

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

EVA MARIA DA SILVA

**OS JESUÍTAS E A POLÍTICA POMBALINA EM
PERNAMBUCO NO SÉCULO XVIII**

RECIFE/2007

EVA MARIA DA SILVA

**OS JESUÍTAS E A POLÍTICA POMBALINA
EM PERNAMBUCO NO SÉCULO XVIII**

Dissertação apresentada ao Curso de
Mestrado em Ciências da Religião da
Universidade Católica de Pernambuco,
como requisito para a obtenção do grau de
Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Ferdinand
Azevedo S.J.

RECIFE/2007

S586j

Silva, Eva Maria da

Os Jesuítas e a política pombalina em Pernambuco no século XVIII / Eva Maria da Silva ; orientador Ferdinand Azevedo, 2007.

92 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Mestrado em Ciências da Religião, 2007.

1. Jesuítas - Pernambuco, Século XVIII. 2. Religião e política - Pernambuco, Século XVIII. 3. Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de, 1699-1782. - Política.
I. Título.

CDU 271

EVA MARIA DA SILVA

**OS JESUÍTAS E A POLÍTICA POMBALINA EM PERNAMBUCO
NO SÉCULO XVIII**

Dissertação de Mestrado aprovada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma Comissão Examinadora formada pelos seguintes professores:

Prof^ª.Dr^ª. Suely Creusa Cordeiro de Almeida
1º Examinador

Prof^ª. Dr^ª. Zuleica Dantas Pereira Campos
2º Examinador

Prof. Dr. Pe. Ferdinand Azevedo
3º Examinador (Orientador)

RECIFE/2007

“A Companhia procura ajudar o próximo, não só deslocando-se por diversos países, mas também permanecendo com residência estável em vários sítios, como nas casas e colégios. É portanto bom que se tenha compreendido como é que nestas residências se hão de ajudar as almas, a fim de se porem em ação todas as possibilidades que se oferecem para a Glória de Deus Nosso Senhor”.

(Constituição da Companhia de Jesus, p.200)

Aos meus pais Eládio e Mauba

AGRADECIMENTOS

A Universidade Católica de Pernambuco, na pessoa do Reitor – Padre Pedro Rubens S.J e ao Padre Theodoro Paulo Severino Peters S.J.

Ao Orientador Professor Doutor Padre Ferdinand Azevedo pela competência aliada à disponibilidade e compreensão das dificuldades palmilhadas pela mestranda durante a construção desta dissertação. Sua bondosa orientação associada à exigência intelectual constituiu-se em bases sólidas sobre as quais desenvolvemos nossa pesquisa. Acrescentamos, ainda, que sem a sua ajuda intelectual este trabalho não teria sido possível.

Ao programa de Mestrado em Ciência da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, nas pessoas do Professor Doutor Degislando Nóbrega de Lima e do Professor Doutor Sérgio Sezino Douets Vasconcelos, pelo o apoio a nós concedido durante todo o desenvolvimento deste trabalho. Também a presteza constante da secretária Niceias Izabel Alves.

Ao Professor Doutor Newton Darwin de Andrade Cabral, coordenador do Curso de História da UNICAP, pela colaboração em nosso projeto, fazendo algumas correções gramaticais. Também a gentileza e paciência da secretária Kátia Maria.

Ao Professor Doutor Marcos Roberto Nunes Costa pelo apoio e pela colaboração na normatização científica do nosso trabalho.

Ao Professor Doutor Gilbraz de Souza Aragão pelo incentivo para a construção do nosso trabalho.

Ao Professor Mestre Marcos Antônio Almeida, Departamento de Teologia da UNICAP, pela torcida e credibilidade que sempre depositou ao nosso trabalho.

À Professora Doutora Suely Creusa Cordeiro de Almeida (Departamento de História da Universidade Rural de Pernambuco) pelas considerações, valiosas sugestões, disponibilidade e colaboração na construção desse trabalho.

À Professora Doutora Zuleica Dantas Pereira Campos pela contribuição crítica ao aspecto teórico e metodológico da nossa pesquisa.

À Professora Mestre Maria da Glória Dias Medeiros pelo apoio, paciência, leitura crítica e discussão dos textos da presente dissertação.

Ao Professor José Ernani Souto Andrade (Mestrinho) pela confiança e apoio dedicado no processo de elaboração da nossa pesquisa.

À amiga e Professora Sílvia Soares Brandão da Fundação de Ensino Superior de Olinda – FUNESO, pela grande contribuição nas transcrições de documentos imprescindíveis a construção desta dissertação.

À Professora Maria Stela Mulatinha pela confiança, carinho, competência e apoio dedicado durante a minha vida acadêmica, pela participação decisiva na formação da minha consciência histórica e nesta fase de elaboração do nosso trabalho.

À Professora Belkiss Goulard pela participação na formação da minha consciência crítica e política, minha gratidão por ter me ensinado a pensar.

A minha Diretora Belkiria Goulard pela compreensão nos momentos de dificuldades da gestação desse filho intelectual.

A ADOF por ter cedido o espaço físico e pela paciência da Diretoria em lidar com todo o nosso material espalhado pela sede. Minha gratidão à Professora Marilourdes Gouveia da Silva, a Professora Perpetua do Socorro Araújo Santos, a Professora Cristina Maria Ferreira Leal, a Professora Sílvia Soares Brandão e a Professora Geni Mendes Ramos.

Agradeço a Lílian Mariana Gomes da Silva e a Emily Marie pelo carinho e dedicação.

A todos os amigos que direta ou indiretamente contribuíram para a construção deste nosso trabalho de pesquisa.

Aos meus pais, que mesmo não estando mais entre nós, continuam sendo o nosso referencial.

RESUMO

O fio norteador desta dissertação é o confronto entre a Companhia de Jesus e a política centralizadora da metrópole portuguesa no século XVIII, conduzida por Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal. Trabalhamos o caso de Pernambuco, mais especificamente Recife e Olinda, sem esquecer o contexto metropolitano e colonial brasileiro. Buscamos, ainda, compreender o tipo de ameaça que poderia representar o projeto da Companhia de Jesus aos interesses do Ministro de D. José I, bem como interpretar a interação entre os Jesuítas e a sociedade pernambucana, principalmente no momento da expulsão. A transferência da capital, a legislação politizadora de índios, as restrições econômicas, o fiscalismo exarcebado e o controle de certas indústrias num organismo jurídico português faziam parte do projeto administrativo de Pombal para o Brasil dos Setecentos e, por isso, integraram-se ao objeto de estudo. A tudo, incluímos também o papel evangelizador e sócio-político das Ordens Religiosas e as sanções a elas impostas. No decorrer do processo colonizador, os jesuítas foram assumindo posições diferenciadas. A Companhia de Jesus assimilou na colônia valores diferentes da metrópole. Os padres, além do sacerdócio, atuavam também como pais, irmãos e amigos dos colonos; estavam presentes no cotidiano, choravam e sorriam com os seus fiéis, colocando em prática a piedade jesuítica para acalantar as dificuldades e os lamentos da sociedade colonial. Em Pernambuco, os jesuítas atuaram junto à sociedade e receberam o respaldo popular. A expulsão e depois a supressão da Companhia de Jesus não foi suficiente para apagar do imaginário social o papel desempenhado pelos Soldados de Jesus na sociedade luso-pernambucana. A sociedade recifense e olindense reagiu em todos os sentidos à saída dos seus representantes religiosos. Fizeram greve de fome, denunciaram a má qualidade do ensino pós-jesuítico, pedindo a restituição dos antigos mestres. No Recife, populares foram às ruas reivindicar mudança ministerial, pois acreditavam que só assim seria possível inverter a situação a favor dos jesuítas.

Palavras-Chave: Religião, Cultura, Política, Sociedade.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is the confrontation between the Society of Jesus and the centralizing politics of the Portuguese metropolis as conducted by Sebastião José de Carvalho e Melo, the Marquis of Pombal in the eighteenth century. We focus on the situation in Pernambuco, especially Recife and Olinda, without forgetting the policies of Pombal and colonial Brazil. We also want to understand the nature of the threat that the project of the Society of Jesus could represent for the interests of the king's minister as well as how to interpret the relationship of the Jesuits and the pernambucan society, specially at the moment of the expulsion of the Society. Capital transference, conflictive indian legislation, restrictive economics, excessive fiscal control and the monitoring of certain industries in the portuguese juridical system, all have a role in Pombal's administrative project for Brazil in the eighteenth century. For this reason they all are subjects of our study. In addition, we include the evangelizing and socio-political role of Religious Orders and restrictions imposed on them. In the process of colonization, the Jesuits assumed nuanced positions. The Society of Jesus adopted values different than the those of the metropolis. The Priests acted also as fathers, brothers and friend or the colonialists. They were present in their daily lives, they cried and smiles with their coreligionists, practicing a jesuit piety to minimize the difficulties and the suffering of the colonial society. The expulsion, and later suppression of the Society of Jesus was not enough to dampen the civic memories nor the developmental role of these companions of Jesus in the luso-pernambucan community. The people of Recife and Olinda were deeply affected by the expulsion of their religious representatives. They went on hunger strikes, they denounced the poor quality of the subsequent education, and they wanted the return of their former teachers. In Recife, the people went out in the streets and shouted for the minister's removal. For them, this was the only way possible to correct the situation of the Jesuits.

Key-word: Religion, Culture, Politics, Society.

LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

AEPJE – Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino Lisboa – Portugal

DPH/UFPE – Divisão de Pesquisa Histórica da Universidade Federal de Pernambuco

LISTA DE INSTITUIÇÕES CONSULTADAS

Arquivo da Cúria Metropolitana do Recife e Olinda – PE

Arquivo Histórico Ultramarino – Lisboa/Portugal

Arquivo Municipal de Olinda – PE

Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – Recife – PE

Biblioteca da Universidade Católica de Pernambuco – Recife – PE

Biblioteca do Colégio Nóbrega

Divisão de Pesquisa Histórica da Universidade Federal de Pernambuco-Recife -PE

Fundação Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais – Recife –PE

SUMÁRIO

RESUMO	
ABSTRACT	
LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS	
LISTA DE INSTITUIÇÕES CONSULTADAS	
1. INTRODUÇÃO.....	12
1.1 Questões Teóricas e Metodológicas.....	13
1.2 Balanço Historiográfico.....	16
2. PORTUGAL E O UNIVERSO RELIGIOSO NO SÉCULO XVIII.....	22
2.1 A trajetória política de Pombal	27
2.2 O Significado da Política Pombalina para Portugal.....	30
2.3 A Política Pombalina e os seus efeitos Religiosos.....	33
3. A MISSIONAÇÃO PORTUGUESA: AS ORDENS, A IGREJA E O ESTADO...	38
3.1 O Padroado.....	42
3.2 A Ordem Carmelita.....	44
3.3 A Ordem Franciscana.....	45
3.4 Os Oratorianos.....	47
3.5 A Ordem Jesuítica.....	49
4. A COMPANHIA DE JESUS NO RECIFE E EM OLINDA: OS REFLEXOS DA POLÍTICA POMBALINA.....	55
4.1 O Patrimônio Divino: Os Bens dos Jesuítas de Olinda e do Recife.....	65
4.2 Os Companheiros de Jesus e os Indígenas de Pernambuco.....	71
4.3 O Calvário dos Jesuítas em Pernambuco: A Expulsão e a Supressão da Ordem...	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	85
REFERÊNCIAS.....	89

1. INTRODUÇÃO

O nosso estudo analisou o confronto entre a política centralizadora da metrópole portuguesa, conduzida pelo Marquês de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, imposta ao Brasil colonial e o projeto religioso da Companhia de Jesus no Nordeste do Brasil no período de 1758 a 1762. A pesquisa priorizou o caso Pernambuco e mais especificamente as cidades de Olinda e de Recife. Nessa análise, buscamos identificar os objetivos políticos de Pombal e os subseqüentes atritos com os Jesuítas. Objetivamos também compreender que tipo de ameaça política e religiosa representava a Companhia de Jesus aos interesses do Ministro e ao mesmo tempo decodificar a interação entre os Jesuítas e a sociedade pernambucana referente a sua expulsão. Descrevemos também as articulações dessa política e como ela procurou evitar desordens maiores resultantes das reações de grupos na colônia que defendiam os seus interesses econômicos, inclusive os das Ordens Religiosas.

Desmistificamos o papel da Companhia de Jesus no campo religioso e político na metrópole e os seus reflexos na colônia. Para isso, levantamos o cotidiano religioso português, o que nos permitiu identificar o trabalho jesuítico prestado à população portuguesa.

Analizamos também o trabalho prestado pelos jesuítas no cotidiano colonial. Este clero estava presente em diferentes momentos: na alegria e na tristeza, atuava no nascimento, no casamento e na morte, isto é, marcava a sua presença tanto na hora do sagrado quanto nos momentos profanos.

Este recorte histórico-religioso visou compreender a interação entre a ciência e a religião, pois partimos do pressuposto de que: “o que nos interessa, acima de tudo, é apresentar as dimensões específicas da experiência religiosa, salientar suas diferenças com a experiência profana do mundo”.¹

A análise da cultura é intrinsecamente incompleta, exigindo do pesquisador um trabalho intelectual denso e interdisciplinar, cujo resultado é marcado, não por uma perfeição de consenso, mas por um refinamento do debate, que visa o diálogo intercultural.²

O refinamento do debate permite uma análise do discurso, bem como visualizar a interação entre instituições, aparentemente opostas, mas que travam uma correlação de forças e agem sobre o imaginário social. A Igreja e o Estado são exemplos característicos.

¹ ELIADE, Mircea. **O Sagrado e profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes. 1992. p.22.

² GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. p.143

O nosso objeto de trabalho evidencia essa correlação de forças no Brasil do século XVIII e, mais especificamente em Pernambuco. É o caso do embate entre a Companhia de Jesus e a política imposta pelo Marques de Pombal.

1.1 Questões Teóricas e Metodológicas

A nossa opção metodológica levou em consideração a necessidade de trabalhar as fontes de forma interpretativa, priorizando sempre as diferenças culturais que envolviam a realidade metropolitana e colonial. Assim, elencamos o método geertziano, caracterizado pela descrição densa, isto é, uma descrição do objeto no seu contexto cultural, incluindo a subjetividade do pesquisador³.

Esse método nos ajudou a analisar as informações obtidas entre as sociedades metropolitana e colonial. Fizemos uma hermenêutica, uma leitura dos símbolos, uma interpretação contínua em todas as etapas da pesquisa. Com o método de Geertz, incorporamos a etnografia da sociedade às mudanças e as permanências na estrutura do pensamento. A intersubjetividade permitiu dialogarmos com a mentalidade colonial, atendendo ao nosso propósito de pesquisa.

Ao nosso entender, não existe qualquer obstáculo na interação entre o sujeito e o objeto de pesquisa, muito ao contrário, essa interação proporciona uma posição de vanguarda a nós cientistas da religião, pois utilizamos o método interpretativo para atingir a descrição densa⁴.

A análise científica religiosa se aproxima da análise antropológica, o que nos exigiu fazer uso do conceito e categorias da etnografia. A prática etnográfica pode ser definida pela descrição densa. Nesta linha de raciocínio, diz Geertz:

o ponto a enfocar agora é somente que a etnografia é uma descrição densa. O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceptuais, complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplicáveis, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividades do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer censo doméstico... escrever o seu diário. Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais

³ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. p.143.

⁴ *Ibid* p.145

convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado.⁵

Compreendemos que a descrição densa geertziana só pode ser apreendida à luz da diversidade cultural. A interpretação das culturas pressupõe uma interação entre os sujeitos, isto é, entre o pesquisador e o objeto estudado. Sendo assim, o pesquisador ao investigar sobre uma determinada comunidade é levado a resgatar seus valores, comportamento e expectativas sociais para depois interpretá-la. Ao interpretar, ele pratica a descrição densa, interage, dialoga com o seu objeto sem relegar o contexto social vivenciado. O cientista, de uma forma geral, precisa ser ético e evitar o etnocentrismo.

Nesse contexto, precisamos destacar a importância de fazer uso do conceito de ethos da seguinte forma: “o ethos de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético. É sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo, é o seu mundo que a vida reflete”.⁶ O mundo é visto ou compreendido através de símbolos, “a visão que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seus conceitos da natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas idéias mais abrangentes sobre a ordem”.⁷ Fora do contexto cultural é difícil compreender o ethos.

Considerando que só é possível compreender a determinada religiosidade no seu contexto histórico, identificamos que o ethos, a cultura e a religião se encontram e interagem. A religião, sendo cultural, é também um mecanismo de controle capaz de moldar a realidade social. Nessa perspectiva, os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos, caracterizando assim a visão de mundo, a ética e a moral de uma sociedade. “Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida adaptado ao estado de coisa atual que a visão de mundo descreve”.⁸

Em Portugal, no século XVIII, a visão de mundo era produto do centralismo político, característico da fase moderna européia, e essa visão atingiram diretamente o Brasil, visto que a metrópole necessitava defender os seus interesses econômicos e políticos.

Essa prática política atingia, precisamente, a atividade açucareira e, conseqüentemente, a sociedade como um todo. O conflito entre Pombal e os Jesuítas atingiu o ethos religioso, criando novos valores que transformaram o comportamento social frente ao sagrado, abrindo espaço para uma nova ordem social norteadada pelo poder laico.

⁵ GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. p.150.

⁶ *Ibid.* p. 143

⁷ *Ibid.* p. 144.

⁸ *Ibid.* p. 104.

Essa nova realidade interferiu na cultura colonial, alterando os padrões de comportamento e as expectativas desta mesma sociedade. Mesmo assim, no seu imaginário, os símbolos religiosos continuaram fortes e direcionadores do ethos.

Geertz nos fornece subsídios para que possamos compreender essa questão, dizendo que, “a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana”.⁹ O que nos interessou foi identificar como isto se realizou nos diferente segmento social. A dificuldade consistiu na falta de um arcabouço teórico capaz de fornecer uma explicação única, crítica e analítica sobre essa relação religião/mentalidade social, que possa deixar claro como esse fenômeno se expande, chegando a atingir a política, as relações de trabalho e a socialização da crença. Asseveramos que, essa dificuldade teórica nos levou a fazer uma trajetória metodológica voltada para interdisciplinaridade científica, na qual entrelaçamos a Ciência da Religião às categorias históricas e antropológicas.

A religião tem significado diferente para as diferentes culturas, mas quando se funde com o ethos, permite aos valores sociais adquirir uma aparente objetividade. Dessa forma, a sociedade utiliza os símbolos sagrados para explicar e entender a sua realidade. Os ritos funcionam como o meio para consolidar a objetividade social. Assim, o ritual materializa o mito que passa a fazer parte do cotidiano, respeitando os valores éticos e morais de um determinado povo.

A análise na perspectiva cultural e interdisciplinar tomou emprestada outra categoria geertziana, a política do significado. O nosso teórico afirma que a política reflete o modelo da cultura e vai mais além:

As culturas não são cultos e costumes, mas as estruturas de significados através das quais os homens dão forma à sua experiência, e a política não são golpes e constituições, mas uma das principais arenas na qual tais estruturas se desenrolam publicamente.¹⁰

A cultura e a política interagem e para compreendê-las é necessário entender as estruturas dos significados e foi nessa linha de análise que procuramos explicar o relacionamento entre a política pombalina e a atuação dos jesuítas no Brasil colonial, ou mais precisamente em Pernambuco.

Para entendemos essa relação entre a política e a religião em Pernambuco no século XVIII, atentamos para o objetivo da política do significado, pois esta visa compreender como

⁹ GEERTZ. **A Interpretação das Culturas**. p. 105.

¹⁰ *Ibid.* p. 207.

cada povo alcança a política que imagina. Significa dizer que não se pode trabalhar a análise política apenas pelas conclusões, conseqüentemente, é necessário também reconstruir os elos sociológicos entre a cultura e o desenvolvimento político¹¹.

Nessa ótica, a proposta da nossa pesquisa é trabalhar a religião como um sistema cultural que só pode ser apreendido no contexto histórico¹². Ressaltamos aqui que a religião, como qualquer outro setor social, está intimamente ligada às verdades elaboradas pela mentalidade social.

A religião é socialmente poderosa. Ela consegue colocar atos comuns em outros contextos, tornando os mesmos em expressões religiosas. A exemplo disso, podemos ressaltar a relação entre a misericórdia, o perdão e a promessa de salvação. A prática religiosa altera o interior do homem que passa a ver o mundo de outra forma, o sentimento religioso assume um papel pedagógico transformando a realidade social. Assim, salientamos que, os símbolos formulam as normas morais e estéticas de uma determinada sociedade e aqueles que não comungam com elas são, de certa forma, excluídos. A moralidade é sinônimo de praticidade e sabedoria, direcionando a conduta social. A religião passa ser um mecanismo de apoio para consolidar um comportamento satisfatório, retratando um mundo no qual essa conduta é apenas senso comum.

A disputa entre a verdade religiosa e a verdade política em Portugal, no século XVIII, transformou a atitude do Estado frente aos negócios econômicos e políticos. Esta atitude assumiu um caráter político centralizador, privilegiando os interesses do Marquês de Pombal que, para defender os seus ideais desenvolvimentistas, partiu para a demonização das Ordens Religiosas, principalmente a Companhia de Jesus. A demonização pombalina às Ordens atingiu o Brasil colonial e transformou o comportamento social. Novos valores são impostos, transformando os setores políticos, econômicos, educacionais, religiosos, mas o sentimento religioso não desapareceu e continua presente e atuante no agir da sociedade colonial, como também, na sociedade metropolitana.

1.2 Balanço Historiográfico

O Marquês de Pombal e a Companhia de Jesus já foram objetos de estudo de muitos cientistas, muito já se produziu sobre o tema e essa produção justifica a relevância e a originalidade da nossa pesquisa; tomamos o conflito entre Pombal e os Jesuítas como objeto

¹¹ GEERTZ, *Interpretação das Culturas*, p.209.

¹² *Ibid* p.103

de estudo da Ciência da Religião e, para isso, foi necessária uma metodologia específica e inovadora, pois fizemos uma adaptação entre conceitos religiosos, históricos e antropológicos.

Podemos salientar, ainda, que a originalidade do nosso trabalho é consolidada pelo recorte histórico no século XVIII. Assim, procuramos preencher uma lacuna existente na história do Brasil e de Pernambuco. Para isso, fizemos pesquisas em fontes primárias e secundárias.

O trabalho de Serafim Leite “História da Companhia de Jesus no Brasil” foi de extrema relevância para o desenvolvimento da nossa pesquisa, pois traça o percurso dos jesuítas no Brasil do século XVI ao XVIII e mostra a trajetória dos religiosos na colonização e na evangelização, desempenhando um papel auxiliar para a Coroa Portuguesa.

Os manuscritos de José Caeiro “Jesuítas do Brasil e da Índia: na perseguição do Marquês de Pombal no século XVIII” constitui uma fonte primária de pesquisa. Foi imprescindível ao nosso trabalho; documenta um período do qual é contemporâneo, sofreu as represálias do Marquês, sendo assim o seu relato sobre a trajetória jesuítica é produto de uma observação in loco, o que nos obrigou a tomá-lo como testemunho vivo daquela realidade.

Paulo de Assunção em seu trabalho Negócios Jesuíticos nos fornece uma visão ampla sobre a sociedade, a política e economia do Brasil no século XVIII, apresentando uma história social inserida numa perspectiva religiosa daquele período. Aborda a questão pernambucana, destacando o projeto da Companhia para a sociedade. É importante para o nosso objeto, pois nos levou a compreender o funcionamento e a ação jesuítica desde a atividade missionária até os seus interesses empreendedores. A densidade do texto permite-nos mergulhar nas entranhas da Companhia e identificar a competência dos religiosos em definir estratégias, negócios e empreendimentos em nível temporal associado à prática espiritual.

Pe. Miguel de Oliveira em “História Eclesiástica de Portugal” nós mostra a influência da Igreja Católica no processo de formação do Estado Português. Fornece uma análise substancial sobre as relações entre a Igreja e o Estado, destacando a atividade missionária e pedagógica das Ordens Religiosas. Para nós foi grande valia, pois dedicamos um capítulo às Ordens Religiosas.

Anselmo Eckart, um brasilianista, em “Memórias de um Jesuíta prisioneiros de Pombal” destaca a sua experiência quanto às perseguições do Marquês de Pombal e descreve a atuação e a perseguição ao Padre Malagrida. Seu trabalho é uma importante fonte de pesquisa para que possamos entender a relação entre Pombal e os representantes da Companhia de Jesus.

O Padre Ilário Govani S.J. faz um trabalho sobre o Padre Malagrida e mostra toda a sua trajetória no Brasil colonial, bem como explica detalhadamente as suas atitudes frente à sociedade colonial, além disso, descreve o seu discurso e a sua indisposição com a política pombalina que decretou a sua prisão e conseqüentemente, a sua condenação. A condenação de Malagrida já demonstra a insatisfação do Marquês com a Companhia de Jesus, o que interessa fundamentalmente ao nosso objeto de estudo.

Frei Venâncio Willeke O.F.M. em “Missões Franciscanas no Brasil”, escreve sobre o papel destes religiosos frente à política externa portuguesa. Ele, no seu trabalho, deixa claro que não é possível separar as missões religiosas dos interesses administrativos régios. Basta salientar que ao rei competia a jurisdição espiritual, cujos negócios eram tratados no Conselho Ultramarino que regulamentavam quase todo o trabalho missionário. Nesta obra, verificamos que era teoricamente impossível estabelecer fronteira entre o poder temporal e o espiritual, pois os missionários, no geral, eram funcionários régios.

Malachi Martin, ex-jesuíta, em “Os Jesuítas: a Companhia de Jesus e a Traição a Igreja Católica” reconhece a competência jesuítica no processo de educação, mas faz uma crítica a atuação da Companhia no que se refere às questões políticas e aos seus interesses particulares que, na maioria das vezes, contrapunham-se aos interesses Papais.

Arlindo Rubert em “A Igreja no Brasil”, obra composta de três volumes. O primeiro volume trata da origem e desenvolvimento da Igreja no século XVI; o segundo sobre a expansão missionária e hierárquica no século XVII e o terceiro traz a expansão territorial e o absolutismo estatal no século XVIII. Fizemos uso do seu trabalho como um todo, mas foi o terceiro volume que mais atendeu ao nosso objeto, não só pelo período que aborda, como também por tratar de questões como: o padroado, a reação tímida da Igreja aos desmandos desse padroado e a expulsão dos jesuítas do Brasil.

Kenneth Maxwell, um dos maiores especialistas em história luso-brasileira, produziu várias obras sobre o século XVIII, nas quais destacou a política Pombalina e o papel dos Jesuítas em Portugal e no Brasil. Dentre as obras podemos destacar: “A Devassa da devassa” na qual trabalha a dependência de Portugal na Inglaterra, dando ênfase ao papel de Sebastião de Carvalho e Melo e a sua relação com a Companhia de Jesus e enfatiza ainda a questão do ouro na colônia portuguesa. Em “Chocolate, Piratas e outros Malandros: ensaios tropicais”, examina desde a Inconfidência mineira, nos seus aspectos internacionais, à política do Marquês de Pombal voltada para a nacionalização do sistema comercial luso brasileiro. Para a nossa pesquisa, foi de fundamental importância consultar também “Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo”. Neste trabalho, Maxwell destaca a situação de Portugal no século

XVIII e mostra a visão de Pombal sobre o desenvolvimento português, bem como a trajetória do pensamento pombalino para aplicar o modelo de desenvolvimento inglês à realidade portuguesa, atrelando essas questões ao projeto religioso da Companhia de Jesus. O ponto crucial desta obra é o direcionamento sobre o ódio entre Pombal e os Jesuítas. Por fim, consultamos “Pombal e a Nacionalização da Economia Luso-brasileira”, este trabalho permitiu compreender o projeto Pombalino para a nacionalização da economia luso-brasileira.

Antônio Paim no seu “Pombal e a cultura brasileira” traz uma análise sobre o desempenho do Marquês como reformador, chefe de Estado e a sua influência no curso da história do Brasil, especialmente no aspecto cultural. Nem tanto pelo que o seu governo realizou diretamente na colônia, mas, sobretudo, em decorrência da reforma que promoveu na mentalidade da elite. Ao nosso trabalho interessou essa mudança, por ele demonstrado na mentalidade, para que pudéssemos elucidar a proposta de modernização pombalina, na qual se inseria a perseguição às Ordens Religiosas.

J. Lúcio de Azevedo em “O Marquês de Pombal e sua época” trata da política pombalina atrelada à realidade portuguesa frente às nações européias e a sua indisposição com os jesuítas que ocasionou na extinção da Companhia de Jesus.

“A Ordem Carmelitana em Pernambuco” de F.A. Pereira da Costa faz um relato sobre a ação dos carmelitas, sobretudo no Recife, ajudando-nos a entender a sua participação na catequese e no processo educacional.

Antônio Alberto Banha de Andrade em “A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários no Brasil” faz uma análise abrangente do que significou para o Brasil a Reforma do ensino empreendida pelo Marquês de Pombal, captou a problemática do novo sistema educacional ligado ao Estado, eliminando a interferência jesuíta, mas sem perder a orientação religiosa.

Antônio Paulo Ciriaco Fernandes S.J. em “Missionários Jesuítas no Brasil no Tempo de Pombal” trabalha a atuação missionária dos jesuítas no Brasil, narra fatos de extrema importância com seriedade e ética, além de nos auxiliar a melhor compreender os Manuscritos de José Caeiro, constituindo uma fonte imprescindível para o nosso objeto de pesquisa.

Ivan Teixeira em “Mecenato Pombalino e a Poesia Neoclássica” chama a atenção para o despotismo esclarecido de Sebastião de Carvalho e Melo, destacando a desmoralização imposta aos inicianos e a apologia do autoritarismo das luzes como veículo das medidas reformadoras que desmantelaram os costumes neo-escolásticos das instituições portuguesas.

Eduardo Hoornaert em “História da Igreja no Brasil” permite uma compreensão da Igreja no Brasil, mostrando que ela compreendia a si mesma como um conglomerado de

crisandade, original e genuína diferente da europeia, crisandade essa em conflito, talvez pela diferença cultural entre a metrópole e a colônia.

José Sebastião da Silva Dias em “Biblos”, Revista da Faculdade Letras de Lisboa, trata de Portugal e da cultura europeia, mostra o sistema educacional jesuítico no Brasil e aponta para os oratorianos, como a Ordem, aliada ao Marquês de Pombal, que se encarrega de denunciar as falhas da Companhia, recebendo por isso o direito de assumir os negócios jesuíticos após a sua expulsão.

Ebion de Lima em “A Congregação do Oratório no Brasil” faz um relato da trajetória dos Oratorianos no Brasil, colocando-os como sucessores dos Jesuítas após a expulsão da Companhia de Jesus pelo Marquês de Pombal.

Lilia Moritz Schwarcz “A Grande Viagem da Biblioteca dos Reis: do terremoto de Lisboa a Independência do Brasil”, nos auxiliou na compreensão da mentalidade portuguesa acerca da religião, mostrando o papel da fé no comportamento social. Essa análise se estende do século XVIII ao XIX e mostra um pouco da atuação dos jesuítas dentre a sociedade colonial, enfatizando também a política contrária do Marquês de Pombal a Companhia de Jesus.

Mariana Massimi em “Um Incendio Desejo das Índias”, a obra nos ajudou a entender a administração dos negócios da Companhia.

Domingos Loreto Couto em “Desagravo do Brasil e Glória de Pernambuco” foi um trabalho importantíssimo para a nossa pesquisa, pois nos auxiliou a entender a política jesuítica voltada para gerir o seu sustento, bem como sua obra missionária e religiosa em Pernambuco.

Jorge Couto em “A Construção do Brasil” nos forneceu uma descrição da formação colonial brasileira, enfatizando os aspectos econômicos, políticos sociais e religiosos.

Louis Châtellier em “A Religião dos Pobres” trabalha a formação do catolicismo moderno através do fenômeno missionário nos séculos XVII e XVIII, Mostrando o papel e o relato dos jesuítas que revelam crenças, comportamento, tradições e piedade.

John W. O’ Malley em “Os Primeiros Jesuítas” nos permitiu uma visão sobre os jesuítas e o seu projeto religioso para a colônia portuguesa.

Michel Leroy em “O Mito Jesuítico” o trabalho faz uma análise da mística e da imagem jesuítica frente aos seus seguidores.

Clifford Geertz, o nosso teórico, em “A Interpretação das Culturas” forneceu o fio condutor para que pudéssemos traçar a nossa linha teórica e metodológica baseada na interpretação densa. Permitiu que buscássemos uma análise cultural, contextualizada para

melhor compreender a mentalidade da época e para isso fizemos uso de outras categorias geertziana como o ethos e a política do significado.

O Arquivo Ultramarino Português foi utilizado como fonte primária, os documentos selecionados entre 1758 e 1762 permitem visualizar o desempenho da Companhia de Jesus no século XVIII na metrópole e na colônia e a sua querela com o Marquês. Os documentos mostram o discurso jesuítico, sua trajetória religiosa, seus bens, a perseguição, a expropriação e a sua expulsão. Nesse mesmo contexto, fizemos uso dos Códices Ordens Religiosas do Arquivo Público de Pernambuco, Jordão Emerenciano, buscando compreender a interação entre a religiosidade, a política e a sociedade colonial, mais especificamente Pernambuco.

Pesquisamos também os documentos das Ordens Régias que fazem referências a Pombal, a Companhia de Jesus e aos seus possíveis equívocos. Esses documentos fazem uma avaliação da atuação das Ordens na metrópole e na colônia.

Nessa perspectiva de análise, construímos os nossos trabalho dividido em quatro etapas. Na primeira procuramos demonstrar os objetivos, o quadro teórico, metodológico e um balanço historiográfico.

A segunda etapa “Política e Religião na Época Pombalina” procurou fazer uma interpretação sobre o universo religioso português do século XVIII, a trajetória política e o significado da política pombalina para Portugal, bem como os seus efeitos religiosos.

A terceira etapa “As Ordens religiosas em Pernambuco” fez uma avaliação densa sobre, a missionação portuguesa visando entender a relação entre as Ordens, a Igreja e o Estado, destacando, ainda, a Ordem Carmelita, Franciscana e Jesuíta.

A Quarta etapa interpreta densamente a Companhia de Jesus, o patrimônio, as aldeias indígenas e o calvário dos jesuítas em Pernambuco, mostrando as permanências e as mudanças que marcaram aquele período.

2 PORTUGAL E O UNIVERSO RELIGIOSO NO SÉCULO XVIII

O século XVIII é palco da luta entre a religiosidade e os modelos racionalistas que preconizam a oposição à mística e as credências. Portugal diante da aparente calma política convive com este contraste caracterizado pelo embate entre aqueles que defendiam as mudanças e outros que em apego as tradições defendiam as permanências.

Neste cenário político racional, encontrava-se embutido um certo saudosismo português que visava reviver o passado glorioso, caracterizado pelas riquezas colônias. Foi neste mesmo cenário, caracterizado ainda pela disputa entre o despotismo e o racionalismo, que ocorreram fatos marcantes como: a exploração da colônia brasileira, a descoberta do ouro do Brasil, o terror da Inquisição, o terremoto, a reconstrução de Lisboa e a expulsão dos jesuítas¹.

Inserido neste contexto, visualiza-se em Portugal, como na Europa, um crescimento demográfico². Esse crescimento pode ter sido resultado da estabilidade, no entanto, essa mesma estabilidade pode ter sido também responsável pelo conservadorismo político, voltado para frear qualquer possibilidade de mudança. Esse quadro de conservadorismo social evidencia o papel do soberano e dos seus auxiliares como gestores das mudanças de acordo com as circunstâncias políticas.

Falar de conservadorismo político nos remete para as monarquias absolutas portuguesa, interrompidas em 1580 com a morte do Cardeal D. Henrique e a ascensão, em Portugal, de Felipe II rei da Espanha. A restauração aconteceu em 1640, e naquele momento os monarcas portugueses passaram a se espelhar nos modelos absolutistas vizinhos. O absolutismo português envolveu uma certa complexidade, pois embora os reis de Portugal tenham governado sem recorrer as Cortes, nunca conseguiram ser absoluto em sua totalidade, exceto com as camadas populares. Na verdade, havia instâncias de poder que limitavam o poderio real. Estas instâncias podem ser exemplificadas pela máquina administrativa conduzida pela nobreza que geria as finanças e pela Inquisição que durante muito tempo se colocou afastada da monarquia e, conseqüentemente, fora do controle e da vontade do rei.³

¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **A longa viagem da Biblioteca dos Reis: do terremoto de Lisboa à Independência do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 83

² A população local em 1732 era de 2 milhões de pessoas; em 1758 era de 2,5 milhões; em 1780 era de 3 milhões. *Ibid* p.83

³ SCHWARCZ, *op. cit.*, p.83

O governo de D.José I, na segunda metade do século XVIII, alterou esta situação. A administração pombalina limitou a atuação da nobreza frente às finanças, colocou a Inquisição a serviço do Estado, impôs limites às Ordens Religiosas, expulsou os jesuítas, reprimiu as manifestações populares, criando, assim, um terreno fértil para o desempenho do poder absoluto. A política de Pombal é paradoxal ao Iluminismo, que em Portugal, apresentou-se numa versão estatizante, foi aplicada a educação, mas não eliminou a Inquisição, a censura e os obstáculos às práticas individuais⁴, assim, o Iluminismo Pombalino é absolutista, o que nos leva concluir que a política do Marquês é o paradoxo do paradoxo.

Diante da agitação política internacional, Portugal assumiu uma posição moderada, aparentemente neutra, onde visava com essa atitude evitar prejuízos ao seu império. Naquele momento, a rivalidade entre a Inglaterra e a França garantia a sua sobrevivência e a manutenção de seus domínios coloniais. O esquecimento inglês e francês foi muito salutar para os portugueses, enquanto isso a Inglaterra voltava a sua atenção à colônia americana e para a costa africana. Paradoxalmente, o governo de Lisboa consolidou uma política de alianças, solidificando a dependência portuguesa em face ao apoio inglês aos acordos de comércio desiguais e favorecedores aos interesses britânicos⁵.

Financeiramente a situação portuguesa não era favorável desde o século XVII, basta lembrar a ocupação holandesa no Nordeste colonial luso e as dificuldades com o comércio das Índias, causando uma grave depressão. Essa realidade só foi alterada com o aparecimento do ouro do Brasil. O ouro, o diamante, o açúcar e o tabaco constituíam a base do comércio do Atlântico Sul. A este quadro somava-se o rentável tráfico de escravos que se estendeu até meados do século XIX⁶.

O ouro revolucionou a política e a economia portuguesa. Os monarcas souberam tirar proveito dessa nova situação financeira, assim o século XVIII vivenciou o absolutismo português. Mas é preciso atentar que o ouro brasileiro não modificou toda a estrutura portuguesa nem conseguiu levá-lo a romper com o tradicionalismo e conservadorismo. A sociedade portuguesa não dispunha de uma técnica mais avançada e por isso dependia de um *know-how* que vinha de fora para dentro. O não protecionismo permitiu aos produtos estrangeiros invadir o mercado português, estes produtos conquistaram as elites e, posteriormente, as camadas populares. Os portugueses procuravam copiar a moda européia. A facilidade monetária não alterou os costumes, criou obstáculos para o investimento na

⁴ SCHWARCZ, 2002. p.83.

⁵ *Ibid.*, p.84.

⁶ *Ibid.*, p.86.

produção e a regra era absorver as riquezas colônias⁷.Ao nosso entender, a fidelidade ao mercantilismo e a riqueza colonial foram um entrave ao desenvolvimento manufatureiro e industrial português.

Segundo Lilia Moritz a Europa possuía uma imagem negativa de Portugal:

escritores relacionados recorriam ao caso português quando queriam fazer troça ou falar mal da religiosidade popular. Voltaire, por exemplo, dizia que o monarca D. João V, apesar de toda a riqueza de seu reino, permanecia atado a comportamento atrasado: Quando queria uma festa, ordenava um desfile religioso. Quando queria uma construção nova, erigia um convento. Quando queria um amante, arrumava uma freira. Se nem tudo é verdade, o certo é que sempre sobra um pouco de realidade em um chiste. D. João V não só manteve relacionamento com freiras, como deles nasceram descendentes ilegítimos com d. Madalena de Miranda e com a Madre Paula (Teresa da Silva), cujo filho d. José, tornou-se anos depois inquisidor geral. Para dar conta de tanta culpa o rei doava alto a Santa Sé, e era também recompensado por Roma: o Papa concedeu-lhe o título de *Fidelíssimo* e realizou o desejo do soberano, que queria que Lisboa se tornasse sede não apenas de um arcebispo mas também de um patriarcado.⁸

Essa citação demonstra a relação equivocada entre a sociedade portuguesa e a religiosidade. Esta funcionava como instrumento capaz de moldar a harmonia, o conformismo, ao mesmo tempo em que, diante de uma boa quantia, poder-se-ia garantir a salvação.

Havia na sociedade portuguesa um sentimento religioso que, muitas vezes, apresentava um caráter místico ou sobrenatural. Parecia existir uma lei natural regente do povo português, atrelado a ela estava a religião conduzindo suas ações, seus sentimentos e interferindo diretamente no seu imaginário social.

A política e a religião interagiam e, dependendo das circunstâncias, uma respaldava a outra. Os autos-de-fé foram bastante eficientes para garantir a harmonia social. Não é sem propósito que “Portugal julgou e condenou réus à fogueira em cerimônias públicas até 1761”.⁹ Essa atitude permitia manter o crente sempre atrelado à idéia da necessidade de ser “correto” diante de Deus e dos homens, pois o castigo divino era real.

Nesse imaginário que se imiscua entre o sagrado e o profano, a visão de mundo era complexa e envolvia a noção entre o bem e o mal. Esta noção passava pelo crivo da religiosidade e vai justificar atitudes que, aparentemente, podem ser compreendidas como

⁷ SCHWARCZ, 2002. p. 87.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

sinais de “atraso e conservadorismo”, mas na verdade são estratégias, mecanismos de controle social.

A visão sacralizada do mundo levava os portugueses a abrigarem as idéias anticientíficas e milenaristas. As profecias do Padre Antônio Vieira, de Pedro Rates Henequim e de Gonçalo Anes Bandarra encontravam guarida no senso comum.¹⁰ Neste universo religioso faz-se necessário abrir um adendo para refletir sobre o papel da Inquisição. Como já deixamos nas entrelinhas, ela atendeu também aos desígnios do Estado.

As críticas a essa mentalidade portuguesa já podiam ser visualizadas na época, Voltaire, no *Cândido*, revoltava-se contra a decisão dos “sábios” da Universidade de Coimbra, que depois do terremoto de Lisboa, acharam por bem realizar um auto -de -fé. “O espetáculo de algumas pessoas queimadas em fogo lento, em grande cerimônia, era um meio infalível de impedir a terra de tremer”¹¹ e mostrando-se indignado com a situação em seu “Discurso Filosófico”, faz o seguinte comentário sobre o Tribunal da Inquisição: “ uma invenção admirável e absolutamente cristã destinada a tornar o Papa e os Monges mais poderosos e a tornar todo o reino mais hipócrita”¹²

A situação de Portugal frente aos demais países da Europa era ímpar, pois o povo carola embriagado pelo sentimento de religiosidade assistia e respaldava os espetáculos promovidos pela Inquisição e a indignação de alguns europeus passou a ser comum, principalmente daqueles que percebiam a Inquisição como um elo entre a Igreja e o Estado português.

É possível que essa mentalidade carola dos portugueses, de certa forma contrária às mudanças, tenha sido um dos obstáculos a industrialização portuguesa. Diferente da Inglaterra e da França, Portugal importou idéias e valores, não desenvolvendo um projeto original de investimento na produção. Na verdade a sua fidelidade ao mercantilismo criou a idéia de que a riqueza da sua colônia poderia permitir-lhes o luxo de comprar tudo o que precisava, inclusive no plano intelectual.

Toda essa problemática pode ter levado a Península Ibérica, em fins do século XVIII, a abrigar os primeiros movimentos de reforma educacional e cultural. Talvez esta tenha sido a exigência para que fosse possível continuar consumindo intelectualmente às idéias e valores que pairavam pela Europa. Basta lembrar que, por volta de meados do século em questão,

¹⁰ “O Padre Antônio Vieira previu a instalação do Quinto Império com capital em Lisboa – reino temporal e espiritual, Bandarra, unindo elementos judaicos e cristãos, proclamou a chegada próxima de um Rei Encoberto, que estabelecerá uma monarquia mundial. (SCHWARCZ, 2002, p. 88).

¹¹ *Ibid.* p.87

¹² SCHWARCZ, *op cit*, p.87

Portugal tornou-se mais maleável às idéias da Ilustração, mesmo que isso não possa ser generalizado, mas já era indício de uma mudança na mentalidade, mesmo que limitado a pequenos grupos. A Ilustração, em Portugal, foi adaptada ao catolicismo, aos moldes do que havia ocorrido na Itália e na Espanha. Nessa linha de análise, visualizamos que os portugueses, se não conseguiram, tentaram ou buscaram inter-relacionar, na prática, elementos totalmente opostos teoricamente, como a fé, a ciência, o teocentrismo e o antropocentrismo. Essa tática portuguesa exigiu uma reanálise da sua mentalidade, ou seja, do seu imaginário social.¹³

Esses grupos minoritários foram influenciados pelos ideais de portugueses que estavam no exterior, os chamados estrangeiros; responsabilizados pela introdução do Iluminismo, do empirismo e do utilitarismo em Portugal¹⁴. Eles estavam em contato com uma realidade diferenciada e atrelaram o atraso português à falta de cultura¹⁵, defendendo a necessidade das Luzes como instrumento para o desenvolvimento nacional. A educação foi colocada como o ponto de partida. O sistema educacional era visto como conservador, especulativo e dogmático, visto que o ensino pré-universitário estava sob o controle jesuítico e estes se mantinham fiéis aos conceitos aristotélicos, isto é, contrário ao método empírico, colocando-se, assim, contra o fazer científico.

A mentalidade portuguesa, em relação à Europa como um todo, é bastante conformista, talvez pelas características religiosas de sua sociedade. O século, por nós trabalhado, vem comprovando a nossa afirmação. O conformismo português chocava-se com o ideal Iluminista à medida que a teologia encontrava espaço em plenas “Luzes”, desenvolvendo-se extraordinariamente sob a Segunda Escolástica ou Neo-Escolástica, que tem suas concepções predominantes até meados do século XVII e perpassando para o XVIII. A influência de Tomás de Aquino levou ao repúdio de Maquiavel e das idéias reformistas da Igreja, e a idéia do divino foi interligada ao Estado, que por sua vez se submetia a Igreja como Instituição.

Essa relação entre o estado e a Igreja foi uma constante durante o governo de D. João V e essa situação só foi alterada no reinado de D. José I, sob a administração de Sebastião José de Carvalho Melo e Silva.

¹³ SCHWARCZ, 2002, p. 90.

¹⁴ “Cunha Brochado, Cavaleiro de Oliveira, d. Luis da Cunha, Luis Antônio Verney, Alexandre de Gusmão e Pombal, além de outros, acusados de judaizantes e perseguidos pela Inquisição, como ... Jacob de Castro Sarmiento e Ribeiro Sanches”. (SCHWARCZ, 2002, p. 88)

¹⁵ Grifo nosso (partimos do pressuposto de que não existe sociedade sem cultura)

2.1 A trajetória política de Pombal.

O Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, é um marco para a história de Portugal no século XVIII. Ele, praticamente, reinou entre 1750 – 1777, recebendo de D. José I todos os poderes de governança e governabilidade, ele encarnava o ideal do poder, isto é, era pleno e absoluto em suas atitudes políticas. Foi uma figura controversa, ora aclamado ora repudiado.

De origem modesta, Pombal nasceu em Lisboa em 1699. Sua família composta de pequenos fidalgos que serviram como soldados, sacerdotes e funcionários públicos em Portugal.¹⁶ Seu pai, Manuel de Carvalho e Ataíde, prestou serviço na Marinha e no Exército e, em 1708, foi indicado para oficial de cavalaria da Corte. Era sobrinho de Paulo de Carvalho e Ataíde, sacerdote que recebeu em herança propriedades em Lisboa e uma área em Oeiras que depois foram, por ele, herdadas. Em 1759 foi nomeado Conde de Oeiras e, em 1769, recebeu o título de Marquês. A sua nobreza foi obtida como recompensa por serviços prestados ao Rei e ao Estado português. O casamento, em 1723, com a sobrinha¹⁷ do Conde dos Arcos, D. Teresa de Noronha e Bourbon Mendonça e Almada, garantiu-lhe um caráter fidalgo. Com a morte de sua esposa, partiu para o segundo casamento, em 1746, com Maria Leonor Ernestina Daun, também da nobreza, o casal teve cinco filhos. O segundo matrimônio de Pombal foi bem recebido em Portugal e na Europa. A sua união com a Condessa de Daun permitiu-lhe prestígio político e, na época, cogitou-se que foi fundamental para a sua ascensão a condição de ministro de Lisboa.

O seu apogeu político acontece no reinado de D. José I. Após o terremoto de Lisboa, em 1755, D. José, não sendo capaz de enfrentar a situação desastrosa, concedeu-lhe total autoridade, mas isto não significa dizer que esta tenha sido a única fonte do seu poder político. Ao contrário, Carvalho, já bem antes, governava com uma certa autoridade, no entanto não se pode negar que tenha ficado conhecido após o desastre¹⁸.

A formação do pensamento político de Pombal teve uma longa trajetória. Ele exerceu cargo diplomático na Grã-Bretanha, representando o rei português nos anos de 1739 – 1743. A preocupação com os interesses comerciais britânicos na América do Sul e principalmente no Brasil passa a fazer parte do seu cotidiano, em ofício enviado de Londres a 8 de julho de

¹⁶ MAXWELL, Kenneth. **O Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

p. 2

¹⁷ *Ibid.*, p.3

¹⁸ SCHWARCZ, 2002, p. 94.

1741, faz a seguinte argumentação: “A inveja do nosso Brasil, tão forte nos corações britânicos, no final irá levá-los a atacar a América portuguesa”¹⁹

Acreditava Pombal, em 1739, que os britânicos possuíam um projeto para estabelecer uma colônia no Uruguai financiada com capital judaico. Naquele momento, o governo britânico havia proposto uma convenção anglo-portuguesa, fornecendo uma esquadra naval para aliviar o cerco à Colônia do Sacramento, posto português ao norte do rio da Prata. Esse auxílio exigia que os navios mercantes e de guerra britânicos tivessem livre acesso aos portos brasileiros, enquanto durasse a guerra contra a Espanha. Com base nessa proposta, Pombal fundamentou a sua desconfiança.²⁰

Pombal passa, a partir daí, a procurar entender o porquê da superioridade comercial e militar da Grã-Bretanha e da fraqueza econômica, política e da dependência militar de Portugal. Em Londres, ele freqüentava o círculo da Royal Society e resolveu investigar as origens do poder britânico e, depois de pesquisar detalhadamente, concluiu que a vantagem britânica era resultado:

não só da transferência perniciosa de ouro para pagar bens manufaturados, mas também da quase total remessa de lucros comerciais e ainda dos juros ganhos em crédito comercial, taxas de fretes e seguros, originadas não só do comércio recíproco como também de uma grande parte do comércio colonial português. Acreditava que era essencial para o estado português empenhar-se em atrair estrangeiros especializados que pudessem dar assistência aos portugueses, que assim adquiriram as habilidades comerciais que lhes faltava e os capitalistas privados portugueses seriam encorajados a investir em companhias comerciais envolvidas no comércio colonial, onde o estado garantia privilégios exclusivos e a assistência do Tesouro Real.²¹

Outra preocupação de Pombal em Londres foi os negócios portugueses na Índia. A tomada da ilha de Salsete e o cerco a Goa pela população nativa, contra os interesses portugueses, exigiu que fosse solicitada a ajuda do governo de Londres. A entidade inglesa, a Companhia das Índias Orientais, porém, se colocou contra a qualquer auxílio aos portugueses e estava propensa a expulsá-los destes territórios. D. João V enviou uma esquadra portuguesa, mas essa chegou atrasada para evitar a perda de Salsete e de outras posições portuguesas na região de Bombaim. Em defesa de Goa morre o seu irmão mais jovem, José Joaquim de Carvalho²².

¹⁹ MAXWELL, 1996, p. 4.

²⁰ *Ibid.*, p.8

²¹ *Ibid.*, p. 7.

²² *Ibid.*, p. 7

O cargo que ele desempenhou na Áustria deu um decisivo impulso na sua carreira. Chegou a Viena em 1745 e aliou-se a Manuel Teles da Silva, imigrante português, aristocrata que conseguiu ocupar altos postos no Estado Austríaco. Na verdade, a estadia de Pombal na Áustria tem um significado decisivo e se manifesta até na arquitetura doméstica, chegando a usar na reforma do seu Palácio em Oeiras.

Em Viena, recebeu um grande número de visitas quando era diplomata português na Corte de Maria Teresa, dentre elas o reformista católico holandês Gerhard Van Swieten, seu médico particular. É interessante destacar as medidas de Maria Teresa para reformar o sistema de censura governamental, incluindo a Universidade de Viena, política dirigida contra o monopólio virtual dos jesuítas. Neste momento, Pombal entra em contato com o médico cristão-novo português, Antônio Nunes Ribeiro Sanches, descendente daqueles que a partir de 1497 foram obrigados a abraçar o cristianismo para não ser expulsos pela Inquisição.²³

Em fins de julho de 1750, Pombal foi chamado a Lisboa para assumir o controle dos negócios de Estado e a notícia foi bem recebida em Viena. O duque Silva-Tarouca, Manuel Teles da Silva, viu a indicação de Pombal como significado de modernidade, representando a ebulição pelo Iluminismo europeu. Ele toma posse com muita experiência diplomática, com uma mentalidade política bem definida e com um círculo de amigos, dentre eles expatriados portugueses, muitos dos quais haviam sido punidos pela Inquisição²⁴.

A Grã-bretanha demonstrou apreensão quanto à ascensão do Ministro, O diplomata britânico Benjamin Keene escreveu: “É a pior cachola coimbrana que já encontrei, só direi que um pequeno gênio que ambiciona ser grande em um país pequeno tem, necessariamente, de ser um animal muito inquieto”²⁵

Pombal era de opinião que o declínio das nações ibéricas no século XVIII teria obrigado aos estadistas espanhóis e portugueses a enfrentar o problema da modernização. Passava a ser evidente, ao seu entender, que a eficiência governamental e a consolidação do império eram fundamentais para que essas duas nações conseguissem manter sua influência no mundo competitivo.

Em 1742, Carvalho havia dito que as nações européias se desenvolveram pela imitação. Cada uma espionava a outra sobre as suas ações. Essa observação lhes fez desconfiar da política britânica para com Portugal. É justamente essa percepção que leva Carvalho e Melo a ver o controle exercido pelos britânicos sobre seu país, não apenas como a

²³ MAXWELL, 1996, p.10.

²⁴ MAXWELL, Kenneth. **Chocolate, piratas e outros malandros**: ensaios tropicais. São Paulo: Paz e Terra, 1999, p. 89.

²⁵ *Ibid.*, p. 90.

causa básica das mazelas sociais e econômicas da nação portuguesa, mas também como uma razão para os avanços rápidos da economia britânica.²⁶

Diante do exposto, podemos afirmar que Pombal tinha razão. Parte da acumulação britânica era resultado do tráfico e do ouro do Brasil, o que nos leva a afirmar que a nossa riqueza forneceu aos britânicos uma parte das condições econômicas necessárias à criação de sua eficiente marinha, das artes e manufaturas. Assim, o ouro brasileiro participou ativamente da expansão agrícola, permitindo a valorização das terras, bem como o rejuvenescimento da indústria manufatureira britânica.

As relações internacionais entre Portugal e Grã-Bretanha faziam parte das atribuições e preocupações de Carvalho e Melo. Pombal como o contingente de funcionários públicos e diplomatas portugueses, se preocupava com a organização imperial e com a prática mercantilista. Acreditavam que esses dois mecanismos haviam favorecido o enriquecimento da França e da Grã-Bretanha.

2.2 O Significado da Política Pombalina para Portugal

A política pombalina foi de extrema importância para os interesses econômicos e comerciais de Portugal. Na verdade, ele visava incluir a nação portuguesa no rol daquelas que compunham o quadro do progresso e da modernidade, como era o caso da Inglaterra no século XVIII. Já foi dito anteriormente que ele questionou o desenvolvimento inglês, bem como acreditava que os ingleses haviam feito fortuna às custas da exploração portuguesa. Sabemos que, em parte, estava coberto de razão, pois não podemos esquecer que os ingleses canalizaram as riquezas ibéricas para fazer jus à “teoria quantitativa da moeda”.²⁷

Nesse contexto de análise, Carvalho e Melo atribuía à política inglesa todas as dificuldades portuguesas, desde as questões econômicas mais complexas as sociais mais simples. Assim, denunciava a situação de escravidão em que vivia Portugal frente à tirania britânica. Esse discurso conquistou o imaginário da realeza, colocando-o numa posição de destaque.

Em determinado momento, no século XVIII, Pombal pousa de salvador da pátria, aquele que iria tirar Portugal do atraso e criar as condições para o desenvolvimento e conseqüentemente, para a modernização.

²⁶ MAXWELL, 1999, p. 89.

²⁷ Um país é rico quanto maior for a quantidade de ouro e prata que ele possui.

FALCON, Francisco. **Mercantilismo e transição**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 53.

Para tal intento, planejou restabelecer o controle nacional sobre as riquezas que fluíam para Lisboa. Riquezas oriundas da dominação ultramarina. Adaptou técnicas inglesas à realidade portuguesa, fazendo jus a orientação iluminista. Politicamente enfrentou a implementação do Tratado de Madri, tentando resolver as questões de fronteiras no Brasil. É justamente neste momento em que os jesuítas aparecem como um obstáculo aos seus planos.

As missões jesuíticas foram contidas através de campanha militar, como foi o caso daquelas que se encontravam na fronteira sul do Brasil. O embate entre as missões e a política imperial foi acirrado e isto feria os interesses políticos pombalinos. Em meio a estas querelas, acontece um terremoto em Lisboa. Este fato fortaleceu o Marques de Pombal, pois imediatamente ele se colocou na posição de reconstrutor da cidade.²⁸

A política autoritária imposta pelo Ministro desagradava a um bom contingente populacional, inclusive alguns setores da aristocracia portuguesa, principalmente aos puritanos, adeptos do pensamento calvinista, por se sentirem excluídos dos cargos públicos e pelos favores concedidos a negociantes e mercadores. Além disso, os pequenos comerciantes e taverneiros sentiam-se alijados dos novos monopólios comerciais e aliaram-se para provocar distúrbios, a tudo isso se somava, ainda, o conflito com os jesuítas.

A reação pombalina atingiu ferozmente as classes populares, a alta nobreza e a Ordem jesuítica. É necessário salientar que o conflito entre Pombal e a Companhia de Jesus chamou a atenção dos europeus, pois foram os portugueses que deram início ao movimento que provocaria a expulsão dos jesuítas de toda a Europa católica, chegando a supressão da ordem pelo Papa.

Esses conflitos tinham como justificativa a reconstrução e a modernização da economia portuguesa através da exploração racional das colônias e o desafio ao poderio econômico da Inglaterra.

O discurso modernizador de Sebastião de Carvalho e Melo sobre a economia portuguesa não deixou de sofrer oposição. A prosperidade portuguesa dependia diretamente da economia colonial. O ouro, o açúcar e o tabaco brasileiro formavam a base comercial do Atlântico Sul.

O açúcar e o tabaco permitiam lucrativas reexportações para a Espanha, e o ouro era um meio de equilibrar o comércio desfavorável com o norte e de pagar pelas importações de madeira e grãos.²⁹

As cidades de Lisboa e do Porto eram de extrema importância para as transações de comércio.

²⁸ MAXWELL, 2002, p.9

²⁹ MAXWELL, Kenneth. **Pombal e a Nacionalização da Economia Luso-brasileira**, Portugal: Estampa, p. 92.

Entre as décadas de 1740-50 o porto de Lisboa comportou um movimento anual de oitenta embarcações, das quais cerca de trezentas eram portuguesas, estando um terço destas ocupadas no comércio do Brasil. A Especialização das diferentes regiões brasileiras refletiam-se na especialização dos produtos transportados pelas frotas. A Frota do Rio levava ouro e cargas consideráveis de ouro e prata. De Pernambuco vinha madeira e açúcar. As frotas do norte, do Grão-Pará e do Maranhão transportava cacau. As riquezas da Bahia eram lendárias. De trinta a quarenta navios deixavam o Brasil a cada ano, com cargas de ouro, prata, diamantes, jaspe, cacau, bálsamo, algodão, tabaco e açúcar. Tão grande era a dependência de Portugal em relação ao Brasil...³⁰

O elo entre o sistema colonial português e a economia mundial era o comércio anglo-português. O Tratado de Methuen, de 1703, estabelecia que as manufaturas inglesas entravam em Lisboa e no Porto isentas de impostos, conseqüentemente, o vinho português recebia incentivo no mercado inglês. Esta negociata favoreceu exclusivamente os interesses comerciais ingleses em detrimento dos interesses portugueses. Basta lembrar que,

Os tecidos de lã correspondiam a dois terços do total das exportações britânicas e, de 1756 a 1760, o vinho do Porto representou, em valor, 72% do total do consumo de vinho na Inglaterra. A partir de inícios da década de 30, o grande influxo de ouro e diamantes do Brasil exacerbou o desequilíbrio do comércio anglo-português. O déficit era compensado e a aquisição de bens estrangeiros facilitada pela saída de metais preciosos, os quais como observou Henry Fielding, Portugal distribuiu com tanta liberdade por toda a Europa.³¹

Considerando a citação, é possível verificar que a economia britânica foi favorecida pela política mercantilista portuguesa. Na verdade, as riquezas produzidas na colônia levaram Portugal a não investir na produção, como também criou no imaginário social a ilusão de que podia comprar tudo quanto necessitava, freando qualquer incentivo ao processo produtivo. Além disso, não estabelecia um controle sobre o comércio colonial, favorecendo a prática do contrabando.

A inexistência de uma política fiscal voltada para defender os interesses dos comerciantes estabelecidos na colônia provocou uma concorrência desleal, pois os produtos ingleses, isentos de taxas, podiam ser barateados sem que houvesse prejuízo para o comércio inglês, mas isso custava caro ao comerciante português estabelecido no Brasil colônia que era

³⁰ MAXWELL, Kenneth. **Pombal e a nacionalização da economia luso-brasileira**. Portugal: Estampa, 1999. p. 92.

³¹ *Ibid.*, p. 93.

obrigado a conviver com a saturação do mercado que, por sua vez, perturbava o mecanismo de créditos entre a Colônia e a Metrópole.³²

A Companhia de Jesus estava inserida nas dificuldades econômicas que afetava os colonos no Brasil. Ao proteger os índios, a Ordem, privava os colonos daquela mão-de-obra, ao mesmo tempo em que estes eram privados da mão-de-obra escrava em decorrência do seu alto preço. Essa discussão nos remete para o nosso teórico, Clifford Geertz, que em sua obra interpreta a questão javanesa, mas analisamos e interpretamos densamente a realidade colonial brasileira no período pombalino. Naquele momento a política era conduzida pela metrópole portuguesa, mas havia uma elite colonial que dependendo da situação agia paralelamente. Os religiosos faziam parte desse grupo, principalmente os jesuítas, e por isso eram alvos da política repressora do Marquês de Pombal.³³

2.3 A Política Pombalina e os seus efeitos Religiosos

O século XVIII conviveu com a crise do açúcar e com o apogeu da mineração. O ouro do Brasil consolidou o sonho do eldorado português e a partir daquele momento a política econômica passou a ser canalizado para as regiões das minas. A economia açucareira foi relegada a um segundo plano. Foi, justamente neste cenário, caracterizado também pela ascensão de Pombal como Primeiro Ministro do governo de José I, com seu objetivo de tornar Portugal livre da dominação inglesa, com sua política mercantil e centralizadora, que se desenvolveu o conflito entre Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, e as Ordens Religiosas, especificamente contra a Companhia de Jesus. Segundo Kenneth Maxwell a opinião de Pombal sobre o controle britânico em Portugal era de que:

o tratado cromwelliano de 1654 havia amarrado o recém-independente Portugal a um sistema de controle que o fazia um escravo dos interesses britânicos, muito mais do que havia sido em relação a Espanha. Os ingleses haviam conseguido a posse sem o domínio. Essa relação lhes havia permitido absorver as grandes riquezas que viera com a descoberta do ouro e dos diamantes no Brasil, e Carvalho e Melo acreditava que as imensas quantias de capital produzidas nas minas haviam passado quase inteiramente para a Grã – Bretanha.³⁴

³² MAXWELL, 1999, p. 99.

³³ Ibid., p. 124

³⁴ MAXWELL, 1999, p.91.

A fúria do Ministro sobre as Ordens rompeu as barreiras metropolitanas e atingiu o Brasil colonial. É possível que, num primeiro momento, Portugal temesse que as Ordens com suas atividades comerciais, a políticas com os índios e o uso do seu trabalho, pudessem criar um governo paralelo, o que minaria a autoridade da Coroa na colônia. Esta preocupação, provavelmente, foi produto da interação entre os representantes religiosos e as camadas mais simples da sociedade. Os jesuítas e os franciscanos estavam sob suspeita, pois possuíam um grande respaldo social.³⁵

Com a morte, em 1754, de D. Maria Ana, a viúva de João V e a ascensão de D. José I, iniciaram os eventos que desembocaram nas perseguições contra os religiosos. Pouco antes de morrer, a rainha D. Maria Ana, alertou a Companhia sobre a possível perseguição, em carta ao Padre Aloísio Pelz, da Província da Alemanha Superior, fez a seguinte declaração: “Meu filho (D.José) vê a Companhia com olhos menos benevolentes”³⁶

A rainha não se enganou, ao subir ao poder D. José I, auxiliado pelo Marquês de Pombal, colocou em prática o seu plano contra as Ordens Religiosas. Um decreto real de 1755 ordenou o exílio de três padres da Capitania do Grão-Pará e Maranhão, governada por Francisco Xavier de Mendonça Furtado irmão de Pombal.³⁷ O Marquês não se limitou apenas a exilar os padres, ele foi muito mais além e, em 1758, a catequese foi extinta em grande parte do Brasil.

Alegava-se como razão da restrição das Ordens à decadência da disciplina regular, cabendo porem ao próprio governo colonial boa porção da culpa por ter concedido privilégios a muitos religiosos, em prejuízo da vida claustral, e por ter dedicado pouca atenção aos problemas espirituais e pastorais.³⁸

Entre os religiosos no Brasil, os franciscanos, depois dos jesuítas, tiveram grande participação no trabalho missionário entre os nativos. A catequese indígena era a condição fundamental para que uma Ordem religiosa fosse autorizada a se estabelecer no Brasil. Diante disso, é evidente que a política pombalina vai extinguir a catequese para controlar as atividades dos religiosos sobre os indígenas, visando seu objetivo último que era de bani-los.

³⁵ MAXWELL, 1999, p.92

³⁶ ECKART, Anselmo. **Memória de jesuíta prisioneiro de Pombal**. São Paulo: Edições Loyola, 1987. p. 18.

³⁷ Idem, p. 19 – 20.

Padre Teodoro da Cruz (administrava a missão de Caeté), Padre Antonio José (Missionário Trocano) e Padre Roch Hundertpfund que trabalhava nas aldeias e fazendas. Eram homens muito estimados pela Rainha de Portugal, viúva de D. João V.

³⁸ COSTA, Pereira da. **Missões franciscanas no Brasil: 1500 a 1975**. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 85.

Neste contexto, refletimos sobre a preocupação do governo civil quanto às Ordens religiosas e acreditamos que elas representavam uma ameaça.

Para impor uma força civil contra o poder eclesiástico, Pombal ergueu um pelourinho, símbolo da justiça exercida pelos ministros do Rei, e fez isso na capitania do Grão-Pará em 1756.³⁹ O pelourinho representava a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico. A política de perseguição às Ordens visou atingir diretamente a Companhia de Jesus e, para isso, Pombal utilizou todos os mecanismos; da prática diplomática à violência, ou melhor, o terror. Os padres eram presos, torturados, exilados e até executados.⁴⁰

Os jesuítas incomodaram profundamente ao Marquês, que, de imediato, procurava neutraliza-los, afastando-os dos cargos e deixando-os o mais longe possível de D. José I. Padre Anselmo Eckart, afirma que: “O ministro enchia os ouvidos do Rei, com queixas contra os Padres, repetia as calúnias, multiplicava as intrigas e acabou, finalmente, por dominar o ânimo do rei”.⁴¹

Para garantir essa política de controle, em 1757, os jesuítas confessores da família real foram afastados.⁴² Esse afastamento significava isolar a Companhia para garantir que Pombal conduzisse o domínio do poder tanto religioso como civil.

As acusações impostas aos padres foram as mais diversificadas, principalmente contra dois jesuítas, os Padres Anselmo Eckart e Gabriel Malagrida. O Padre Eckart foi expulso do Maranhão em Novembro de 1757 com mais dez jesuítas. A viagem de volta a Lisboa foi bastante atribulada, pois foram colocados em um navio de guerra carregado de material bélico. Após dois meses e meio de viagem chegaram à metrópole e foram, por ordem de Pombal, levados para o exílio acusados de “estratégos militares” e de transformarem as aldeias em “Republica dos Jesuítas”.⁴³

A política antijesuítica objetivava denegrir a imagem da Companhia, responsabilizando-a pelos tumultos populares e, até mesmo, pelo terremoto que praticamente destruiu Lisboa.⁴⁴ O Padre Malagrida foi acusado de ter participado do atentado a D. José I. Foi preso e em seguida entregue a Santa Inquisição.

³⁹ EKART, Anselmo. **Memória de um Jesuíta Prisioneiro de Pombal**. São Paulo: Edições Loyola, 1987. p. 22.

⁴⁰ EKART, *loc. cit.*

⁴¹ COSTA, Pereira da. **Missões Franciscanas no Brasil: 1500 a 1975**. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 25.

⁴² COSTA, *loc. cit.* Padre José Moreira, confessor do Rei e da Rainha. Padre Timóteo de Oliveira, confessor da Princesa do Brasil, Padre Jacinto da Costa, Diretor espiritual do Príncipe D. Pedro.

⁴³ CARVALHO; MELO, ano apud EKART, 1975, p. 38.

⁴⁴ ECKART, 1975, p.39.

Segundo o Padre Eckart, houve comentários, na época, de que Malagrida havia escrito uma carta à camareira-mor pedindo que avisasse ao rei para não deixar o palácio no dia 3 de setembro, pois corria risco de vida.⁴⁵ Sobre o Jesuíta disseram, ainda, que era um impostor, joguete do demônio, blasfemo e herege. Foi apresentado um livro como se fosse de sua autoria contendo argumentos contrários ao da Igreja.⁴⁶

Malagrida não quis comentar sobre estas acusações quando foi interrogado pelo Tribunal do Santo Ofício e fez o seguinte comentário: “Confesso que sou pecador. Mas manifestar o que penso das revelações que me foram feitas, não acho conveniente”.⁴⁷ No decorrer do julgamento o Inquisidor Geral, D. José, irmão do rei, demitiu-se e foi encerrado no mosteiro do Carmo na Diocese de Coimbra. O seu substituto foi Paulo de Carvalho e Mendonça, irmão mais novo do Ministro⁴⁸.

A nova presidência do tribunal garantiu os interesses de Pombal e a condenação do Padre Malagrida é consolidada. A execução foi marcada para o dia de São Mateus, 20 de setembro de 1761, e esta foi precedida por um auto de fê celebrado na igreja dos Dominicanos. Ele sobe ao cadafalso na Praça do Rossio e se torna, nas palavras de Eckart, “espetáculo para Deus, para os Anjos e para os homens”.⁴⁹

Segundo J. Lucio de Azevedo:

Carvalho vingava-se finalmente. Para ele era o velho missionário um inimigo pessoal, que desde o terremoto o afrontava. Um ano tinha lutado a exigir da Santa Sé a concessão que lhe permitiria entregar ao verdugo a encanecida cabeça donde o siso desertara. Até que ao cabo de tanto esforço, o tinha a mercê. Dentro do Tribunal lá estava seu irmão Paulo de Carvalho, inquisidor... Então sucedeu esta coisa incrível: Sebastião José de Carvalho quis ser em pessoa o delator de Malagrida no Santo Ofício, por crimes contra a fé...O que o ministro depôs revela os abismos de rancor que na alma lhe cabiam. Acusa o jesuíta de ganância, de hipocrisia, de atos e pensamentos sacrílegos, de impostura. No Brasil, a pregar, incitava as mulheres a despojarem-se de suas jóias com evidentes fins de avareza e cobiça. Interrogado pelo Governador do Pará, sobre a aplicação de donativos, recusara sempre dar explicações. Participara no crime dos Távoras, sendo a conspiração tramada em Setúbal, nos Exercícios Espirituais. A narrativa da entrevista de Malagrida com o Ministro faz parte do depoimento com as ameaças proferidas ao Rei. Por último vem à denúncia dos escritos apreendidos, que eram no dizer de Carvalho, um

⁴⁵ EKART, 1975, p. 107.

⁴⁶ Que o Espírito Santo formaria o Corpo de Cristo com três gotas que emanaram do Coração de Maria; que os anjos tinham assumido a figura de um carpinteiro para poderem ajudar São José, na sua oficina; que os gênios celestes, no tempo de Santa Ana construíram em Jerusalém uma casa para virgens consagradas de Deus, a que os portugueses chamaram, recolhimento. (ECKART, 1987, p. 107).

⁴⁷ ECKART, loc cit.

⁴⁸ *Ibid*, p.109

⁴⁹ *Ibid*. p. 110.

sacrilégio horroroso, constituíam a parte substancial da acusação. Pedro Cordeiro, juiz da Inconfidência, Oliveira Machado, secretario do mesmo tribunal, ao mesmo tempo carcereiro no forte da Junqueira, depuseram a seguir. Nunca um réu tivera contra si denúncia tão bem amparada⁵⁰

A condenação e a morte não apagaram Malagrida do imaginário social. J. Lúcio Azevedo explica ainda:

em Almeida, o seu nome foi mencionado pelos soldados, quando falavam entre si, pois ele era célebre em todo o Reino de Portugal e em todos os domínios ultramarinos, sobretudo no Pará, no Maranhão e em todo o Brasil, onde fundou mais de trinta igrejas, levantou seminários e mosteiros. No ano de 1753, estando eu (Pe. Eckart) no Maranhão, assistí a um solene acto religioso em que as virgens consagradas a Deus que iam professar no Instituto das Ursulinas foram introduzidas numa casa provisória até o novo mosteiro, já em construção, ser concluído. Sobre a porta maior deste mosteiro foram gravadas em pedra estas palavras: Foi a Senhora que fez isto, é um prodígio admirável aos nossos olhos. Por Senhora entendia o P. Malagrida a Mãe de Deus, cuja sua estátua famosa por muitos milagres ele sempre levava consigo nas suas missões.⁵¹

É fácil verificar que por trás dessas acusações, ódio e, quem sabe a inveja do Ministro, havia um jogo de interesses económico e político. Na verdade, Carvalho não poupou esforços para denegrir a imagem das ordens religiosas, embora sua luta maior tenha sido travada contra a Companhia de Jesus. Recebeu o auxílio do Padre João Mansilha, por ele nomeado vitaliciamente Provincial dos Dominicanos e Diretor da Companhia de Vinhos do Porto, o que era bastante rentável e, também, do Padre Norberto, ex-capuchinho conhecido como Abade Platel.⁵² Diante da rentabilidade das concessões é, praticamente, visível o porque do apoio dos citados padres a política pombalina.

⁵⁰ AZEVEDO, J. Lucio, **O Marquês de Pombal e a sua Época**. Lisboa: Clássica Editora, 1990. p. 204.

⁵¹ Relato do Padre Eckart, a partir de comentários de soldados na prisão em Almeida. (ECKART, 1987, p.114).

⁵² ECKART,, *op cit.*

3 A MISSIONAÇÃO PORTUGUESA: AS ORDENS, A IGREJA E O ESTADO.

Até o final do século XV, o direito que regulava as relações entre a Igreja e o Estado continuava a ser “incerto ou mal definido” no dizer de Gama Barros. As invasões de jurisdição eram recíprocas e frequentes e o rei era, na maioria dos casos, aquele em que os eclesiásticos precisavam pedir proteção e favor, esse fato colocava o plano espiritual na dependência do plano material.¹

O Concílio de Trento decretou a reforma das Ordens monásticas, mas em Portugal esta reforma não chegou a ser executada convenientemente.

Nas cortes de 1641, queixavam-se os Bispos dos obstáculos que encontravam para a visitação dos mosteiros. Nas de 1697, os representantes do Porto, considerando que o *estado regular*, como hoje se toma por vida e não por espírito, padecem muita relaxação, reclamam providências para que tornem as religiões a sua primeira observância, e guardem os religiosos a perfeição evangélica, que professam, segundo os seus institutos. Seria então necessário suprimir alguns institutos, reduzir o número de conventos, fazer rigorosas seleção do pessoal e fiscalizar efetivamente a vida das religiões. Nada disso se fez. Pelo contrário, multiplicaram-se as fundações e admitiram-se novas Ordens, o que veio complicar o problema, embora muitas delas representassem uma reação contra os abusos existentes.²

A religiosidade portuguesa é inquestionável e isso pode ser verificado também pela grande quantidade de conventos de homens e de mulheres existentes; em 1622 eles somavam 450 e após a expulsão dos jesuítas contava com 538 casas religiosas, isto é, 407 conventos e hospícios de frades e 131 mosteiros de freiras.³ Cabe aqui um comentário a respeito da política de Pombal: ele pode até ter conseguido banir a Companhia de Jesus, mas foi obrigado a conviver com a carolice e com o sentimento religioso do povo português.

As casas religiosas lutaram, entre os séculos XVII e XVIII, com a falta de recursos e muitas vezes eram arruinadas por dívidas. As dificuldades favoreciam a indisciplina, agravada com abusivas intervenções do poder secular. A moralidade era atingida, principalmente pelos

¹ CHÂTELLIER, Luis. **A religião dos pobres**: as fontes do cristianismo moderno séc. XVI – XIX. Lisboa: Estampa, 1995. p. 50.

² OLIVEIRA, Pe. Miguel de. **História Eclesiástica de Portugal**. Lisboa: Europa – América. 1994. p. 210

³ *Ibid.*, p. 210.

escândalos.⁴ Esses escândalos tanto poderiam ser verídicos como também produtos de invenções para justificar uma atitude política, basta citar a questão jesuítica.

Nesta complexa teia política-religiosa, Portugal coloniza o Brasil e para cá transfere valores culturais que são assimilados e passam a fazer parte do imaginário colonial. As Ordens religiosas participam ativamente do processo e traz, na sua bagagem, um projeto sócio-religioso voltado para a obra da evangelização que atuou com regularidade até a época pombalina.

No Brasil, as Ordens religiosas trabalhavam cada qual a seu modo na “civilização” dos indígenas. A atuação dos religiosos soava como uma espécie de dilatação da fé portuguesa, e apesar de todos os defeitos e críticas que se possa fazer a Instituição, Portugal missionário realizou uma grande obra de vida. No princípio do reinado de D.José I as missões portuguesas estavam ainda no seu auge.⁵

Neste ponto é necessário ressaltar que, as relações entre o governo português e a Cúria romana entre 1750 e 1777 foram caracterizadas pela questão jesuítica. Quando esse mal estar eclodiu, gerou sérios problemas para Portugal, inclusive com Santa Sé. Primeiramente foi conflito entre o Marquês de Pombal e o núncio de Lisboa D. Filipe Acciaiuolia que não acatou a sua política para com Companhia e, imediatamente, sofreu represálias que objetivam expulsá-lo do território português.⁶ Ao tomar conhecimento do fato, o Papa Clemente XIII suspendeu uma audiência com o embaixador português, Francisco de Almada e Mendonça, que por tal motivo resolveu deixar Roma. Em seguida, a nunciatura é expulsa de Lisboa, acarretando o corte de relações entre Portugal e a Santa Sé, instaurando-se uma crise diplomática de caráter político-religioso.

O Papa Clemente XIII, em 1767, tentou uma reconciliação expedindo a D.José I, o breve, *A quo die* em 31 de agosto, em que exprimia o desejo de eliminar as diferenças entre as duas Cortes. Mas, o Marquês de Pombal insistia na sua campanha contra os jesuítas e procurava o apoio dos governos da Espanha e da França para que, numa ação comum, pudesse obter a supressão da Companhia de Jesus, mesmo se indispondo com o pontífice. D.

⁴ OLIVEIRA, 1994, p.210.

⁴ *Ibid.*, p. 211.

⁵ OLIVEIRA, op. cit., p.209.

⁶ A 6 de junho de 1760, celebrava-se o casamento da princesa D. Maria, herdeira da coroa com seu tio D. Pedro, irmão d'el-rei D. José. Para a cerimônia foram convidados todos os diplomatas, menos o núncio, que já era cardeal. Justamente magoado, o representante pontifício não iluminou o seu palácio nas três noites seguintes, como fizeram os outros embaixadores. Tanto bastou para que lhe enviassem, logo no dia 15, um aviso para sair imediatamente de Lisboa e em quatro dias do reino (OLIVEIRA, 1994, p.199).

José I acatou a política do seu Ministro e o Papa morreu, em 12 de fevereiro de 1769, sem restabelecer a paz.⁷

O cardeal Lourenço Ganganelli subiu ao pontifício em 28 de maio de 1769, com o nome de Clemente XIV. Uma das suas primeiras iniciativas foi tentar a reconciliação com o governo português. Em 25 de agosto, recebeu o antigo embaixador Francisco de Almada e Mendonça e lhe entregou dois documentos secretos para o Conde de Oeiras, com propostas de conciliação. Em janeiro de 1770 estavam concluídas as negociações e foi nomeado núncio para Portugal D. Inocêncio Conti, arcebispo de Tiro, a concórdia entre as duas Cortes foi celebrada em Roma com manifestações de grande regozijo. Em Portugal, D. José deu ao seu Ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oeiras, desde 1759, o título de Marquês de Pombal⁸ com o que entrou na história. As relações com a Santa Sé só voltaram a interromper-se em 1834.⁹

A Reforma Protestante quebrou a unidade espiritual da Europa, trazendo como consequência a intervenção direta do Estado nas questões religiosas, determinando assim a limitação dos poderes do Pontífice romano. No caso português, percebemos que a influência do direito público gerou a supremacia do poder civil. O regalismo já podia ser verificado no período castelhano. A ausência de relações entre Portugal e a Cúria romana, depois da restauração, o prestígio da França de Luís XIV, o absolutismo de D. João V e as tendências anti-romanas de alguns membros do clero favoreceram depois a aclimação das teorias político-religiosas dos jansenistas e galicanos, tão queridas do absolutismo francês. Dessas teorias, extraiu o Marquês de Pombal o que pareceu conveniente ao seu plano de Reformas. Nos estatutos da Universidade encontra-se compendiadas as normas, nitidamente regalistas, que ele desejava inculcar às novas gerações. Aí se fala nas liberdades da Igreja lusitana, com as quais se pretendiam formar “Um direito canônico próprio e especial da Nação portuguesa”.¹⁰

Uma das manifestações da política regalista foi o restabelecimento do beneplácito, abolido desde 1487. Ao romper com a Santa Sé em 1728, D. João V ordenou que ninguém usasse a bula, breve graça ou despacho do Papa ou de seus tribunais, sem primeiro os apresentar na secretaria do Estado. Esta disposição, de caráter transitório, foi renovada em idênticas circunstâncias em 1760 e tornada definitivamente por lei de 6 de maio de 1765.

⁷ OLIVEIRA, 1994, p.199.

⁸ Decreto de 17 de setembro de 1770. Ver CAEIRO, José. **Jesuítas do Brasil e da Índia: na perseguição do Marquês de Pombal**. Baía: Escola Tipográfica Salesiana, 1936. p. 302

⁹ OLIVEIRA, op. cit., p.199.

¹⁰ *Ibid.*, p. 210.

As perseguições a Companhia pelo Marquês de Pombal estavam diretamente ligadas aos seus negócios econômicos e políticos. Para ele, a Ordem jesuítica representava um estorvo aos seus planos de governo. A crueldade de que se revestiu estava no caráter do Marquês, que mostrou por igual violento com a nobreza, no caso dos Távoras e com o povo nas execuções no Porto.¹¹

Nas terras luso-americanas, o conflito entre os jesuítas e colonos envolvia sob variados pretextos a questão indígena. Apesar das acusações feitas aos padres no reinado de D. João V, as instruções dadas no começo do governo de D. José, não revelam hostilidades para com eles. Surgiram as primeiras dificuldades ao executar-se o Tratado de Limites pelo qual Portugal cedia à Espanha a colônia de Sacramento em troca de extensos territórios em que se incluía uma área, a leste do Uruguai, onde os jesuítas espanhóis possuíam sete reduções, com cerca de 30.000 índios. Podiam estes se transferir com os padres para as terras próximas que ficavam à Espanha, mas tal mudança ordenada, aliás, pelo geral da Companhia, a todos repugnava: daí a rebelião “que da parte dos missionários encontraria estímulo”. Outro motivo do conflito foi a fundação da Companhia do Grão-Pará e Maranhão, à qual se concediam regalias perniciosas para o comércio livre, “Colonos, jesuítas e mercadores ligaram-se todos em um clamor de protesto.” Vedar o comércio às missões era cercear-lhes os meios de vida. Todavia, as reclamações tiveram como resposta o castigo daqueles que se atreveram a formulá-las no reino ou no Brasil.”¹²

A opinião da Corte era ainda, naquele momento, tão favorável a Companhia que D. José escolheu S. Francisco de Borja para padroeiro e protetor de Portugal contra os terremotos, depois da catástrofe de 1º de novembro de 1755, e mandou às câmaras que assistissem a sua festa nas Igrejas dos jesuítas. Alguns pregadores populares, interpretando o desastre como castigo do céu, exortavam os fiéis a fugir do pecado e reformar os costumes. Em tal orientação chegou o padre Gabriel Malagrida a escrever um livrinho que ofertou a D. José e ao Marquês. Descobriu este, nas piedosas exortações, uma terrível insinuação. Dois frades barbadinhos foram sentenciados; Malagrida, desterrado para Setúbal.¹³

Em fevereiro de 1757 se deu no Porto um tumulto popular contra a Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro, ali instituída em setembro anterior. A repressão foi tremenda, embora nada indicasse os jesuítas como aliciadores do movimento, o Marquês não deixou de os incriminar. Agravava-se, entretanto, a situação no Brasil, porque em maio desse

¹¹ OLIVEIRA, 1994, p.221.

¹² *Ibid.*, p. 223.

¹³ *Ibid.*, p.221.

mesmo ano, entrava em vigor as leis que libertavam os índios e extinguíam as missões. Os religiosos podiam permanecer nos povoados como párocos, mas o governo dos indígenas passava a funcionários do Estado. Ao receber esta notícia, o padre José Moreira, confessor do rei, tentou expor-lhe a inquietação dos seus. D. José I recusou-se a ouvi-lo, demitindo-os em 21 de set. 1757, na madrugada todos os jesuítas foram obrigados a deixar o Paço.¹⁴

A expulsão dos jesuítas foi um golpe fatal nas missões que nunca mais conseguiram se reerguer. A Companhia de Jesus era a mais pujante das organizações missionárias e os jesuítas estrangeiros, principalmente os da Itália, colaboravam substancialmente com o projeto cristianizador e com o Padroado português.¹⁵ Expulsos os padres da Companhia, apenas se procurou ampliar, no governo de D. José, a atividade das Ordens já existentes e atuantes no projeto missionário.

3.1 O Padroado¹⁶

A origem do padroado está ligada às expedições marítimas empreendidas para a defesa e dilatação da fé, tornando-se uma grande empresa comercial e política. Não se pode determinar o elemento preponderante, mas é visível que o sagrado e o profano, o eclesiástico e o político estavam interligados, bem como a Igreja e o Estado estabeleceram uma troca de favores. Nesse sistema de interação, os Sumos Pontífices concederam o direito do Padroado aos reis de Portugal.¹⁷ Esse direito não foi concedido de uma única vez, resultou de várias concessões através de documentos eclesiásticos como Bulas e Breves.¹⁸

A princípio a Santa Sé conferiu aos reis de Portugal o direito de Padroado em ampla extensão territorial. Nos séculos XV e XVI, os Sumos Pontífices necessitaram confiar toda a obra da propagação da fé a Espanha e a Portugal, pois só eles possuíam navegação para as novas terras e para ter acesso a elas necessitava-se de seus respectivos consentimento e auxílio. É mister lembrar que o Papa Alexandre VI, pela Bula *Inter Caetera* de 4 de maio de

¹⁴ OLIVEIRA, 1994, p.221.

¹⁵ *Ibid.*, p 209.

¹⁶ O Padroado foi um tratado entre a Igreja Católica e os reinos, sobretudo Portugal e Espanha. A Igreja delegava aos reis a administração da Igreja em seus domínios. O rei mandava construir igrejas, nomeava os padres e bispos. Assim, a estrutura do Reino de Portugal consistia numa dimensão religiosa e político-administrativo. Com essa atitude, muitas das atividades da Igreja, eram na verdade, funções do poder público. A Inquisição, nesse contexto, funcionou como uma polícia política. Ver OLIVEIRA, 1994, p.230.

¹⁷ *Ibid.*, p. 138

¹⁸ Bula *Dum Diversas* de Nicolau V (18 de jun. 1452), Bula *Romanus Pontifex* de Nicolau V (8 de Jan. 1455), Bula *Inter Caetera* de Calixto III (13 de março de 1456), Bula *Dum Fidei constantiam*, de Leão X (7 de Jun. de 1514), Breve *Dudum pro parte*, de Leão X (31 de Março de 1516), Bula *Aequum reputamus*, de Paulo III (3 de nov. de 1534). *Ibid.*, p.139.

1493, dividiu o mundo das “descobertas” em dois hemisférios: o oriental para os portugueses e o ocidental para os espanhóis, caracterizando, assim, o Tratado de Tordesilhas.¹⁹

O século XVII vai apresentar um cenário diferenciado entre a Igreja e o Governo português,

Desde o século XVII a Santa Sé começou a enviar missionários, independentemente do governo português, para as terras do Oriente em que não se exercia de facto a sua soberania. Para isso, não precisava de revogar nenhum privilégio; usava simplesmente do seu direito de promover a dilatação da fé, nunca limitada por qualquer concessão.²⁰

Essa atitude autônoma da Santa Sé, de certa maneira, feria o direito do Padroado, pois por determinação dos reis de Portugal e confirmado pelos Pontífices, nenhum missionário poderia dirigir-se ao Oriente sem passar por Lisboa, de onde deveria embarcar. No entanto, esse procedimento só ocorreu sem restrições durante o período em que só Portugal mantinha carreiras de navegação para as Índias Orientais e, independentemente, podia admitir missionários de outras nações.²¹

O privilégio português é revogado pelo Papa Paulo V, em 1608, a favor dos missionários das Ordens mendicantes; Urbano VIII, em 1633, fez a mesma concessão a outras Ordens e Clemente X, em 1673 estendeu-a aos clérigos seculares. A partir dessa nova estratégia da Santa Sé, os missionários não precisavam do aval português para ir ao Oriente. O Padroado português foi afetado pelas mesmas causas que determinaram a decadência do Império ultramarino, como: o resfriamento do idealismo dos primeiros tempos, sujeição de Portugal ao domínio castelhano, interferência holandesa e inglesa nos domínios e comércio marítimo lusitano. Tudo isso reduziu a capacidade de Portugal de satisfazer as necessidades das missões, levando a Santa Sé a aumentar os cuidados sobre elas, fazendo uso do seu direito de propagação da fé católica.²²

A mudança na prática da Santa Sé, a partir do século XVII, não elimina o Padroado, mas começa a reduzir o seu direito. Essa redução no direito do Padroado pode ser atrelada às dificuldades econômicas e a perda da autonomia política dos lusos em parte dos seus domínios coloniais. Para os portugueses, esse momento foi delicado e exigiu uma reação, pois

¹⁹ Bula Dum diversas de Nicolau V (18 de jun. 1452), Bula Romanus Pontifex de Nicolau V (8 de Jan. 1455), Bula Inter Caetera de Calixto III (13 de março de 1456), Bula Dum Fidei constantiam, de Leão X (7 de Jun. de 1514), Breve Dudum pro parte, de Leão X (31 de Março de 1516), Bula Aequum reputamus, de Paulo III (3 de nov. de 1534). p.140.

²⁰ OLIVEIRA, 1994, p. 140.

²¹ *Ibid.*, p.141.

²² *Ibid.*, p. 142.

não era nada viável perder espaço político-religioso, bem como conviver com a independência das Ordens. No caso das missões, o problema era ainda mais delicado, pois poderia levar o governo a perder o controle sobre a riqueza extraída naquelas regiões, permitindo aos religiosos acumular sem prestar conta ao poder secular.²³

O século XVIII vai herdar essa disputa entre o poder espiritual e temporal na metrópole e na colônia portuguesa, o que nos leva a identificar o Padroado como instrumento fundamental no processo de intervenção do Estado na religião, daí seria fatal as autoridades lusas perder esse mecanismo de controle que o colocava em condição de igualdade com a Igreja. Para que possamos compreender melhor essa realidade, podemos destacar o significado da política pombalina no que diz respeito ao seu embate com as Ordens religiosas, principalmente com a Companhia de Jesus.

3.2 A Ordem Carmelita

Como os jesuítas e os franciscanos, os carmelitas também prestaram serviço à catequese dos índios. Vieram para o Brasil através da Patente concedida pelo Cardeal – rei D. Henrique, em 26 de janeiro de 1580. A patente concedia aos carmelitas, uma licença para fundar um convento na Paraíba, poderia se estender a Pernambuco e aos lugares que se colocassem disponíveis e convenientes ao serviço de Deus, das almas do próximo e do bem da religião.²⁴

Os religiosos, Fr. Domingos Freire, Fr. Bernardo Pimentel, Fr. Antonio Pinheiro e Fr. Alberto de Santa Maria embarcaram para Pernambuco, em 31 de Janeiro deste mesmo ano, e se estabeleceram numa ermida situada em Olinda, com o aval do governador Jerônimo de Albuquerque. Os frades iniciaram os seus trabalhos e partiram para a pregação evangélica entre os indígenas, estendendo suas missões até a Paraíba.

O padre José de Anchieta, ao se referir aos carmelitas, ressaltou que eles não fizeram mais que pregar e confessar sem fazerem mosteiro, isto é, não partiram para a povoação, como foi o caso da Paraíba. Salientou ainda que um franciscano que com eles veio, não demorou muito e voltou para o Reino.²⁵

²³ OLIVEIRA, 1994, p. 139

²⁴ COSTA, F. A. Pereira da. **A Ordem Carmelita em Pernambuco**. Recife: Arquivo Público Estadual, 1976. p. 25.

²⁵ *Ibid.*, p. 26.

A fundação do primeiro convento Carmelita no Brasil ocorreu em 1588 em Olinda e, posteriormente, em 1595, já existia na Bahia, Rio de Janeiro e Santos. A partir daí foi constituída uma vigária carmelita no Brasil, tendo por cabeça o Convento de Olinda.

3.3 A Ordem Franciscana

A nova política portuguesa, conduzida pelo Marquês de Pombal, alterava as relações de poder da colônia. As medidas monopolizadoras e centralizadoras afetaram diretamente o papel das Ordens Religiosas no Brasil.

A Ordem Franciscana atuou no Brasil do século XVIII, e em Pernambuco desempenhou um importante papel no processo de ocupação das Ilhas de Santo Antônio e São José. Ela nos interessa também por ser nosso objetivo compreender a sua interação com os Jesuítas durante as perseguições do Marquês de Pombal.

A perseguição pombalina, em grande parte responsável pelo atraso cultural e religioso do Brasil, extinguiu de vez todas as missões do extremo norte e do nordeste, até Alagoas inclusive. Não apenas os franciscanos sofreram com a arbitrariedade do Marquês. Todas as demais Ordens e Congregações foram impedidas de ter noviciado no Brasil. O que significou uma decadência geral.²⁶

Os franciscanos foram os únicos missionários no Brasil no período de 1500 a 1549, no entanto a sua catequese não teve efeito duradouro, faltaram-lhes um plano pré-estabelecido e continuidade. Mesmo assim, continuaram atuando nos séculos seguintes, mas em meados do XVIII, suas missões foram praticamente extintas. Não podemos esquecer que a política pombalina atingia diretamente as Ordens Religiosas²⁷.

Em Pernambuco, os Franciscanos vivenciaram a Guerra dos Mascates e Pereira da Costa faz o seguinte comentário:

era na aldeia de São Miguel de Una que em 1710 residia o capitão-mor dos índios D. Sebastião Pinheiro Camarão, e onde acampava o terço do regimento de infantaria dos mesmos índio, sob o seu comando; e esposando ele a causa dos mascates, a gente do partido adverso, em represália à sua atitude hostil contra os princípios políticos que os pernambucanos defendiam, invadiu e destruiu completamente o aldeamento, até mesmo lançou fogo às próprias plantações, pelo que teve ele que mudar o seu aquartelamento para Santo

²⁶ WILLEKE, Frei Venâncio O.F.M. *Missões Franciscanas no Brasil 1500 /1975*. Petrópolis: Vozes,1974. p. 9.

²⁷ *Ibid.*, p.16.

Amaro, nas Alagoas, e onde permaneceu até que se restaurou a destruída aldeia. Ai, naturalmente, faleceu o capitão-mor Camarão pelos anos de 1720²⁸

Por volta de 1740, os aldeamentos de Serinhaém foram reduzidos a um só e transferidos para a missão de Uma.

Havendo no termo da vila de Serinhaem outros aldeamentos, em 1740 foram reduzidos a um só e reunidamente na povoação de Una, acaso com certa oposição dos índios, porquanto encontramos que foi incumbido desse serviço o capitão Inácio de Souza Magalhães, que marchou contra a fortaleza de Tamandaré com 50 praças, ás ordens do capitão-mor de Serinhaem, o que se conseguiu sem resistência alguma dos índios, no que teve muita parte e zelo e prudência do referido capitão²⁹

Essa estratégia política, quanto às missões, fazia parte dos interesses econômicos da metrópole portuguesa e o século XVIII foi um marco dessa disputa entre o poder civil e o poder religioso. Mas, podemos afirmar que sobre este período existe uma lacuna historiográfica devido à escassez de fontes. Sobre a catequese franciscana neste período praticamente não existem dados, o que dificulta a análise sobre a expulsão dos missionários franciscanos que trabalhavam em Pernambuco.

Apesar da lacuna historiográfica é possível verificar que o governo colonial procurou criar estratégias para neutralizar a atuação franciscana,

O governo colonial mandou levantar os inventários das missões e elaborar relatórios sobre o estado das aldeias para em seguida afastar todos os missionários, quer o relatório falasse a favor ou contra. As missões, uma vez extintas, ou eram elevadas à categoria de paróquia, ou reunidas a freguesias já existentes. Diz Jaboatão que o Bispo de Olinda concordou com as medidas drásticas.³⁰

A atitude do Bispo de Olinda, Dom Francisco Xavier Aranha, era suspeita, porque proibiu, anteriormente, a atividade de ensino dos jesuítas, antes mesmo que o governo colonial tomasse qualquer atitude contra eles³¹.

Essa atitude suspeita pode ser corroborada quando verificamos o período em que D. Francisco esteve à frente dos negócios da Igreja, por volta de 1757 a 1771. Esta fase é

²⁸ KOSER, Frei Constantino. **O Pensamento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 30.

²⁹ *Ibid.*, p. 83.

³⁰ *Ibid.*, p.84-85.

³¹ WILEKE, 1974, p.85.

marcada pela ascensão e queda do Marquês de Pombal, o que nos leva a crer que houve uma negociata entre eles.

A perseguição pombalina às Ordens, desde 1758, extinguiu a catequese em grande parte do Brasil. As restrições eram justificadas como sendo necessária para fortalecer o princípio da vida claustral, revitalizando a fé e a atividade pastoral.

Essa justificativa não faz jus à realidade, o que de fato ocorreu foi uma disputa de interesses econômicos e políticos entre a Coroa, a Igreja e os colonos. Mas uma coisa é certa, essa disputa não favoreceu em nada a situação dos nativos que continuaram sendo escravizados.

Os Franciscanos, depois dos jesuítas, tiveram grande participação no trabalho missionário entre os nativos,

Não lhes faltaram insignes catequizadores. Se de um lado é justo recordar-lhes os méritos, não há ofensa em apontar as deficiências. A autorização para as ordens estava condicionada a aceitar a catequização dos índios. Os franciscanos, não há que negar, muito fizeram nesse campo. Todavia, não é menos verdade que, dado o grande número de religiosos, espalhados nos seus muitos conventos, poucos foram relativamente os que se dedicaram à evangelização dos gentios. Alguns, apesar de exemplares e zelosos, pouco fruto fizeram por ignorarem ou aprenderem sofrivelmente a língua indígena³².

A importância do trabalho dos franciscanos pode ser visualizada a partir das aldeias de índios catequizados, dentre elas podemos citar a aldeia de São Miguel de Una, retomada em 1679, sendo por eles dirigida até 1743.³³

3.4 Os Oratorianos

A Congregação do Oratório é uma sociedade de vida comum fundada em 1565, em Roma por São Filipe Néri, para clérigos seculares, sem votos de pobreza e obediência, dedicando-se à educação cristã da juventude e do povo e a obras de caridades.³⁴

Em Portugal, a Congregação foi uma das mais importantes instituições na expansão do Iluminismo, servindo de contraponto aos jesuítas. Essa atuação garantiu-lhes a proteção de D.João V e evitou as hostilidades do Marquês de Pombal.

³² RUPERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica**. Porto Alegre: PALLOTTI, 1981. v. 3. p.131

³³ *Ibid.*, p.103.

³⁴ LIMA, Eblon de. **A congregação do oratório no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1980. p.7/25.

As relações entre os congregados do Oratório e o poder político, em Portugal, foram harmoniosas desde a sua fundação por Bartolomeu do Quental, até os primeiros anos do governo de D. José I, iniciado em 1750.

No Brasil, as missões dos oratorianos iniciaram-se com a chegada a Pernambuco dos padres seculares portugueses, João Duarte do Sacramento e João Rodrigues Vitória. Esses missionários vinham com o objetivo bem definido; “acudir” as necessidades espirituais da capitania após a saída dos calvinistas flamengos. E, diante da necessidade de evangelização, solicitam mais colaboradores e o Padre Sacramento cria o seu recolhimento ou Congregação em 1662.³⁵

Entre 1755 e 1760, os Oratorianos estavam no apogeu de seu prestígio, a expulsão dos jesuítas transformara-os em protagonistas e aliados do Ministro para a superação da lacuna aberta no processo educacional. Eles passaram a escrever manuais para os estudos menores que se transformara em livros oficiais. Nessa primeira etapa o entendimento entre a congregação e a política pombalina parecia perfeita, até porque a ascensão de Carvalho e Melo recebeu o apoio do oratoriano Domingos Pereira.³⁶

Em 1757, as missões estavam sob a direção dos oratorianos do Recife, mas não se tem uma estatística exata sobre o número de indígenas existentes em cada uma delas. Havia quatro missões, Ararobá, Limoeiro, Tapessuruna e Ipojuca. No final do século as abandonaram, dedicando-se a missões temporárias e a prestarem serviços religiosos aos portugueses.³⁷

A Congregação do Oratório participou ativamente da formação do povo brasileiro. Dedicaram-se, como já foi dito, as missões, como também ao ensino, a publicação de obras didáticas e de formação popular.³⁸

O século XVIII em Portugal foi um palco de grandes polêmicas entre os oratorianos e os jesuítas. Alguns críticos da pedagógica da Companhia de Jesus passaram a apresentar os oratorianos como os ilustres representantes de uma vanguarda científica e pedagógica em Portugal, em contraposição a alegada atitude obstrucionista e obscurantista dos jesuítas, estes pretensamente insistentes do progresso científico no mundo culto. Segundo esta análise os oratorianos assumiram-se em meados do século XVIII, como os mais vigorosos combatentes da hegemonia das escolas jesuítas. Os colégios da Companhia de Jesus passaram a ser

³⁵ LIMA, 1980, p.7/ 27.

³⁶ SANTOS, Eugénio dos. Pombal e os oratorianos. **CAMÕES: REVISTA LETRAS E CULTURAS LUSOFONAS**, Lisboa, n. 15 -16, p. 18-29, jan. 2003.

³⁷ *Ibid.*, p. 18 – 29.

³⁸ ANDRADE, Antonio Alberto Banha de. **Contribuição dos oratorianos portugueses para a formação do Brasil**. Coimbra: V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, 1965. p.5.

identificado com os projetos de ensino mais retrógrados que até então dominaram as escolas portuguesas.³⁹

Por sua vez, as escolas dos oratorianos começaram a ser descritas, pelos mais empenhados críticos dos jesuítas, como unidades de ensino introdutor da ciência moderna e como importante centro de difusão da filosofia moderna. Os professores das escolas oratorianas foram identificados como fervorosos opositores aos princípios pedagógicos das escolas jesuítas e sendo estas genericamente entendidas como os grandes centros de uma obstinada defesa da filosofia antiga ou peripatética. No entanto, tal como os jesuítas, os membros da Congregação do Oratório, apesar da conotação de pensamento científico moderno e prática pedagógica inovadora, também vieram a sofrer as conseqüências devastadoras do período de grandes atribulações sociais e políticas que dominaram Portugal a partir de 1750⁴⁰.

O destino dos Oratorianos no Brasil não foi muito diferente dos jesuítas. O propósito de erradicação dos setores intelectuais, considerados nefastos para a implantação de uma nova cultura científica e pedagógica, também se estendeu aqueles que foram considerados os principais antagonistas dos bastiões do pensamento aristotélico, nomeadamente os jesuítas do Colégio das Artes.⁴¹

3.5 A Ordem Jesuítica

A origem da Companhia de Jesus já sofreu muitas indagações,

Para alguns historiadores do século XIX, ela se originou de uma conspiração mais ampla, diabólica e espanhola, para travar guerra aos valores humanistas e de liberdade ou algo semelhantemente sinistro. Por outro lado, para os apologistas, ela foi um acontecimento providencial precisamente no momento em que a Igreja Católica Romana necessitava ser resgatada do paganismo da Renascença e da heresia e da babel do protestantismo.⁴²

Eliminado os exageros, verificamos que a Ordem jesuítica surge num momento de transição, caracterizado pela Fase Moderna, onde novos valores e uma mentalidade diferenciada afloraram. A Reforma Protestante era uma realidade e a sociedade exigia uma nova Igreja, mais adaptada aos anseios e as necessidades sociais. Naquele momento, fazia-se

³⁹ ANDRADE, 1981, p. 45.

⁴⁰ *Ibid.* p.47

⁴¹ *Ibid.* p.48

⁴² O'MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. São Paulo: EDUSC, 2004. p. 555.

necessário renovar o discurso e agir para minimizar a crise sócio-econômica. Abrir espaço para as novas perspectivas. A distância entre o discurso e a prática deveria ser eliminada, caso contrário a Igreja Católica poderia sucumbir. Este cenário foi propício para que os jesuítas conseguissem conquistar espaço dentre os menos favorecidos.

A Europa dos séculos XV e XVI vive uma crise de identidade política e religiosa. Isto significa que já existia um embate entre duas instituições: o Estado e a Igreja. Além disso, é possível visualizar duas realidades sociais antagônicas, a nobreza privilegiada pelo poder político e uma camada burguesa que se expandia e que conquistava cada vez mais espaço por possuir poder aquisitivo.

Acrescentamos, ainda, que este momento é caracterizado pela crise do feudalismo e, conseqüentemente, marcado pela gestação daquela que, posteriormente será denominada sociedade liberal. Nesse contexto, a acumulação de riqueza foi evidente, mas não significou melhoria da qualidade de vida da sociedade européia, muito ao contrário, a riqueza existia, mas se concentrava nas mãos de uma minoria, mais precisamente nas mãos da burguesia. A nobreza falia e as camadas populares se tornavam cada vez mais pobres.

Em período de crise é comum a proliferação de religiões e religiosidades. A sociedade descrente das autoridades civis parte para buscar alento espiritual e foi este cenário que caracterizou dois momentos importantes da História Moderna, A Reforma e a Contra-Reforma.

A Companhia de Jesus surge neste contexto, criada em 1534 pelo espanhol Inácio de Loyola, é reconhecida pelo Papa Paulo III em 1540⁴³. Ao contrário dos historiadores do século XIX, acreditamos não ser correto demonizá-la, da mesma forma que não encontramos motivos para apologias. Ela foi produto das especificidades de uma época e encontrou respaldo no desalento da sociedade que, ávida por justiça social, abraçou a nova tendência religiosa.

A Companhia de Jesus foi utilizada pelo Papado para combater o protestantismo, afinal, não se pode esquecer que surgiram num mesmo contexto histórico. Esse combate era realizado através do ensino religioso dirigido, visando conter a influência crescente das Reformas que preocupavam, cada vez mais, a Igreja Católica e assim atendia também aos interesses da aristocracia católica européia⁴⁴.

⁴³ CHÂTELLIER, Luis. **A religião dos pobres**: as fontes do cristianismo moderno séc. XVI – XIX. Lisboa: Estampa, 1995 p. 23.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 24 - 26

Era uma Ordem Religiosa como as outras, seus combativos integrantes tinham uma organização quase militar, consideravam-se soldados da Igreja e achavam que devia infiltrar-se em todas as atividades sociais e culturais, a fim de eliminar aqueles que pusessem em risco os princípios do catolicismo.

Os seus membros prestavam voto de obediência ao Papa e dele dependiam diretamente. A Companhia era dividida em províncias agrupadas de acordo com critérios geográficos e lingüísticos, os superiores de cada província governavam todas as casas. Cada casa possuía o seu próprio superior que, nos colégios, eram denominados reitores. O supremo poder da Companhia pertencia a congregação geral, eleito pela congregação geral, que era formada pelos delegados das diversas províncias; e da formação do jesuíta fazem parte estudo de religião, línguas, humanidades, leis e medicina.⁴⁵

A Companhia adaptada à modernidade e as especificidades do século XVI chegou ao Brasil em 1549.

Os primeiros contingentes de jesuítas, formados pelos padres, Manuel da Nóbrega, Leonardo Nunes, João de Azpilcueta Navarro, Antonio Pires e mais os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome, acompanham Tomé de Souza, o primeiro Governador Geral do Brasil. Aportaram na Bahia, fundaram a cidade Salvador e a província jesuítica do Brasil que passou a ser a sede e cabeça da Ordem Inaciana na América Portuguesa.⁴⁶

Quando desembarcou na América portuguesa, a Companhia contava com poucos membros, possuía poucos recursos e uma proposta quase que exclusivamente evangelizadora, características absolutamente distintas daquelas que viria ter quando foi banida do império português, em 1759, então uma das mais ricas, complexas e influentes instituições do mundo cristão.⁴⁷ Nos primeiros tempos, as missões jesuíticas nas possessões lusas eram sustentadas conjuntamente pela Coroa e pela província jesuítica de Portugal, com recursos precários, o que dificultava sua ação missionária. Essa fórmula de financiamento desagradava ao padre Manuel da Nóbrega, porque, de um lado tornava as atividades da Companhia de Jesus demasiadamente dependente da vontade de contingências alheias à mesma e, de por outro, não fornecia os recursos necessários a uma rápida expansão da ação missionária perante os gentios, pois as missões eram muito dispendiosas.⁴⁸ A solução proposta pelo Padre Manuel da Nóbrega seria aceitar terras cedidas pela Coroa, por temporais admiradores da Ordem,

⁴⁵ CHÂTELLIER, 1995, p. 35.

⁴⁶ SERAFIM LEITE, S. J. **História da companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Livraria Portogália, 1945, p. 10.

⁴⁷ ASSUNÇÃO, Fábio. **Negócios Jesuíticos**. São Paulo: USP, 2004, p. 10.

⁴⁸ COUTO, Jorge. **A Construção do Brasil**. Lisboa: Cosmos, 1998, p. 320.

responsabilizando-se os padres da Companhia pelo seu monopólio e controle. Nesse sentido, diz ele,

Me parece que a Companhia deve ter e adquirir justamente quanto puder para nossos colégios. E não devemos de querer que sempre El - Rei nos proveja, que não sabemos quanto isso durará, mas por todas as vias se perpetue a Companhia nestas partes.⁴⁹

De posse das terras, os jesuítas estariam autorizados a possuir escravos africanos, uma vez que os padres eram em número reduzidos e, assim produzir o suficiente para a manutenção das missões, bem como prover, colégios e residências.⁵⁰ Tais proporções se dão no mesmo contexto em que o padre Manuel da Nóbrega propunha a instituição das aldeias jesuíticas, empreendimento que carecia de maciços recursos materiais. Esse movimento empreendido pelo referido padre, que era então o Provincial do Brasil, não estava totalmente em sintonia com os preceitos da Companhia de Jesus naquele contexto. O jesuíta Luis da Grã, adjunto do provincial de Portugal, defendia pontos de vista diferentes e, até, antagônicos. Reprovava o fato da Companhia possuir bens de raiz, dedicar-se a atividades agrícolas e possuir mão-de-obra escrava. Professava, em síntese, idéias de asceticismo, rigor e pobreza, em sintonia com os postulados do regimento da Ordem.⁵¹ As dúvidas persistiram até 1568, quando foi convocada uma Congregação Provincial que contou com a presença de todos os membros da província. Os congregados deliberaram favoravelmente ao que propunha Manuela da Nóbrega. A partir de então a Companhia de Jesus não encontrou impedimentos no que se referia à posse e manutenção de bens de raiz e à posse de escravos.⁵² Desse ponto em diante, a posse de bens materiais passou a fazer parte do projeto da Companhia de Jesus, que viu o seu patrimônio crescer de maneira espetacular, em um ritmo assustadoramente rápido. Com relação à posse dos bens temporais caberia agora aos jesuítas discernir entre o excesso e o necessário para a manutenção de suas obras. Se, de um lado, a posse de bens proporcionou à Ordem uma posição estável, e até mesmo confortável, de outro, gerou questionamentos sérios por parte de alguns setores da sociedade portuguesa, que se intensificaram à medida que aumentava as posses da Companhia.

A Companhia parecia possuir um magnetismo para atrair inimizades e difamações, basta salientar que no século XVII, durante o generato Vitelleschi, circulou pela Europa um libelo difamatório, *Monita Privata Societatis Iesu* (*Monita Secreta*), que mostrava uma face

⁴⁹ NOBREGA, 1561 apud TELES, 2001. p. 88.

⁵⁰ COUTO, 1998, p. 320 - 321

⁵¹ *Ibid.*, p. 321.

⁵² *Ibid.* p. 323.

pouco escrupulosa da Ordem.⁵³ Os jesuítas partiram, imediatamente, para a defesa alegando serem alvos de uma diabólica conspiração que poderia ser oriunda de algum inimigo público ou por um ex-membro da instituição que, despedido de suas funções, encontrou um meio pouco ético para se vingar.⁵⁴ Independente de ser falso ou verdadeiro, o documento foi utilizado como instrumento político para denegrir a imagem dos Companheiros de Jesus. No século XVIII, ele teve grande serventia aos propósitos pombalinos que visavam afastar os jesuítas do cenário português. Na verdade, é um documento polêmico, mas partimos do pressuposto de que não se pode tomá-lo com severidade à medida que é de autoria desconhecida, portanto é possível que ele tenha sido produto de uma artimanha voltada exclusivamente para quebrar o prestígio dos inicianos e alijá-los da esfera do poder sócio-religioso e também político.

Atrelado a esse contexto, faz-se necessário salientar que, a relação entre a vinda dos jesuítas e a formação do poder público no Brasil, a partir da instalação do Governo Geral, já evidencia o poder político desempenhado pela Companhia. O padre Manuel da Nóbrega trazia duas missões claras e definidas pela Contra-Reforma: aplicar a fé católica e recuperar os fiéis perdidos com a divisão do cristianismo. A catequese se propunha à formação de novos católicos; o Deus cristão abriria o caminho da santidade e da salvação dessa gente “selvagem”, “bárbara” e “incivilizada”.⁵⁵

O poder político da Companhia se expande para o Brasil colônia, a partir do momento em que o projeto jesuítico visava a introdução do catolicismo, a catequese dos índios e a educação dos colonos.

⁵³ O “*Monita Privata Societatis Iesu – Monita Secreta*” era de autoria desconhecida e amplamente questionada, o texto era tido como consubstanciação de uma legislação secreta que revelava intuídos inescrupulosos da Companhia de Jesus. O documento era dividido em dezessete capítulos e subdivididos em artigos. Foi colocada como um manual secreto que deveria ser consultado apenas por alguns iniciados. O texto fornecia orientações de como os religiosos deveriam proceder junto aos príncipes, personagens importantes da vida política, viúvas, bem como junto a outros sacerdotes regulares ou seculares, aconselhando-os aos melhores mecanismos para conquistar familiaridade, a devoção e aos préstimos dos mesmos.

No artigo terceiro do primeiro capítulo, o texto aconselhava que os religiosos deveriam ir aos lugares afastados, para receberem qualquer tipo de esmola, por menor que ela fosse, demonstrando a necessidade que tinham dela. Em seguida, agindo com abnegação, dar-se-ia a esmola recebida aos pobres, a fim de que a população fizesse bom conceito da Sociedade os que ainda não a conhecem e de que sejam para conosco mui generosos. No artigo quinto do mesmo capítulo, o texto determinava que no princípio os membros da Instituição deveriam evitar a compra de propriedades; porém, se julgassem necessário fazê-lo, seria conveniente comprá-las em nome de amigos fiéis, que emprestassem o nome apenas, e que guardassem tal atitude em segredo para que a imagem da pobreza favorecesse a Ordem, convinha que as terras que se possuísem junto a qualquer colégio estivessem em nome de colaboradores e amigos afastados, o que impediria que os príncipes e magistrados saibam a quanto montam as rendas da Sociedade.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios jesuítos**: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: UNESP, 2004. p. 53.

⁵⁴ *Ibid.* p. 54.

⁵⁵ CLARENCE, José de Matos; CESAR, A. Nunes. **História do Brasil**. São Paulo: Nova Cultural, 1994. p.45.

A Companhia de Jesus, a serviço da Fé Católica, almejava dois objetivos: um missionário com a fundação de missões indígenas e outro educacional com a organização de colégios, que foram a base de toda cultura intelectual no Brasil. A ação dos jesuítas, no setor educacional, concentrava-se nos colégios e seminários. O ensino jesuítico era respaldado pela Coroa através do chamado padrão de redízima, 10% dos impostos cobrados pela colônia e colocava a causa católica acima de tudo.⁵⁶

A pedagogia jesuítica consistia,

Em aulas de ler, escrever e contar números para os filhos dos colonos e para os índios mais avançados. Havia orações e missas em latim, com a presença obrigatória não só dos alunos, mas também de todos os seus familiares.⁵⁷

A prática jesuítica rendeu-lhe vastos privilégios nos campos missionários e pedagógicos conferidos pela Santa Sé e reconhecidos pelos reis portugueses, a Companhia de Jesus tornou-se também uma das instituições mais opulentas da América portuguesa. Através de doações e de uma cuidadosa administração de seu patrimônio, acumulou imenso cabedal em sesmarias, propriedades urbanas, fazendas de gado, engenhos e escravos africanos⁵⁸.

⁵⁶ XAVIER, Maria Elizabete. **História da Educação**: a escola no Brasil. São Paulo: FTD, 1994. p.48

⁵⁷ CLARENCE; CESAR, 1994, p. 45.

⁵⁸ VAINFAS, Ronaldo; NEVES, Guilherme Pereira. **Dicionário do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. p 328.

4 A COMPANHIA DE JESUS NO RECIFE E EM OLINDA: OS REFLEXOS DA POLÍTICA POMBALINA

As dificuldades econômicas do Reino atingiram as províncias ultramarinas e Sebastião José de Carvalho, aproveitando o momento, preparava o terreno para poder se apropriar das riquezas dos jesuítas. Ele acreditava que este era o meio mais seguro e eficaz para por fim a “pobreza” portuguesa. Para colocar o seu plano em prática, divulgou que os religiosos eram possuidores de grande fortuna. É certo que não era mentira, mas Carvalho deixava transparecer uma atitude mesquinha e ambiciosa.

A perseguição aos jesuítas rompeu as fronteiras metropolitanas, atingindo, diretamente, as possessões ultramarinas e para isso foram enviados, ao Brasil, magistrados que se encarregaram de travar uma guerra contra a Companhia de Jesus. Nessa rede de intrigas, o objetivo de Pombal era expropriar os jesuítas, desacreditá-los e acusá-los frente ao Rei.

Por princípio de junho de 1758, no tempo em que o Cardeal Saldanha publicou contra os jesuítas o decreto sobre o comércio dêles, sem lhes instaurar sôbre isto forma alguma de processo, tratou Carvalho de mandar ao Brasil três desembargadores autorizados com muitas honras e esperanças com outras maiores. Os nomes destes triunviratos eram Antonio Azevedo Coutinho, José Mascarenhas Pacheco Pereira Coelho de Melo e Manoel Estevam Vasconcelos Barberino. Não se duvidava em Portugal de que Carvalho urdia qualquer perfídia contra os jesuítas, por meio deste triunvirato, se bem que por então se ignorassem quais fossem as ordens positivas, que eles com este fim levavam.¹

Essa estratégia política foi seguida de uma mística, produto da carolice portuguesa, Caeiro faz o seguinte comentário:

A navegação foi longa e cheia de perigos. Estava o tempo sereno e o mar calmo, quando de repente trilhou uma chama de estranha grandeza e, com pavor todos os mareantes, rodearam por vezes a nau, e terminou por um estampido tão medonho que vinte peças, explodindo ao mesmo tempo, não atroariam com igual fragor aos ouvidos dos mareantes.(...) Livres deste terror, assaltou-os, depois, uma horrenda tempestade. Tanta era a fúria do oceano que não tomaram por coisa natural os que iam ao navio, senão que a atribuíram aos demônios; e veio a aumentar esta convicção o aparecimento de um grande bando de ave, que por essa ocasião esvoaçavam, gramando, em volta do navio, na aparência e corpo tão feias que, diziam, mais pareciam

¹ CAEIRO, 1936, p. 29

fúrias do que aves, tanto mais que por aquelas paragens não havia ilhas, onde pudessem ter ninhos.

Os triunvíros, transidos de medo começaram a discorrer entre si sobre a missão a que vinham; e exercendo já cruéis ordens, que de Carvalho contra os jesuítas levavam, fizeram a S. Inácio voto que de nenhum modo praticariam qualquer coisa, que parecesse injustiça ou iniquidade contra os seus filhos, nem dariam sentença alguma contra, sem que antes se examinasse a sua causa. Ordenando-lhes ele, com efeito, terminantemente que de nenhum modo concedessem aos jesuítas faculdade para se defenderem, acrescentou aquelas palavras já tanta vez por eles repetidas, a saber as suas ordens, ainda que ao parecer iníquas, as haviam de executar à risca, pois só êle e ao Rei é que tocava dar conta delas a Deus e a mais ninguém. (...) Feito o voto, abonançou o mar, e por alguns dias correram ventos de feição; mas depois sobre-veio inesperadamente tal calma que a embarcação apenas se balouçava nas águas sem singrar um só passo, como se estivesse sobre ancora. E não foi esta parada de uns pares de dias somente, mas de quase um mês; pelo que já começavam os passageiros a sentir a fome e a sede, e de certo pareceriam, a continuar a atmosfera em calma.

Tendo os triunvíros alcançado já de S. Inácio um favor, renovou-lhe o seu voto, antes feito, e confiaram-se de novo ao seu patrocínio. E soprando depois os ventos, aportaram são e salvos à Baía a 26 de agosto.

Mascarenhas em nada quebrou os votos que fizera, Coutinho e Barberino, porém, por tal forma se houveram que pareciam ter feito o voto contrário².

Ao pedir auxílio a Santo Inácio, os triunvíros mostravam o dilema em que se encontravam. Estavam entre os limites da fé e as atribuições políticas que lhes havia sido confiadas. Não é difícil perceber que tomar uma atitude contrária a uma Ordem Religiosa, como a Companhia de Jesus, significava travar um duelo com o sagrado e, entre a fé e a política, aparecia o Ministro Carvalho, aquele que, representando o carrasco, não abria mão das suas ordens, elas deveriam ser cumpridas, pois do seu cumprimento dependia o futuro de Portugal.

As diretrizes de Carvalho foram seguidas; o tribunal foi constituído e assumiu um carácter duplo, tomando a feição do tribunal régio de Portugal da Consciência e Ordem, passando a reger os assuntos eclesiásticos. Esse carácter eclesiástico era fundamental, por isso se de alguma forma fosse excluído o Prelado, deveriam convocar o Vice-rei, pois só assim seria possível legitimar o Conselho civil. Esta legitimação impediria aos condenados qualquer possibilidade de defesa ou apelação.

Para os tribunais foi escolhido um secretário, Joaquim J. de Andrade, juiz das minas ou desembargadores. Cada desembargador era encarregado de atribuições especiais. A Coutinho foi delegado o tesouro, que, segundo Carvalho, havia sido depredado pelos jesuítas. Mascarenhas foi encarregado das aldeias para transformá-las em vilas, fundar Câmara,

² CAEIRO, 1936, p.31.

expulsar os jesuítas e organizar o novo governo. A Barberino incumbiram de inventariar os bens dos jesuítas, as fazendas e as suas produções e ao Prelado baiano foi concedido o direito de seqüestro às aldeias³.

O parágrafo acima mostra que o duplo tribunal possuía como objetivo limitar a ação dos jesuítas, bem como denegrir a sua imagem. A eficiência exigida visava, justamente, impossibilitar qualquer reação da Companhia de Jesus.

Toda a estratégia foi montada por Carvalho, em Portugal, e teve como justificativa o atentado sofrido pelo rei D.José I.

Estas ordens foram dadas por Carvalho aos triunvíros quando eles ainda estavam em Portugal, antes, de em junho de 1758, derem a vela, para o Brasil; isto é, três meses antes que o Rei ou fosse ou se dissesse ferido. E havendo os triunvíros lançado ferro a Baía no mês de agosto, temos que, se o prelado baiano não tivesse, como veremos, adiado a espoliação dos jesuítas, teriam estes sido desapossados de todos os seus bens em todo o Brasil, ainda antes que ele houvesse chegado a noticia do ferimento do Rei; o que bem revela os planos de Carvalho; pois vem dar a conhecer que a espoliação dos jesuítas fora decretada antes de se darem os ferimentos contra a pessoa do rei, ou estes ferimentos fossem reais ou fingidos, o que não faz ao nosso caso⁴.

Negar aos jesuítas o direito de defesa fazia parte da política pombalina, pois sabia que se tivessem direito à palavra, eles possuíam condições para reverter o quadro. Daí a questão primordial para a execução do plano no Brasil era suprimir a apelação, porque feito isso, a espoliação poderia ser colocada imediatamente em prática. Diante disso, podemos supor que a força do clero jesuítico estava também dentre as camadas populares, o seu depoimento poderia convencer as massas e derrubar os argumentos de Pombal.

Conjurados, pois os nobres em Portugal, ou real ou fingidamente, foram eles sem forma alguma de processo, desapossados por um decreto dos bens que possuíam; e assim, para que também na América os jesuítas fossem esbulhados dos seus, foi mister adicionar ao tal decreto um apêndice, que os envolvia na trama, para que, sem processo algum, a espoliação, ou roubo dos seus bens, pudesse-se efetuar, sem eles poderem reclamar. E por esta forma se ingurgitou Carvalho com os haveres da Companhia no Brasil, que ele tanto cobiçava⁵.

Os jesuítas foram acusados, na América Portuguesa e Espanhola, de atentarem contra a liberdade dos índios, não respeitando as leis, a propriedade das terras, a perpetua cura das paróquias, não seguindo a prescrição que prévia que os religiosos só seriam párocos enquanto

³ CAEIRO, 1936 p.33.

⁴ *Ibidem*, p.33.

⁵ *Ibid*, p.35.

não houvesse clérigos. Tudo isso chamava a atenção dos acusadores da Companhia que buscavam, dentro da legalidade, demonstrar as práticas pouco adequadas dos religiosos. Essas práticas consistiam em mandar buscar drogas no Sertão pelos índios, comercializá-las, mandarem salgar carnes e peixes para o mesmo fim, também salgar e acumular couros. Estas iniciativas permitiram ao clero jesuítico acumular fortunas incalculáveis, capazes de despertar o interesse de pessoas, como o Marquês de Pombal, ávidas pelo poder.

Pesava sobre os ombros dos jesuítas a exploração e a escravização dos indígenas, ferindo assim a Bula Pontificia expedida pelo Papa Benedito XIV em 20 de dezembro de 1741, e esta era uma infração das mais flagrantes, não existindo argumentos capazes de justificar tal atitude satisfatoriamente. Esta atitude do clero soava como uma afronta aos governadores que queriam cumprir as leis.⁶ Essas acusações começaram a tomar corpo após o Tratado de Madrid em 1750 e, quando se constatou o não cumprimento da referida Bula, o rei emitiu uma lei em 6 de junho de 1755, tentando obrigá-los a cumpri-la. Esta lei também não foi obedecida pelos religiosos, levando o poder monárquico a acreditar, como desejava Pombal, que os interesses jesuíticos eram marcados por extrema corrupção.⁷

A interferência política dos jesuítas, bem como o não cumprimento da Bula Papal, minava o poder das autoridades locais, gerando um mal estar. Essa indisposição entre eles e os governadores criou um ambiente de animosidade, talvez porque, eles representassem uma concorrência ao poder local. É possível que aos olhos da elite política, os Soldados de Jesus objetivassem criar um governo paralelo para ir de encontro às diretrizes do Papa, assim era necessária pretensão bem definida e que, provavelmente deveria ir além da fé e da religiosidade.

Diante disso, o rei solicitou que,

Os jesuítas fossem afastados dos negócios políticos, e dos interesses temporais e mercantis, para que livres da corrupção, da cobiça do governo da Corte, da aquisição de fazendas, dos interesses do comércio, das usuras dos câmbios, e dos mais bens das terras, sirvam a Deus, aproveitem ao próximo, como verdadeiros imitadores das heróicas virtudes do grande e glorioso Santo Inácio, São Francisco Xavier e São Francisco de Borja.⁸

Aos olhos do rei, a Companhia havia se desviado dos princípios inicianos, permitindo que os negócios temporais se colocassem, em alguns momentos, em condição de igualdade e até de superioridade em relação aos valores religiosos. Parecia que o sagrado havia perdido o

⁶ A Bula proibia a escravização indígena in Livro da Consciência e Ordem n.311, doc. n.1.

⁷ ASSUNÇÃO, 2004, p.36.

⁸ *Ibid.*, p.37.

sentido e a razão de ser frente aos interesses materiais e as intrigas cresciam numa velocidade assustadora, conseqüentemente, as pressões contra a Ordem eram acirradas.

Em 8 de outubro de 1757, o rei expediu instrução detalhada para Francisco de Almada de Mendonça, ministro na Cúria de Roma, para que comunicasse ao Papa as afrontas e os insultos que os religiosos empreendiam no norte e no sul da América Portuguesa. Ressaltava o monarca que era público e notório as sediciosas intrigas, que os padres jesuítas da Companhia de Portugal, tem maquinado nesta, nessa, e em todas as corte da Europa, e das terras coloniais. As atuações deste s religiosos, que perturbam a ordem pública, eram passíveis de serem constatadas por meio de seus escritos sugerindo, maliciosamente infelicidade e desordens que nunca existiram, conquistando com isso inexplicáveis vantagens e demonstrando uma incorrigível obstinação. A ousadia dos religiosos chegara a tanto que não respeitavam mais as Bulas e Ordens Pontificias nem tampouco as determinações reais voltadas para a conservação da ordem pública ⁹.

A campanha contra os jesuítas era cada vez mais feroz, de homens da Corte foram transformados em perturbadores da ordem pública. É claro que havia por trás destas acusações a participação de Sebastião Carvalho, mas não podemos esquecer que os jesuítas relegaram as ordens, fizeram negócios e acumularam bens, o que de certa forma fugia dos ensinamentos de Inácio de Loyola.¹⁰

Eles foram acusados também de sacrificar as obrigações cristãs, religiosas, a sua ambição políticas e temporais, visando a aquisição e conquistas de fazendas alheias e até usurpações de Estados, transgredindo assim de forma escandalosa os princípios religiosos e inicianos.

As denúncias de D. José I, monarca português, foram respondidas pelo Papa, que em primeiro de abril de 1758, expediu o Breve nomeando o Cardeal Francisco Saldanha como verificador e reformador da Companhia de Jesus¹¹. Apesar de algumas decisões, visando à suspensão do escandaloso comércio praticado pelos religiosos, a vigência deste Breve foi curta, tendo em vista o atentado contra o rei de Portugal, em setembro do mesmo ano, que trouxe sérios problemas para a Ordem.

Diante dos acontecimentos,

A lei de 3 de setembro de 1759 aludia ao fato de que os religiosos possuíam um `temerário, e façanhoso projeto de usurpação de todo o Estado do Brasil, com tão artificioso, e tão violento progresso, que , não sendo pronta e

⁹ ASSUNÇÃO, 2004, p. 37/40.

¹⁰ AHU_ACL_CU_015, Cx. 94. D.7484 (Recife, 5/2/1761).

¹¹ *Ibid.*, p. 40

eficazmente atalhado, se faria dentro no espaço de menos de dez anos inacessível e insuperável todas as forças da Europa unidas¹².

A afirmativa tem um caráter dramático, alertava os interesses particulares dos religiosos em montar um império, ao mesmo tempo em que evidenciava a vontade da monarquia quanto à defesa do vasto território¹³, onde se localizavam as missões.

Este intuito de montar um império atribuído aos jesuítas, provocou uma verdadeira celeuma na Europa, pois este objetivo clandestino minaria o poder monárquico lusitano e, conseqüentemente, ameaçaria a segurança europeia. As atividades temporais dos inicianos, no decorrer dos três séculos de permanência nas terras portuguesas, mostraram a interferência dos jesuítas junto ao poder e à população e esta prática os colocou sob suspeita aos olhos da elite metropolitana.¹⁴

A participação nos negócios políticos, principalmente na administração das aldeias e demais domínios de sua propriedade, colocou a Ordem sob suspeita, criando espaço para uma imagem corrupta, pois os interesses mercantis, pareciam sobrepujar os interesses religiosos.

O atentado contra o rei que envolveu a família dos Távora completou os desagrvos à coroa e os insultos ao poder.

Em setembro de 1758, o monarca D.José I, retornando ao palácio após uma visita noturna à marquesa de Távora, esposa de Luis Bernardo de Távora, foi emboscado por desconhecidos que o feriram. O caso ficou envolvido em um mistério e foi devidamente explorado por Sebastião José de Carvalho e Melo, que empreendeu diligências secretas para descobrir os executores de tal delito. Em dezembro do mesmo ano, numa operação policial rápida, alguns políticos importantes, dentre eles líderes, aristocratas como o Conde de Atougia e o Duque de Aveiro, bem como componentes da família dos Távoras foram presos, demonstrando uma forte conotação política na perseguição que tinha como objetivo neutralizar a ação da nobreza. As averiguações apontaram para o envolvimento de alguns jesuítas que teriam atuado como cúmplices no atentado, o famoso Pe. Gabriel Malagrida e os padres João de Matos e João Alexandre. Este episódio completava uma série de entraves com a Companhia de Jesus, justificando o alvará real de 1759, que ordenava o afastamento daqueles que serviam na corte como preceptores ou confesores da família real e a prisão e expulsão dos jesuítas¹⁵.

A expulsão foi justificada como um fim para preservar a autoridade real e a soberania do Estado lusitano, colaborando também para a harmonia da sociedade ameaçada pelos

¹² Livro da Consciência e Ordens n.311, doc. n.7.

¹³ 400.000 quilômetros quadrados (ASSUNÇÃO, 2004. p.41).

¹⁴ ASSUNÇÃO, 2004, p.41.

¹⁵ AZEVEDO, J. Lúcio. **O Marquês de Pombal e sua época**. Lisboa: Clássica Editora, 1990. .p.234.

religiosos. Esta atitude não era apenas um ato monárquico, era uma ação de caráter coletivo, pois visava à segurança de todos. A punição dos religiosos visava conservar a tranqüilidade e interesses dos fiéis. A expulsão assumia ares de proteção e defesa dos súditos à mercê dos religiosos corruptos e aliciadores, que não mediam esforços para conseguirem os seus interesses.¹⁶

Após a expulsão, os jesuítas tentaram voltar a Portugal, procuravam provar a sua inocência no atentado contra o rei. Além disso, buscavam também minimizar o teor das acusações que,

Segundo os missionários, teriam sido montadas por inimigos que empreenderam uma campanha difamatória e desmoralizadora contra a Instituição e seus membros. Para tanto, utilizaram solicitações e investidas junto ao poder papal, em especial ao Papa Clemente XIII (1758 – 1769), a fim de que este não deliberasse nenhum ato contra a Companhia de Jesus¹⁷.

A expulsão dos religiosos pela coroa foi confirmada pela lei de 28 de agosto de 1767, que informava a respeito da nulidade da Bula do papa Clemente XIII de 10 de julho de 1766 no território português, a qual concedia muitos privilégios a coroa portuguesa¹⁸. O decreto esclarecia o motivo de tal confirmação, alegava que a Companhia havia “servido para os seus carnis e perniciosos fins”¹⁹.

Essa lei tinha um caráter preventivo e procurava evitar: o retorno da Companhia a terra lusitana; o vínculo de qualquer súdito por meio de cartas de confraternização ou de cartas de Associações realizadas de forma secreta; e o contato com qualquer ex-jesuíta ou jesuíta fora do reino. Definia-se, para tanto, junto ao sistema judiciário, punições para aqueles que contrariassem as ordens régias, auxiliando os proscritos na sua indomável obstinação²⁰.

O Papa Clemente XIV, 1769 – 1774, emitiu o Breve confirmando a extinção e a supressão da Sociedade chamada Jesus, ressaltava a sua preocupação em garantir o convívio harmonioso entre todos os católicos. Justificou sua ação elaborando um breve histórico sobre a importância das ordens regulares para o triunfo da fé católica. Reconhecendo sua utilidade, registrava o sumo pontífice que seus antecessores protegeram as ordens com benefícios,

¹⁶ ASSUNÇÃO, 2004, p.42.

¹⁷ *Ibidem*, p.45

¹⁸ ASSUNÇÃO, loc. cit.

¹⁹ *Ibidem*, p. 45.

²⁰ *Ibidem*, p. 45.

isenções, privilégios e faculdades, para que estas se empenhassem na construção do edifício cristão. Lembrou também que a Sé Apostólica nunca poupou esforços para reformar, com novos estatutos, as Ordens que se desviavam da austeridade da sua fase inicial²¹.

Considerando as evidências, o chefe supremo da Igreja Católica extinguiu a Companhia de Jesus, abolindo e ab-rogando todos, e cada um de seus officios, ministérios, administrações, casas, escolas, colégios, hospitais, granjas, em todos os lugares, província, reino e domínios²².

A partir das leis, é possível confirmar que a Companhia de Jesus possuía muitos poderes em território português que ameaçava a coroa e as elites. O poder temporal jesuíta, que implicava propriedades e atividades de cunho econômico e até ingerência em assuntos políticos; poder espiritual referente ao controle das confrarias que auxiliavam na efetivação das suas conquistas²³.

Nesse contexto, entendemos que a centralização do poder efetivada por Sebastião de Carvalho visava uma reorganização do império português, bastante debilitado em sua balança comercial, especialmente com a Inglaterra pelos acordos econômicos travados entre eles. O saneamento das contas do Estado passava pela revisão das relações de dependência e da sangria de recursos que debilitaram as finanças. Desta forma, a Companhia do Grão - Pará e Maranhão e a Companhia de Pernambuco e Paraíba, instituídas em 1755 e 1759, respectivamente, tinham como objetivo acelerar o desenvolvimento econômico daquelas regiões, favorecendo a exploração natural e o cultivo do açúcar e do fumo. A política ilustrada pombalina era essencialmente reformista e visava solucionar a crise do sistema colonial, afetando as relações do Antigo Regime, pois absolutismo, sociedade estamental, capital comercial, política mercantilista, expansão ultramarina e colonial são parte de um todo, interação nesta realidade complexa e transitória denominado, tradicionalmente, como Antigo Regime.

Neste universo, o poderio jesuítico tornara-se nocivo ao bem-estar do Estado em todas as suas esferas, pois, diminuía a ação do rei e abalava diretamente o Erário Real²⁴. O Marquês de Pombal, diante das circunstâncias, percebeu que era necessário restabelecer a ordem econômica do Estado português. Foi reorganizando o Estado paulatinamente, adequando a justiça e o comércio a nova conjuntura. Essas alterações atingiram a Companhia, na medida

²¹ ASSUNÇÃO, 2004, p.46.

²² *Ibidem*, p.47.

²³ ASSUNÇÃO, loc. cit.

²⁴ *Ibidem*, p.63.

em que foram suprimindo os seus direitos e privilégios conquistados a partir do convívio na Corte, com os monarcas e a família real.

Com a expulsão dos jesuítas, a coroa decretou o confisco dos bens dos religiosos, nomeando administradores para darem encaminhamento às atividades produtivas; em seguida, iniciou-se o inventário das propriedades com avaliação de cada um dos equipamentos que possuíam nas diversas partes do império luso. No âmbito espiritual, outras ordens religiosas ou clero secular ficaram responsáveis pelas igrejas e seus pertences. Momento, sem dúvida, muito delicado, considerando o longo convívio que os jesuítas tiveram nas terras portuguesas e as raízes profundas que criaram com a sociedade²⁵.

Os guerreiros da fé eram expulsos portando, apenas, pequenos pertences; provavelmente incrédulos e atônitos com os acontecimentos. Este não era um final glorioso para os discípulos de Santo Inácio de Loyola em Portugal, que, de baluarte da civilização portuguesa, foram transformados em conspiradores e traidores. Era o fim de uma etapa que estava apenas começando e que traria a tona uma grande polémica literária.

O final do século XVIII foi marcado pelo debate intelectual acerca da questão jesuítica. Os debates tanto traziam opiniões a favor quanto contra. A expulsão foi seguida de ataques ferozes à conduta e à prática empreendida pelos religiosos. O Breve Papal de Clemente XIV proibia que qualquer fiel molestasse um membro excluído da Ordem com afrontas, palavras, por escrito, de modo particular ou público, mas isto não foi respeitado, surgindo, naquele momento, muitos textos antijesuíticos.²⁶

No livro “Confrontação da Igreja com a Doutrina da Sociedade dos Jesuítas” o autor alertou para o cuidado que se deve ter com as justificativas da defesa promovida pelos jesuítas:

Estes Padres por mais que clamem, que tudo são calúnias, por mais que queiram mascarar os seus erros, utilizar-se do favor dos Grandes, e ornar-se de todas as flores da eloquência humana para cegar, e enganar, com tudo os seus escritos, a sua conduta, os seus discursos, as suas Apologias são as mesmas, que lhe rasgão a máscara, que os descobrem, que depõem contra eles, e os cobrem de confusão e opróbrio²⁷.

No decorrer do século XVIII e XIX surgiram muitas obras atacando os jesuítas, além disso, foram perseguidos na Europa, acusados por práticas similares àquelas de que eram acusados em Portugal. A partir disso, tem início um mito antijesuítico que ganha força após a

²⁵ ASSUNÇÃO, 2004, p. 64

²⁶ Breve do Santíssimo Padre Clemente XIV pelo qual a Sociedade Chamada de Jesus se Extingue, e Suprime em Todo o Orbe. Ano MDCCLXIII, BNL, Cód 852, p. 241 – 264 (ASSUNÇÃO, 2004, p. 64).

²⁷ ASSUNÇÃO, op. cit., p. 68.

Revolução Francesa, inaugurando uma era de “demonologia na esfera política: satã é secularizado, saído dos infernos, impede o advento do paraíso na terra”.²⁸ Surge, assim, a lógica do *complot* que diaboliza o inimigo onipotente, da qual o mito do jesuíta era uma variante²⁹.

Foram muitas as acusações e críticas atribuídas aos jesuítas, em sua grande maioria os textos destacavam a influência dos religiosos na política europeia e conseqüentemente afirmavam que as suas ações subvertiam a paz e a ordem interna dos reinos. José Seabra da Silva em “Dedução Chronológica e Analytica” de 1767 construiu a representação maléfica da Companhia de Jesus no seio da sociedade portuguesa. Lúcio de Azevedo em o “Marques de Pombal e sua Época” chama a atenção para o fato desse texto ter recebido a colaboração daqueles que objetivam fundamentar a ideologia demonizante da Ordem³⁰.

A supressão da Companhia de Jesus em 1773 pela Bula “Dominus ac Redemptor”, do Papa Clemente XIV, que proibia os religiosos de viverem comunidade e exercerem os ministérios sacerdotais, acirra e amplia a polêmica na Europa. A medida era resultado das pressões exercidas perante a Sé, que atendeu aos apelos das monarquias de Portugal, Espanha, França e Nápoles³¹. No caso português, as pressões e acusações faziam parte do projeto político centralizador do Marquês de Pombal que, “visava conter a influência jesuítica, retomando a política do Estado para a redefinição dos destinos nacionais, que precisavam libertar-se das amarras obscuras impostas pela presença da Igreja no poder”.³²

A morte de D. José I e a ascensão de D. Maria I, 1777 – 1816, alteraram o quadro político e permitiu aos ex-jesuítas solicitar a rainha recurso para a sua manutenção, alegando que os bens da Instituição haviam sido confiscados pelo erário régio³³. A questão era extremamente complexa, polêmica e não foi resolvida imediatamente, arrastando-se pelo século XIX, principalmente após a frustrada tentativa de retorno dos jesuítas no reinado de D. Miguel entre 1828 -1833.

Nessa teia cultural de intrigas, os acusados procuram se defender, não se pode pensar que os jesuítas tenham ficado estáticos diante de tão graves acusações. Eles alertaram para o fato de que foram vítimas de políticos inescrupulosos, que covardemente haviam transformado os padres da Companhia em vilões demoníacos capazes de agir contra os

²⁸ LEROY, Michel. **O Mito Jesuíta**. Tradução José Eduardo Franco. Lisboa: Roma, 1999. p. 16.

²⁹ LEROY, *op.cit.*, p.69.

³⁰ AZEVEDO, 1990, p. 238.

³¹ *Ibid.*, p.240.

³² *Ibid.*, p.73.

³³ A solicitação baseava-se na portaria do marquês de Angeja, inspetor do real erário, de 11 de março de 1778, que mandava pagar ao Pe. José de Paiva vencimentos desde o ano de 1767. (AZEVEDO, 1990, p. 71).

princípios cristãos, morais e sociais. Na verdade, foram vítimas, principalmente, de Sebastião José de Carvalho e Melo, que segundo os historiadores da Companhia:

teria utilizado os grandes dotes naturais do governo para atacar a Ordem, pois o marquês tinha o intuito de formar uma Igreja cismática portuguesa. Não pouparam ataques aos opositores da Instituição, enfatizando que os inicianos eram abnegados e não aceitavam a corrupção que rondava a sociedade, razão pela qual foram perseguidos, segundo Pe. Antonio Fernandes, por governos maçonizados de Portugal, Espanha, França e Duas Sicílias. O Marquês de Pombal, o grande vilão e arquiteto da perseguição aos jesuítas, é apontado como um animal feroz, que instruiu seus seguidores a agir de maneira inclemente contra os filhos de Santo Inácio de Loyola, disseminando a 'peçonha pombalina' pela sociedade³⁴.

As acusações referentes às riquezas dos jesuítas aguçaram o imaginário dos inimigos, mas os religiosos se defenderam apresentando um balanço de suas atividades que comprovavam que os créditos não cobriam os débitos ou, na maioria das vezes, mal davam para saldar os compromissos das diversas unidades com fins espirituais e de ensino. As avaliações de ambas as partes foram marcadas pelo fervor dos debates tendenciosos e pela tensão que envolveu o pleito, dessa forma era praticamente impossível exigir uma análise crítica e imparcial. Ao nosso entender, os jesuítas não querendo ser benevolente, foram vítimas desse projeto político português que visava interesses particulares e escusos, pois essa era uma característica marcante das elites e o caso Pombal é ímpar, basta verificar a sua trajetória para chegar ao poder.

4.1 O Patrimônio Divino: Os Bens dos Jesuítas de Olinda e do Recife

Neste ponto, faz-se mister destacar que um dos instrumentos utilizados pelos inicianos para angariar e aumentar bens materiais se deu mediante ao bom relacionamento com as esferas do poder temporal. Para converter prestígio em patrimônio, a Companhia de Jesus agiu diretamente perante o monarca, persuadindo-o a conceder à mesma um grande número de propriedades rurais e urbanas no reino e nas colônias, além de rendas mensais e uma gama de privilégios de várias naturezas, que iam da intervenção direta do governador na resolução de problemas internos da Ordem até isenção de todo o tipo de impostos. Algumas dessas regalias e privilégios não eram gozadas por outras instituições religiosas. Concomitantemente, as doações e privilégios concedidos pela Coroa, a Companhia também obtivera doações cada

³⁴ ASSUNÇÃO, 2004, p.75.

vez mais significativas dos fiéis.³⁵ Cada nova residência, colégio ou outra instituição da Companhia de Jesus era prendada com rendas e propriedades, e estes sustentáculos materiais, normalmente, eram acrescidos de novas cotações ao longo dos anos. Em alguns casos, o patrimônio de uma determinada residência poderia aumentar em mais 1000% em poucos anos.³⁶ Nem todos os bens imobiliários pertencentes à Companhia de Jesus eram frutos de doações régias ou de particulares. Dispunham também de recursos provenientes de suas rendas, muito bem administradas do ponto de vista econômico. Comumente, os inicianos empregavam os recursos financeiros disponíveis na aquisição de novos bens ou em benfeitorias em suas propriedades. Os jesuítas também se revelaram grandes administradores, o que contribuiu para a manutenção e crescimento de seus bens.³⁷ Era tal a preocupação dos filhos de Santo Inácio com os meios de subsistência e manutenção de suas obras que uma expressiva parcela dos inicianos tornou-se especializada na administração dos bens terrenos. A Ordem contava em seus quadros com especialistas em todas as áreas ligadas a esse fim, como os padres administradores. Em muitos casos, esses padres com funções específicas referentes à administração e a manutenção dos bens terrenos, eram oriundos de famílias tradicionais no ramo comercial e utilizavam-se dessas práticas e competências em benefício da Ordem.³⁸ A Companhia de Jesus era uma instituição que possuía ramificações econômicas em todo o mundo católico. No Oriente, possuía ativa participação no comércio das tão cobiçadas especiarias.³⁹ Também possuíam extensos negócios e propriedades em todos os continentes.⁴⁰ Na América portuguesa, estavam presentes em quase todo o território, de norte a sul e de leste a oeste. Possuíam casas e imensas propriedades de terra em praticamente todas as capitanias. Cada colégio ou residência jesuítica possuía um universo de outras propriedades cuja finalidade principal era promover financeiramente as obras da Companhia. Alguns colégios chegaram a possuir varias dezenas de outras propriedades com a mesma finalidade⁴¹.

No Brasil, conseguiram, entre os séculos XVI e XVIII, fazer um grande patrimônio e, parte deste se encontrava no Recife e em Olinda.⁴² Chegaram com o Governo Geral, participando do processo de formação da nossa sociedade. Atuaram na catequese indígena e

³⁵ ASSUNÇÃO, 2004, p. 88.

³⁶ *Ibid.*, p. 78.

³⁷ *Ibid.*, p. 79.

³⁸ MASSIMI, Mariana. **Um incêndio desejo das Índias**. São Paulo: Loyola, 1997, p. 67.

³⁹ MIRANDA, Tiago Pinto dos Reis. **Ervas de ruim qualidade: a expulsão da Companhia de Jesus e a aliança anglo-portuguesa (1750 – 1762)**. 1991. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo – USP, São Paulo. f. 159.

⁴⁰ ASSUNÇÃO, 2004, p. 45

⁴¹ *Ibid.*, p.46

⁴² Seminário urbano, casas que arrendavam, casas de Prevenção, Colégio (CAEIRO, 1936, p. 67)

na conversão dos africanos ao cristianismo. Foram excelentes administradores; dedicando a sua atenção primordial as questões educacionais. Eram negociantes, aventureiros e empreendedores o que lhes garantiu o sucesso como gestores da Companhia de Jesus na colônia portuguesa.

A prática administrativa jesuítica na colônia assustou o Marquês que via o Brasil como o mecanismo ideal para tirar Portugal das garras inglesas. Nesse momento é necessário ressaltar que o elo entre o sistema colonial português e a economia mundial era o comércio anglo-português. Assim, de acordo com o Tratado de Merthuem, as manufaturas britânicas entravam no Porto e em Lisboa isentas de impostos, conseqüentemente, os vinhos portugueses eram beneficiados no mercado inglês. Essa política comercial desequilibrava a balança comercial portuguesa e favorecia o comércio britânico⁴³.

O caso de Pernambuco, nosso objeto de estudo, é mister diante da sua hegemonia frente às demais capitanias do Norte. A questão religiosa se impõe ao cotidiano dos “pernambucanos”, ditando regras e interferindo no comportamento, criando valores e expectativas sociais; basta verificar o interesse da elite em construir novas casas religiosas tanto no Recife quanto em Olinda⁴⁴. Essa iniciativa nos leva a crer que a religiosidade e a idéia do sagrado conduziam a mentalidade colonial. A devoção religiosa da população permitia atribuir ao clero poderes que extrapolavam o campo espiritual e atingia o plano político-administrativo. A prática assistencialista dos religiosos colocava os colonos sob a sua dependência.

A riqueza dos jesuítas chamou a atenção do Marquês que passou a vê-la como um elemento imprescindível para sanar a pobreza do erário português⁴⁵. Baseado neste propósito deu início a perseguição dos jesuítas.

Já no dia 30 de novembro de 1758, o Bispo de Olinda, D. Francisco Xavier Aranha recebeu uma carta do Cardeal Saldanha que lhe nomeava como reformador dos Jesuítas. D. Francisco protelou a ordem até janeiro do ano seguinte, pois acreditava que na sua diocese, os jesuítas eram os únicos que não precisavam de reformas.

Além da correspondência, recebeu também folhetos enviados por Sebastião de Carvalho contra os jesuítas para serem distribuídos, mas não o fez.⁴⁶ O Governador de

⁴³ “Por meio desse Tratado, ganhamos um saldo mais favorável com Portugal que com qualquer outro país (KING, 1976 apud MAXELL, 2001, p 93 – 94).

⁴⁴ Carta dos Oficiais da Câmara do Recife ao rei D.José sobre a necessidade de se construir um convento de religiosas na capitania de Pernambuco. Recife, 18 de julho de 1763 (AHU_ACL_CU_015, Cx.100, D.7791

⁴⁵ CAEIRO, p.29.

⁴⁶ Dentre os folhetos estavam alguns fragmentos do Monita Secreta. (ASSUNÇÃO, 2004, p. 89).

Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, amigo dos jesuítas, seguiu o exemplo do Bispo de Olinda e ficou quieto.

O desembargador e Ouvidor Geral, Bernardo Coelho Gama Casco, enviado por Pombal para perseguir os jesuítas, não conseguiu deixar de tratá-los com respeito e benignidade e, de certa forma, procurava protegê-los:

Uma vez que um Jesuíta o foi visitar, apontou o Ouvidor para uma arca dizendo-lhe que estavam ali fechados mais de mil gênios maus, que ele não soltaria sem que fosse obrigado por nova ordem e assim o cumpriu. Referia-se aos decretos de Carvalho contra a Companhia de Jesus⁴⁷.

As atitudes das autoridades de Pernambuco levavam a crer que os religiosos não teriam nada a temer, mas foi um mero engano e os ventos contrários começaram a soprar.

Pombal, diante das circunstâncias, enviou outro magistrado para se sobrepor aos jesuítas, era Miguel Carlos Caldeira, Juiz de Fora de Olinda, filho do senador Caldeira, grande protetor dos inicianos na sua expulsão do colégio de Évora, em Portugal. Mas diferente do seu pai, Miguel Caldeira atendeu as ordens de Carvalho. Enquanto isso, o Governador também mudou de opinião e isto ficou claro quando intimou o Reitor de Olinda para que ele embarcasse dois jesuítas estrangeiros, P. João Napomuceno Szluga e o Ir. Coadjutor Jacome Barca.⁴⁸

O Governador informou através de carta aos Reitores do Recife e Olinda que os jesuítas estavam proibidos de se comunicar, inclusive com ele. Esta atitude visava isolar os religiosos, deixando-os a mercê dos ditames da Coroa.

A visita do Reformador, o Bispo de Olinda, teve início em janeiro de 1759, os jesuítas de Olinda, avisados com antecedência, compareceram e se colocaram à disposição, mas do Colégio do Recife compareceu apenas o Reitor. Os Reitores lhes garantiram que estavam inocentes das acusações, apresentaram os livros de receita e despesa, comprovando a sua idoneidade e honestidade. A prestação de contas foi aprovada e recebeu o aval do Reformador.⁴⁹

Este trabalho durou aproximadamente de três a quatro meses e quando tudo parecia ter sido resolvido, chegou a Pernambuco as notícias do atentado ao Rei de Portugal. Este acontecimento transformou o clima de negociação e se instalou o terror, provocando

⁴⁷ CAIERO, 1936, p 702.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 703.

⁴⁹ *Ibidem*, p.46.

discussão entre as autoridades políticas e eclesiásticas e, em seguida mudanças de atitudes, para com clero jesuítico.

Quando o Bispo louvava publicamente os Jesuítas e muitas vezes os proclamava utilíssimos ao país, o Governador de Pernambuco, que se achava indisposto contra ele, propalava aos quatro ventos que o Prelado Olindense mostrava claramente que não era fiel ao rei, mas sim inimigo oculto e dissimulado. Diante disso D. Francisco Xavier Aranha empalideceu, e para que não fosse denunciado inocentemente ao ministro vingativo, mudou inteiramente de proceder⁵⁰.

Desse momento em diante, desencadeia-se uma onda de perseguições em Pernambuco tomando proporções políticas bastante violentas. Basta dizer que o Conselho se reúne em 4 de maio de 1759, acatando ao chamado do Governador. Este Conselho agiu a revelia, pois não havia ordem prévia do Rei e elaborou três decretos; primeiro, que os Colégios Jesuítas fossem vigiados por tropas; segundo, que se confiscassem seus bens; terceiro, que se encerrassem as escolas públicas⁵¹.

O clima de animosidade se instala, convoca-se novamente o Conselho e a partir daí os jesuítas passaram a serem fiscalizadas vinte e quatro horas por dia, eles já não podiam mais receber visitas sem que estas fossem notificadas e caso deixassem a casa, deveriam ser seguidos. Nesse contexto, o Juiz Caldeira confiscou os bens do Colégio, as suas propriedades, residências foram saqueadas e os religiosos conduzidos à cidade sob escolta armada⁵². Essa escolta das tropas aos jesuítas foi justificado pelas autoridades como uma estratégia para protegê-los da ira popular, mas esta argumentação fazia parte da política pró-pombalina para confundir a população⁵³.

O Conselho delegou e informou aos Reitores que os jesuítas se abstivessem de exercer os ministérios sagrados, excetos os que viviam nas aldeias de índios. Em seguida, as escolas foram fechadas, causando grande tumulto entre a população,

O fechamento das escolas causou grande clamor na cidade, para abafar o Governador conseguiu dos Franciscanos que ensinassem Latim, ameaçando simultaneamente, por um decreto aos estudantes, que se não comparecessem àquelas aulas, seriam obrigados a servir na milícia. Mas tarde Carvalho mimoseou a Colônia com novos mestres, enviados do Reino, os quais se mostraram tão competentes, que o povo retirou os seus filhos, dizendo

⁵⁰ CAEIRO, 1936, p.46.

⁵¹ AHU_ACL_CU_015, Cx.90, D.7245

⁵² *Ibid*, p. 47.

⁵³ CAEIRO, 1936, p.55.

abertamente que os preferia ver ignorantes a irem beber idéias avariadas, e aprender maus costumes⁵⁴.

Essa convulsão social demonstra que os jesuítas possuíam respaldo e credibilidade diante da população. O sistema educacional por eles administrados atendia aos anseios sociais de Pernambuco, especificamente a Olinda e Recife. O caso tomou graves proporções e para evitar maiores danos, confiou-se ensino de gramática aos capuchinhos nos conventos de Olinda e Recife, mesmo assim não foi possível solucionar a questão em definitivo, mas o Bispo D. Francisco Xavier Aranha, comunicou oficialmente ao secretário de Estado, Sebastião José de Carvalho, que esta atitude minimizou os ânimos sociais.⁵⁵

De acordo com a documentação consultada, percebemos um saudosismo da população em relação ao ensino jesuítico, isto significa que o clero e inclusive os jesuítas possuíam um bom relacionamento com a sociedade olindense e recifense. Na educação a credibilidade jesuíta era visível, se não fosse dificilmente teria se instalado a celeuma que forçou o Bispo Aranha a devolver o ensino para a responsabilidade do clero, naquele momento representado pelos capuchinhos.

Os jesuítas foram afastados de suas atividades, espoliados em seus bens e se manter passou a ser um desafio, pois as reservas foram acabando. Quando não havia mais recursos foram, obrigados a viver do auxílio concedido pela população pernambucana que não media esforços para auxiliá-los. Esta atitude generosa corrobora a nossa suspeita de que os jesuítas tinham o respaldo da população e para isso vejamos o que diz Antonio Paulo Ciriaco:

Aos 29 de maio, reuniu-se o conselho a fim de deliberar sobre a quantia que se deveria assinar a cada um dos Religiosos para o seu sustento diário. Um dos membros votou por dois tostões, o Desembargador Casco por três; mas o Governador e Caldeira conseguiram que fosse um, o que não chegava para sustentar nem sequer um vil escravo. Mas o nobilíssimo povo pernambucano não podia saber que os seus beneméritos Educadores sucumbissem à fome. Francisco Antônio de Melo saiu a fazer um peditório pela cidade, e enviou ao Reitor do Recife uma grande soma em dinheiro. Os beneditinos de Olinda ofereceram do seu bolso uma boa quantidade de ouro. Entre os que sobressaíram na cidade, pela sua generosidade, são dignos de menção: Lourenço de Souza Coelho, Benedito Bessa, Manuel Álvares Ferreira, José Correia, Manuel Francisco Prazeres e Manuel Miranda.

⁵⁴ CAEIRO, 1936, p.641.

⁵⁵ 20 de abril de 1760 – Ofício do Bispo Francisco Xavier Aranha ao secretário de Estado do Reino, Conde de Oeiras (Sebastião José de Carvalho e Melo) sobre a suspensão que faz a Ordem da Companhia de Jesus e da abertura dos estudos de gramática nos dois conventos dos capuchinhos de Olinda e Recife. AHU_ACL_CU_015, Cx. 93, D. 7400

As senhoras na nobreza olindense prestaram-lhes auxílio liberal e assíduo, principalmente duas das que tinham filhos na Companhia. Obteve-se desta sorte que os jesuítas não sentissem os efeitos da miséria em que os colocara o Governador⁵⁶.

As acusações aos jesuítas, foram muitas, mas não impediram a população de apoiá-los, sustentá-los, como explicita a nota acima. Ao contrário, do decreto de Olinda, que pedia a exclusão dos padres, imitando o povo português, a sociedade de Pernambuco lhes foi solidária no Recife e Olinda.

Apesar da atitude benevolente da sociedade de Pernambuco, o Desembargador Barberino, a quem tocara confiscar as fazendas e outros bens móveis dos jesuítas, pedira desde o princípio ao prelado que tomasse ele primeiro os utensílios sagrados e, especialmente, os escravos e todos os rebanhos dos jesuítas. Eram as ordens do Rei e depois iria tomar conta das outras coisas. E realmente, as fazendas não teriam nenhuma utilidade, privadas dos seus rebanhos, nem os engenhos de açúcar poderiam vender-se, ou arrendar-se, se os escravos indispensáveis para os trabalhos pesados não fossem vendidos conjuntamente.⁵⁷

4.2 A Companhia de Jesus e os Indígenas de Pernambuco

Os jesuítas de Pernambuco administravam sete aldeias indígenas, das quais cinco se encontravam no Ceará e lhes foram concedidas pelo rei D.João V que, acreditando no seu bom tino administrativo, objetivava reabilitá-las, visto que os índios as havia abandonado. Em pouco tempo as aldeias foram repovoadas, os índios retornaram e a piedade jesuítica foi colocada em prática, introduzindo o Sagrado como o gestor da prosperidade no cotidiano da sociedade indígena.

A catequese fez parte do projeto da colonização e sabemos que desempenhou um importante papel no processo de arregimentação das comunidades indígenas. Em nome de Deus os índios foram arrebanhados, obrigados a tornaram-se cristãos e colocados a serviço do colonizador.

A prosperidade das aldeias sob a administração jesuítica foi interrompida com o envio do Ouvidor Casco ao Ceará. Ele possuía ordens expressas para converter os aldeamentos em vilas, substituir os sacerdotes e funcionários públicos que seriam os novos administradores⁵⁸.

⁵⁶ FERNANDES, 1931, p. 49.

⁵⁷ CAEIRO, 1936, p.64.

⁵⁸ FERNANDES, op cit. P.50

Esta nova estratégia política imposta pelo Marquês de Pombal não agradou aos aldeados e, segundo depoimentos da época, os indígenas chegaram a propor aos padres jesuítas que eles os acompanhassem para o sertão, local inacessível aos portugueses, alegando que:

Havia campos para sementeira, rios de pesca, e bosque para caça; acrescentavam que não queriam sujeitar-se a outros sacerdotes, e que já estavam bem escarmentados com o que os seus antecessores haviam padecido sob o julgo intolerável dos ministros régios, causa da deserção das aldeias. Prosseguiram depois a comparar a administração deles com a dos jesuítas. Estes, diziam, defendem os bens, a vida e a liberdade dos habitantes; procuram a salvação das almas sem recompensa, acodem às doenças do corpo com remédios, compõem discórdias, promovem a paz; se for preciso punir alguma falta, proveniente quase sempre mais de sua rudez do que malícia, fazem-no com clemência; se lhes pedem algum trabalho, recompensam-no com justo salário; por fim não procedem como chefes, mas como pais amantíssimos⁵⁹.

Esse discurso mostra a interação entre os jesuítas e as comunidades indígenas, onde o sentimento de piedade interage com os valores morais, levando sagrado a agir diretamente no setor público e administrativo. A idéia de salvação atua no imaginário social e passa a determinar um tipo de comportamento voltado para a paz, a organização, a prosperidade e a compreensão ou acomodação em nome da fé.

A esta argumentação indígena, contrapunham-se os ministros régios que descreviam os jesuítas como:

Senhores cruelíssimos e insuportáveis, que não pensam senão em procurar o seu bem estar e ajuntar riquezas, espremendo-as do suor e sangue dos índios. Afirmavam que extorquiam recompensa dos serviços que eram de seu ofício; que não pagavam o jornal aos que faziam trabalhar, antes pelo contrário, os batiam, e até flagelavam, que para eles não havia coisa mais desprezível do que o sangue e a vida dos índios⁶⁰.

A nota acima reflete de maneira fiel a visão de Pombal a respeito dos Jesuítas e não se podem relegar os objetivos políticos do Marquês. Ambicioso e ávido pelo poder, ele via na Companhia de Jesus uma grande oponente, pois acreditava que a colônia, fonte de riqueza da metrópole portuguesa, estava contaminada pela proposta de salvação jesuítica que, de certa forma, minava os seus interesses econômicos. Essa proposta de “salvação” ameaçava por ser viável aos colonos, de uma maneira geral, inclusive às comunidades indígenas.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 49.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 50.

A popularidade dos jesuítas frente aos indígenas é inquestionável e isto é facilmente compreensível, pois eram eles que lá estavam em momentos de alegria e tristeza, faziam parte do cotidiano da aldeia. Mesmo assim, tiveram a humildade de dissuadir os índios do seu propósito, impedindo a fuga. Caso contrário, poderiam ter insuflado o caos.

Casco, o Desembargador nomeado, foi conferir pessoalmente a relação entre índios e Companheiros Jesus. Chegou a Ibiapaba⁶¹, hospedou-se com os jesuítas e reconheceu que a passividade dos índios era produto da solicitação dos religiosos, reconhecia também que em caso contrário a situação teria sido insustentável, visto ser a comunidade composta por aproximadamente cinco mil famílias. Assim, de certa forma, auxiliado por aqueles a quem viera perseguir, erigiu Ibiapaba em vila, Vila-Viçosa Real, e ao despedir-se teceu elogios aos religiosos e permitiu que fossem para o Hospício do Ceará sem a humilhação de acompanhamento de tropa, porém, antes lhes solicitou que exortassem os índios à paz e à obediência⁶².

O novo administrador, ao assumir, ressaltou os benefícios concedidos pelo Rei a recém criada vila e concluiu o seu discurso afirmando que “agora estavam livres da escravidão dos jesuítas, em que até então tinham vivido”. Este argumento recebeu como forma de protesto risos de uns e lágrimas de outros e alegando, os índios, abertamente que tinham estado sempre livres sob a tutela dos padres e que passariam a ser escravizados a partir daquele momento⁶³.

As aldeias foram todas transformadas em vilas, Caucaia (Nova Soure), Paupina (Nova Mecejana), Parangaba (Nova Arronches) e Paíacu (Monte-mor, ou Novo da América), conseqüentemente os jesuítas foram afastados, enviados para o Hospício do Ceará e depois transferidos para Olinda. A revolta e a indignação dos índios era gritante, muitos fugiram. O administrador de Paupina foi rejeitado de tal forma que não assumiu o cargo imediatamente, esperou que os ânimos acalmassem. Em Parangaba a revolta foi latente e por isso os índios foram ameaçados com a pena de morte. Os palacumenses fugiram e declararam que só voltariam sob a tutela dos jesuítas⁶⁴.

⁶¹ Aldeia indígena no Ceará controlada pelos jesuítas de Pernambuco. (FERNANDES, 1931, p. 51).

⁶² *Ibid.*, p.51

⁶³ FERNANDES, loc. cit.

⁶⁴ *Ibidem*, p.52.

4.3 O Calvário dos Jesuítas em Pernambuco: A Expulsão e a Supressão da Ordem

A união, que durou dois séculos, entre a Coroa portuguesa e a Companhia de Jesus foi rompida no governo de D. José I. A ruptura, liderada pelo Marquês de Pombal, caracterizou uma disputa entre o poder temporal e o poder espiritual. Os decretos régios de 1759 declararam que os religiosos deveriam ser exterminados, ou melhor, expulsos do território português. A Ordem Jesuítica vinha prestando serviços à Coroa desde o governo de D. João III. Esses serviços foram inúmeros e de inquestionável relevância, mas a atuação dos jesuítas nas terras portuguesas sempre foi alvo de críticas. O tratado de Limites entre a Espanha e Portugal, por volta de 1750, foi o ponto máximo da oposição aos religiosos que não apoiaram o acordo, imediatamente vieram às sanções.⁶⁵

O Tratado de Limites, celebrado em 13 de janeiro de 1750, garantia à Espanha a posse da colônia do Santíssimo Sacramento, enquanto Portugal ficaria com Sete Povos das Missões, essas povoações eram: Santo Ângelo, São Borja, São João, São Lourenço, São Luiz, São Miguel e São Nicolau. Além disso, a Espanha reconhecia a dominação portuguesa na região do Amazonas, Maranhão e Mato Grosso; porém as Filipinas ficavam sob a posse definitiva dos espanhóis. Toda essa política divisória imposta pelo Tratado foi realizada à revelia dos interesses jesuíticos, conseqüentemente interferiu no plano das Missões, pois a partir daí as Aldeias deveriam ser deslocadas para as terras demarcadas pelo acordo entre as duas Coroas.⁶⁶

As Coroas portuguesas e espanholas estabeleceram, ainda, acordos secretos, nos quais determinavam os procedimentos que deveriam ser tomados em caso de resistência indígena. Todas as iniciativas mostravam que o Acordo deveria ser cumprido e para isso as duas Coroas não mediram esforços. Considerando que o deslocamento das aldeias seria prejudicial aos indígenas, bem como ameaçaria a paz espiritual e temporal, os jesuítas intervieram junto ao rei para que o Tratado não fosse cumprido, mas não tiveram êxito.⁶⁷

As Guerras Guaraníticas, 1754 – 1756, foram resultado da insatisfação dos indígenas às determinações metropolitanas. Os jesuítas foram acusados de não aceitarem o Tratado e de serem mentores da resistência, instigando os índios a se sublevar contra as decisões do poder real português e espanhol.⁶⁸

⁶⁵ ASSUNÇÃO, 2004, p. 30.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁸ CAEIRO, 1936, p. 315 – 325.

As acusações eram muitas e os jesuítas, segundo as autoridades portuguesas, defendiam os seus interesses comerciais em detrimento da palavra de Deus. Para acirrar ainda mais as complicações, o rei D. José I sofreu um atentado ao voltar de uma visita aos Távoras. Sebastião José de Carvalho e Melo de imediato atribuiu, ao fato, a participação dos jesuítas, alegando o envolvimento e a cumplicidade de alguns, como foi o caso da acusação ao Padre Gabriel Malagrida, Padre João de Matos e Padre João Alexandre.⁶⁹

Em Pernambuco, a perseguição e a preocupação das autoridades não eram diferentes. Os jesuítas foram privados de seus bens materiais e proibidos de desempenharem os ministérios religiosos. As autoridades pernambucanas tinham o controle da Paraíba e do Ceará e por isso conduziram o processo de expulsão dos soldados de Jesus nessas regiões.

O Decreto de Olinda⁷⁰, já citado, atingiu os jesuítas do Recife, Paraíba e Ceará. A partir daí, os jesuítas ficavam impedidos dos ministérios sagrado, além disso, declarou-os réus e principais mentores da trama contra a vida do Rei, apelou, não para um decreto régio, mas, exclusivamente, para a sentença proferida contra eles, em Lisboa, no dia 12 de Janeiro 1759.⁷¹

A sentença transgredia as formalidades jurídicas, não continha qualquer argumento provável em que se pudesse legitimar a condenação, estava ao contrário recheada de contradições, inércia e inverdade, que, pela sua extensão, faziam assombrar até os menos perspicazes. Na verdade o decreto apegava-se, estritamente, as diretrizes das perseguições aos Jesuítas em Portugal.⁷²

Acreditamos, como já colocamos em outro momento, que as acusações aos jesuítas de Portugal mesmo que fossem verdadeiras, não poderiam ser aplicadas aos jesuítas do Brasil que viviam separados pelo Oceano Atlântico, e pelo seu governo próprio e autônomo. Sabemos, também, que para Sebastião de Carvalho era mister reunir neste propósito as duas Províncias independentes em uma só Província Portuguesa, pois só assim conseguiria banir a Companhia de Jesus dos negócios portugueses, eliminando aquela que no seu entender era uma grande corrente no aspecto econômico e político.

O decreto Olindense foi muito mais além e partiu para o insulto aos jesuítas, chamando-os de *Ministros do Inferno*, mas mesmo assim não conseguiu alterar o ânimo dos

⁶⁹ ASSUNÇÃO, 2004, p.42

⁷⁰ “Diz o autor do manuscrito que ignora quem escreveu o este decreto, mas que era tão mal redigido que até os mais versados na língua portuguesa necessitariam de intérprete para entender”. (CIRIACO, 1931, p.54).

⁷¹ *Ibid.*, p. 54

⁷² CAEIRO, 1935, p. 147

luso- pernambucanos que continuaram apoiando, sustentando e chorando o exílio dos padres jesuítas.⁷³

A sociedade de Pernambuco não acatou o decreto e continuou seguindo os jesuítas,

No mesmo dia em que se promulgou o decreto, dois Jesuítas, o P. Nicolau Botelho, e o Ir. Coadjutor João Batista, tendo sido presos na aldeia de Urubu-mirim, foram conduzidos, no meio de uma escolta de cavalaria para Olinda. No momento de entrarem nela tal foi a consternação, que invadiu todas as casas, tão tristes os lamentos, que se ouviram por toda a parte, que se diria ter caído a cidade em poder do inimigo nalguma guerra medonha. À proporção que iam subindo o caminho do Colégio, iam também crescendo o pranto, e ouviram-se, no meio dos soluços de todos, muitas vozes que suplicavam ao Céu castigo para tanta atrocidade. O mesmo se deu, na então vila do Recife, quando, passados poucos dias, chegaram, ai entre soldados armados, os jesuítas da Paraíba.⁷⁴

Nesse contexto antagônico de perseguição das elites e apoio popular, é importante ressaltar o caso do Colégio da Paraíba. As autoridades de Olinda proibiram que o Capitão-mor hospedasse os jesuítas em sua casa, em seguida foram impedidos de exercer o ministério religioso e depois foram obrigados a mudar de residência. Não satisfeitos com as sanções impostas aos padres, colocaram guardas em frente ao colégio para fiscalizar e informar diariamente ao Capitão todos os passos dos jesuítas. Arelado a isso, as escolas foram fechadas e os jovens que estavam no seminário foram dispensados. No dia 13 de dezembro de 1759, o Colégio foi cercado e foram colocadas sentinelas nas portas dos quartos; listou-se todos os bens existentes e os jesuítas foram intimados a deixar o local. O Decreto de Olinda foi afixado nas portas das Igrejas para justificar a ação contra os padres. Essas medidas provocaram uma indignação popular.⁷⁵ Espoliados de tudo quanto possuíam, foram levados para o Recife no dia 20 de dezembro do mesmo ano.⁷⁶

A indignação popular pode ser identificada quando verificamos que os habitantes da Vila da Paraíba não se propuseram a aceitar o encargo de ficar com o dinheiro arrecadado com a negociação pública dos bens dos jesuítas, para sanar a questão foi necessário fazer um sorteio entre os paroquianos e o sorteado foi obrigado a aceitar a incumbência, o que causou grande constrangimento.⁷⁷

⁷³ Ibidem, p. 55.

⁷⁴ CAEIRO, 1936, p. 56.

⁷⁵ CAEIRO, José. **História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal**. Baía: Escola Tipográfica Salesiana, 1936. p. 320 – 330.

⁷⁶ Seis jesuítas foram jogados num barco, escoltados por soldados e depois de dois dias aportaram no Recife, foram eles: o vice-reitor padre Domingos Gomes, padre José da Rocha, padre Teodócio Borges, padre Inácio Garcia, e o Ir. Coadjutor José Lopes. (CAEIRO, 1936, p. 320 – 330).

⁷⁷ Coadjutor José Lopes (CAEIRO, 1936, p. 330).

A onda de humilhação aos jesuítas atingia proporções cada vez mais gritantes, os representantes da Coroa, respaldados pelo ódio pombalino, em muitas vezes passavam dos limites, como foi o caso do juiz Caldeira. Ele informou aos Reitores de Olinda e do Recife que por bondade do Rei havia sido concedido dois tostões para sustento de cada um deles.⁷⁸

Esse informe aos Reitores soava como insulto, pois se sabia que a quantia era irrisória, além disso, é evidente que a Coroa não estava concedendo coisa alguma aos padres, muito ao contrário eles foram lesados por ela. A benignidade do Rei pode ser compreendida como o desejo de eliminá-los a todo custo, se não fosse possível fazê-lo politicamente, se faria pelo meio mais eficiente, definitivo e silencioso, a morte pela fome.

A estratégia era bem eficiente para não permitir qualquer reação da Companhia, os bens foram listados, aproximadamente, três vezes, pois não poderia haver enganos, os Colégios e os Templos foram medidos e descritos detalhadamente para que pudesse ficar bem claro o que continham, esse inventário se estendeu até 5 de fevereiro de 1760, em seguida os vinte e um jesuítas do Colégio de Olinda foram expulsos e transportados para o Recife.⁷⁹ Essas atitudes estavam de acordo com as diretrizes políticas estabelecidas pelo Governador da capitania de Pernambuco, Luis Diogo Lobo da Silva, desde 1759, quando informou ao secretário do rei Sebastião José de Carvalho e Melo que os bens dos religiosos haviam sido seqüestrados⁸⁰ e a que a Ordem havia sido suspensa pelo Bispo D. Francisco Xavier Aranha. Nesse mesmo período, o ouvidor geral de Pernambuco comunicou também ao já referido secretário sobre o seqüestro dos bens dos padres jesuítas.⁸¹

A expulsão foi acompanhada por um aparato militar, ao anoitecer entraram no Colégio o governador e o juiz Caldeira, acompanhado de um grande número de soldados e oficiais da justiça. Reuniram os jesuítas e fizeram uma chamada individualmente. Verificada a presença de todos, deixaram que padres em grupos de sete escoltados por soldados fossem, alternadamente, aos quartos buscar o necessário, e nada mais, para a viagem. Em seguida, já prontos, puseram-se a caminho que fizeram a pé, andando três milhas até o Recife, sempre escoltados por tropas armadas. A chegada à vila foi anunciada por trombetas. Alojaram-se no Colégio do Recife, onde ficaram aguardando para embarcar com outros companheiros. Enquanto isso, o governador enviou para a sua casa a mobília dos jesuítas. Depois de

⁷⁸ CAEIRO, 1936, p. 321.

⁷⁹ Padre Inácio de Souza, Reitor, P. Joaquim Ribeiro, P. Tomaz da Costa, P. Nicolau Rodrigues, P. Vicente Gomes, P. Antônio Álvares, P. Manuel Rego, P. João Menezes, P. João Neves., P. José Amorim, P. Jerônimo Veloso, P. Antônio Dantas, P. Manuel Pinheiro, P. Manuel Anchieta, P. José Caetano, P. Manuel Moreira, e os Irmãos Coadjuutores: João da Silva, Domingos Brito, Antônio Faria, José Freire e Inácio da Silva. (CAEIRO, 1936, p. 320 – 330).

⁸⁰ AHU_ACL_CU_015, Cx.90 D.7246 de 10 de maio de 1759

⁸¹ *Ibid.*

examinada, foi ela em parte, vendida em hasta pública, sendo o resto enviado para o Colégio do Recife para uso de seus legítimos donos. Em seguida foi promulgado o decreto da expulsão, na praça e nas ruas da vila soaram nefastamente as trombetas e tímpanos.⁸²

Tudo isso causou grande insatisfação popular, houve muitas famílias que se abstiveram de comer durante três dias. A suspensão da greve de fome só ocorreu quando os jesuítas tomaram conhecimento e através dos guardas escreveram, secretamente, aos seus amigos, pedindo que tivessem juízo e suspendessem a abstinência de alimentos.⁸³

A insatisfação popular pode ser verificada também pela decepção dos recifenses que chegaram a pronunciar nas ruas insultos contra o governo metropolitano, exigindo a restituição dos cargos aos jesuítas. Esse tipo de mobilização demonstra o respaldo que os religiosos possuíam, insultar a metrópole não era um procedimento corriqueiro dentre os colonos, era necessário que eles se sentissem duplamente lesados, isto é, social e espiritualmente. Mais que uma atitude de coragem era um exercício de fé. Aqueles que participaram desse ato de coragem e movido pela fé foram presos, chicoteados, mas não abdicaram do apoio aos seus mentores espirituais.⁸⁴

Os jesuítas do Ceará também foram transferidos para o Recife. Eles também tiveram sua casa cercada pelas tropas por ordem do Capitão-mor João Baltazar Quevedo. Os guardas fiscalizavam os religiosos e informavam todos os acontecimentos. O fato incomodou a população de tal maneira que, muitos deixaram de entrar na Igreja dos inacianos.⁸⁵

Na noite de Natal, o “Hospício do Ceará” foi cercado e os soldados retiraram os escravos que estavam reunidos para assistirem a missa do Galo. A Igreja Matriz foi também palco de outro escândalo, na mesma missa foi lido o decreto Olindense, já mencionado, deixando a todos indignados.⁸⁶

Nessa mesma noite, o Ouvidor Casco entrou no Hospício e entregou ao Superior as cartas, vindas de Olinda, em que se ordenava que os Filhos de Santo Inácio embarcassem para o Colégio do Recife. Lida as cartas, teve início a ocupação militar do Hospício que ficou sob a responsabilidade de Vitorino Soares Barbosa. Esta situação se estendeu até 9 de fevereiro de 1759, dia em que foram expulsos, sendo acompanhados até o navio pela tropa militar. Treze

⁸² AHU_ACL_CU_015, Cx.90 D.7246 de 10 de maio de 1759, p. 332

⁸³ CIRIACO, 1931, p.59.

⁸⁴ Ofício do Governador da Capitania de Pernambuco Luis Diogo Lobo da Silva ao secretário de Estado da Marinha Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre as prisões de Joaquim Antonio José e Francisco Xavier, devido as calúnias ditas naquela capitania, proclamando a restituição dos jesuítas e mudança de ministério. Recife, 19 de janeiro de 1761. AHU_ACL_CU_015, Cx.94, D.7465

⁸⁵ CIRIACO, 1931, p. 60.

⁸⁶ CIRIACO, loc cit.

dias depois chegaram ao porto do Recife dez jesuítas.⁸⁷ Aportados no Recife, foram conduzidos ao Colégio em meio aos soldados e o pranto do público. Entre os exilados vieram três escravos que o Senador Casco designou para que servissem aos Jesuítas na viagem, porém o governador de Pernambuco, sem qualquer explicação, mandou prendê-los, assim como confiscou e levou para a sua residência tudo aquilo que os padres trouxeram.⁸⁸

O Recife foi o centro aglutinador dos Jesuítas expulsos e o edifício do Colégio do Recife se tornou pequeno devido à quantidade de padres que para lá foram enviados. A falta de estrutura criou inconveniente, ou melhor, desconforto aos religiosos, mas diante da política para com eles, não acreditamos que isso perturbasse os comandados de Pombal. Essa falta de sensibilidade pode ser atestada pela solução que se tentou dar ao problema. O Juiz Caldeira, em cumprimento das ordens pombalinas, procurou solucionar a questão, abalando a vocação dos sitiados. No entanto, não conseguiu êxito; um Irmão Coadjutor lhe respondeu que preferia ser enforcado a abandonar a Companhia. Diante da resposta do religioso, o juiz achou melhor deixar para argumentar em momento mais oportuno, aquele em as que dificuldades se tornassem mais evidentes e expressivas. Essa estratégia foi seguida e posteriormente lhes foram apresentados uma lista de padres que haviam renunciado a vida religiosa nos grandes Colégios da Província, não sabemos se a lista era verdadeira, mas conseguiu um resultado, aparentemente, positivo para as autoridades, pois conseguiu convencer a seis Jesuítas a deixarem a Ordem. Foram eles, Pe. Antônio Salgueiro, Pe. Manuel Moreira, Pe. José Caetano, e os Irmãos Coadjuutores: José Freire, Manuel Ferreira e José Lopes.⁸⁹

A fidelidade aos preceitos religiosos era uma constante entre os jesuítas, o fenômeno religioso, praticamente, movia o cotidiano colonial. Os padres e a sociedade, como um todo, interagiam em nome da fé. Este fenômeno espiritual direcionava o cotidiano, no qual o sagrado passa a ditar as regras do jogo social. A população, em determinado momento, parecia não conseguir distinguir o que é do mundo e o que pertence ao plano de Deus.

A fé jesuítica atuou diretamente na mentalidade colonial de maneira que a sociedade se colocou a serviço dos ideais da Companhia, como se esta fosse a vontade de Deus. Aos olhos da sociedade, o Marques de Pombal representava a vontade satânica, assim Deus e o diabo se debatiam no imaginário popular.

⁸⁷ P. Manuel Franco, Superior, P. Francisco Lira, P. João de Brito, P. Inácio Gomes, P. Manuel Lima, P. José Inácio, P. João Sales e os Irmãos Coadjuutores: Manuel Macedo, Jacinto Fonseca e Manuel Pereira. (CIRIACO, 1941, p.60).

⁸⁸ Ibidem, p. 61.

⁸⁹ CIRIACO, loc. cit.

A crença e a fé não impediram as autoridades de tentar pressionar aos padres e a sociedade em geral. Em 1 de abril de 1760, chegou do Rio ao Recife o navio, que Gomes Freire tomara dos jesuítas e que devia transportar os seus antigos proprietários para o Reino. Este navio, enquanto esteve nas mãos da Companhia, servia para as viagens do Provincial, quando necessitava visitar os Colégios ou para transportar os religiosos transferidos para outras casas. A sua capacidade era, exclusivamente, para 16 beliches, no entanto, naquele momento da expulsão, havia 53 religiosos para serem transportados, assim fazia-se necessário sobrepor os leitos uns aos outros. Ainda assim, só foi possível construir 48 leitos. A esta embarcação o Ministro de D. José I chamava sarcasticamente *Nau Capitânia dos Jesuítas*, diante do Rei e dos seus aliados.⁹⁰

O assalto contra a vocação foi uma constante entre as autoridades. O juiz Caldeira insistia em tentar persuadir os padres a abandonarem a Ordem, justificando com a dificuldade do seu traslado. Mesmo não obtendo resultados satisfatórios, continuava insistindo, no momento do embarque;

Preparadas, pois, as acomodações - se tal nome elas podem merecer, escolheu-se o dia 5 de abril, sábado de aleluia, para se avisar às pobres vítimas a sua próxima partida. Entretanto, como o navio, ainda assim era pequeno demais para tantos passageiros e mantimentos necessários para viagem, o juiz Caldeira redobrou de esforços para ver se triunfava da santa pertinência dos jovens e dos outros jesuítas que não tinham feito a profissão de quatro votos, ponderava-lhes que se eles cedessem aos seus conselhos, os mais velhos viajara com maior comodidade; do contrario não haveria leitos em número suficientes, nem vitualha para tanta gente. Com maior empenho assestou a sua bateria satânica contra o padre Jerônimo Veloso, homem de idade já avançada. Entre várias respostas com que este sacerdote rebateu os argumentos e conselhos impertinentes do Juiz de Fora, insistiu com certa ênfase naquele que mostrava o perigo da sua salvação eterna, a que se exporia, caso se resolvesse a dar aquele passo. Caldeira encolerizou-se então excessivamente, e pegando no braço do ministro de Deus ordenou-lhe que se abstinisse de persistir naquela razão que nem ele podia ouvir, nem outro qualquer apresentar, pois que o Rei tinha consultado homens competentes, nem faria tal proposta, se a saída da Companhia acarretasse consigo o perigo da condenação eterna. Mas, apesar de tantos assaltos, feito sem atenção ao devido respeito e prudência, não conseguiu que nem um sequer faltasse a sua fé jurada nos altares. Mais tarde, contudo tomou mais juízo, que lido o decreto da expulsão em presença dos jesuítas recomendou-lhes amigavelmente que não escrevessem as suas famílias a fim de lhes poupar tão grandes desgostos, aviso que foi aceito com muito prazer visto ser uma resolução tomada por eles já de antemão.⁹¹

⁹⁰ CAEIRO, 1936, p. 326.

⁹¹ CIRIACO, 1941, p. 62.

No momento do embarque houve contratempus, um deles foi que o capitão do navio percebeu que o Irmão Coadjutor Inácio da Silva apresentava uma doença na pele, que julgou contagiosa e por isso embargou a sua partida, alegando que podia contaminar os demais passageiros. O religioso aceitou permanecer em terra, mas se negou a deixar a sua roupeta e a Companhia, insistiu em renovar seus votos, sua lealdade a Ordem e, conseqüentemente, renovou a sua fé em Santo Inácio de Loyola. Finalmente no dia 1 de maio de 1760 foram levados ao referido navio 53 filhos de Santo Inácio, entre tropas armadas. Como já citamos os nomes de outros padres que vieram de várias províncias citaremos agora aqueles sacerdotes que pertenciam ao Colégio do Recife, são eles: o Reitor Antônio Nunes, Antônio Paes, Antônio Cunha, Cornélio Pacheco, Francisco Pereira, Manuela Amaral, Alexandre Carvalho, Francisco Gouveia, Antônio Couto, Luiz Gonzaga, José Pereira, João Antunes e Antônio Salgueiro. Escolásticos: João Pereira Albarínio, Irmãos Coadjuutores: Manuel Cruz, João Paulo, Manuel Diniz, João Gonçalves, Francisco Rodrigues, Manuel Vaz e além destes, havia um sacerdote da Província da China, padre João Simão.⁹²

A perseguição aos jesuítas chegou a extremos, como se não bastasse o capitão do navio, um alemão, chamado José Maria, segundo Caeiro, ou nunca aprendera os modos afabilíssimos e gentilíssimos de sua nação, ou já os perdera. Os religiosos ao entrar no barco foram enviados ao porão, fechados e vigiados por sentinelas. Foram enviados aos religiosos os pertences que havia sido autorizado levar, dentre eles havia aqueles que estavam molhadas pela chuva e pelas ondas. Os padres solicitaram que a roupas molhadas pudessem ser secadas, caso contrário, poderiam se transformar em foco de epidemias, mas não conseguiram sensibilizar o capitão e por isso solicitaram que as roupas fossem distribuídas entre os marujos ou que voltassem para a Vila. Novamente não obtiveram resposta favorável, assim foram obrigados a jogarem os seus pertences ao mar. O capitão, por sua vez, proibiu que os marujos retirassem do mar qualquer objeto pertencente aos jesuítas, alegando que infligiriam as leis Reais que proibiam a comunicação com aqueles religiosos ou porque receava que a tripulação guardando tais objetos poderia se contaminar e se corromper com a fé jesuítica.⁹³

Se Pombal tivesse querido buscar de propósito um verdugo cruel para maltratar suas vítimas, não teria encontrado outro mais apto. No dia 5 de maio de 1760, partindo do porto do Recife, o capitão estipulou a ração que deveria ser destinada aos religiosos, arroz ao jantar,

⁹² CIRIACO, 1931, p. 64.

⁹³ CAEIRO, 1936, p.328.

um punhado de legumes na ceia e no final do dia água. A água era distribuída por cabeça e havia tanta mesquinhez que a água destinada a sete não seria suficiente para matar a sede de um. As privações resultaram na morte dos jesuítas, Pe. Vicente Gomes, Pe. Cornélio Pacheco, Pe. Francisco Lira e o Irmão Coadjutor João Paulo. A causa da morte diagnosticada foi a sede, as vítimas tiveram suas vísceras consumidas pela falta de água. Este acontecimento aterrorizou a tripulação, levando o capitão a suspender a mesquinhez de água. A partir daí, o capitão autorizou aos jesuítas virem ao convés e celebrar o santo sacrifício da missa, rodeado de soldados e sem, contudo, participar do banquete eucarístico. Os jesuítas acataram a vontade do seu almozar e demonstraram sua humildade e piedade. O padre Nicolau Rodrigues, que já era idoso, rogou de joelhos, que pela sede, que Nosso Senhor Jesus Cristo padeceu na cruz, desse-lhe água para extinguir o incêndio que o devorava. O verdugo teve vergonha de resistir a um pedido feito em público, mandou vir água em abundância e deixou-os beber quanta quisesse, mas avisou ao Reitor que não deixasse os velhos sair do porão para ouvirem a missa e mais tarde concedeu licença, apenas, para trinta religiosos. A fome e a sede não deixaram de produzir efeitos. Com o tempo começaram a se espalhar várias doenças. Em consequência, o capitão temendo alguns tumultos, aumentou a ração da comida e da água, mas nem por isso foi muito generoso, o que aliviou as vítimas foi chuva que permitiu o alívio da sede.⁹⁴

Aportaram, após tantas humilhações, em Lisboa com 53 dias de viagem, era 26 de junho de 1760. A chegada da Nau Capitânia foi celebrada tanto pelos amigos quanto pelos inimigos, destes, celebraram com risos as atitudes de Pombal e com lágrimas a calamidade dos tempos.

A falar a verdade, aquela nau podia ser muito bem como capitânia, não da frota jesuítica, que nunca existiu, mas da carvalhana qual o tirano português do século XVIII fez percorrer todos os mares a fim de atormentar, oprimir e tirar a própria vida dos jesuítas.⁹⁵

Ao chegarem ao Porto, foram visitados pelos Magistrados, enviados por Pombal, os quais os mudaram logo, entre guardas armados, para o navio cargueiro de Gênova, onde se juntaram com seus irmãos da Bahia e do Rio que estavam a sua espera. Estas informações estão contidas em Caeiro, ele mostra a luta que os jesuítas travaram com os emissários de Carvalho contra a sua vocação. Nesta ocasião, enganados pelas artimanhas e fraudes de Pombal, deixaram a Companhia alguns de seus filhos, entre os quais pertenciam, diz o

⁹⁴ CAEIRO, 1936, p.333.

⁹⁵ *Ibid*, p.335.

manuscrito ao colégio de Pernambuco que são os padres: Antônio Álvares, Manuel Anchieta; os Escolásticos: Teodoro Carvalho, Manuel Rodrigues, Jerônimo Carvalho; e o Irmão Coadjutor José Acácio, ao qual logo depois foi a Roma e conseguiu ser reconhecido como jesuíta.⁹⁶

O navio genovês chega a Roma em 28 de julho de 1760, e os jesuítas levam na bagagem a certeza de ter concluído em Pernambuco, com fecho de ouro, as obras de evangelização e educação. Caeiro em seus manuscritos faz o seguinte lembrete:

Bem aventurados, diz o Evangelho, os que padecem perseguição por amor da justiça. Ditoso, também, podia acrescentar, o país, que sem nenhuma culpa sua presenciou aqueles exemplos de excelsas virtudes, e recolheu o fruto de tantos sacrifícios, pois que todos os jesuítas, tantos os estrangeiros como os brasileiros, ofereceram a Deus, e sem dúvida, os seus padecimentos pelo seu querido Pernambuco. Esta capitania por sua vez, teve ensejo de escrever, na sua história, mais uma página de ouro, patenteando profunda gratidão aos seus educadores, sem temer a tirania dos potentados.⁹⁷

O propósito metropolitano de neutralizar os jesuítas foi alcançado, no entanto como retirá-lo do cotidiano da fé? Era necessário impedir qualquer contato, qualquer atitude que trouxesse à tona a sua imagem na mentalidade social e isto se referia tanto à metrópole quanto a colônia. Era difícil negar a relevância dos serviços prestados pelos jesuítas à sociedade, desse modo era melhor afastá-los do convívio para que caíssem no esquecimento. Para isso se utilizava a estratégia do isolamento, assim após a expulsão uma nau espanhola denominada “Santo Inácio de Loyola” aportou no Recife, trazendo alguns jesuítas, imediatamente foram tomadas medidas para que a população não tivesse qualquer contato com eles. Primeiramente não permitiram que o navio se aproximasse muito do porto, depois não divulgaram a existência de jesuítas a bordo. Além disso, podemos destacar o fato de que dois dos religiosos adoeceram e não tiveram permissão para desembarcar, sendo atendidos por um médico na madrugada no próprio navio.⁹⁸

Diante disso, concluímos que a força da Companhia de Jesus na colônia ia além das possibilidades de perseguição de Pombal, pois envolvia uma relação de força, coragem e afeto na qual o projeto religioso, político e social jesuítico representava um bálsamo àqueles que se sentiam relegados a um segundo plano. Os jesuítas amedrontaram a política pombalina por

⁹⁶ CAEIRO, 1936, p. 119 -135

⁹⁷ CAEIRO, *loc. cit.*

⁹⁸ AHU_ACL_CU_015, Cx.95. D. 7518 - Recife, 17 de abril de 1761

assumir, na colônia, encargos que deveriam ser assumidos pelo Estado, criando dessa forma uma insegurança nas elites metropolitana e colonial.

As implicações políticas que envolveram a atuação da Companhia de Jesus no século XVIII, não eliminaram os seus propósitos religiosos. A fé e a piedade jesuítica prevaleceram e pode ser identificada dentre os colonos, e este sentimento de fé foi justificando através da reação de alguns pernambucanos que, de alguma forma, se colocaram solidários ao calvário dos companheiros de Jesus, como já foi demonstrado. A Constituição Jesuítica não perdeu a sua diretriz embora tenha sido conduzida por caminhos tortuosos, manteve o seu discurso, sempre voltado para o próximo e para a Grandeza de Deus Nosso Senhor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos sobre o confronto entre os jesuítas e a política pombalina no século XVIII em Pernambuco ainda não foram esgotados e muito há para ser trabalhado. Não é uma tarefa fácil, principalmente na ótica científico-religiosa em que trabalhamos. Além disso, é grande a dificuldade de acesso às fontes primárias, muitas vezes confinadas nos arquivos públicos ou eclesiásticos, sem poder serem consultadas por estar em péssimo estado de conservação, outras por se encontrar fora do país. A metodologia aplicada também não foi tarefa fácil, pois a documentação existente leva o cientista da religião a um trabalho exaustivo para selecionar, catalogar e interpretar densamente, procurando construir um corpo explicativo que contemple o recorte religioso sem perder de vista o processo político e social que envolve o embate.

A diversidade de fontes pesquisadas, em determinados momentos, pareceu obstáculos intransponíveis, mas sabemos que teria sido impossível construir o quadro sem lidar com essa pluralidade de dados. Os ofícios, as petições, as bulas, os breves, dentre outros, são documentos que mostram a realidade de uma época em que a supremacia do direito civil permitia a intervenção do Estado nas questões de caráter religioso.

A documentação que trabalhamos estava difusa, dificultando-nos em alguns momentos compreender o nosso objeto de estudo como um todo. Na verdade não era possível trabalhá-lo apenas no universo colonial previamente delimitado, já que o nosso recorte é Pernambuco, foi necessário também partir para o universo metropolitano português. As fontes nos revelaram um mundo densamente complexo que envolvia interesses políticos travestidos de anseios religiosos. O sagrado e profano se imbricam para atingir o imaginário social levando uma promessa de salvação através da fé. Neste mundo, praticamente não havia espaço para a piedade e é nesse contexto que os jesuítas atuaram, procurando atender, pelo menos em parte, as expectativas dos colonos nas terras luso-americanas.

Apontadas as dificuldades e algumas diretrizes metodológicas, verificamos que o século XVIII é pouco explorado, existindo uma vasta lacuna na história do Brasil neste período, principalmente quando se refere à história de Pernambuco. Talvez a lacuna seja proveniente das dificuldades de acesso às fontes documentais. Em nosso caso, o problema se torna ainda mais complexo à medida que buscamos compreender a relação entre a religião, a política e os seus reflexos na mentalidade e no comportamento colonial.

O corpo documental nos revelou que a Companhia de Jesus foi uma peça fundamental no processo da colonização ultramarina, nesses termos funcionou como instrumento de cooptação ideológica na colônia, atendendo assim aos anseios religiosos e políticos da metrópole portuguesa.

Diagnosticamos que essa realidade foi transformada no decorrer do processo; os jesuítas foram assumindo posições diferenciadas na colônia. A Companhia de Jesus assimilou, na colônia, valores diferentes da metrópole, onde, além do sacerdócio, atuavam também como pais, irmãos e amigos dos colonos, estavam presentes no cotidiano, choravam e sorriam com os seus fiéis, colocando em prática a piedade jesuítica para acalantar as dificuldades e os lamentos da sociedade colonial.

A Companhia atuou politicamente na colônia como uma força paralela à metrópole. Ela representou, na colônia, um “estado” dentro do Estado metropolitano. Esse “estado religioso” na colônia desempenhava uma importante função social. No caso indígena, ela atua de forma antagônica, isto é, protegia fazendo jus à piedade cristã e explorava cumprindo com o compromisso com a metrópole.

Esse poder paralelo, em princípio, não foi percebido com clareza pela metrópole, pois a Ordem se valia de uma condição favorável junto à Corte e mantendo vínculos com as autoridades coloniais, tornou o crescimento material significativo e adequado às conjunturas regionais de exploração como o solo, o clima e possibilitou o surgimento de diversos tipos de propriedades, que poderiam realizar atividades complementares entre si. A posse de fazendas, currais e engenhos impuseram um novo fato, a propriedade de escravos, que foi entendida como vital para os colégios e para a continuidade do exercício missionário, mas gerou uma preocupação que conduziu a debates e a inúmeras consultas aos padres-gerais, revelando que o crescimento das práticas temporais fora fruto de decisões conscientes e consentidas pelos superiores, calcadas em motivos econômicos. O projeto colonial era construído com base na posse da terra e na escravidão, posse legítima, perante a necessidade de expansão e defesa da fé católica.

O jesuíta era um servo que deveria servir a Deus e a Companhia de Jesus. O missionário preso ao respeito à estrutura hierárquica deveria saber distinguir qual era o serviço desejado e imprescindível para a preservação da Ordem, pois servir orando, pregando, trabalhando e administrando colégios e fazendas, constituíam meios diferentes de encontrar o seu fim essencial de convir a Deus. Administrar bens era uma tarefa tão importante quanto aplicar exercícios espirituais, ensinar os jovens, pregar os sermões ou levar o conforto espiritual para os fiéis enfermos. Todas as ações levavam a um mesmo fim, a maior glória de

Deus. Os jesuítas, enquanto guardiões, perceberam que uma posição passiva de somente obter vantagens e propriedades, a partir de doações e isenções, não garantiria o crescimento e a estabilidade desejada; era necessário atuar de forma direta e intensa, gerindo as fazendas e engenhos, controlando a produção e planejando a melhor estratégia que garantisse o seu propósito religioso e político.

O êxito dessa adaptação à realidade colonial pode ser identificado nas práticas administrativas que almejavam uma produção expressiva e, também, no bom relacionamento com os colonos. A grandeza patrimonial e a nítida influência política, no reino e nas terras ultramarinas, e os inúmeros privilégios da Companhia de Jesus despertaram a atenção da Coroa e de funcionários reais que entendiam que a situação comprometia os interesses do Estado português, desencadeando um movimento de ação contra a ingerência e inserções nos negócios temporais praticados pelos jesuítas.

Independentemente de qualquer proposta para amealhar riquezas ou das críticas atribuídas aos companheiros de Jesus, a Ordem realizava e essa realização de caráter religioso, político e social assustou a elite metropolitana. Basta lembrar que o padre Manuel da Nóbrega já era considerado um político de destaque no século XVI; no século XVIII, a atuação política da Companhia já havia atingido proporções ilimitadas, assustando e ameaçando o projeto político centralizador do Marquês de Pombal.

Em Pernambuco, os jesuítas atuaram junto à sociedade, receberam o respaldo popular e montaram o seu patrimônio em torno dos Colégios de Olinda e do Recife, Seminários, Recolhimento do Coração de Jesus de Iguarucu, Igrejas de Olinda, Recife e das Congregações, Engenhos Monjope, Nossa Senhora da Luz, Cotunguba, Caraúbas, Quinta da Madalena, Aima, Barreto.¹

O projeto e a prática social da Ordem inaciana estabeleceram uma cumplicidade entre os fiéis e os religiosos. Essa cumplicidade preocupou os metropolitanos que atribuíram, aos jesuítas, um caráter ameaçador a ordem pública. Na colônia, os laços entre os padres e os colonos eram fortes e significativos; as dificuldades ligavam os interesses materiais e espirituais, os jesuítas representavam um alento divino.

Finalmente, o que percebemos é que a expulsão e a supressão da Companhia de Jesus não foi suficiente para apagar do imaginário social o papel desempenhado pelos jesuítas na sociedade luso-pernambucana. A sociedade recifense e olindense reagiu em todos os sentidos à saída dos seus representantes religiosos, fizeram greve de fome, denunciaram a má

¹ AHU_ACL_CU_015, Cx.90, D. 7245. 20 de março de 1759.

qualidade do ensino dos capuchinhos, pedindo a restituição dos jesuítas. No Recife, populares foram as ruas reivindicar mudança ministerial, pois acreditavam que só assim seria possível inverter a situação a favor dos padres.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Antonio Alberto Banha de, **A Reforma pombalina dos estudos secundários no Brasil**. São Paulo: Saraiva, 1978. 226p.

_____. **Contribuição dos oratorianos portugueses para a formação do Brasil**. Coimbra: V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros: Acta, 1965. 469 p.

_____. **A reforma pombalina dos estudos secundários 1759 – 1771**. Coimbra: Estampa, 1981, 306p.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **Informações e documentação**: referência: elaboração. NBR 6023. Rio de Janeiro, 2002.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **Apresentação de citações em documentos**. NBR 10520. Rio de Janeiro, 2002.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **Trabalhos Acadêmicos**: apresentação. NBR 14724. Rio de Janeiro, 2005.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios jesuíticos**: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: USP, 2004. 506p.

AZEVEDO, Ferdinand. **Padre Teodoro de Almeida**: um oratoriano no Iluminismo Português. Lisboa, Brotéria, 1976. v.109. p.145-167.

AZEVEDO, J. Lúcio. **O Marquês de Pombal e sua época**. Lisboa: Clássica Editora, 1990. 325p.

CAEIRO, José S.J. **Os jesuítas do Brasil e Índia**: na perseguição do Marquês de Pombal (século XVIII). Baía: Escola Tipográfica Salesiana, 1936. 941p.

CARRATO, José Ferreira. **Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais**: notas sobre a cultura da decadência mineira setecentista. São Paulo: USP. 1968. 503p.

CHÂTELLIER, Louis. **A religião dos pobres**: as fontes do cristianismo moderno séc. XVI – XIX. Lisboa: Estampa, 1995. 279p.

CLARENCE, José de Matos ; CESAR, A. Nunes. **História do Brasil**. São Paulo: Nova Cultural, 1994. 200p.

COSTA, F. A. Pereira. **A Ordem Carmelita em Pernambuco**. Recife: Secretaria da Justiça, 1976. 195p.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Manual para elaboração de trabalhos acadêmicos**: monografias, dissertações e teses. Recife: INSAE, 2004. 104p.

COUTO, Dom Domingos Loreto. **Desagravo do Brasil e glórias de Pernambuco**. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1981. 611p.

COUTO, Jorge. **A construção do Brasil**. Lisboa: Cosmos, 1998. 280p.

ECKART, Anselmo. **Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal**. São Paulo: Edições Loyola, 1987. 297p.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 191p.

FALCON, Francisco. **Mercantilismo e transição**. São Paulo: Brasiliense, 1988. 101p.

FERNANDES, Paulo Antonio Cyriaco S.J. **Missionários jesuítas no Brasil no tempo de Pombal**. Porto Alegre: Globo, 1931, 188p.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, 323p.

_____. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. 247p.

GOVANI, Ilário S.J. **Padre Malagrida: o missionário popular do Nordeste (1689 – 1761)**. Porto Alegre: Padres Réus. 1992. 112p.

LEITE, Serafim S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: INL, 1945. 634p.

LEROY, Michel. **O mito jesuíta**. Trad. José Eduardo Franco, Lisboa: Roma, 1999. p.16

MASSINI, Mariana. **Um incêndio desejo das Índias**. São Paulo: Editora Loyola, 1997. 230p.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. 201p.

_____. **Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais**. São Paulo: Paz e Terra, 1999. 459p.

_____. **Pombal e a nacionalização da economia luso-brasileira**. Lisboa: Estampa, 1999. 380p

_____. **A Devassa da devassa: a Inconfidência Mineira, Brasil e Portugal, 1750 -1808**, São Paulo: Paz e Terra, 2001. 317p.

MARTIN, Malachi. **Os jesuítas, a Companhia de Jesus e a traição à Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Record, 1989. 235p.

MIRANDA, Tiago Pinto dos Reis. **Ervas de ruim qualidade: a expulsão da Companhia de Jesus e a aliança anglo-portuguesa (1750 – 1762)**. São Paulo: USP, 1991.

O'MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. São Paulo: EDUSC, 2004. p. 555.

OLIVEIRA, Pe. Miguel de. **História eclesiástica de Portugal**. Portugal: Europa-América, 2001. 327p.

PAIM, Antonio (Org). **Pombal e a cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Fundação Cultural Brasil – Portugal. 1982. 137p.

PRAT, André Fr. **Notas históricas sobre as Missões Carmelitas:** no extremo Norte do Brasil (século XVII – XVIII). Recife: 1941. 198p.

RUPERT, Arlindo. **A igreja no Brasil:** origem e desenvolvimento (século XVI). Santa Maria RS: PALLOTTI, 1981. v.1. 392p.

_____. **A igreja no Brasil:** expansão territorial e absolutismo estatal (1700 – 1822). Santa Maria, RS: PALLOTTI, 1988, 447p.

SANTOS, Eugénio dos. Pombal e os oratorianos. **CAMÕES:** REVISTA LETRAS E CULTURAS LUSOFONAS, Lisboa, n. 15 -16, p. 18-29, jan. 2003.

TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da religião:** enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003. 270p.

TEIXEIRA, Ivan. **Mecenato pombalino e poesia neoclássica**. São Paulo: USP, 1999. 620p.

TELES, Baltasar. **Cronistas da Companhia de Jesus**. Porto: CIUHE 2001. p.88 -100.

VAINFAS, Ronaldo; NEVES, Guilherme Pereira. **Dicionário do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. 400p.

WILEKE, Frei Venâncio. **Missões Franciscanas no Brasil (1500 – 1975)**. Petrópolis: Vozes, 1974. 201p.

XAVIER, Maria Elizabete. **História da educação:** a escola no Brasil. São Paulo: FTD, 1994. 200p.

Fontes Primárias Manuscritas (Citadas)

AHU – Avulsos de Pernambuco - cx.90, doc. 7245 – 20/03/1759.

AHU – Avulsos de Pernambuco - cx.90, doc.7246 – 10/05/1759.

AHU – Avulsos de Pernambuco - cx. 93, doc.7400 – 20/04/1760.

AHU – Avulsos de Pernambuco - cx.94, doc.7465 - 19/01/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco - cx.95. doc. 7518 – 17/04/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco - cx.100, doc.7791 - 18/06/1763.

Fontes Primárias Manuscritas (Consultadas)

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 94, doc. 7459 – 15/08/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 94, doc. 7484 – 05/02/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 95, doc. 7561 – 24/08/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 95, doc. 7490 – 07/02/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 95, doc. 7492 – 11/03/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 95, doc. 7493 – 11/03/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 94, doc. 7484 – 05/02/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 94, doc. 7452 – 31/01/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 94, doc. 7473 – 31/01/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 95, doc. 7492 – 11/02/1761.

AHU – Avulsos de Pernambuco – cx. 95, doc. 7493 – 11/02/1761.