

As leis testamentárias de 1765 e 1769 no contexto das “reformas pombalinas” no mundo luso-brasileiro

Cláudia Rodrigues*

RESUMO:

Sob o pretexto de limitar a prática comum, no mundo luso-brasileiro, de muitos testadores estabelecerem em seus testamentos um grande número de sufrágios, legados pios e esmolas em intenção da salvação da alma após a morte, o governo pombalino implementou duas leis regulamentando o ato de testar, entre 1766 e 1769. Seu principal objetivo era promover a transferência dos valores gastos naquela intenção – e que iam diretamente para os cofres de sacerdotes, paróquias, irmandades e conventos – para os herdeiros consanguíneos dos testadores. O impacto destas medidas sobre a prática testamentária tanto na Colônia como no Reino foi significativo, ao iniciar um longo e lento processo de transformação dos testamentos num exclusivo mecanismo de transmissão de heranças, que se concretizaria somente na segunda metade do século seguinte. O objetivo desta comunicação é analisar o significado e o impacto destas leis no contexto das chamadas “reformas pombalinas”.

PALAVRAS-CHAVE: leis testamentárias, reformas pombalinas, testamento.

ABSTRACT:

Under the pretence of limiting the common practice of many bequeathals in establishing in their testaments a great number of suffrages, pious legacies and alms with the intention of saving their souls after death in the Luso-Brazilian world, the pombaline government accomplished two laws regulating the act of making a testament between 1766 and 1769. Its main aim was to promote the transference of the expended values in that intent - which were sent straight to the cleric, parishes, religious orders and monasteries safety boxes and to the bequeathals consanguineous heirs. The impact of those extremities upon the testamentary practice in the Colony as much as in the Monarchy was significant while initiating a long and slow transformation process of testaments in an exclusive mechanism of heritage transmission, which would only be substantiated in the second half of the following century. The purpose of this communication is to analyze the meaning and the impact of those laws in the context of the so called “pombaline reforms”.

KEY WORDS: testamentary laws, pombaline reforms, testaments

Em 1746, o português Domingos Pinto de Magalhães, casado, que vivia de seu engenho de aguardente e do aluguel de duas residências no Rio de Janeiro, faleceu, tendo sido sepultado na igreja da Ordem Terceira do Carmo. Trinta e sete anos antes da sua morte, redigiu seu testamento através do qual determinou um grande número de missas por sua alma, além de estabelecer outros tantos em legados pios, distribuídos entre Portugal e o Brasil, caracterizando nitidamente seu objetivo de obter a salvação de sua alma. Somente em Portugal, seriam rezadas 4.000 missas em sua intenção, além de outras 1.850, distribuídas entre as almas de seus pais, irmãos, tios, primos-irmãos, avós e escravos. Para cada uma destas 5.850 missas, foi estipulado o valor de 120 réis, totalizando a quantia de 700\$000 réis.

* Doutora em História pela UFF. Programa de Pós Graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira – UNIVERSO. Esta comunicação apresenta algumas reflexões iniciais de minha pesquisa mais recente, sobre a transformação da prática testamentária no Rio de Janeiro, entre 1750 e 1822, que conta com financiamento da FAPERJ.

Sabendo do avantajado número de sufrágios solicitados, Domingos determinou que se não houvesse sacerdotes que bastassem para dizerem as missas, seu testamenteiro as deveria mandar dizer aonde melhor lhe parecesse. Ainda assim, Domingos desejava mais. Distribuiu a surpreendentemente alta quantia de 20 mil cruzados, correspondentes a 8.000\$000 réis (oito contos de réis), aos cuidados de cunhados e sobrinhas, que teriam como missão investir e administrar a quota recebida, destinando os rendimentos para a realização de missas de caráter perpétuo e com regularidade semanal em intenção de sua alma e da de seus pais (ACMRJ, 1746-1758).

Ao iniciar esta comunicação com a descrição deste caso, pretendo demonstrar como o testamento foi um importante instrumento soteriológico no mundo luso-brasileiro no século XVIII. Por trás da preocupação presente na declaração de últimas vontades de Domingos, podemos encontrar o longo e intenso investimento eclesiástico no sentido da clericalização das atitudes e representações diante da morte ao longo do período medieval, da qual podemos destacar a elaboração e disseminação da doutrina do Purgatório já na Baixa Idade Média, entre o final do século XII e o início do XIII. O Purgatório surgiu como o lugar no qual certos mortos passariam por uma provação, que poderia ser abreviada pelos sufrágios dos vivos, a fim de expiar os pecados veniais em relação aos quais a penitência não tivesse sido completamente cumprida. Através das orações e/ou esmolas em intenção de parentes ou amigos mortos, os vivos concorreriam pela redução das penas de quem delas se favoreceria no Purgatório. Uma vez tendo alcançado o Paraíso, os mortos passariam a rezar por aqueles (os vivos) que os teriam arrancado do Purgatório (LE GOFF, 1981: 18-19, 346-347, 373).

As ordens mendicantes seriam, a partir do século XIII, as melhores propagandistas da crença no Purgatório, estando sua influência ligada às campanhas de pregação e às relações pessoais que, pela confissão, instauravam entre os fiéis. Dentre outras ações pedagógicas em relação à morte, foram grandes encorajadoras da prática testamentária (LAUWERS, 1996: 416-417). Em suas pregações, afirmavam que o testamento era um instrumento de salvação para os usuários, desde que comportasse legados piedosos (LE GOFF, 1989). À redação dos testamentos, os mendicantes associavam também a reparação de erros e a restituição de bens que fossem considerados mal adquiridos. Foram estes religiosos os que mais procuravam incitar os vivos a respeitarem as disposições estabelecidas pelos testadores (LAUWERS, 1996: 417-418). Com efeito, não foi por acaso que o século XIII assistiu à generalização da prática testamentária. Muito embora esta generalização também

tivesse se relacionado ao desenvolvimento econômico e urbano que vinha ocorrendo desde o século anterior e ao renascimento do direito romano, é inegável que sua difusão ocorreu principalmente pela ação da Igreja, através do clero, que censurava os que morriam sem testamento (BEIRANTE, 1982: 164).

O momento da confissão seria a ocasião em que tanto os frades como os párocos aproveitavam para exortar o moribundo a testar. Sob sua assistência, era nesta ocasião que podiam, até mesmo, ser designados pelos testadores como testemunhas do ato ou como conselheiros dos testamenteiros. Certamente, o ofício de confessor exercido por eles, favorecendo sua presença na cabeceira do moribundo, reforçou a disseminação da prática de testar, o que contribuiu muito para o estabelecimento de legados às ordens, às irmandades e à paróquia (LAUWERS, 1996: 417-424). Tendo o final do século XII e o século XIII como período crucial de sua elaboração e desenvolvimento, foi, contudo, entre os séculos XV e XVIII que a doutrina do purgatório mais profundamente se enraizou no sistema de crenças nas sociedades católicas. Neste processo, o período posterior ao Concílio de Trento assinalou um reforço da doutrina devido à ação contra os protestantes.

Este era o código de base das representações e das atitudes católicas diante da morte que nos explica a grande preocupação de Domingos Pinto de Magalhães com a salvação de sua alma no testamento que redigiu em 1709. Entretanto, em que pese sua origem lusitana, preocupações semelhantes às suas também se fizeram presentes entre os nascidos na América portuguesa, conformando uma prática da qual mesmo os negros – incluindo africanos – partilharam (MATTOSO, 1979; OLIVEIRA, 1988, PAIVA, 1995; RODRIGUES, 2005).

Em alguns casos, inclusive, não foi rara a existência de situações em que após a morte toda a terça do falecido foi destinada para a salvação da sua alma, deixando, por vezes, os herdeiros em grandes dificuldades na hora da partilha devido ao fato de muitos dos bens serem direcionados para darem conta das determinações soteriológicas do testamento, tratando-se de inúmeros pedidos de missas, de esmolas deixadas para pobres, de legados piedosos instituídos em prol de uma ou várias associações religiosas, de pedidos de funerais por vezes vultosos e da decomposição da escravaria devido às alforrias concedidas aos seus escravos. Este fato foi identificado por Sheila de Castro Faria (1998: 260-280) como uma contundente explicação para a grande dificuldade de os herdeiros conseguirem compor fortuna semelhante àquela amealhada pelos pais/testadores e para o empobrecimento das

gerações seguintes às de grandes proprietários na sociedade colonial. Segundo a autora, tais atitudes se constituíam num verdadeiro “comércio da salvação”, garantindo aos vigários o recebimento de “esmolas” pela administração de sacramentos, encomendações de cadáveres, acompanhamentos fúnebres e celebrações de variadas missas de corpo presente, de dia, mês e ano de morte, dentre outros sufrágios. Percebe-se, assim, o quanto a Igreja poderia se beneficiar materialmente dos testamentos.

A partir da segunda metade do século XVIII, estas práticas seriam colocadas em questão como parte da política reformista do Marquês de Pombal com vistas a fazer frente à crise conjuntural pela qual passava o Estado português (OLIVEIRA, 1982: 61-78; FALCON, 1996: 526). Destarte, a investida de Pombal sobre um poderoso segmento da Igreja católica, composto pela Companhia de Jesus, o levaria a direcionar parte de suas ações no sentido de uma política *regalista* de reforço do poder do Estado frente ao aparelho eclesiástico, para o que uma das estratégias foi atingir seu poder econômico (FALCON, 1996: 526). Para tal, fazia-se mister controlar os legados, sufrágios e esmolas a bem da alma instituídos pelos fiéis temerosos de irem para o Inferno ou para o Purgatório, os quais tinham como destino final os cofres de sacerdotes, religiosos, fábricas das paróquias, irmandades, conventos etc. Uma das frentes de atuação neste sentido foi a implementação das leis de *25 de junho de 1766* e a de *9 de setembro de 1769* que buscaram limitar os testamentos que privassem os herdeiros legítimos em favor das associações religiosas regulares ou seculares (OF, 1985).

Na primeira, foram proibidos e declarados nulos os testamentos escritos por qualquer pessoa, secular ou eclesiástica, a favor de sua família ou parente ou, ainda, a qualquer confraria ou corporação religiosa, feitos após o início de doença grave ou aguda do testador. Excetuando-se desta disposição os casos em que os testadores dispusessem dos seus bens a favor dos pais, filhos ou, não os tendo, de irmãos, sobrinhos diretos ou primos co-irmãos. Admitir-se-iam legados às comunidades eclesiásticas, seculares ou regulares desde que não excedessem três a cinco missas de esmola ordinária para cada um dos seus sacerdotes. Tal determinação ensejou interpretações contraditórias por parte de juizes executores, bem como polêmicas, levando o governo pombalino a tentar limitar mais severamente a faculdade de testar, através da lei de 1769, que procurou ampliar os direitos dos herdeiros legítimos, ao abranger os parentes colaterais até o quarto grau e ao estabelecer que a terça só podia ser atribuída a pessoas estranhas à família quando se tratasse de bens adquiridos (FALCON, 1982: 420; COSTA, 1983: 103; SILVA, 1984: 410-411; ARAÚJO, 1997: 275).

A mais significativa das limitações impostas por esta segunda lei foi a que pretendeu coibir os exageros dos legados pios ou de bens da alma quando se abarcava parte substancial da terça ou, ainda, quando instituía sua alma como única herdeira dos seus bens. Para isso, a medida legal limitou-os à quantia de 400\$000 ou a 800\$000, quando fossem destinados a fins beneficentes como legados às Misericórdias ou hospitais, dotes de órfãs, cura de enfermos, sustentação de expostos, legados a escolas, dentre outras obras de caridade. A medida também procurou coibir a instituição das *capelas*, que consistiam no encargo perpétuo de missas, aniversários ou quaisquer obras pias imposto sobre certos bens para ser satisfeito pelos seus rendimentos, como no caso dos solicitados por Domingos Pinto de Magalhães aos seus cunhados e sobrinhas. O argumento utilizado no preâmbulo da Lei foi o de que eram tantos os encargos de missas, que ainda que todos os indivíduos existentes no reino e no ultramar, de um ou de outro sexo, fossem clérigos, nem assim poderiam dizer a terça parte das missas determinadas pelos testadores. Podendo-se chegar ao caso de as “almas do outro mundo” tornarem-se senhoras de todos os prédios do mundo português, uma vez que muitos testadores imobilizariam suas propriedades a fim de que seus rendimentos fossem vertidos em missas por sua alma (OF, 1985).

Em que pese os diversos estudos sobre as reformas pombalinas, realizados tanto no Brasil como em Portugal, é de se notar a raridade de pesquisas específicas que se voltem para a análise dos seus desdobramentos sobre os costumes e o cotidiano da população e, mais diretamente, sobre a prática testamentária, como já apontaram Maria Beatriz Nizza da Silva (1984: 414) e Ana Cristina Araújo (1997: 280). Para o Brasil, diferentes pesquisas tomaram os testamentos como fontes básicas de suas reflexões, as quais, contudo, não se propuseram analisar a prática testamentária e/ou o conteúdo dos testamentos em si, no âmbito de uma História da morte, muito menos buscaram relações com as reformas pombalinas (MATTOSO, 1979 e 1976; GUEDES, 1986; REIS, 1991; PAIVA, 1995 e 2001; FARIA, 1998). Mas, além de uma verificação desta natureza, igualmente importante é a reflexão sobre o significado das reformas empreendidas por Pombal no âmbito das discussões sobre o caráter secularizador das políticas ilustradas no Setecentos.

Em termos historiográficos, não é incomum a caracterização da política pombalina como anticlerical, pelo enfrentamento à Igreja e, mais problemático ainda, pela secularização, quando não se chega a afirmar que sua postura foi laicizante. Mas, como

atribuir o conceito de anticlericalismo¹ a um governo que, em que pese o ataque aos jesuítas, se efetivou com a participação de membros do clero? Afinal, não eram oratorianos – que disputavam espaço e idéias com os jesuítas – alguns dos auxiliares mais próximos de Pombal? Como afirmar que sua ação foi contrária à Igreja, secularizante ou laicizante, se em nenhum momento o regime de união foi posto em questão ou em cheque, se as reformas na Universidade de Coimbra, por exemplo, foram dirigidas por um membro do clero e se em nenhum momento o governo implementou um combate dramático entre religião e ateísmo nem um embate contra a fé católica?

Muito pelo contrário, no período pombalino, o Estado demonstrou que ainda precisava do concurso da Igreja para legitimar a ordem social na sociedade colonial, por exemplo, ao pressionar para que ela controlasse os costumes e incentivasse sacramentos de fácil vigilância, como o casamento e o batismo, num processo de disciplinarização e fiscalização das paróquias (TORRES-LONDOÑO, 1997: 68) ou, ainda, no controle da população que o Estado pombalino procurou exercer através da maior vigilância sobre as irmandades mineiras, segundo afirmou Caio Boschi, denotando ter sido da segunda metade do século XVIII o efetivo controle da religião pelo Estado da capitania das Minas (BOSCHI, 1986: 118-131).

Antes de serem associadas à secularização, à laicização ou ao anticlericalismo, as medidas implementadas por Pombal explicam muito bem o tom *regalista* do governo. E neste sentido, pode-se compreender de que forma sua ação objetivando o reforço do Estado tenha se confrontado não com o aparelho eclesiástico em si, cujo consórcio ainda era almejado, mas contra uma dada fração da Igreja, a mais poderosa, composta justamente pelos jesuítas. Ordem esta que, na sua concepção, expressava justamente o ultramontanismo papal, que se desejava pôr sob o controle do Estado numa conjuntura de afirmação monárquica. Muito embora o regalismo de Pombal não deixe de ser reconhecido pela maioria dos estudos até então realizados, a sua associação à secularização, ao anticlericalismo e/ou à laicização acaba se constituindo em paradoxo. Isto porque, se o regalismo está inserido no bojo de um Estado confessional do Antigo Regime, o caráter de uma política secularizante ou laicizante está

¹ Me remeto aqui, à definição de Guido Verucci, para quem os termos *anticlerical* e *anticlericalismo* surgem dentro da linguagem e práticas políticas somente no século XIX. (VERUCCI, 2000: 32-33).

relacionado ao contexto de um Estado liberal e burguês, no qual vige o separatismo entre Igreja e Estado (MARTINA, 1996).

Tais considerações apontam para a necessidade de se compreender a governação pombalina como parte da sua época. Uma época na qual ainda vigia o Antigo Regime, mesmo que numa conjuntura de transição, na qual as tentativas de “modernização” se fizeram sentir, mas com o objetivo de preservar a ordem. Daí as ambigüidades, o ecletismo, o paradoxo. E, com efeito, se é possível falar em transformação ou reforma, esta(s) pode(m) ser aplicada(s) sim, porém, no sentido dos desdobramentos que a médio e longo prazo se fará(ao) sentir, no caminho de transformações maiores, a partir do segundo quartel do século XIX, quando das disputas em torno da afirmação das idéias liberais. Mas cujo ponto culminante só se dará com a implementação da República – no Brasil, ainda no século XIX, e em Portugal, nas primeiras décadas do XX.

Longe de negar que as reformas implementadas por Pombal contribuíram para abrir as portas da futura secularização das sociedades portuguesa e brasileira, é importante matizar o caráter laicizante ou secularizante a elas atribuído, atentando para não projetar para a segunda metade do século XVIII um significado e uma conjuntura próprios da segunda metade do século seguinte (CATROGA, 1999 e 2006). Muito embora o governo mariano tenha feito retornar o antigo direito pátrio (FALCON, 1982: 255; NOVAIS, 2005: 257; SILVA, 2006: 105-106), em 1778, quando se determinou a suspensão da execução das leis testamentárias em vários de seus artigos, em nome do princípio da liberdade de testar, as marcas da legislação pombalina tenderiam a ressurgir mais tarde, já não como reflexo forçado da lei ou como um imperativo político, mas principalmente enquanto resultado de um processo de mutação cultural e de incorporação subjetiva de novas atitudes e valores perante a vida e a sociedade (ARAÚJO, 1997: 278-279). Pensar na viabilidade de se relativizar o caráter secularizante ou laicizante do governo pombalino significa, neste sentido, compreender justamente este complexo processo de rupturas e continuidades através das quais se tentará implementar por alguns anos a nova legislação testamentária, identificando, em que medida seriam responsáveis pelas sensíveis alterações do ato de testar, bem como das atitudes e representações diante da morte e do morrer como as que foram identificadas no Rio de Janeiro do século XIX (RODRIGUES, 2005).

FONTES

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (ACMRJ). *Livro de óbitos e testamentos da freguesia da Sé*, nº 16 (1746-1758).

ORDENAÇÕES FILIPINAS (OF). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985. Fac-simile da edição feita por Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro, 1870. (Livro Quarto)

BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

BEIRANTE, Maria Ângela. Para a história da morte em Portugal (Sé. XII-XIV) *In: Estudos de história de Portugal*. Homenagem a A .H. de Oliveira Marques. Lisboa: Editorial Estampa, 1982, vol. I – séculos X-XV.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

CABRAL MONCADA, L. *Estudos de história do direito*. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1948. Volume 1.

CATROGA, Fernando. *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal (1756-1911)*. Coimbra: Livraria Minerva, 1999.

_____. *Entre deuses e césores: secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006.

COSTA, Mário Júlio de Almeida. Debate jurídico e solução pombalina *In: Como interpretar Pombal*. Lisboa: Brotéria, 1983.

FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.

_____. As práticas do reformismo ilustrado pombalino no campo jurídico *In: Revista de História das Idéias*, Coimbra, vol. 18, 1996.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

GUEDES, Sandra Paschoal Leite de Camargo. *Atitudes perante a morte em São Paulo (séculos XVII a XIX)*. São Paulo: USP, mimeo., 1986. (Dissertação de Mestrado).

LAUWERS, Michel. *La mémoire des ancêtres le souci des morts: morts, rites et société au Moyen Âge*. Paris: Beauchesne, 1996.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: editorial Estampa, 1981.

_____. *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos nossos dias*. São Paulo: Edições Loyola, 1996, t. III: A Era do Liberalismo.

MATTOSO, Kátia Maria de Queiroz. Para uma história social seriada da cidade do Salvador no século XIX: os testamentos e inventários como fonte de estudo da estrutura social e de mentalidades *In: Anais do Arquivo do Estado da Bahia*. Salvador, nº 42, 1976.

_____. *Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX: uma fonte para o estudo de mentalidades*. Salvador: UFBA, 1979. (Coleção Centro de Estudos Baianos)

NOVAIS, Fernando Antônio. O Marquês de Pombal e os historiadores *In: _____*. *Aproximações: estudos de história e historiografia*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

OLIVEIRA, António R. “Poder e sociedade. A legislação pombalina e a antiga sociedade portuguesa” *In: Revista de História das Idéias: O Marquês de Pombal e seu tempo*. Vol. 4. Coimbra, 1982. Tomo I.

OLIVEIRA, Maria Ignês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros: Salvador, 1790/1890*. São Paulo: Corrupio/CNPq, 1988.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistências através dos testamentos*. São Paulo: Anna Blume, 1995.

_____. *Escravidão e universo cultural na Colônia. Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

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

RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

SILVA, Ana Rosa Clochet da. *Inventando a nação: intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime português (1750-1822)*. São Paulo: HUCITEC;FAPESP, 2006.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A legislação pombalina e a estrutura da família no Antigo Regime português *In: Pombal revisitado*. Vol. 1. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.

LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na colônia *In: _____*. (org.) *Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica*. São Paulo: Paulus, 1997.

VERUCCI, Guido. Anticlericalismo *In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política*. 5^a ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

VOVELLE, Michel. Piété Baroque et déchristianisation em Provence au XVIII siècle. Paris: Éditions du Seuil, 1978.