

Fundação Biblioteca Nacional

Ministério da Cultura



Programa Nacional de Apoio à Pesquisa
2008

Programa Nacional de Apoio à Pesquisa

Fundação Biblioteca Nacional - MinC

Paulo Henrique Silva Pacheco



Moral e disciplina: o controle do corpo escravo como limite do ideal beneditino na Corte Imperial

2008

MORAL E DISCIPLINA: O CONTROLE DO CORPO ESCRAVO COMO LIMITE DO IDEAL BENEDITINO NA CORTE IMPERIAL ^{□*}

Paulo Henrique Silva Pacheco ^{**}

Pensar a religiosidade, em um dado momento histórico, inevitavelmente remete ao questionamento dos padrões que a determinam, ou melhor, especificam as suas práticas. No estudo de uma organização religiosa, identificar os fatores que a caracteriza é o início para compreender os seus aspectos fenomenológicos e ou racionais.

Uma análise fenomenológica, quando fundamentada nos conceitos de Edmund Husserl e Martin Heidegger, busca a forma da consciência do sujeito através da expressão das suas experiências internas, tomando como objeto de estudo o próprio fenômeno. Essa possibilidade de análise privilegia a compreensão da “essência” de uma religiosidade, ocupando-se apenas com as suas manifestações. Os seus recursos metodológicos, apesar de ser cauteloso ao considerar a complexidade dos fatos, a fim de não se perder neles, abstraem-se do universo empírico, o que a faz se aproximar da experimentação de um sagrado. Essa perspectiva é muito marcante nas produções de Rudolf Otto, erudito no estudo comparado das religiões, que apontou uma dicotomia entre as questões do não-racional e racional do sagrado.

A racionalização acerca de um grupo religioso presume a existência de um conjunto de regras e princípios que os orientam, fatores que condicionam toda a sua lógica interna, possíveis de serem evidenciados na sua aparência mais visível. Nesse âmbito há uma disposição de recursos que protegem e ministram uma tradição, relacionando aspectos internos do grupo com o seu exterior, ou vice-versa. Dessa forma, certos elementos passam a ser especificados, afirmando uma estrutura organizacional interna que legitima e justifica o espaço utilizado em função do sagrado.

Aqui, as concepções fundamentadas por Otto cedem lugar às questões propostas por Mircea Eliade, para, a partir dele, pensar o sistema racional do sagrado. Este historiador romeno apresentou o fenômeno do sagrado em sua complexidade, rompendo com o método classificatório até então desenvolvido.

Este distanciamento com a fenomenologia também está em função da burocratização do sistema religioso ao longo do tempo. À medida que a organização religiosa legitima os seus papéis e suas estruturas ela passa a existir como dimensão social, fundamentada por um discurso, regras de vida e relações com a sociedade. Existe, nesse caso, a instituição de suas leis e normas no espaço, que condicionam a vida moral e social dos seus adeptos.¹ Analisando

o coletivo, todas essas questões diminuem a sensação da presença do sagrado, *sensus numinus*, desativando a experiência emocional dos religiosos. O sentimento inexplicável, irresistível e fascinante, passa a ser uma expressão estética pré-condicionada para a execução de uma manifestação divina, submetida a uma determinada modalidade de poder, muitas vezes em função da manutenção do espaço sagrado.

1 O sagrado, o espaço e a disciplina

A representação do mistério, do sacrifício, da divindade, do ritual, a segurança, a submissão, a resignação e a dependência, são particulares a cada religião, sobretudo as politeístas. Nesse caso, a utilização do termo “sagrado”, utilizado no âmbito da produção de conhecimento, está acima de qualquer uniformidade, ou pelo menos deveria. No Brasil, o dicionário Aurélio o apresenta como sendo “concernente às coisas divinas, à religião, aos ritos ou ao culto; sacro, santo”. O sinônimo “santo”, utilizado como adjetivo, refere-se “aquele que a Igreja canonizou”, se utilizado como substantivo masculino remete a tradição judaico-cristã, ou seja, a um “atributo de Deus”, “um dos seus nomes, sublinhando a transcendência da natureza divina.”² Ambas fundamentalmente católicas.

Apesar de se ocupar com um universo católico, este artigo propõe-se a utilizar o termo “sagrado” considerando as especificidades das práticas e atividades religiosas concernentes a cada grupo tratado, seja no Mosteiro de São Bento ou nas irmandades religiosas atribuídas aos negros. Acredito que assim, além de não reduzir a complexidade empírica do trabalho, eu possa mostrar diferentes práticas sagradas, no Rio de Janeiro, referentes ao catolicismo, antepondo às ideias de ordem e civilidade da primeira metade do século XIX.

O sagrado, na percepção de Mircea Eliade, “manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades ‘naturais’.”³ Na perspectiva de que o sagrado é “real por excelência”, este historiador da religião se propôs a compreender os seus elementos não-racional e racional do sagrado, ou seja, a sua totalidade.⁴ Para designar a manifestação do sagrado este autor utiliza o próprio conteúdo etimológico do termo “hierofania”. Essa revelação confirma as realidades sagradas que, no intento de eternizá-las, mediante a sua reprodução, os homens religiosos se antepõem a irrealidade atribuída ao profano, que por sua vez está impregnada de poder.

A hierofania marca um ponto no espaço. Para Eliade isso é o “ponto fixo”, por representar o centro do mundo. Esse espaço é imbuído pelo sagrado e constitui-se por duas áreas, o próprio “ponto fixo” e o seu entorno, limitado em função das práticas e das atividades religiosas desenvolvidas pelo grupo. Essa questão contribui para enfatizar a dicotomia entre sagrado e profano. Na coerência construída pelo autor, a sacralidade é constituída pela sua oposição, havendo, portanto, uma comunicação entre esses dois mundos.

“O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distinguem e opõem dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado.”⁵

A noção dicotômica, até então empregada, esteve também embasada pelo próprio sentido etimológico das palavras. A compreensão desses verbetes, a partir da percepção dos resultados de seus atos, foi indicada na terceira edição do dicionário Latim-Português de Francisco Torrinha, em 1945. O autor também considera o termo *sanctus*, como uma procedência da palavra sagrado, dessa forma atribui a este verbeo o sentido de “tornado sagrado; tornado inviolável; sancionado, confirmado”. Como adjetivo é descrito por “santo; venerável; poderoso”, consagrado, virtuoso, inocente, puro, casto, “que nos aproxima de Deus; divino; nobre”. Apesar de considerar o *profanus* como o oposto ao sagrado, Torrinha apontou outra conotação ao decompor esse vocábulo, [*pro* + *fanum*]. Em latim *pro* está relacionado à “posição de fronteira”, para adiante, anterioridade, já *fanum* ao lugar consagrado, tendo a palavra “templo” um significado semelhante. Este, imputa a noção de terreno consagrado, no céu e na terra, as regiões infernais, o lugar onde se interpreta os presságios.⁶

A concepção de fronteira, implícita do termo *profanum*, indica a divisão lógica do espaço. Isso ocorre com a consagração de um lugar, que impõe certas práticas que confirmam a sua sacralidade, como comportamentos, cerimônias, ritos e festas. O que não corresponde a essas atividades pertence ao “de fora”, ao que lhe é anterior.

É necessário ir além dessas noções e verificar a relação entre esses dois mundos, que apesar de serem distintos, se relacionam. Nessas circunstâncias, o historiador deve estar atento para a especificidade de outros conceitos, que permitam ampliar a visão sobre o assunto.

A comunicação entre os dois modos de ser no mundo permite conferir, a esse tipo de análise, uma proposta de extensão. Para esse caso, considera-se a permutabilidade entre os espaços, concebendo o Mosteiro de São Bento como um lugar sagrado que mantém constante

diálogo com a cidade do Rio de Janeiro. Se a cerca⁷ foi o limiar entre os mundos, a partir do século XIX, com a sua gradativa extinção e o aumento do número de cativos, o controle sobre os corpos dos escravos beneditinos marcou a sacralidade desse espaço.

Entretanto, é preciso atentar para a definição de espaço, ou melhor, do limite espacial da prática religiosa, questão inerente a hierofania. Para a manifestação do sagrado é necessário um espaço determinado, o que permite considerar a particularidade do termo “espaço sagrado” para analisar a estrutura organizacional de uma prática religiosa. Cabe considerar que, o sentido de prática aqui empregado distingue-se do termo atividade. No primeiro caso, considera-se o comportamento do devoto com o sagrado, sem a presença de um intermediário, fato que não acontece no segundo, já que ele exige a presença de um profissional, sendo considerado o Abade, superior do mosteiro.

Em uma ideia geral, pode-se dizer que a demarcação do espaço é decorrente das suas práticas. Para o geógrafo Roberto Lobato Corrêa, as “práticas espaciais” têm por fim “a administração e o controle da organização espacial”. A objetividade dessa gestão está no conjunto de ações “espacialmente localizadas que impactam diretamente sobre o espaço, alterando-o no todo ou em parte, ou preservando-o em suas formas e interações espaciais.”⁸

Se as práticas e atividades religiosas compõem o universo sagrado, este por sua vez constitui e condiciona o espaço monástico. Para a arquiteta Ana Maria Martins, que tratou do assunto na sua tese de doutoramento, o mosteiro é como uma micro-cidade, sendo esta legislada por Deus.

“O espaço monástico pode-se constituir como um organismo territorial apropriando-se do território, modelando-o e alterando-o conforme as suas necessidades e cujo espaço arquitectónico é edificado consoante as necessidades do espírito e do corpo. Quer na sua vertente física como na vertente ideal este é o lugar construído pelos homens e ordenado segundo a vontade de Deus.”⁹ (sic)

Nessa concepção, o monaquismo busca atender as questões relativas à perfeição e ao desejo da contemplação, sendo a reprodução de um ideal, de um modo de vida. Para tal, torna-se necessário um sistema que condicione os comportamentos e busque unificar os elementos envolvidos no universo religioso.

A partir dessas considerações, analisei o universo beneditino pela ação político-espacial de controle, ou seja, pela “manutenção” do sagrado, principalmente no decorrer do século XIX, quando a vivência religiosa, o exercício da fé e a unidade monástica, passam a ser garantidos também pela administração do espaço. “A Igreja tem a sua própria política espacial”¹⁰, que objetiva garantir o equilíbrio do espaço e do sagrado, mediante a ampliação

dos limites urbanos da cidade, ao comportamento social dos seus habitantes e ao fenômeno de secularização.

Seguindo estes pressupostos, toda essa necessidade de garantia do espaço está, em grande parte, em função da disciplina. Nas produções de Michel Foucault, esse termo é usado tanto na ordenação de um saber como para um conjunto de técnicas disponíveis para o exercício do poder. No primeiro caso relaciona-se ao “conjunto de métodos, um corpus de proposições consideradas verdadeiras, um conjunto de regras e de definições, de técnicas e de instrumentos.”¹¹ Para tanto, o autor ainda afirma a necessidade que estas medidas têm de se direcionarem a um plano de objetos determinado, dos quais serão utilizados como instrumentos conceituais.

Como técnica política, a disciplina dispõe de toda uma tecnologia de controle do corpo e das atitudes humanas relacionadas a um determinado universo. Sendo assim, essa prática de poder é capaz de promover uma unidade no espaço e gerar uma singularidade individual entre seus membros. Esse princípio de organização interna garante uma distribuição das relações de poder, construindo um tipo de sociedade cujo indivíduo é visto em sua totalidade, sendo fabricado por uma tática das forças e dos corpos que assegura a ordenação das multiplicidades humanas. O resultado provável dessa ação é o crescimento simultâneo da docilidade e da utilidade de todos os elementos desse sistema.

Como dito, é a partir dos pressupostos teóricos e metodológicos aqui apresentados que eu penso a relação entre o universo beneditino e o cotidiano religioso da Corte Imperial, analisando como essa interação impõe o controle do corpo escravo no espaço monástico, primando pela disciplina.

No Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro grupos minoritários de monges, submetidos à direção do Abade, constituíram-se trienalmente, como organismos inteligentes, para ministrar uma determinada estrutura organizacional. Esses religiosos, denominados no *Livro dos Capítulos Gerais* (Registro das atas das reuniões trienais da Congregação Beneditina Brasileira) como monges capitulares, definiram os gestos, os comportamentos, e todo o conjunto simbólico que constitui o espaço sagrado da Ordem no Rio de Janeiro, a partir da produção de um novo discurso originado dos preceitos beneditinos, a Regra de São Bento.

1.1 A Regra Beneditina: A estrutura de um discurso, a definição de uma ordem

A noção de discurso aqui utilizada está pautada nos enunciados¹² que a constituem e, por conseguinte, definem um conjunto de condições de existência, neste caso, as regras de vida e as relações com a sociedade. É por essa ótica que esta análise lida com a Regra Beneditina. Escrita por Bento de Núrsia (480 - 547), São Bento, e pautada nas Sagradas Escrituras e na liturgia monástica, determina os instrumentos que seriam úteis para a construção de um universo sagrado na Terra. Ao todo são 73 capítulos que encaminham os devotos a dois tipos de obediência, aos mandamentos cristãos e ao Abade.

Segundo D. Emanuel de Almeida, algumas ideias-chaves fazem-se “presentes em toda Regra: Deus – Cristo – Homem – Comunidade – Vida Eterna”. O autor beneditino afirma que a prioridade e a característica da vida monástica estão voltadas para o exercício da presença de Deus.¹³

“(…), [11] e esteja, (...), sempre lembrado de tudo o que Deus ordenou, (...); [12] e, defendendo-se a todo tempo dos pecados e vícios, isto é, dos pecados do pensamento, da língua, das mãos, dos pés e da vontade própria, como também dos desejos da carne, [13] considere-se o homem visto do céu, a todo o momento, por Deus, e suas ações vistas em toda parte pelo olhar da divindade e anunciadas a todo instante pelos anjos.”¹⁴

Os preceitos de São Bento qualificam o espaço monástico. As recomendações de não cobiçar, abnegar-se de si mesmo para seguir a Cristo, castigar o corpo, não abraçar as delícias, fazer-se alheio às coisas do mundo, vigiar a toda hora os atos da vida, não gostar de riso excessivo ou ruidoso, odiar a própria vontade e amar a castidade, são alguns dispositivos que controlam o corpo do homem religioso.

Para manter a ordem e o controle sobre os desejos dos monges, também constam no preceito beneditino alguns métodos de correção. Estes, apresentam-se como solução para as faltas cometidas pelos religiosos, que podem ser leves ou graves, dependendo do delito.

“[1] Se houver algum irmão *teimoso* ou *desobediente, soberbo ou murmurador*, ou em algum modo contrário à santa Regra, e *desprezador dos preceitos* dos seus superiores, [2] seja ele admoestado, conforme o preceito de nosso Senhor, a primeira e a segunda vez, em particular pelos seus superiores. [3] Se não se emendar, seja repreendido publicamente, diante de todos. [4] Se porém, nem assim se corrigir sofra a excomunhão, caso possa compreender o que seja essa pena. [5] Se, entretanto, está de ânimo endurecido, seja submetido a castigo corporal.”¹⁵ (Grifos meus)

É possível perceber uma valoração da medida aplicada ao errante. Primeiro a advertência particular, em seguida, a repreensão na frente dos demais, e se mesmo assim continuar a privação total dos meios que levam a salvação na vida eterna, a excomunhão, caso

ainda persistir, que seja aplicado o castigo corporal. Sobre a utilização deste último, o capítulo 28 da Regra, intitulado “Daqueles que muitas vezes corrigidos não quiserem emendar-se” indica que:

“[1] Se algum irmão freqüentes vezes corrigido por qualquer culpa não se emendar, nem mesmo depois de excomungado, que incida sobre ele uma correção mais severa, isto é, use-se *o castigo das varas*. [2] Se nem assim se corrigir, ou se por acaso, o que não aconteça, exaltado pela soberba, quiser mesmo defender suas ações, faça então o Abade como sábio médico: [3] se aplicou as fomentações, os unguentos das exortações, os medicamentos das divinas Escrituras e enfim a cauterização da excomunhão e das pancadas de vara [4] e vir que nada obtém com sua indústria, aplique então o que é maior: a sua oração e a de todos os irmãos por ele, [5] para que o Senhor, que tudo pode, opere a salvação do irmão enfermo. [6] Se nem dessa maneira se curar, use já agora o Abade *o ferro da amputação*, como diz o Apóstolo: "Tirai o mal do meio de vós" e também: [7] "Se o infiel se vai, que se vá", [8] a fim de que uma ovelha enferma não contagie todo o rebanho.”¹⁶ (Grifos meus)

O castigo físico passa a ser legitimado pela Regra como um remédio para a correção dos faltosos, respaldado pelas Sagradas Escrituras. Essa medida também foi empregada aos escravos do mosteiro no Brasil, apesar de não estarem diretamente submetidos aos dogmas monásticos. Caberia ao Abade, religioso reconhecido e respeitado pelo seu caráter ímpoluto, sua experiência de vida e temor a Deus, as tarefas de: julgar as faltas dos monges, cuidar dos irmãos que caíssem em delito, manter um inventário consignando objetos, conceder bens materiais, controlar a distribuição de vinho, determinar o tempo da excomunhão, assim como outorgar o perdão e também cuidar das correspondências de saída e de entrada do mosteiro. Obedecer ao abade do mosteiro é o mesmo que obedecer ao Cristo. “O Abade, que se crê fazer às vezes do Cristo, seja chamado Senhor e Abade, não em virtude de sua própria atribuição, mas em honra e por amor a Cristo. [14] Que ele pense nisso e se mostre de tal forma que seja digno de tal honra.”¹⁷

O esforço feito pelo religioso para manter uma ascese monástica, ou seja, condicionar o corpo para se alcançar e conservar um universo sagrado, passa a ser analisada como uma hierofania, cuja reprodução divina é condicionada pela *Regra de São Bento*. Nessa perspectiva, ficam evidentes duas modalidades de ser no mundo, um sistema de atividades internas e o seu exterior, um mundo ordenado pela doutrina cristã e um mundo profano. O presente “autor”¹⁸ encaminha este trabalho percebendo que a noção de profano depende de quem determina o sagrado, assim como o atributo de desordem dependerá do que se estabelece como pertencente a ordem. Desse modo, a visão de um mundo ideal parte do

universo construído pelos beneditinos, do qual tudo que não o corresponde é atribuído ao mundo secular. O que não significa dizer que a concepção de ordem e de sacralidade são ausentes fora dele.

2 O espaço urbano do Rio de Janeiro do século XIX

O século XIX foi um período em que os efeitos do padroado e do regalismo¹⁹ fizeram-se presentes na instrução e na ordenação da população imperial, sobretudo através do controle do espaço físico e também da prática religiosa na urbe. Vale lembrar que no Brasil, o clero regular e o secular formavam a Igreja. O primeiro, composto pelas ordens religiosas, opunha-se ao cotidiano da sociedade por obedecer a uma norma monástica. Os grupos seculares²⁰, em sua maioria irmandades e confrarias, estavam mais próximos da população. Se no período em que antecedeu a vinda da corte para o Brasil os regulares exerciam maior influência no espaço da cidade, durante a fase monárquica brasileira isso não teve continuidade.

Nessa análise considera-se como espaço urbano o lugar onde houve um maior número da população e a existência de um aparato burocrático administrativo-político. Essa área era constituída pelas freguesias ditas “de dentro”, Candelária, São José, Santa Rita, Sacramento e Santana. Essa região estava limitada pelos morros de S. Bento, do Castelo, da Conceição e de S. Antonio.

A religiosidade desse território era marcada pelo sentimento íntimo e pessoal dos devotos com a religião, uma relação oriunda do catolicismo barroco²¹, que contribuiu para a depreciação desses religiosos. O historiador Evaldo Cabral de Mello chegou a considerar que a devoção praticada pelos leigos possuía uma característica pessoal e, privilegiadamente, devocional aos santos. Se não fosse a necessidade de um profissional da fé na prática de certos sacramentos, a presença do padre era dispensável.²² Possivelmente, por tais motivos, é que Francisco de Sierra y Mariscal, em 1826, considerou a camada dos clérigos brasileiros a mais ignorante no mundo cristão.²³

Esse modo particular que os devotos tinham para vivenciar a fé favoreceu a prática religiosa dentro de suas casas, tendo existido manuais de boas maneiras para o exercício de uma sacralidade fora de um espaço legitimado. Regras que não valeram para a rua, o grande palco das comemorações católicas.

A festa do santo padroeiro era o momento em que o clero secular ostentava a sua fé à sociedade da corte. Essa ocasião, também não deixava de ser a das oposições, a opulência e a escassez, o senhor e o escravo, a ordem e a desordem, o sagrado e o profano, ambos no mesmo lugar. Entretanto, o que definia esses espaços? Como atribuir às atividades religiosas o caráter de dignidade ou vulgaridade, se ambas congregavam para o mesmo fim, à devoção aos padroeiros? Tais questões perpassam pelos ideais construídos no século XIX, o de progresso e o de civilidade dos costumes sociais e religiosos.

A ideia de embelezamento e formozimento, freqüentes nas fontes referentes às reformas urbanas, remetem à noção de “melhoramento”. Um termo anterior ao vocábulo de progresso, que segundo o historiador André Nunes de Azevedo foi sintetizada, juntamente com o vocábulo “adiantamento”, para expressar, já em 1823, o crescimento científico, cultural e moral, esta última sendo interpretada como um determinado conjunto de regras de conduta. Propositamente, pode-se conciliar ao conceito de progresso outro pensamento, o de civilidade, cujo entendimento, no mesmo período, representava urbanidade, uma oposição ao que era considerado rude.²⁴

“D. João VI buscava adequar o Rio de Janeiro a sua nova condição de cidade-corte, capital do Império ultramarino português, no entanto, tais iniciativas encontravam duas fortes barreiras, a tradição colonial brasileira e a portuguesa, pouco afeitas ao conhecimento científico, e o fato do Rio de Janeiro ser uma cidade escravista, o que impunha uma limitação social para o desenvolvimento da cultura na urbe.”²⁵

Nessa concepção, de progresso e civilidade, é que a sociedade da corte estava sendo moldada aos padrões europeus, e passou a definir seus espaços e suas práticas, o que se constituindo um ideal de ordem e o que representaria a desordem, em um território onde o luxo e a miséria ocupavam o mesmo espaço.

2.1 Um mundo considerado da desordem

O termo desordem é aqui utilizado a partir do Estudo de Ilmar de Mattos, “O tempo Saquarema”. Principiando com as formulações de Jeremias Bentham e Antônio Cândido, o autor designa que três mundos constituíram o Império do Brasil, pressupondo-os como uma maneira de representar as condições de uma categoria política (os saquaremas), sendo eles o mundo do governo, do trabalho e da desordem.

A partir da noção de liberdade e propriedade, atributos fundamentais da sociedade, Mattos definiu a distinção entre cidadão e não cidadão na cidade imperial. Haveria um mundo

composto de indivíduos capazes e aptos a construir uma “boa sociedade”, cuja atribuição principal seria o governo. Caberia ao mundo do trabalho a funcionalidade econômica do poder, na qual estariam inseridos membros da alta burocracia leiga e os eclesiásticos. Esse grupo frequentemente reclamava da desorganização da cidade, devido a proximidade com ela. O escravo era qualificado como elemento estranho à comunidade civil, estando relegado ao mundo da desordem.

O mundo atribuído à desordem era composto em sua maioria por negros, mestiços e escravos alforriados, no entanto, havia a participação daqueles que não correspondiam às questões políticas e sociais do território, os homens livres e pobres. Muitos cativos e libertos dedicavam-se ao trabalho, considerado desqualificado, nas ruas da cidade, em troca de alimentos ou moradias, convivendo com a parte dita “civilizada” da cidade. Na visão das elites, o único lugar reservado a esses indivíduos era o da confusão, do barulho, da gritaria, marcado pelos saques de criminosos, vadiagem e roubos, além de um vestuário impróprio por não cobrir suas “partes”.

A presença dos escravos nas ruas, em decorrência do crescimento da cidade e da produção de café, impôs a necessidade de moradias. Muitas vezes aglomeravam-se em habitações coletivas, com poucos recursos materiais e higiênicos, os cortiços, como eram chamados. Esses lugares, entre a década de 50 e 60, começaram a proliferar na Corte. Localizados próximo ao centro comercial da urbe, essas moradias impunham aos seus freqüentadores – aqueles pertencentes ao mundo do trabalho, na concepção de Mattos – a convivência com os hábitos sociais de um grupo que não respondia aos padrões idealizados para a constituição de um Império.

Homens pobres, livres e escravos constituíam a desordem para as elites, atuando, na visão dos religiosos regulares, como os protagonistas de um universo profano. As ruas estreitas e tortuosas aglomeravam negros que, devido as suas funções, exalavam cheiros desagradáveis. A falta de um sistema de saneamento na cidade levou a função dos “escravos tigrês”, um serviço ao ganho cuja função era transportar barris (os tigrês) carregados de materiais fecais dos senhores para serem despejados no mar.

Além das ruas, outro ponto da desordem urbana eram os espaços públicos²⁶. Localizados quase sempre nos limites da cidade, ficavam próximos as Igrejas de devoções negras, cujos átrios, lugar defeso dessas associações, possuíam um caráter múltiplo onde ora era permitido o ócio, ora as práticas religiosas e também era disponibilizado à aplicação de castigos. Na Praça Tiradentes, como pontua Mary Karasch, “perto da igreja de Nossa Senhora da Lampadosa”, podiam os negros “se encontrar diariamente ou dançar em procissões

religiosas em homenagem a seus mortos em funerais”,²⁷ assim como prestigiar os castigos públicos no pelourinho, onde os escravos fugidos e criminosos eram punidos, uma demonstração do poder exercido pelo governo. Muitas irmandades, pertencentes ao clero secular, funcionavam como um elemento de inserção social das “classes pobres”, integrando esses indivíduos entre si e criando um meio de amparo para as suas dificuldades.

O hábito das ruas havia atingido o universo religioso da população que estava à margem da comunidade civil, impondo um novo ritmo a cidade. Debret, considerou as roupas bizarras e o som produzido nas procissões pelos devotos como grotescos. Sob a ótica de um europeu, tais manifestações não passaram de um “espetáculo” que acabava por congregiar todas as camadas da sociedade.

2.2 A ordem do espaço em função do controle das devoções

Tornou-se impossível conceber um cristianismo luso-brasileiro sem a intimidade entre o devoto e o santo, influência do catolicismo barroco, caracterizado pelo seu exagero e exuberância. Este conceito foi usado por João José Reis ao designar a ostentação das práticas de fé, marcada pelo estilo barroco, cuja principal distinção é o ornamento. Assim, essa tendência sai da estética e passa a ser projetada no corpo do fiel, com "templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos e, sobretudo funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas."²⁸ Esses elementos seriam a produção de uma religião própria da América portuguesa, uma junção do estilo doméstico e individual do colono, com o lírico e a festa tipicamente africana. Um exemplo atribuído a esse tipo de crença foi a construção de uma religião dominada por práticas pagãs, com

“os bois entrando pelas igrejas para serem benzidos pelos padres; as mães ninando os filhinhos com as mesmas cantigas de louvar o Menino-Deus; as mulheres estéreis indo esfregar-se de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante; (...) Nossa Senhora do Ó adorada na imagem de uma mulher prenhe.”²⁹

Em função do progresso e da civilização da vida religiosa no período imperial, aumentou a oposição aos excessos das festas religiosas populares e aos costumes de enterrar os mortos nas igrejas. Um dos fatores que contribuíram para esse cerceamento, além das festividades serem consideradas como bárbaras e vulgares, foi a ameaça à saúde higiênica, levando a limitação das comemorações negras pelos discursos médicos.³⁰

Com o intuito de se precaverem e tentarem manter a organização entre os “mundos”, os brancos faziam valer a sua presença nas confrarias dos homens de cor. Para tal, exerciam as funções que exigiram ou recursos financeiros ou algum conhecimento específico, como

tesoureiro ou escrivão, para controlar as suas ações sediciosas, já que esses foram integrados pelos seus senhores a uma sociedade católica, sujeitando-os aos seus domínios.³¹

O ideal de civilidade europeu³² dependeu do melhoramento da cidade, menos em obras públicas e mais na “moral e nos bons costumes”. As festas religiosas que contavam com a participação das autoridades, foram por elas criticadas devido ao barulho e a falta de respeito aos estratos sociais. Em 1829, já existiam algumas medidas que contribuiriam para disciplinar essas manifestações. Uma lei, de 1º de outubro de 1828, tendo sido atribuída à Câmara Municipal, tornava a polícia a principal responsável pela administração urbana. Para tal, investiu-se na segurança do Rio de Janeiro, momento em que se criou a Intendência da Polícia. Ao intendente-geral, Sr. Paulo Fernandes Viana, caberia com ampla e ilimitada jurisdição

“reprimir todos os crimes de armas proibidas, insultos, sedições, latrocínios, ferimentos, mortes e mais delitos previstos na lei, cuidando por igual de fiscalizar casas alugadas e vadios, jogadores, ou *pessoas de costumes escandalosos*, mudanças de residências, trânsito de viajantes, ficha ou diário de estalajadeiros, taverneiros e vendeiros, entrada de navios, casas de caridade, mendigos (...).”³³ (Grifos meus)

O que marcou a trajetória desse primeiro intendente foi a perseguição a feitiçaria, praticada pelos negros, cujos costumes eram dados como escandalosos, preocupando-se em criar e manter um padrão correspondente às cortes europeias.³⁴ O catolicismo peculiar à camada pobre, reordenado, seria o produto das novas normas punitivas, que reprimiam as danças e o uso dos instrumentos em locais públicos, além do excesso de comida e bebida. Como exemplo, pode ser citado, o combate às músicas usadas nas festividades religiosas dessas organizações, em 1834, em favor de composições menos teatralizadas.

José Bonifácio dizia da necessidade imperiosa de “formar em poucas gerações uma nação homogênea”³⁵, mas a Câmara Municipal, a quem caberia vigiar e autorizar as festas religiosas, não alcançou o objetivo proposto para a cidade, a ordem. De acordo com Martha Abreu “os fogos perigosos, as barracas indecentes, os ajuntamentos ameaçadores, as bebidas alcoólicas, as danças licenciosas, os jogos e as ruas danificadas” que compunha as festas das irmandades de cor, tudo que era indesejável à moral, não foi abolido na cidade “em que eram incontáveis os dias santos de guarda.”³⁶

As ruas eram os palcos utilizados pela Igreja para as suas várias demonstrações de fé, tendo ambas atuado como elemento de sociabilidade. Do ponto de vista do “mundo do governo” ou do “mundo do trabalho”, novas preocupações se afirmaram. No âmbito político essa preocupação era chamada de desordem, já pelo clero regular era tida como profano.

Assim como a percepção do profano depende de quem determina o sagrado, a compreensão sobre a desordem dependerá de quem estipula a ordem. Neste artigo, a visão de um mundo ideal parte do universo construído pelos beneditinos, do qual tudo que não o corresponde é atribuído ao mundo secular. O que não quer dizer que não haja ordem e nem sacralidade nas devoções negras no Rio de Janeiro, pelo contrário, essas associações religiosas possuíam uma estrutura organizacional simples e eficiente para os fiéis que delas dependiam. Entretanto, o modo como devotavam distinguia do comportamento vivido pelo monge para alcançar o sagrado e isso era imposto também aos seus escravos. A cerca do mosteiro de São Bento não garantiu a homogeneidade do universo religioso. Caberia, através do exercício da disciplina, a manutenção do ideal beneditino.

O esforço dos beneditinos em manter a moral e a ordem no interior do seu espaço sagrado, com o processo de inserção do escravo, ficou claro na Confraria do Rosário fundada no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e comandada pelos beneditinos, cujas comemorações, eram concebidas segundo os regulamentos estabelecidos pelo Governo Imperial.³⁷

3 A disciplina como o limite do ideal beneditino

A modificação da cidade impôs um comportamento à vida monástica dos beneditinos. Se os limites do sagrado haviam sido influenciados pela proximidade do cotidiano secular da cidade, e por sua vez as autoridades régias começavam a controlar os espaços e os comportamentos dos indivíduos, caberia a esses religiosos adotarem um sistema que respondesse ao meio em que estavam inseridos, sem colocar em risco os seus preceitos.

Os limites então estabelecidos, a partir da segunda década do século XIX, não conseguiram resguardar os religiosos do isolamento que lhes competiam. Entre os anos de 1824 a 1831, a estrutura organizacional beneditina teve que dar conta de hábitos vulgares em seu espaço sagrado, quando duas tropas estrangeiras ocuparam o espaço pertinente aos beneditinos, tendo sido posteriormente substituídas por forças nacionais.³⁸ Essa convivência trouxe inconvenientes reais às práticas contemplativas dos monges, levando-os a se dividirem. Segundo Baltasar da Silva Lisboa, parte dos monges abrigaram-se na casa da fazenda da Ilha do Governador, onde havia sido construído pela Ordem de São Bento um palacete de veraneio para o Rei D. João VI e sua família, e a outra limitando-se a uma área do noviciado do próprio mosteiro.³⁹

Eduardo Teodoro Boesche, integrante de uma dessas tropas relatou com detalhes a convivência dos monges com os militares.

“Os padres obesos foram grandemente perturbados nas suas piedosas contemplanções pelo barulho pouco santo de soldados profanos, e o som do tambor vibrava constantemente pelos longos corredores do esplêndido edifício, o qual tinha sido construído com outro destino; neste lugar, consagrado à paz e à devoção, ouviam-se o retinir de armas e as canções pouco edificantes dos hereges alemães.”⁴⁰

O deslocamento de alguns monges e o convívio de outros com os militares, assim como o contexto, a partir de 1750⁴¹, cobraram desses religiosos maior observância da Regra de São Bento. Depois da extinção da cerca os beneditinos passaram a criar meios de se relacionarem com a cidade e com os seus agregados, sem que participassem dos seus hábitos. A partir dessa observação, e principalmente da citação anterior, é que este trabalho considera a existência de uma continuidade entre o universo sagrado e o profano, ao invés de optar por uma análise dicotômica do assunto.

Durante o século XIX construiu-se um espaço monástico onde não havia mais o limite entre o mundo religioso do secular, existindo uma maior exigência quanto ao modo de vida beneditino e a sua especificidade. Se os militares eram elementos passageiros no mosteiro, cabe ressaltar que os escravos não. Considerados como um elemento que transitava entre os universos da ordem e da desordem, esses negros foram alvos da intensificação de uma modalidade de poder exercido através do rigor disciplinar, para a preservação do espaço sagrado católico dos monges. Estes traziam consigo costumes que não respondiam nem a cultura e nem aos preceitos dos monges, constituindo-se como elemento fundamental na manutenção desse espaço sagrado. Em decorrência da transitoriedade do elemento cativo, coube inseri-lo no universo monástico, ainda que indiretamente, de modo que a sociedade pudesse distingui-lo dos demais que circulavam na corte.

Essa necessidade de inserção é aqui considerada como uma solução para os problemas enfrentados, a fim de manter a sua homogeneidade e disciplina.⁴² Fundamentando-se nos recursos metodológicos pensados por Michel Foucault, esse poder somente poderia ser exercido mediante a produção de uma verdade, de uma norma, de um discurso verdadeiro que fosse capaz de produzir bens morais e materiais. Ao estabelecer uma relação de dominação houve, concomitantemente, a necessidade de construir aparelhos instrumentais capazes de regulamentá-la.

Luiz Gonzaga Piratininga Júnior, em sua obra intitulada “Dietário dos Escravos de São Bento”, chegou a considerar que a Igreja preferiu adotar o discurso de São Paulo ao de

Cristo, “deixando de lado a fraternidade e igualdade evangélicas”, agindo aos seus próprios interesses materiais.⁴³ Na “Primeira Epístola a Timóteo” o autor encontrou um argumento incisivo utilizado pelos religiosos para tornar lícita a escravidão.

“Todos os servos que estão debaixo do jugo estimem a seus senhores por dignos de toda a honra, para que o nome de Deus e a doutrina não sejam blasfemados. E os que têm senhores crentes não desprezem, por serem irmãos; antes os sirvam melhor, porque eles, que participam do benefício, são crentes e amados. Isto ensina e exorta.”⁴⁴

A palavra servo deriva do latim *servus*, que significa “de escravo, sujeito, dependente.”⁴⁵ Nesse contexto, caberia a Igreja auxiliar esse cativo em sua expiação, imposta não pelos religiosos, mas por Deus.

No final do século XVIII, no Livro dos “Estados”, nos “Livros de Visitas Canônicas” e no “Terceiro Livro do Tombo”⁴⁶, encontra-se a denominação “Escravos da Religião”, destinada aos cativos que se ocuparam com os serviços do Mosteiro. Esta designação dava a entender que o escravo dos monges não estava a serviço dos senhores leigos, mundanos, mas serviam aos servidores do próprio Senhor dos homens.

Várias são as passagens na *Regra de São Bento* que justificam esse discurso,⁴⁷ apontando a devoção dos monges ao serviço divino. Entretanto, encontra-se no seu segundo capítulo a forma com que o Abade deveria lidar com as diferenças sociais existentes dentro do universo monástico.

“[16] Que não seja feita por ele [*Abade*] distinção de pessoas no Mosteiro. [17] Que não seja mais amado que outro, a não ser aquele que for reconhecido melhor nas boas ações ou na obediência. [18] Não anteponha o nascimento livre ao originário de condição servil, a não ser que exista outra causa razoável para isso; [19] pois se parecer ao Abade que deve fazê-lo por questão de justiça, fá-lo-á seja qual for a condição social; caso contrário, mantenham todos seus próprios lugares, [20] porque, servo ou livre, somos todos um em Cristo e sob um só Senhor caminhando submissos na milícia de servidão: ‘Porque não há em Deus acepção de pessoas.’”⁴⁸ (Grifo meu)

Denominar seus *servus* como sendo pertencentes a religião foi uma das formas de incorporar a mão-de-obra escrava em um sistema religioso comum, garantindo a uniformidade dos hábitos culturais católicos dentro desse universo religioso conventual.

Ainda são poucas as produções que tomam como objeto de pesquisa o escravo beneditino, embora esteja sendo tema de algumas dissertações. Ainda que exista a particularidade quanto ao tempo e ao espaço dos trabalhos, ambos possuem um ponto em comum, baseiam-se na obra de D. Mateus Ramalho Rocha. Memorialista beneditino, durante

a década de 1990, publicou uma obra em comemoração aos 400 anos de fundação da Ordem no Rio de Janeiro, um apanhado magno no qual há apenas um item onde o autor se refere a mão-de-obra escrava. A relevância dessa produção está em uma pequena quantificação dos escravos beneditinos, no qual serviu para lançar as primeiras hipóteses dessa pesquisa.⁴⁹

O principal indicador dessa quantificação é o aumento crescente do número de escravos até o último quartel do século XVIII, havendo um aumento significativo em 1800 e uma queda em 1870. No século XIX, depois da formação de uma Congregação independente de Portugal, em 1827, e com um aumento significativo da mão-de-obra escrava, os negros pertencentes a Ordem passam a ser inseridos no universo monástico dos monges, a partir de uma medida instituída no primeiro Capítulo Geral.

“Permite o presente Capítulo que todos os Monges, que tiverem doze anos de hábito possam ter um escravo, para o seu serviço particular, precedendo licença do Nosso Reverendíssimo que só concederá, ouvindo o Prelado respectivo, e os votos do Definitório.”⁵⁰

Para manter a moral, pertinente ao dogma, a mão-de-obra era composta basicamente por homens, onde o celibato deveria ser mantido também nesse grupo. A presença da mulher era evitada ao máximo, por representar uma tentação aos preceitos. Fato mencionado no “Livro das Atas Capitulares” a respeito da proibição da entrada de mulheres no hospício que funcionava junto no morro dos beneditinos.

Os monges construíram o seu patrimônio tanto nas áreas urbanas quanto nas áreas rurais. Vale ressaltar que o comportamento não era o mesmo, visto que a estrutura recomendada para a prática da vida monástica beneditina não correspondia ao determinado na Regra de São Bento. Por essa razão, os cativos pertencentes às fazendas eram em sua maioria casados. O matrimônio era estimulado pelos religiosos, a fim de evitar “os excessos”, referentes as práticas libidinosas adversas aos costumes monásticos.

Em tais exemplos pode-se perceber um intento maior do que dar apenas bom tratamento aos escravos, houve um investimento para o cumprimento da ordem, sem que hábitos ditos como vulgares, interferissem no cotidiano religiosos. Sobre isso, a historiadora Maria Rachel dos Santos considera que:

“Este bom tratamento dos beneditinos, mais humano talvez, permita por sua vez *uma reprodução maior da sua força de trabalho e uma maior rentabilidade, assim como desestimulava as fugas*. Por outro lado, o fato da administração beneditina apresentar uma forma diferenciada de tratamento da mão-de-obra escrava contribuía para a qualificação de perturbadora da ordem vigente. Acrescido a este aspecto soma-se, o patrimônio material da

Congregação Beneditina, resultando num grande incômodo para o governo imperial brasileiro.”⁵¹ (Grifos meus)

Luis Gonzaga Piratininga Júnior, no período imperial, considerou que a “Igreja adaptou-se à vida colonial e imperial brasileira”, a comprovação dessa afirmação foi a constituição de diversas irmandades instituídas para brancos, negros e pardos.⁵² A Igreja do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro foi um espaço onde várias irmandades atuaram, desde o século XVII, sendo por isso construído algumas capelas laterais que ocupam ainda hoje a sua Capela-mor.

No relatório do Abade Frei Bento da Cruz (1648 - 1652) há menção a existência das irmandades de Nossa Senhora do Monteserrate, instalada em 1652, Santa Catarina, Santo Amaro, São Brás, São Lourenço e Nossa Senhora da Conceição.⁵³ A confraria de Santa Gertrudes é mencionada pela primeira vez em 1758, mais trinta anos depois é dada como extinta.⁵⁴ Em 1688 foi encontrada uma referência feita a devoção do Pilar, supondo ser a dada aproximada da sua fundação, sendo dissolvida em 1903, quando todo o seu patrimônio foi revertido ao Mosteiro.⁵⁵

Outra devoção também atuou durante o século XIX, tendo sido encontrado registros até o início do século XX⁵⁶, foi o caso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário. Ao contrário das outras, não ocupou nenhuma capela lateral, apenas um altar que se encontrava no consistório e que nos dias de festa era colocado dentro da Igreja de Nossa Senhora do Monteserrate. Acredita-se que essa associação religiosa foi erguida em função da emergência das circunstâncias⁵⁷ cujo objeto era manter a ordem e a disciplina, inserindo a sua mão-de-obra cativa em um universo sagrado particular.

3.1 A Confraria do Rosário no Mosteiro de São Bento: Controle do corpo, dos costumes e da disciplina

Ao examinar o escravo, inserido no ambiente beneditino, pela ótica do poder disciplinar, a relação então estabelecida passa a ser vista a partir de um controle minucioso das funções do corpo para a manutenção do ideal religioso⁵⁸. Sujeitando-os a imposições constantes de suas próprias forças, tornando-os úteis e dóceis através de um sistema construído para também ser capaz de moldar um homem passivo.

O que embasa essa primeira constatação são as atas produzidas nas reuniões capitulares, que apresentam uma intensa preocupação com a formação moral e espiritual dos seus cativos. Diversas medidas disciplinares descritas (o ensinamento da doutrina cristã aos

domingos e dias santos, além da oração do terço à mão-de-obra, em 1833, e a instrução, tanto primária como de diversos ofícios) apresentaram a possibilidade de aperfeiçoar o trabalho escravo, como também o ensino de ofícios,⁵⁹ produzindo um negro distinto na sociedade da Corte. Tamanha peculiaridade foi reproduzida por Vivaldo Coaracy. Embasando-se nos relatos de um viajante o autor ratificou que

“Tão natural e legítima era considerada a instituição servil que as próprias ordens religiosas regulares possuíam numerosos escravos. Em número superior a mil, empregávamos os beneditinos nas suas numerosas fazendas de criação e lavoura, para os trabalhos rurais, e, no mosteiro, para os serviços domésticos e as obras de construção e conservação dos edifícios. Eram muito conhecidos os “escravos brancos” de São Bento. Brancos, de fato, não eram, mas; mas caprichavam os monges em selecionar para os serviços do mosteiro mulatos tão claros que poderiam passar por brancos, não fosse a sua condição de cativos; e por eles pagavam alto preço.”⁶⁰

O que, a princípio, pode parecer um desejo de dar bom tratamento para os cativos, ou até mesmo uma articulação amenizadora de um sistema então condenado pelos Pontífices romanos⁶¹, passa a ser analisado como uma prática de poder. Deter-se apenas ao comportamento desses monges para com os seus escravos sugere adotar uma ideia maniqueísta do assunto, como o fez Gilberto Freyre⁶².

Demonstra a benignidade do sistema escravista Beneditino, é interpretada como forma de controle e de maior utilização dos corpos dos cativos em função de uma subordinação disciplinada. Essa questão fica clara ao analisar a Confraria do Rosário no Mosteiro de São Bento.

O fundamento religioso dessa associação esteve pautado no incremento do culto público. Ocupando-se pouco com o auxílio mútuo, não demonstrou uma preocupação com as necessidades materiais dos escravos que eram admitidos, apenas cumpriu com as obrigações que lhes pareciam essenciais no momento; as adaptações cabíveis à conclusão do compromisso e os sufrágios aos mortos.

Às festas dedicadas a Nossa Senhora do Rosário no universo beneditino era seguida de novena, realização de almoço, missa, procissão, música e principalmente a armação e a ornamentação do altar. O cuidado com a festa era sempre lembrado nas reuniões pelo próprio grupo, enfatizando que dirigissem “a dita festa com a decência do costume”⁶³.

Fica evidente a preocupação da Confraria ante as suas manifestações religiosas, mesmo não havendo personagens que remetesse ao título de imperador, insígnias e autoridades reais, que passaram a ser proibido quando apresentadas em espaços públicos. A

limitação da manifestação lúdica do século XIX não impediu que as festividades e ocasiões solenes mantivessem a ostentação. “Os irmãos envergavam opas e carregavam tochas. Neste ponto também se fazia questão de luxo e aparato”.⁶⁴

Todas as práticas realizadas pela Confraria do Rosário eram de responsabilidade do corpo dirigente. Através do “Livro dos Termos” foi possível identificar as funções de Juiz, escrivão, tesoureiro, procurador e mesários, este último constituído por nove devotos. Havia ainda a presença do Comissário, elemento contratado que além de ter sido o representante legal da fé católica no grupo, precedeu todas as reuniões da Confraria, tornando-se um componente importante entre os demais.

Com exceção do Comissário esse grupo deliberou todas as decisões tomadas em reunião, organizando os seus registros para que fossem consultados tanto por eles próprios como pelo Abade do Mosteiro, a quem coube a aprovação final sobre as providências, para só então serem exercidas. Pertencendo a Ordem de São Bento o Comissário regia uma religiosidade comum aos dogmas beneditinos, construindo costumes que não corresponderam aos demais cultos das devoções negras.

No século XIX, quando as irmandades já não mais possuíam o prestígio de outrora, esse tipo de “crença religiosa era tida como ‘supersticiosa’ tanto para a Igreja quanto para o pensamento secularizado que começava a criar raízes”⁶⁵. Portanto, a Confraria do Rosário teria como função primeira atender as necessidades religiosas dos trabalhadores do Mosteiro e depois à sociedade. Dessa forma pode-se compreender a falta do assistencialismo material aos devotos, visto que o alimento espiritual era mais urgente, pois este impunha limites ao corpo e aos costumes, possibilitando uma maior interação com a sociedade secularizada, garantindo, uma “harmonia” no universo religioso do Mosteiro.

NOTAS

* Este capítulo é uma parte limitada do trabalho financiado pelo Programa Nacional de Apoio à Pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional. Um subproduto da pesquisa originalmente intitulada *Corpo submisso, escravo controlado: A Irmandade do Rosário como meio de inserção do negro escravo no espaço sagrado do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1829-1842)*, realizada entre os anos de 2008 e 2009.

** Mestre em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

¹ PASSOS, João Décio. *Como a religião se organiza: tipos e processos*. São Paulo: Paulinas, 2006, passim.

² NOVO AURÉLIO: Dicionário da Língua Portuguesa do século XXI. Editora Nova Fronteira. Versão eletrônica 3.0. Verbetes consultados: Sagrado e Santo.

³ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano*: a essência das religiões. Tradução de: Rogério Fernandes. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2008. pp. 16 e 31.

⁴ Ao contrário de Rudolf Otto, cujas ideias limitam uma proposta de diálogo entre o religioso e o não-religioso, Eliade toma como objetivo precisar a oposição entre o sagrado e o profano. Cf. OTTO, 1985.

⁵ ELIADE, op. cit. p. 29.

⁶ TORRINHA, Francisco. *Dicionário Latino-Português*. 3ª edição. Edições Maranus, 1945. Verbetes consultados: *Fanum, Sacratum, Sanctus, Pro, Profano, Profanus, Templum*.

⁷ A cerca, construída no início do século XVII e que a partir do XVIII foi substituída por um extenso muro, garantia o isolamento proposto pelo dogma beneditino do universo vulgar da cidade, definindo o espaço físico para esses religiosos. A sua última referência consta de 1846, nesse período, grande parte do território monástico já havia sido tomado pelo crescimento da cidade e apropriado pelo Arsenal de Marinha.

⁸ CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço, um conceito-chave da Geografia. CORRÊA, R. L. et al. In: *Geografia: conceitos e temas*. 2ª ed. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2000. p. 35.

⁹ MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. *Espaço monástico*: da Cidade de Deus à Cidade do Homem. Universidade de Sevilha. Espanha, 200[?]. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4408.pdf>. Acesso em: 21 de dez. 2008. p. 87.

¹⁰ ROZENDAHL, Zeny. *Espaço, Política e Religião*. UERJ. Rio de Janeiro. 199[?]. p.3.

¹¹ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de: Laura Fraga de Almeida Sampaio. 14ª edição. Edições Loyola. São Paulo, 2006. p. 30.

¹² O enunciado é tratado aqui como a uma proposição, sendo considerada a partir das condições de sua existência. Neste caso, não se limita apenas ao que está escrito, a sua forma ou estilo, mas na sua formação, no seu objetivo.

¹³ ALMEIDA, D. Emanuel de (OSB). A regra de São Bento. Sua estrutura. In: ALMEIDA, D. Emanuel de (Org.). 400 anos. Mosteiro de São Bento, Rio de Janeiro – *Coletânea Tomo II*. Rio de Janeiro. Edições “Lumen Christi”, 1991. p. 31.

¹⁴ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BN/RJ). BENTO, Santo. *A Regra de São Bento*. Tradução e notas de: D. João Evangelista Enout. 3. ed., rev. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003. Capítulo 7.

¹⁵ (BN/RJ). *Ibid.*, Capítulo 23.

¹⁶ (BN/RJ). *Ibid.*, Capítulo 28.

¹⁷ (BN/RJ). *Ibid.*, Capítulo 63.

¹⁸ Faço valer que a palavra autor é aqui empregada no sentido lato do termo, pois reconheço a especificidade com que a matriz discursiva utilizada neste trabalho, Michel Foucault, a considera.

¹⁹ O regalismo foi o planejamento de algumas ações que propunha tornar mais eficiente à administração portuguesa e introduzir modificações no relacionamento metrópole-colônia. As medidas aplicadas por esse representante real pautava-se na ingerência do poder político no meio que caberia ao poder eclesiástico. Essa prática, que no Brasil ficou marcada pela administração de Marquês de Pombal, entre os anos de 1750 a 1777, utilizava-se da filosofia iluminista, propondo uma secularização do Estado, e também do jansenismo, em decorrência a contestação à autoridade papal.

²⁰ Inseridos entre a população, o clero secular era dependente da pensão que a Coroa concedia aos párocos, chamado de cóngruas, em decorrência do regime de Padroado. Esta característica fez com que os representantes

de Portugal no Brasil, a partir da segunda metade do século XVIII, favorecessem mais os grupos seculares, em sua maioria irmandades e confrarias, do que as ordens.

²¹ O catolicismo barroco foi uma forma particular de devoção, originária do período colonial, onde o exagero e a exuberância, marcas desse estilo, faziam parte das atividades religiosas no Brasil.

²² Cf. MELLO, Evaldo Cabral de. O fim das casas-grandes. In: Luiz Felipe de Alencastro (org.). *Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. (Col. História da Vida Privada no Brasil).

²³ (BN-RJ). SIERRA Y MARISCAL, Francisco de. *Idéas geraes sobre a revolução do Brazil e suas consequencias*. Rio de Janeiro, Off. graph da Bibliotheca nacional, 1926, passim.

²⁴ AZEVEDO, André Nunes de. *Da Monarquia à República: um estudo dos conceitos de civilização e progresso na cidade do Rio de Janeiro entre 1868 e 1906*. 2003. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. pp. 68-70.

²⁵ Ibid., p. 66.

²⁶ Sobre esse conceito leia: MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidade na cidade imperial (1820-1840)*. Editora HUCITEC. São Paulo, 2005.

²⁷ KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 102.

²⁸ 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. 49.

²⁹ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. 48ª Ed. São Paulo: Global, 2003. p. 84.

³⁰ ABREU, Martha. *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999. p. 4.

³¹ SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo. 2ª ed.: Ed. Nacional, 1978. pp. 131-133.

³² A abertura dos portos (1808), por D. João VI, permitiu a sociedade não só consumir bens estrangeiros como adotar hábitos europeus em uma cidade tropical escravista. Na rua do Ouvidor, onde havia um número significativo de lojas comerciais, era possível ver a moda produzida na Inglaterra e os perfumes franceses.

³³ ALGRANTI, Leila Menza. 1986 apud, SILVA, 1988. p. 44.

³⁴ SILVA, José Luís Werneck. “A policia no município da Corte: 1831-1866”. In: *A policia na Corte e no Distrito Federal*. Rio de Janeiro. Série de Estudos PUC-RJ, 1981, v. 3, p. 22 e 23.

³⁵ SOUSA, Octávio Tarquino de. *O pensamento vivo de José Bonifácio*. 1ª ed. São Paulo, Livraria Martins Editora, 1944. p. 42.

³⁶ ABREU, 1999. p. 192.

³⁷ Especificamente sobre essa Confraria do Rosário consulte: PACHECO, Paulo Henrique S. *A religiosidade branca da Confraria de Nossa Senhora do Rosário do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1829-1842)*. Rio de Janeiro. Monografia. Universidade Gama Filho, 2006.

³⁸ Acredita-se que tenha sido em função da recém independência do Brasil, em 1822.

³⁹ (BN/RJ). LISBOA, Baltasar da Silva. *Anais do Rio de Janeiro*. Vol. VI, Rio de Janeiro, Prefeitura do Distrito Federal, 1941. p. 379.

⁴⁰ BOESCHE, Eduardo Teodoro. *Wechselbilder* – Quadros alternados, de viagens terrestres e marítimas, aventuras, acontecimentos políticos descrição de usos e costumes de povos durante uma viagem ao Brasil. Tradução de: Vicente de Souza Queirós. *Revista Instituto Histórico Brasileiro*, ano 1918, tomo 83, pp. 154-158.

⁴¹ Este período se refere ao início do período pombalino no Brasil. Momento em que ficou marcado pela ingerência do poder político monárquico no meio que caberia ao poder eclesiástico, fato conhecido como política regalista. Esta prática administrativa utilizava-se da filosofia iluminista, propondo uma secularização do Estado, e também do jansenismo, em decorrência a contestação à autoridade papal.

⁴² Durante a concepção desse artigo surgiu a possibilidade de, ao invés de pensar na ideia de manutenção ou homogeneidade do espaço, trabalhar com o conceito de “normalidade”. Noção que será aprofundada no desdobramento dessa pesquisa.

⁴³ PIRATININGA JÚNIOR, Luiz Gonzaga. *Dietário dos Escravos de São Bento*: originários de São Caetano e São Bernardo. São Paulo: HUCITEC: Prefeitura de São Caetano do Sul. SP: Prefeitura, 1991. p. 23.

⁴⁴ S. PAULO, “Primeira Epístola a Timóteo (6; 1-2)” in *Bíblia Sagrada*, Casa Publicadora Brasileira, Brasília-DF, 1969.

⁴⁵ *Dicionário de Latim-Português e Português-Latim*. Porto editora. Porto – Portugal. 2005. pp. 465 e 286.

⁴⁶ Documentos encontrados no Arquivo do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro.

⁴⁷ (BN). BENTO, 2003. Op. cit. Capítulo 16 item 2; capítulo 49 item 5; capítulo 50 item 4.

⁴⁸ Ibid. Capítulo 7.

⁴⁹ A quantificação apontada por D. Mateus Ramalho Rocha, na obra *O mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro 1590-1990*, apesar de intermitente, é relevante: em 1623: menos de 200 escravos; 1652: 250; 1657: 300; 1723: 487; 1787: 901; 1800: 1.176; 1830: 1.097; 1862: 1.217 e em 1870: 918. No entanto, a realização de uma nova quantificação está revelando outros números, que mantém a característica apontada, maior número de cativos nas propriedades beneditinas durante o período oitocentista.

⁵⁰ Idem. Fl. 6v.

⁵¹ Cabe atentar o leitor que a ordem mencionada na citação é referente a escravista, pois há uma corrente historiográfica/memorialista que consideram os beneditinos como os precursores desse processo. SANTOS, Maria Rachel Fróes da Fonseca. *Contestação e defesa: A Congregação Beneditina Brasileira no Rio de Janeiro (1830-1870)*. 1986. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro. 76-77.

⁵² PIRATININGA JÚNIOR, 1991. Op. cit. p. 29.

⁵³ Arquivo do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. (AMSB/RJ) Estados 1, p. 36.

⁵⁴ (AMSB/RJ). *Segundo livro do Tombo*, das escrituras de compra e venda, contratos, aforamentos, etc., do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Publicado pelo Professor Dioclécio Leite de Macedo. Rio de Janeiro, 1983. pp. 225-226.

⁵⁵ (AMSB/RJ). *Segundo livro do Tombo*, fl. 9; impresso: p. 13.

⁵⁶ O documento mais antigo encontrado data de 1829, um livro de registro dos devotos, encontrado no Arquivo do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro.

⁵⁷ Considera-se como principal fator as conseqüências da política pombalina, que através das medidas intermitentes que decretavam a proibição da entrada de novos noviços nas ordens religiosas, acarretou no aumento significativo da mão-de-obra cativa para a manutenção de suas propriedades. Essa hipótese é melhor desenvolvida em: PACHECO, Paulo Henrique S. *A ordem beneditina, o Governo Imperial e a cidade do Rio de*

Janeiro: acordos e conflitos. In: *Corpo submisso, escravo controlado: A Irmandade do Rosário como meio de inserção do negro escravo no espaço sagrado do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1829-1842)*. Rio de Janeiro. Trabalho final do Programa Nacional de Apoio à Pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional. Biblioteca Nacional, 2009. pp. 55-70.

⁵⁸ Segunda a *Regra* este ideal seria um estilo de vida que possibilitaria o equilíbrio entre a oração comunitária e pessoal, o trabalho e a vida fraterna.

⁵⁹ Estes ofícios eram constituídos pelas seguintes atividades: carpinteiros; pedreiros; serventes de pedreiro; ferreiros; alfaiates; sapateiros; pintores; barbeiros; refeitores (aqueles que serviam as refeições); cozinheiros; carroceiros; enfermeiros; sineiros e as ocupações; na cocheira e também na sacristia. (AMSB/RJ). Códice 148. *Livro de Provimientos*. fls. 175v-176.

⁶⁰ COARACY, Vivaldo. *Memória da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio Editora, 1965. pp. 305-306. A citação é baseada na obra: STAUTON, Sir. George. *An Authentic Account of an Embassy from the King of China*. London. G. Nicol, 1798. V. I.

⁶¹ Pontífice romano: Alta atribuição correspondente a um membro eclesiástico, nesse caso o Papa.

⁶² Cf. FREYRE, 2003. Op. cit. p.528.

⁶³ (AMSB/RJ). Códice 1252. *Livro de Termos* de lançamentos de termos da Confraria de Nossa Senhora erecta no Mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro. (sic). fl. 7.

⁶⁴ SCARANO, Julita. Op. Cit. p. 75.

⁶⁵ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção e caridade: Irmandades Religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado). UFF, 1995. p. 289.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias

BENTO, Santo. *A Regra de São Bento*. Tradução e notas de D. João Evangelista Enout. 3. ed., rev. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

BOESCHE, Eduardo Teodoro. Wechselbilder: quadros alternados, de viagens terrestres e marítimas, aventuras, acontecimentos políticos, descrição de usos e costumes de povos durante uma viagem ao Brasil. Tradução de: Vicente de Souza Queirós. *Revista Instituto Histórico Brasileiro*, t. 83, p. 154-158, 1918.

LISBOA, Balthazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Prefeitura do Distrito Federal, 1941. 7v. v. 6, p. 379.

LIVRO de provimentos: [códice 148]. (AMSB/RJ).

LIVRO de termos de lançamentos de termos da Confraria de Nossa Senhora erecta no Mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro: [códice 1252]. (sic).(AMSB/RJ).

PAULO, Apóstolo, Santo. Primeira epístola a Timóteo:(6; 1-2). In: *Bíblia Sagrada*. Brasília-DF: Casa Publicadora Brasileira, 1969.

SEGUNDO livro do tomo, das escrituras de compra e venda, contratos, aforamentos, etc., do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro: publicado pelo professor Dioclécio Leite de Macedo. Rio de Janeiro, 1983. (AMSB/RJ).

SIERRA Y MARISCAL, Francisco de. *Idéas geraes sobre a revolução do Brazil e suas consequencias*. Rio de Janeiro: Off. Graph. da Bibliotheca Nacional, 1926.

Fontes secundárias

ABREU, Martha. *O império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

ALMEIDA, Emanuel de. A Regra de São Bento: sua estrutura. In: _____. *Coletânea tomo II*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1991. p. 28-39.

AZEVEDO, André Nunes de. *Da monarquia à república: um estudo dos conceitos de civilização e progresso na cidade do Rio de Janeiro entre 1868 e 1906*. 2003. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: (irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais)*. São Paulo: Ática. 1986.

BRANDT, Hermann. Que implicam as palavras das Heilige ou “O Sagrado”? reflexões interculturais lingüísticas, religioso-científicas e teológicas por ocasião da tradução brasileira da obra das Heilige [O Sagrado] de Rudolf Otto. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, RS, n.1, v.48, 2008.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COARACY, Vivaldo. *Memória da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Livraria J. Olympio, 1965.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço, um conceito-chave da Geografia. In: CORRÊA, R. L. et al. *Geografia: conceitos e temas*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 15-47.

DICIONÁRIO de latim-português e português-latim. Porto, Portugal: Porto Editora, 2005.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 14. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

_____. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

_____. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 14. ed. São Paulo: Global, 2003.

KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MARTINS, Ana Maria Tavares Ferreira. *Espaço monástico: da Cidade de Deus à Cidade do Homem*. Espanha: Universidade de Sevilha, [200-?]. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4408.pdf>. Acesso em: 21 de dez. 2008.

MELLO, Evaldo Cabral de. O fim das casas-grandes. In: Luiz Felipe de Alencastro (org.). *Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. (Col. História da Vida Privada no Brasil).

MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidade na cidade imperial (1820-1840)*. Editora HUCITEC. São Paulo, 2005.

NOVO Aurélio: dicionário da língua portuguesa do século XXI. Editora Nova Fronteira. Versão eletrônica 3.0.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção e caridade: Irmandades Religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado). UFF, 1995.

PACHECO, Paulo Henrique S. *A religiosidade branca da Confraria de Nossa Senhora do Rosário do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1829-1842)*. Rio de Janeiro. Monografia. Universidade Gama Filho, 2006.

PACHECO, Paulo Henrique S. *Corpo submisso, escravo controlado: a irmandade do Rosário como meio de inserção do negro escravo no espaço sagrado do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1829-1842)*. Rio de Janeiro. Trabalho final do Programa Nacional de Apoio à Pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional. Biblioteca Nacional, 2009.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional*. Tradução: Prócoro Velasquez Filho. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PACHECO, Paulo Henrique S. *A religiosidade branca da Confraria de Nossa Senhora do Rosário do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1829-1842)*. Rio de Janeiro. Monografia. Universidade Gama Filho, 2006.

PASSOS, João Décio. *Como a religião se organiza: tipos e processos*. São Paulo: Paulinas, 2006.

PIRATININGA JÚNIOR, Luiz Gonzaga. *Dietário dos escravos de São Bento: originários de São Caetano e São Bernardo*. São Paulo: HUCITEC; São Caetano do Sul: Prefeitura, 1991.

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

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco, século XVIII*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2002.

ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro: 1590/1990*. Rio de Janeiro: Studio HMF, 1991.

ROZENDAHL, Zeny. *Espaço, política e religião*. Rio de Janeiro: UERJ, [199-?].

TORRINHA, Francisco. *Dicionário latino-português*. 3. ed. [Porto, Portugal]: Edições Maranus, 1945.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SILVA, José Luís Werneck. A policia no município da Corte: 1831-1866. In: *A polícia na Corte e no Distrito Federal*. Rio de Janeiro: PUC, 1981. (Série Estudos PUC-RJ, 3)

SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. *Negro na rua: a nova face da escravidão*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: CNPq, 1988.

SOUZA, Marina de Mello. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.