bens que acumularam encontramos um número cada vez maior de escravos de origem africana. Em Pernambuco não foi diferente. Chegaram a possuir cerca de 400 cativos no final do século XVIII. E no decorrer do século seguinte o número continuou relativamente estável, somando, em meados do século XIX, 350 escravos, controlados por apenas quatro monges. Eles raramente recorriam ao tráfico ou a outros senhores para renovar sua mão de obra cativa, o que sugere que utilizaram outras estratégias para manter sempre estável o quantitativo de escravos. Neste sentido, um conjunto de práticas foi construído ao longo dos séculos, pautado num discurso paternalista que visava manter seus subordinados sobre total controle. Mas não apenas os cativos foram submetidos à rede paternalista beneditina. Os próprios monges deveriam se manter fieis às regras que visavam evitar as disputas senhoriais no interior das propriedades da Ordem. A alta cúpula beneditina sabia da dificuldade de evitar as disputas senhoriais em cada mosteiro espalhado pelo Brasil. Mas era preciso evitar os excessos e extirpar do seio da instituição os usurpadores do patrimônio do Santo. Neste artigo, pretendemos adentrar neste universo constituído por uma Ordem que se pretendia apenas protetora de um patrimônio material e humano sacralizado, mas que na prática se viu impregnada por monges disputando o poder senhorial nas fazendas e engenhos do Brasil.

Palavras-chave: Ordem Beneditina; Escravidão; Paternalismo.

¹ Agradeço a Facepe pelo apoio, através da concessão de bolsa, para a realização de minha Tese de Doutorado.

² Doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco. – Professor efetivo de História do Instituto Federal de Pernambuco (IFPE-Campus Recife), no Ensino Médio Integrado e do Curso de Licenciatura em História, modalidade à Distância da UFRPE.

Abstract

The Order of St. Benedict came to Brazil in the sixteenth century and soon began to build a huge patrimony, consisting, mainly, from the believers' donations who used to reside in the colony. Among the goods which had been accumulated we found an increasing number of slaves of African origin. In Pernambuco was not different. They have reached approximately 400 captives in the late eighteenth century. Over the following century the number remained relatively stable, adding, in the mid-nineteenth century, 350 slaves who were controlled by only four monks. They have rarely been resorting to trafficking or to lords in order to renew their captive labor force which suggests that other strategies were used to keep stable the amount of slaves. In this direction, a set of practices was built over the centuries, based on a paternalistic discourse that aimed to keep their subordinates controlled. But not only the captives were subjected to the paternalistic Benedictine cast. The monks themselves should have remained believers to the rules which aimed at preventing the manor disputes within the Order's property. The high Benedictine's vault has taken cognizance of the difficulty of avoiding disputes in each monastery spread throughout Brazil. But it was necessary to avoid the excesses and root from institution the usurpers of the Saint's patrimony. In this article, we intend to enter this universe consisting of an Order which was supposed to protect the material and human assets that were declared sacred, however, in practice it turned steeped by monks who were fighting for the manor power in farms and mills of Brazil.

Keywords: Benedictine Order; slavery; Paternalism.

A Ordem de São Bento chegou ao Brasil ainda no século XVI. Assim como as demais ordens religiosas que aqui se instalaram, os beneditinos logo começaram a formar um grande patrimônio, constituído principalmente a partir de doações dos fieis. Entre os bens que acumularam encontramos um número cada vez maior de escravos de origem africana. Em Pernambuco não foi diferente. Chegaram a possuir cerca de 400 cativos no final do século XVIII. E no decorrer do século seguinte o número continuou relativamente estável, somando, em meados do século XIX, 350 escravos, controlados apenas por quatro monges.

É importante destacar que eles raramente recorriam ao tráfico ou a outros senhores para renovar sua mão de obra cativa, o que sugere que utilizaram outras

estratégias para manter sempre estável o quantitativo de escravos. Neste sentido, um conjunto de práticas foi construído ao longo dos séculos. Entre elas, estavam: o estímulo à formação de famílias; o incentivo à compra da alforria; medidas favoráveis às escravas que procriavam e venda apenas dos “mal procedidos”. Para tanto, os beneditinos construíram como alicerce de suas estratégias uma rede paternalista que se pautava inicialmente na própria Regra do Glorioso Patriarca, mas que foi paulatinamente agregando novas medidas que visavam controlar todos os membros desta grandiosa família. Entre os integrantes que precisavam de controle estavam não apenas os cativos, mas também, os irmãos, fossem eles subordinados ou superiores.

A alta cúpula da Ordem de São Bento sabia da dificuldade de evitar as disputas senhoriais no interior de cada mosteiro espalhado pelo Brasil. Mas era preciso evitar os excessos e extirpar do seio da instituição os usurpadores do patrimônio do Santo. Neste artigo, pretendemos adentrar neste universo constituído por uma Ordem que se pretendia apenas protetora de um patrimônio material e humano sacralizado, mas que na prática se viu impregnada por monges disputando o poder senhorial nas fazendas e engenhos do Brasil.

O caráter senhorial beneditino: a face paternalista

A escravidão era uma forma de exploração. Suas características específicas incluíam a ideia de que os escravos eram uma propriedade; que eles eram estrangeiros, alienados pela origem ou dos quais, por sanções judiciais ou outras, se retirara a herança social que lhes coubera ao nascer; que a coerção podia ser usada à vontade; que a sua força de trabalho estava à completa disposição de um senhor; que eles não tinham o direito à sua própria sexualidade e, por extensão, às suas próprias capacidades reprodutivas; e que a condição de escravo era herdada, a não ser que fosse tomada alguma medida para modificar essa situação.³

Paul Lovejoy

³ LOVEJOY, Paul. E. *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 29-30.

A citação acima tem o objetivo de não esquecermos o caráter fundamental da escravidão: a violência. Ela estava presente em todas as etapas que levavam à institucionalização do ato de tornar um ser humano uma propriedade de outro. Este fundamento é tão inerente à escravização que pode ser observada nos diferentes lugares e tempos em que existiu. Esta definição é importante por lidarmos com uma instituição (a Ordem Beneditina) que vez por outra ressalta (através de seus membros, viajantes do século XIX e mesmo autores consagrados) o caráter mais “ameno” no tratamento de seus escravos. Como se isso fosse possível, ao se tratar de escravidão. Ou mesmo, como bem afirmou Hebe Mattos, “não há escravidão ‘suave’ ou ‘cruel’, ela dispensa adjetivos”.⁴

Independente do senhor (fosse ele leigo ou religioso), o cativo era considerado uma mercadoria, “objeto das mais variadas transações: venda, compra, empréstimo, doação, transmissão por herança, penhor, sequestro, embargo, depósito, arremate e adjudicação”. Era, por definição jurídica e social, uma propriedade. O escravo só se transformava em “pessoa” quando considerado um criminoso, pois poderia ser julgado e condenado como tal.⁵

Partindo deste pressuposto, ao adentrarmos no universo senhorial beneditino, não devemos cair na armadilha de considerá-lo mais brando, menos violento, mais suave. Ser escravo era uma condição de subjugação. De relação entre alguém que manda e outro que obedece, pelo menos em tese.

Sabendo dos limites e dificuldades de manter seus subordinados sob sua absoluta tutela, os beneditinos construíram mecanismos de controle e disciplinarização ao longo dos séculos, com o objetivo de transformar os cativos em servidores obedientes, leais e dependentes dos recursos materiais oferecidos pela Ordem, mesmo após a alforria. Eles construíram um modelo peculiar de dominação

⁴ MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.143.

⁵ FLORENTINO, Manolo GOES, José Roberto. *A paz nas Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, p. 30-31.

escravista, que tinha como pressupostos básicos o estímulo à formação de famílias e o amplo acesso à liberdade, pelo menos no discurso.

Este modelo, apesar de compartilhar muitos traços com certas medidas adotadas por outras categorias de senhores, nos revela muitos aspectos originais, contribuindo para refletirmos acerca das várias “faces” das relações escravistas no Brasil. Se, para Manuela Carneiro da Cunha, “é falsa questão a da leniência relativa da escravidão brasileira, é ao contrário pertinente expor o lugar dos mecanismos de controle que necessariamente existem”.⁶

Mas antes de aprofundarmos alguns dos elementos deste modelo, devemos primeiramente definir o caráter senhorial beneditino, através da reflexão acerca de uma instituição religiosa como proprietária de escravos. A historiografia tem discutido sobre o senhor enquanto indivíduo, integrante de uma “camada”, “classe”, “grupo”, “sociedade”. “Pessoa física”, para utilizar um termo mais atual. A ideia de um “senhor” sem “face”, sacralizado e altamente organizado, nos fez refletir sobre esta peculiaridade.

“Que sejam obedientes uns aos outros”

Este é o título do Capítulo 71 da *Regra de São Bento*. Ele vem a complementar, de certa forma, o Capítulo 5, intitulado simplesmente *Da Obediência*. Assim se inicia este último: “O primeiro grau da humildade é a obediência sem demora”. Já no Capítulo 71, o *Patriarca* destacava que a obediência não deveria ser tributada apenas ao Abade, mas que os irmãos obedecessem uns aos outros, respeitando os graus de hierarquias. Os mais jovens deveriam, com isso, obedecer aos irmãos mais velhos, “com toda caridade e solicitude”. Assim, através da obediência, chegariam a Deus. A *Regra* destacava ainda que não seria permitido “poderes particulares”, pois antes de

⁶ CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: o escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 18.

tudo estavam os poderes de seus superiores. Os insubordinados deveriam ser submetidos a castigos corporais, e o “contumaz” deveria ser expulso do mosteiro.⁷

Mas, depois de tantos séculos, como os monges beneditinos se portavam diante de Regras tão rígidas? A obediência foi uma virtude generalizada entre os beneditinos? Como se dava a relação entre a Ordem, enquanto instituição complexa, e seus sujeitos, com seus desejos, conflitos internos e tensões cotidianas?

Um processo de 1831, envolvendo os mosteiros de Pernambuco e da Paraíba em torno da reivindicação de um escravo em posse do cidadão Pedro Joaquim, nos traz importantes elementos para discutirmos estes pontos, principalmente no que se refere ao caráter senhorial beneditino. O *Libelo Civil* dizia respeito à posse “ilegal” do engenho Cajabussú, localizado na freguesia do Cabo de Santo Agostinho, além de “seus pertences” e escravos que foram “alienados” ilegalmente pelo ex-Abade da Paraíba Fr. Eduardo de São Bento Homem. No entanto, apesar de tantos elementos citados nas reivindicações, o objeto específico deste *Libelo* foi o escravo Antônio, deslocando-se para outros processos os demais bens mencionados.⁸

O então Abade da Paraíba, Fr. Antônio de S. Bento Nunes, solicitou aos monges de Olinda que o representassem nesta demanda, ficando como seus procuradores, aqui em Pernambuco, o Abade de Olinda Fr. José de São Bento Damásio e o Subprior Fr. Galdino de Santa Inez.

O principal ponto de toda a argumentação do processo girou em torno do poder ou não do ex-Abade da Paraíba, Fr. Eduardo, de vender escravos sem a autorização da Ordem, o que iria (se comprovada a tese do advogado dos monges) invalidar a transação feita com o réu Pedro Joaquim. O advogado dos beneditinos afirmava que tanto os Abades quanto os Presidentes de Mosteiros da Ordem de São Bento não eram senhores e possuidores dos bens daquela instituição. Assim, eles não

⁷ Respectivamente: *Regra do Glorioso Patriarca São Bento*, Capítulo 5, p. 11. Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html>. Acesso em: 10 de agosto de 2010; op. Cit., Capítulo 71, p. 41-42.

⁸ *Libelo Civil*, Tribunal da Relação, 10 de janeiro de 1831. Agravante: Joaquim; Agravado: o Presidente do Mosteiro de S. Bento da Paraíba. Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano. Ano: 1832, Cx. 1.

teriam para si, “posse civil e natural, domínio útil e direto nos bens do Mosteiro” e não poderiam transferir tal posse a pessoa alguma. Seriam eles, no tempo de suas abadias, “simples administradores”. Segundo a acusação, estas seriam as cláusulas que compunham o sistema das “leis civis”.

Tais leis classificavam as ordens religiosas como “Corporações de mão-morta”. Estas seriam definidas como “todas as comunidades que são perpétuas, e que por uma sub-rogação de pessoas reputam-se ser sempre as mesmas, e não sofrer mudança pela morte de seus membros”. Duas características singularizavam estas Corporações: “1º. a perpetuidade ou duração ilimitada, 2º. a proibição de alienar os imóveis de seu patrimônio”. Advém daí o termo “mão-morta”, por referir-se à “estagnação de bens”. Reconhecia-se ainda que tal expressão se aplicava unicamente às ordens religiosas, não havendo, com isso, outras corporações de mão-morta no século XIX.⁹

Retomando as palavras do advogado dos monges, como o direito civil estabelecido pela “sociedade dos homens” talvez não fosse bastante para limitar os Abades nas suas “justas administrações”, foi determinado na Constituição daquela Ordem, ainda em Portugal, que estes não poderiam alienar bens de raiz, apenas em Capítulo Geral. Como naquele Estado os beneditinos não possuíam escravos, a Constituição não reservou qualquer espaço para este tipo de propriedade. Contudo, ao se instalarem no Brasil, surgiu a necessidade de adequar as determinações às novas condições dos monges na América portuguesa, que adquiriram gradualmente cativos para os seus mosteiros. O Capítulo Geral declarava então que os Abades só poderiam vender escravos “mal procedidos” e com o consentimento do Conselho. Com a venda destes cativos, deveriam ser comprados “outros melhores” (Voltaremos a esta questão mais adiante).

A Constituição dizia ainda que os “mosteiros pequenos”, com menos de cinco conventuais, além do Abade, não poderiam reunir-se em conselho próprio, o que se

⁹ FREITAS, Augusto Teixeira de. *Código Civil*: esboço. Rio de Janeiro: Typografia Universal de Laemmert, 1860, Art. 281 e 182, p.197-198.

aplicaria ao Mosteiro da Paraíba. Considerada como uma “casa pequena”, qualquer decisão acerca de seus negócios deveriam sujeitar-se às decisões do Conselho da “casa grande” mais próxima, no caso, Olinda. Com isso, com base nas “leis gerais da sociedade” e nas “leis particulares dos Mosteiros de São Bento”, o advogado dos beneditinos concluía reafirmando o que havia exposto inicialmente: que os Presidentes ou Abades só poderiam vender escravos “mal procedidos” e, mesmo assim, com o consentimento do Conselho da “casa grande” de Olinda.

O ex-Abade Fr. Eduardo de São Bento Homem, centro de toda esta confusão, teria, entre outras “alienações”, vendido o escravo Antônio (menor de idade na época) por apenas 50 mil-réis. Esta transação provocou grande irritação no então Abade da Paraíba, que considerou aquela quantia “insignificante” e “onerosa” para a Ordem. O advogado de defesa, representando o acusado Pedro Antônio, demonstrando também um bom conhecimento sobre Direito Canônico e sobre as Regras de São Bento, atacou duramente os beneditinos, apelando para a moral religiosa e humanitária. Iniciou sua investida afirmando que, desde sua criação, foi instituído que os monges vivessem do trabalho de suas próprias mãos. Mas antes de dar continuidade a suas colocações, o advogado fez uma interessante defesa da “igualdade” entre os homens, afirmando que, enquanto Católico, “por ter nascido entre católicos e de pais católicos”, e dedicando-se a estudos e reflexões sobre o “Divinal”, acreditava firmemente que Deus teria criado apenas Adão e Eva, e que destes dois entes é que descenderiam todo o gênero humano. Dizia ainda que todos os homens que existiam eram “nossos iguais”, e que as cores, “ou acidentes”, tinham origem climática, na economia de vida e no “cruzamento com as pessoas de diversos climas”. Por isso, a escravidão seria “contra o Direito Natural e Divino”, e “filho da corrupção da desgraçada raça de Adão que se passou para o norte”.

As intenções de suas palavras eram claras: atacar a posse de escravos pelos beneditinos e, claro, o objeto mesmo do Libelo Civil, ou seja, a reivindicação de cativos. Para este advogado, era de surpreender que um Abade do Mosteiro de São Bento viesse a público, em “meio a um povo grande, católico, liberal-constitucional”,

dizer que desejava haver do réu escravos. E ainda que o seu antecessor (Fr. Eduardo) havia vendido escravos com o intuito de sustentar sua “ vaidade”, pois, segundo ele, um religioso daquela Ordem deveria mesmo trabalhar com suas próprias mãos.

Seguindo uma estratégia de ataque ao caráter senhorial beneditino, afirmou que os trechos citados pela acusação (em que demonstrava as decisões do Capítulo Geral), não passavam de uma medida que se fez “quando, nadando em prazer e riqueza, tirado do Brasil”, queriam dar à escravidão “uma duração igual a do mundo”. Continuou tentando demonstrar que aquelas leis contradiziam-se, ao mesmo tempo em que buscava provar que a venda e compra de escravos era uma prática corriqueira entre os monges de São Bento.

Contudo, a estratégia deste advogado não convenceu o juiz, que concordou com os argumentos do Abade, decidindo julgar nula a venda do dito escravo Antônio, que deveria ser logo restituído ao mosteiro da Paraíba. Todavia, o juiz entendeu que o réu, Pedro Joaquim, não havia agido em má fé, recaindo sobre o ex-Abade, Fr. Eduardo de São Bento, a culpa por não ter “guardado as regras de sua casa”, convertendo os bens em proveito próprio. Dessa forma, o réu não teria que pagar os dias de serviços referentes ao trabalho do escravo, como queria o Abade. Teria apenas que pagar às custas do processo. Porém, teria o direito de ter o valor cobrado pelo cativo de volta. Aproveitando-se da oportunidade, a defesa exigia dos monges o valor de 250\$000 para devolver o escravo, justificando que este havia sido comprado já há cinco anos.

Em uma nova rodada de discussões, o defensor de Pedro Joaquim voltava a atacar dizendo que não existia lei canônica, nem lei civil que proibisse os Abades de São Bento de comprarem e venderem, já que as mesmas Constituições citadas pela acusação confirmavam que os monges daquela Ordem possuíam o livre direito sobre a administração de seu patrimônio. Chega mesmo a duvidar da autenticidade de alguns documentos apresentados pelo Abade. Concluía dessa vez dizendo que quem deveria ser punido era o ex-Abade, responsável por tal venda. Já o advogado dos

benedictinos, apoiando-se novamente na documentação apresentada, negou-se a pagar o valor estipulado pelo réu, levando o processo às instâncias superiores.

Joaquim Castro, cronista do Mosteiro da Paraíba, confirma a relação entre o ex-Abade Fr. Eduardo de São Bento Homem e o patrimônio beneditino, afirmando que “bem longe de imitar seus antecessores, zelando os bens, que se lhe havia confiado, tratou de os esbanjar, já vendendo, forrando e trocando todos os escravos da fábrica de Cajabussú”, que acabou também vendido. Castro confirma a versão defendida pela acusação no processo citado, de que o então Abade Fr. Eduardo fez tamanho estrago sem a devida autorização, “portando-se neste negócio com tanto escândalo”, que o Padre Provincial logo tomou providências contra aquele monge, remetido preso ao Mosteiro de Olinda. Segundo Castro, este “ingrato” monge teria cavado a decadência da Ordem que o havia admitido. Mas Fr. Eduardo não teria sido o único Abade da Paraíba a ter se comportado “mal”, recaindo também sobre o Fr. José Leandro dos Santos Pinheiro, semelhante postura. De acordo com Joaquim Castro, este Abade também foi deposto, por ter feito “aresto de quatro escravos”, forrando outros e tantas outras medidas que prejudicaram as rendas do mosteiro.¹⁰

A partir do exposto, alguns pontos iniciais podem ser destacados, tais como: as limitações de uma *Corporação de mão-morta*, o poder pessoal entre os monges e os conflitos internos pelo poder moral sobre os escravos. Como bem colocou o advogado de Pedro Joaquim, a Ordem beneditina sempre comprou e vendeu escravos, facilmente constatado através da documentação.

Apesar das restrições aos bens das Ordens religiosas ser uma questão antiga, é a partir de 1830 que a pressão sobre as Corporações religiosas cresceu de forma avassaladora. Estas precisariam de licença do Governo para realizar quaisquer transações. Não apenas em relação aos escravos, mas a qualquer movimentação concernente aos seus bens. Como a legislação era pouco clara e o Governo Imperial criava cada vez mais artifícios para se apropriar do patrimônio das Ordens, os

¹⁰ CASTRO, Joaquim José da Silva. Chonica do Mosteiro de N.S. do Mont-Serrat da Parahiba do Norte. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, volume 27, p. 119-147, 1864, p. 140.

benedictinos tiveram que várias vezes realizar consultas ao Conselho de Estado ou aos Ministérios, acerca de aforamentos e outras transações que poderiam ser consideradas “onerosas” na perspectiva do Governo.

Porém, apesar da intervenção do Estado gerar grandes inconvenientes à Ordem Beneditina, as leis restritivas também contribuíram para justificar os limites impostos pela instituição a todos os monges, no que tange aos usos dos bens da corporação. Dessa forma, se as regras internas fossem questionadas e mesmo burladas, apelava-se para a justiça civil, utilizando os instrumentos construídos pelo poder público para conter o poder senhorial de seus próprios membros.

O advogado dos beneditinos deixava claro que os Abades não eram possuidores dos bens sob sua tutela, mas apenas “simples administradores”. Como a lei civil talvez não fosse suficiente para evitar possíveis problemas, as próprias Constituições beneditinas buscavam limitar a ação de seus agentes. Na verdade, a *Regra de São Bento* já trazia em seu Capítulo 33 uma questão que sofreria diversas alterações entre os séculos XVII e XIX. O título do referido capítulo é *Se os monges devem possuir alguma coisa de próprio*. Entramos então em outro importante ponto: Regra x Poder pessoal.

Segundo as palavras do próprio São Bento, “especialmente este vício deve ser cortado do mosteiro pela raiz”. De acordo com a Regra, ninguém deveria ousar em dar ou receber qualquer coisa sem a devida autorização do Abade. O *Patriarca* chegara a ser radical, afirmando que o monge não deveria ter “nada de próprio, nada absolutamente, nem livro, nem tabuinhas, nem estilete, absolutamente nada”. A justificativa para isto era simples: “já que não lhes é lícito ter a seu arbítrio nem o próprio corpo, nem a vontade”. Tudo o que fosse necessário, seria fornecido pelo “pai do mosteiro”. Ninguém deveria ter a “presunção de achar que alguma coisa lhe pertence”. Concluía afirmando que se um monge fosse surpreendido “a deleitar-se

com este péssimo vício, seja admoestado a primeira e segunda vez”. Caso não se emendasse, deveria ser submetido “à correção”.¹¹

Obedecer a este capítulo da Regra não foi tarefa das mais fáceis, principalmente quando o monge alcançava um *status* tão importante como o de Abade. Ter em mãos um patrimônio tão avolumado como o da Ordem Beneditina, acabou por instigar a disputa pelo poder entre muitos de seus membros. Foi o caso do Fr. Eduardo de São Bento Homem. Ele não apenas desobedeceu a “lei civil”, mas principalmente as determinações da Ordem, que visava conservar o seu patrimônio em benefício de todos. As atitudes do Fr. Eduardo bem demonstram a dificuldade de instituir um distanciamento entre a “simples” administração dos bens e sua apropriação.

Existia, desde São Bento, o medo de que os prelados se apegassem às tentações materiais. E a situação ficou ainda mais complicada quando os monges vieram para o Brasil, pois o desenvolvimento progressivo de seu patrimônio acabou por inserir os religiosos numa dinâmica senhorial inevitável. Diante de uma nova realidade (a posse de escravos pela Ordem), a Constituição para a Província do Brasil, de 1623, se defrontou com um problema que precisava ser sanado: monges com escravos particulares. Assim, a Constituição determinou que nenhum religioso tivesse “negro, nem criado seu particular” que o servisse, “nem de seu uso, nem comprado, nem dado, nem alheio, em virtude da santa obediência”, sob a pena de excomunhão.¹² Assim, neste momento, se confirmava a Regra de São Bento, proibindo a posse de qualquer coisa, “absolutamente”. Fica evidente que as novas determinações não se referiam a uma medida preventiva, mas sim, era uma forma de coibir uma prática que havia se tornado recorrente no Brasil.

Contudo, não tardaria até que este preceito caísse por terra. Em 1783, os monges, reunidos na cidade de Tibães (Portugal), afirmavam que “nenhum monge

¹¹ *Regra do glorioso Patriarca*, op. Cit. p. 24.

¹² Apud SOUZA, Jorge Victor de Araújo. *Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro – século XVIII*. (Dissertação de Mestrado). Pós-graduação em História Social da UFRJ, 2007, p. 59.

antes de ter vinte anos de hábito” poderia ter escravos. Neste caso, poderia o prelado ter apenas um cativo em seu benefício, e em hipótese alguma poderia ter dois.¹³ No Capítulo Geral de 17 de junho de 1832, confirmava-se que os beneditinos de doze anos de hábito poderiam ter um escravo para seu serviço particular.¹⁴

Logo percebemos que a questão da posse de escravos pelos monges passou de “vício” (a ser “especialmente” cortado), em concessão “limitada” às necessidades senhoriais particulares. Ou seja, a prática “venceu” a Regra, pelo menos em parte. Como no caso do Fr. Eduardo (que “esbanjou”, vendeu, forrou e trocou escravos sem a devida autorização), muitos outros acabaram se entregando a práticas senhoriais, arregimentando escravos e entrando em conflito com seus pares.

Paulatinamente, os beneditinos foram se afastando de outro importante preceito da Regra: o trabalho manual. Se considerarmos que, por volta de 1860, o Mosteiro de Olinda possuía apenas quatro monges e aproximadamente 349 escravos, temos uma média de mais de 87 cativos para cada religioso, o que tornava, na prática, desnecessário o emprego do próprio esforço no trabalho diário. Não foi à toa que se estranhassem uns com os outros, disputando o domínio senhorial sobre a escravaria. Obedecer “uns aos outros”, como pregava o Capítulo 33 da Regra, pareceria, no Brasil escravista, um preceito difícil de ser seguido.

Paternalismo, Moralização e Liberdade

Escuta, filho, os preceitos do Mestre, e inclina o ouvido do teu coração; recebe de boa vontade e executa eficazmente o conselho de um bom pai, para que voltes, pelo labor da obediência, àquele de quem te afastaste pela desídia da desobediência. A ti, pois, se dirige agora a minha palavra, quem quer que sejas que, renunciando às próprias vontades, empunhas as gloriosas e poderosíssimas armas da obediência para militar sob o Cristo Senhor, verdadeiro Rei.¹⁵

São Bento de Núrsia.

¹³ *Ibidem*, p. 59.

¹⁴ *Atas Capitulares*, Livro 1829-1848. Arquivo do Mosteiro de Olinda.

¹⁵ *Regra do glorioso patriarca* (Prólogo), op. Cit. p. 04.

As bases do pensamento e da prática beneditina lançadas pelo “glorioso Patriarca” giram em torno de três elementos recorrentes em sua obra: a obediência ao “Pai” (fosse ele o *Abba* ou o próprio Cristo), a importância da família (o viver em comunidade e entre irmãos) e a correção do desobediente (incluindo a punição corporal). Dessa forma, seus fundamentos em muito se aproximam do discurso paternalista que regeu as *plantations* espalhadas pelo continente americano, sem perder de vista, evidentemente, a peculiaridade de cada um. E, ao chegarem ao Brasil, dois elementos incrementaram a prática e o discurso beneditino: a grande propriedade e o trabalho escravo, aproximando-os ainda mais dos senhores leigos.

Assim, no século XVI, foram lançados os alicerces do discurso paternalista beneditino, adaptando-se os fundamentos trazidos da Europa medieval às necessidades da produção latifundiária e escravista. Mas o que entendemos por *paternalismo*? Quais as peculiaridades beneditinas ao aplicarmos este conceito? É importante lembrarmos que o uso deste termo não é nada recente, remontando desde pelo menos a Grécia Antiga e, provavelmente, com origens que remontam aos “primórdios da própria escravidão”.¹⁶

Primeiramente, temos que, como apontou E.P. Thompson, ter cuidado com este conceito, considerando suas limitações e seus perigos. O principal problema em o utilizarmos em nosso trabalho está no uso equivocado do mesmo quando nos deparamos com o discurso por ele produzido, pois, em seu cerne, está encravado “uma descrição de relações vistas de cima”. O historiador, por exemplo, ao se deparar com escritos produzidos por senhores, preocupados com a gestão dos escravos, pode ser “persuadido” a tomar aquele discurso como um mecanismo altamente castrador da personalidade e resistência dos sujeitos envolvidos, transformando-os em indivíduos extremamente dependentes das vontades senhoriais. Nas palavras de Thompson, “a casa-grande está no ápice, e todas as linhas de comunicação convergem para a sua sala de jantar, o escritório da

¹⁶ LIBBY, Douglas Cole. Repensando o conceito de Paternalismo escravista nas Américas. In: PAIVA, Eduardo França (Org.). *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFGM; Vitória da Conquista: Edunesb, 2009, p. 28.

propriedade ou os canis”. Essa perspectiva pode facilmente impregnar principalmente aqueles pesquisadores que se debruçam sobre fontes produzidas dentro da própria propriedade escravista. E.P. Thompson, mesmo criticando o uso daquele conceito, afirmando que “nenhum historiador deve caracterizar toda uma sociedade como paternalista ou patriarcal”, considerou que, “para certas sociedades escravocratas” (entre outros exemplos), o paternalismo se apresenta como “um componente profundamente importante, não só da ideologia, mas da real mediação institucional das relações sociais”.¹⁷

Um dos historiadores que muito influenciou os estudos sobre a escravidão no Brasil, utilizando o conceito de paternalismo como um dos principais eixos de sua discussão, foi Eugene Genovese, ainda na década de 1970. De inspiração *thompsoniana*, colocou o escravo como agente de sua própria história,¹⁸ evidenciando as tensões e os conflitos dentro das *plantations* sulistas dos Estados Unidos.¹⁹ A referência a Genovese não é apenas uma ilustração. Apesar de encontrarmos traços comuns entre sua obra e os escritos de Gilberto Freyre (devido a seu “fascínio beirando a nostalgia pelo mundo cavalheiresco dos senhores de escravos”), Genovese nos fornece um paternalismo que tem como alicerce da *plantation* a figura do administrador. Este se caracterizava como “uma figura intermediária entre o senhor e escravos, cuja situação contraditória e instável é magistralmente analisada pelo autor, exatamente porque é reveladora de diversas das complexidades que tanto caracterizaram as relações paternalistas”.²⁰

Este aspecto nos faz refletir acerca das peculiaridades do paternalismo beneditino. À primeira vista, o que temos à frente é um paternalismo que poderíamos chamar de “institucional”, cujo *Pater* seria uma figura sacralizada (o Patriarca São Bento) e seus muitos agentes apenas “administradores” do domínio

¹⁷ THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Capítulo 2: Patrícios e plebeus, p. 29-30; p. 32.

¹⁸ LIBBY, op. Cit. p. 28.

¹⁹ GENOVESE, Eugene Dominick. *A Terra Prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília: CNPq, 1988.

²⁰ *Ibidem*, p 29.

senhorial do santo. A “Ordem”, ou, como mais aparece na documentação, a “Religião Beneditina”, assume uma face sacrossanta, personificada nas inúmeras imagens do patriarca espalhadas nos mosteiros e demais edifícios da instituição. São Bento de Núrsia era um senhor onipotente e onipresente, representado na terra por seus “filhos”. Para melhor compreendermos esta construção, utilizaremos um interessante relato registrado na obra do viajante inglês Henry Koster.

Este cronista nos conta que, quando residia nas proximidades da fazenda Jaguaribe, de propriedade dos beneditinos de Olinda, teve a oportunidade de conversar com um velho bêbado, escravo dos monges. Este negro, que tinha o “hábito de caminhar longas distâncias para adquirir bebidas”, vez por outra visitava o inglês com este objetivo. Segundo Koster, este escravo teria afirmado que ele e seus companheiros “não eram escravos dos monges, mas do próprio São Bento, e conseqüentemente os monges eram apenas os representantes do seu senhor, encarregados de administrar os bens que o Santo possuía neste mundo”. O autor diz ainda que, após ter consultado outros escravos da mesma propriedade, acabou se convencendo que “essa era a ideia entre eles”.²¹ Este relato, que não pode ser tomado dicotomicamente como verdadeiro ou falso, nos traz importantes aspectos do discurso paternalista beneditino, trazendo-nos, é verdade, mais perguntas do que respostas.

Até que ponto os escravos teriam interiorizado tal discurso? Seria este mais uma estratégia beneditina de controle sobre a escravaria, “educando” os escravos para reproduzirem o paternalismo e o seu sistema de dominação? O que sabemos é que tal discurso esteve presente em diversas fontes pesquisadas, como destacamos no *Libelo Civil* envolvendo os Mosteiros da Paraíba e de Pernambuco contra o cidadão Pedro Joaquim. Ao longo da segunda metade do século XIX, quando as pressões do Governo Imperial sobre o patrimônio das ordens religiosas se tornaram mais evidentes, fica claro o reverso do discurso paternalista contra seus produtores,

²¹ KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2002. Nota 27, p. 659.

quando as Corporações religiosas são insistentemente solapadas em relação ao controle de seus bens, quer dizer, dos bens dos “santos”. Seus administradores não foram capazes de defender o patrimônio que deveriam administrar, em nome de seu *Patriarca*.

Mas um ponto tem que aqui ser levantado. Não devemos e não iremos, neste trabalho, perder de vista as ações dos sujeitos envolvidos no processo. E não estamos falando apenas dos escravos. Se a Ordem Beneditina construía, coletivamente, o discurso paternalista, quem o colocava em prática eram os monges-administradores. Estes, a exemplo do ex-Abade Fr. Eduardo, nem sempre seguiram a Regra à risca, e acabaram punidos por tamanha desobediência. Mas muitos outros não caíram na malha repressiva da Ordem e acabaram construindo domínios paternalistas dentro do paternalismo institucional beneditino. Eles eram os verdadeiros agentes do discurso, colocando em prática as determinações do modelo construído e reconstruído ao longo dos séculos. Foram eles ainda que deram um toque pessoal ao modelo, jogando com elementos de dominação comuns a outras categorias senhoriais.

Alguns monges construíram uma verdadeira malha clientelista, apropriando-se do discurso paternalista beneditino e outros elementos contidos no paternalismo mais usual. De fato, elementos como “força” e “benevolência”, “obediência e lealdade” eram componentes imprescindíveis que se mesclavam no interior do “paradigma familiar que orientava as relações sociais entre lideranças e liderados” e, conseqüentemente, presentes também nas propriedades beneditinas. Estes elementos poderiam assegurar “assistência protetora” e possibilitavam aos subordinados criarem um mecanismo de defesa contra a força sempre presente no discurso do “patrão”.²²

A desobediência ou a falta de lealdade, segundo Richard Graham, deixavam o indivíduo vulnerável à punição. “Força” e “benevolência” não representavam, com

²² GRAHAM, Richard. *Clientelismo e política no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997, p. 43.

isso, qualquer dicotomia: “uma extraía seu sentido da outra”. O simbolismo da relação entre “pai” e “filho” também figuravam, como no modelo beneditino, como componente intrínseco ao discurso paternalista defendido pela camada senhorial como um todo. A ideia de grande família submetida a um patriarca, detentor de todo poder (sacrossanto, no caso dos monges) tinha como fundamento “a ameaça de punição e a promessa de benevolência”.²³ A relação “paternal” entre senhores e escravos, como dissemos, é um elemento antigo e é parte integrante das sociedades escravistas. E, como bem colocou Graham, “o sistema clientelista baseava-se na unidade básica da sociedade: a família”.²⁴ Os beneditinos não poderiam escapar a esta “regra”, mas deram um sentido peculiar a seu modelo de gestão escravista.

Outras ordens religiosas também adotaram medidas que mesclavam “força” e “favor”.²⁵ Mas, sem dúvida, a que mais se destacou no trato com os escravos foi a Companhia de Jesus. O modelo por eles implantado, principalmente na Fazenda de Santa Cruz, no Rio de Janeiro, foi objeto de várias análises por muitos historiadores, atraindo a atenção inclusive de contemporâneos e proprietários do século XIX, que desejavam criar uma forma mais eficiente de gestão dos escravos. Foi o caso de Carlos Augusto Taunay, em seu *Manual do Agricultor Brasileiro*, publicado em 1839. Sua ideia era se apropriar de vários componentes presentes na administração daquela fazenda, seguindo algumas medidas inicianas, tais como: o estímulo à formação de famílias, um eficiente sistema de incentivos, disciplina rigorosa, concessão de espaços para o desenvolvimento de uma economia própria e educação religiosa.²⁶

Este proprietário não foi o único, no século XIX, a reiterar o papel da família escrava no processo de disciplinarização dos cativos. Para Rafael Marquese, o

²³GRAHAM, Richard. *Clientelismo e política no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997, p. 42-45.

²⁴ Ibidem, p.302.

²⁵ Expressão cunhada por SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. 2: Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

²⁶ MARQUESE, Rafael Bivar de. *Feitores do Corpo, Missionários da Mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 166-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 279-281.

estímulo à formação de famílias foi “uma política tipicamente inaciana”. Segundo o autor, o paternalismo contido em tais “medidas propostas para a gestão escravista”, servia para preservar e controlar os cativos tornando a economia da escravidão mais eficiência e mais lucrativa.²⁷

Evidentemente que o estímulo à família não foi “tipicamente” jesuíta, pois, esta era também uma prática recorrente entre os beneditinos desde os primeiros tempos, como nos demonstram os *Estados* do Mosteiro. Além disso, a concepção de família está presente na *Regra de São Bento*, que foi escrita muito antes do surgimento da Companhia de Jesus, ainda no século VI. Mas não nos ateremos sobre a “origem” de tal estratégia. O certo é que um outro ponto foi amplamente utilizado pelos beneditinos como componente fundamental no controle dos escravos: o acesso à alforria. Infelizmente, não encontramos estudos sobre o processo de manumissão dos jesuítas que nos possibilitasse uma comparação entre os modelos de gestão.

Uma carta enviada pelo jesuíta padre Matias (Bahia, 1623) ao padre Estevão da Costa, nos dá uma ideia da “política” inaciana no tocante à liberdade. De acordo com as palavras do padre Matias: “os mulatos e os crioulos estão todos muito dispostos a trabalhar e têm esperanças de manumissão. Deus perdoe quem lhes deu essa ideia, mas, graças a Deus, eu os tenho todos sob controle”.²⁸ Porém, apesar da aparente falta de incentivo a um mecanismo próprio de estímulo à manumissão, seria bastante simplista de nossa parte reduzir a prática da alforria nas fazendas jesuítas a partir de um único documento. Por isso, preferimos evitar paralelos mais aprofundados sobre a questão. Lembramos ainda que, como as práticas escravistas da Companhia de Jesus foram interrompidas em 1759 sob o Governo Pombal, é impossível realizar uma comparação mais detalhada com o modelo beneditino, que foi ganhando novos contornos no decorrer do final do século XVIII e principalmente do XIX.

Contudo, apesar da impossibilidade de comparações com outros modelos, podemos analisar detidamente as práticas dos beneditinos, que criaram todo um

²⁷ *Ibidem*, p. 298.

²⁸ Apud SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001, p. 103.

procedimento destinado às alforrias. Esta era uma prática indissociável aos mecanismos de dominação construídos pelos monges. A miragem da liberdade era oferecida aos escravos de forma persistente, que não escaparam a esta estratégia de controle constantemente pensada e reelaborada pela Ordem. Este instrumento intrínseco ao modelo beneditino de gestão escravista remonta, pelo menos, ao século XVIII, quando percebemos sua presença de forma mais evidente.

Analisando as informações contidas nos *Estados*²⁹ do século XVIII, encontramos referências aos procedimentos adotados pelos beneditinos de acordo com as determinações gerais da Ordem. Já neste século vigorava a determinação de que o “produto” dos escravos vendidos e alforriados deveria ser revertido na compra de outros, apesar de nem sempre ser seguida pelos Abades. Mas encontramos evidências de tal “obediência”, como rezavam as regras.

Nos *Estados* de 1772-1778 encontramos a seguinte informação: “Forrou-se uma mulata casada e em seu lugar meteu-se um escravo de todo serviço”. Outros *Estados* seguem a mesma prática: “Comprou-se para Mussurepe um escravo no lugar de uma mulher, que se forrou”. Entre 1784 e 1786, o Abade informava que havia se libertado “uma rapariga” que, com o seu “produto”, comprou-se um “negro jangadeiro para Jaguaribe”. No engenho São Bernardo duas escravas haviam se forrado, aplicando-se o seu valor na compra de uma escrava lavadeira para o Mosteiro.

No mesmo *Estado* encontramos a alforria de uma mulatinha e de suas crianças (engenho Mussurepe), revertendo-se os seus valores na compra de dois escravos jangadeiros e lavadeiras. Entre 1789-1793 foram alforriadas mais duas escravas e no lugar destas foram compradas outras seis. Vários Abades concluíram seus *Estados* informando que “o produto dos escravos que se forraram e se venderam foram empregados na compra de outros escravos, segundo determinações das Atas”.³⁰

²⁹ Denominação atribuída aos relatórios entregues pelos Abades no final de seu governo (triênio), submetidos ao Conselho do Mosteiro e enviados ao Abade Geral, na Bahia.

³⁰ Respectivamente: Estado 1772-1780, Livro 212; Estado 1784-1786, Livro 213; Estado 1784-1786, Livro 213; Estado 1789-1793, Livro 214. Arquivo do Mosteiro de Olinda.

Porém, como podemos perceber no Capítulo Geral de 03 de maio de 1854, muitos monges não aplicavam o “produto” das vendas e das alforrias na compra de outros cativos, como determinavam as Atas. O referido Capítulo buscava “reafirmar tal medida, mandando que os prelados respeitassem o ‘preceito da santa obediência’” e que nos triênios futuros em hipótese alguma “abaixo de qualquer pretexto” destinassem os valores na compra de outros “objetivos que não fossem escravos”. Não obstante, agindo de forma contrária às determinações, os prelados deixavam as “fazendas com grandes prejuízos”. Dessa forma, tal medida iria “encher o vazio” que deixavam os forros e os vendidos das respectivas propriedades.³¹

Não sabemos se os procedimentos para a concessão da alforria se antecipou à prática dos monges em suas estratégias paternalistas visando o controle dos escravos. O que sabemos é que desde pelo menos o final do século XVIII existia todo um sistema rígido a ser seguido pelos “administradores” beneditinos para libertar um escravo. Em 1783, as Juntas Capitulares³², reunidas em Tibães, já apresentavam diretrizes que visavam regulamentar as práticas da alforria nos mosteiros do Brasil. As medidas “confirmavam” outras decisões mais antigas no que se refere à libertação dos cativos, que só poderiam receber tal “graça” com a devida autorização do padre Provincial, ficando terminantemente proibido aos mosteiros fornecer carta de liberdade sem a devida permissão.³³

No Capítulo Geral de 03 de maio de 1854, a Ordem Beneditina “confirmava” o procedimento há muito utilizado para se forrar um escravo. Primeiramente, se reiterava que “nenhum prelado poderia dar carta de liberdade por conta própria,

³¹ Capítulo Geral de 03 de maio de 1854, Livro 1848-1866, Arquivo do Mosteiro de Olinda.

³² “Assembleia composta pelo Abade Geral e pelos Padres Definidores, eleito em cada Capítulo Geral, para deliberarem sobre os negócios que se apresentarem durante o triênio em curso”. A Junta Capitular se difere do Capítulo Geral, por ser esta uma “assembleia composta pelo Abade Geral, pelos Abades de Mosteiros particulares, chamados Padres Capitulares, para fazer as eleições dos Abades futuros e a de outros ofícios de importância assim para tratar de assuntos referentes às suas Casas ou à Congregação”. ENDRES, José Lohr. *A Ordem de São Bento no Brasil quando Província, 1582–1827*. Salvador: Beneditina, 1980. (Vocabulário Beneditino).

³³ Apud SOUZA, op. Cit. p. 60.

pois todos devem seguir determinadas condições”.³⁴ Fica evidente que, apesar de ser uma “regra” antiga e ser uma prática há muito utilizada pelos monges, havia aqueles que seguiam outros caminhos para conceder a liberdade a um determinado cativo, possivelmente seguindo certos interesses pessoais. Mas que “condições” eram estas impostas aos escravos?

O primeiro passo a ser dado era enviar seu pedido ao Abade Geral, residente no Mosteiro da Bahia. Este concederia ou não um despacho a ser encaminhado ao respectivo mosteiro local no qual pertencia o escravo requerente. Contudo, o referido despacho entraria em vigor apenas com a presença do Abade Geral ou de um monge Visitador da Bahia no respectivo mosteiro do suplicante. Por fim, reunidos em Conselho, os prelados locais, juntamente com o Abade Geral ou seu representante, decidiam “se o pretendente” era ou não “merecedor desta graça”.³⁵

Outro aspecto peculiar da Ordem Beneditina foi estimular a formação de famílias transformando-as em um importante passaporte para a liberdade. Outras categorias de senhores, como já demonstrou a historiografia, também favoreciam os escravos que possuíam vínculos familiares. Contudo, no caso beneditino, esta foi uma prática institucionalizada, adquirindo novas diretrizes no decorrer dos séculos XVIII e XIX. Segundo o modelo em formação, os Capítulos Gerais foram paulatinamente criando mecanismos para o favorecimento das mulheres escravas que estavam devidamente casadas e possuíam filhos.

Assim, em 1780, a Junta Capitular, reunida em Portugal, declarava forras as escravas que tivessem concebido seis filhos, e que tivessem conservando-os vivos, e ainda resultantes de legítimo matrimônio. Todavia, o Abade Geral da Congregação Beneditina de Portugal, da qual o Brasil fazia parte, anulou tal decisão, afirmando que esta medida traria “gravíssimos prejuízos” não apenas aos mosteiros, mas também às próprias escravas. Isso porque, após a alforria, tanto as cativas alforriadas quanto seus filhos nascidos posteriormente ficariam desamparados, perdendo seus

³⁴ Capítulo Geral de 03 de maio de 1854, Livro 1848-1866. Arquivo do Mosteiro de Olinda.

³⁵ Capítulo Geral de 03 de maio de 1854, Livro 1848-1866. Arquivo do Mosteiro de Olinda.

vínculos com o respectivo mosteiro. Ao mesmo tempo, não deixava de evidenciar que os mosteiros ficariam privados “de preciosa mão de obra cativa”.³⁶

Devido ao embargo das autoridades portuguesas, a Província Beneditina do Brasil tomou uma medida paliativa, deixando de lado, temporariamente, a relação direta entre liberdade e maternidade. Em 1783, o Capítulo Geral decretou que, a partir daquela data, as escravas que tivessem concebido seis filhos vivos deveriam ser dispensadas dos serviços pesados.³⁷ Segundo Stuart Schwartz, interpretando esta medida e os dados referentes à família, “a política de incentivar uniões estáveis tinha obviamente implicações morais para os beneditinos, mas a eles tampouco escaparam os efeitos positivos para a fertilidade”.³⁸

Assim, a partir do exposto, fica evidente que existia uma política clara de estímulo à formação de família que ultrapassava os objetivos puramente moralizantes. Evidentemente que este era um aspecto importante, mas estava diretamente associado à disciplinarização e à estabilidade do número de escravos existentes nas diversas propriedades pertencentes à Ordem.

A importância de medidas como essa foram retomadas mais tarde. No primeiro Capítulo Geral depois da cisão entre os monges do Brasil e a Congregação de Portugal, “confirmava”, em 07 de junho de 1829, “em atenção ao passado”, que as escravas que tiveram seis filhos de legítimo matrimônio fossem isentadas de “serviços penosos”, mesmo que alguns deles tenham morrido após um ano de criação. Tal “lei” foi estendida às escravas que tiveram o mesmo número de filhos mesmo que não concebidos de legítimo matrimônio, contando que fossem casadas na ocasião do recebimento da “graça”, transformando os filhos ilegítimos havidos antes, em legítimos. Outra mudança ocorreu na década de 1860, quando o número de filhos foi reduzido de seis para cinco.

No final do século XIX, um monge beneditino comentou esta medida, afirmando que estas duas condições, “legitimidade e criação”, tinham como objetivo

³⁶ Apud ROCHA, p. 20.

³⁷ Apud SOUZA, op. Cit. p. 60.

³⁸ SCHWARTZ, op. Cit., p.40.

“moralizar os escravos pelos laços do matrimônio e pelo cumprimento dos deveres maternos”.³⁹ Corroborando com esta afirmação, Mateus Rocha nos diz que os Visitadores recomendavam aos respectivos mosteiros que se empenhassem na promoção do casamento dos escravos, “sobretudo em vista da moralidade, boa conduta dos escravos e boa ordem nas fazendas”. Outra medida marcante que fez parte do modelo foi praticada a partir de 1866, quando as cativas que se enquadravam nestas exigências (matrimônio e cinco filhos) obtiveram sua liberdade gratuitamente.⁴⁰

Por fim, a última determinação que viria a coroar o modelo beneditino de “gestão escravista” foi decretada no Capítulo Geral de 1866, quando a Ordem dava um grande passo em direção à emancipação total de seus escravos, em 1871. O Capítulo decidiu que, a partir do dia 03 de maio de 1866, as crianças nascidas do ventre das escravas seriam consideradas livres. A decisão estabelecia ainda que os mosteiros deveriam sustentar as ditas crianças, “proporcionando-lhes instrução primária, a ensinar-lhes uma ‘arte mecânica’ e a dar-lhes futuramente preferência nos arrendamentos de suas terras”.⁴¹ Rapidamente, o número de cativos pertencentes à Ordem de São Bento caiu drasticamente, levando conseqüentemente à ruína muitas fazendas e engenhos em todo o Brasil. O mesmo ocorreu com as propriedades em Pernambuco, que começaram a gerar prejuízos ao Mosteiro de Olinda. A solução tomada pelos últimos monges que administravam a Casa (apenas quatro idosos) foi arrendar os engenhos e outras posses que dependiam direta ou indiretamente da mão de obra escrava.

Certamente, apesar de inexistência de escravos sob sua tutela, as disputas paternalistas continuaram entre os monges que resistiram às mudanças pós-1871, já

³⁹ Este documento não tem autoria, nem data, e faz parte da transcrição de uma carta enviada pelo Mordomo da Casa Imperial de S.M. D. Pedro II à Ordem Beneditina no Brasil em 22 de maio de 1866. O monge que realizou a transcrição (à mão) teceu alguns comentários e acrescentou informações no final do documento. Processos escravos, 1831-1871. Arquivo do Mosteiro de Olinda.

⁴⁰ ROCHA, 1991 apud RAMOS, Vanessa Gomes. “*Os Escravos da Religião*” – Alforriandos do clero católico no Rio de Janeiro Imperial (1840-1871). (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2007, p. 148.

⁴¹ *Ibidem*, p.20.

que muitos ex-cativos se mantiveram dependentes do clientelismo construídos geração a geração pelos religiosos da Ordem. Mas até que ponto os libertos mantiveram sua lealdade aos antigos senhores? Esta pergunta continua sem resposta, pelo menos por enquanto.

Bibliografia

CASTRO, Joaquim José da Silva. Chonica do Mosteiro de N.S. do Mont-Serrat da Parahiba do Norte. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, volume 27, 1864.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: o escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

FREITAS, Augusto Teixeira de. *Código Civil: esboço*. Rio de Janeiro: Typografia Universal de Laemmert, 1860.

FLORENTINO, Manolo GOES, José Roberto. *A paz nas Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

GENOVESE, Eugene Dominick. *A Terra Prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília: CNPq, 1988.

GRAHAM, Richard. *Clientelismo e política no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2002.

LIBBY, Douglas Cole. Repensando o conceito de Paternalismo escravista nas Américas. In: PAIVA, Eduardo França (Org.). *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG; Vitória da Conquista: Edunesb, 2009.

LOVEJOY, Paul. E. *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MARQUESE, Rafael Bivar de. *Feitores do Corpo, Missionários da Mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 166-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

Respectivamente: *Regra do Glorioso Patriarca São Bento*, Capítulo 5, p. 11. Disponível em: <http://www.osb.org.br/regra.html>.

RAMOS, Vanessa Gomes. *“Os Escravos da Religião” – Alforriandos do clero católico no Rio de Janeiro Imperial (1840-1871)*. (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.

SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. 2: Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

SOUZA, Jorge Victor de Araújo. *Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro – século XVIII*. (Dissertação de Mestrado). Pós-graduação em História Social da UFRJ, 2007.

THOMPSON, E.P. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.