

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

GERMANA COSTA QUEIROZ

**IGREJA CATÓLICA E ESTADO NO MARANHÃO COLONIAL
(1750-1777)**

São Luís
2007

GERMANA COSTA QUEIROZ

**IGREJA CATÓLICA E ESTADO NO MARANHÃO COLONIAL
(1750-1777)**

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de História,
da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito para a
obtenção do grau de Licenciado em História.

Orientador: Prof^a. Ms. **Helidacy Maria Corrêa Muniz.**

São Luís
2007

Queiroz, Germana Costa.

Igreja Católica e Estado no Maranhão colonial (1750-1777) /
Germana Costa Queiroz. – São Luís, 2007.

68f.

Monografia (Graduação em História) – Universidade Estadual do
Maranhão, 2007.

1. Igreja Católica. 2. Estado. 3. Relações de poder. 4. Maranhão
colonial. I. Título.

CDU: 94 (812.1):282

GERMANA COSTA QUEIROZ

**IGREJA CATÓLICA E ESTADO NO MARANHÃO COLONIAL
(1750-1777)**

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de História,
da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito para a
obtenção do grau de Licenciado em História.

Orientador: Prof^a. Ms. **Helidacy Maria Corrêa Muniz**.

Aprovada em: ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Ms. Helidacy Maria Corrêa Muniz.
Orientadora

1.º Examinador

2.º Examinador

Ao meu Senhor e Salvador Jesus Cristo pelo seu imenso amor e fidelidade. À confiança dos meus pais e à esplêndida dedicação do meu amado esposo.

A Igreja está perdendo sua filiação divina e tornando-se um produto como outro qual-quer.

Adélia Prado
O Estado de São Paulo, 22.05.1999

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu bom Deus por não me deixar desistir nos momentos de desânimo. À Ele honra, glória e louvor;

Aos meus pais, Ginaldo e Maria por seu esforço e crédito. Por suas lágrimas derramadas que não foram poucas quando eu pensei em desistir. Por suas palavras sábias de encorajamento, que para mim vieram do próprio Deus através de suas vidas;

À minha amada irmã Tayna por seu carinho e companhia;

Ao meu esposo, Claunísio Amorim Carvalho, que chegou à minha vida para ficar, sobre o qual faltam palavras para agradecer, por sua paciência, compreensão, encorajamento e colaboração;

Aos meus familiares, especialmente meus avós pelo apoio que me deram;

Aos meus amigos e irmãos em Cristo, Adália, Arnaldo, Bianca, Graciane e Weilandy;

As amizadas construídas nesta caminhada que tornaram os momentos mais agradáveis: Alisson, Elza, Emanuele, Yankee, Gabriele, Luciana e Wellington;

A todos os meus queridos professores do curso de História da UEMA, com os quais tive o prazer de conviver em sala de aula e que muito contribuíram para a minha formação: Mary Angélica, Joan Botelho, Marcelo Cheche, Alan Kardec, Júlia Constança, Henrique Borralho, Adriana Zierer, Lurdinha Lacroix e Fábio;

À professora Elizabeth Abrantes pelos primeiros passos deste trabalho;

À minha professora e orientadora, Helidacy Corrêa pela atenção e por seu responsável esforço;

Ao Arquivo Público do Estado do Maranhão (APEM), aos bibliotecários da Uema e da Benedito Leite.

RESUMO

Compreender as estruturas e as relações de poder existentes entre a instituição da Igreja Católica Romana no Maranhão, composta pelos cleros secular e regular, e o Estado colonial português, também no Maranhão representado, no período de 1750 a 1777, este é o objetivo deste trabalho. A abordagem principal gira em torno da observação de que a Igreja no Maranhão, no referido período, esteve muito mais ligada às determinações de Lisboa do que às de Roma, e isto foi possível mediante inúmeras concessões que a Igreja foi fazendo ao longo dos séculos, que culminaram com a implantação do regime de padroado régio, pelo império português, através do qual o Estado, por seus múltiplos poderes, exercia controle sobre o corpo católico. Destaque-se também a animosidade havida entre as ordens dos jesuítas, que queriam permanecer sob a égide do Papa, levando a sérias entraves com a política de Pombal, resultando na expulsão dos jesuítas do Brasil e de outros domínios portugueses. A enorme rede de poderes, nos quais a Igreja e o Estado têm maior destaque, revela a complexidade do Antigo Regime tal como estabelecido no Maranhão, o que se tentará abordar neste trabalho, de forma a ampliar a compreensão sobre a referida história.

Palavras-chaves: Igreja. Estado. Relações de poder. Maranhão Colonial.

SUMMARY

To understand the structures and the relations of being able existing between the institution of the Church Catholic Roman in the Maranhão, composed for the clergies secular and regular, and the State colonial Portuguese, also in the represented Maranhão, the period of 1750 the 1777, this is the objective of this work. The funny main boarding around the comment of that the Church in the Maranhão, in the related period, was much more on to the determination of Lisbon of that to the ones of Rome, and this was possible by means innumerable concessions that the Church was making to the long one of the centuries, that had culminated with the implantation of the patronage regimen of regal, for the empire Portuguese, through which the State, for its multiples powers, exerted control on the body catholic. The had animosity has also been distinguished enters the orders of the Jesuits, who wanted to remain under protection of Pope, leading the serious impediments with the Pombal's politics, resulting in the expulsion of the Jesuits of Brazil and other Portuguese dominion. The enormous net of being able, in which the Church and the State have bigger prominence, disclose to the complexity of the Old Regimen such as established in the Maranhão, what it will be tried to approach in this work, of form to extend the understanding on cited history.

Word-keys: Church. State. Relations of power. Colonial Maranhão.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	09
2	A IGREJA CATÓLICA NO MARANHÃO (SÉC. XVIII)	14
2.1	As bases da Instituição Eclesiástica Católica no Maranhão	14
2.2	As Ordens Religiosas	19
2.3	O Bispado no Maranhão Colonial	31
3	O ESTADO COLONIAL PORTUGUÊS (SÉC. XVIII)	40
3.1	O Estado do Maranhão no contexto do Estado Colonial Português ..	40
4	AS RELAÇÕES DE PODER NO MARANHÃO COLONIAL:	
	Igreja e Estado	48
4.1	O poder da Igreja	48
4.2	O poder do Estado	52
4.3	Relações de poder entre Igreja e Estado	56
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	64
	REFERÊNCIAS	66
	FONTES ARQUIVÍSTICAS	66
	BIBLIOGRAFIA	67

1 INTRODUÇÃO

Estudar a Igreja Católica no Maranhão, no século XVIII, é buscar compreendê-la dentro do contexto das Reformas para soerguimento da Coroa Portuguesa através do projeto mercantil, que, a partir de 1750, esteve sob o signo da administração pombalina. A Igreja, sob a tutela do Estado, tornou-se mais subordinada, devido às medidas centralizadoras de restrição dos privilégios jurídicos do clero. Sua participação na organização econômica na região, através das ordens missionárias e dos bispos, à frente da Diocese criada em 1677, se confrontavam com os interesses do Estado Português e das autoridades locais e colonos, ambos voltados para a acumulação do capital. Porém eram os privilégios dos jesuítas que provocavam a insatisfação das autoridades locais, dos colonos e dos demais eclesiásticos levando o sistema colonial a reagir, principalmente, contra a ordem missionária jesuítica que detinha o monopólio da posse e distribuição da mão-de-obra indígena.

As práticas reformistas adotadas por Sebastião José de Carvalho e Melo alcançaram o corpo legislativo eclesiástico estabelecendo autoridade secular sob a jurisdição pontifícia, embora essas mudanças de arbítrio do poder secular em matérias espirituais e eclesiásticas, já fossem sentidas desde o século XVII. A criação de um Estado secular fortalecido, livre da sistemática jurisdição apostólica romana e dos seus instrumentos, como os poderes da polícia da Inquisição, apropriada assim pelo Estado foi favorecido principalmente no rompimento entre Lisboa e o Vaticano durante nove anos, período sobremodo oportuno para Pombal. Sua política, porém se mostrou mais ofensiva contra a Companhia de Jesus, que diante das diversas acusações o que realmente incomodava era o seu grande patrimônio em domínios lusos e ameaças de formação de um Império teocrático no Novo Mundo.

Assim, para este estudo monográfico, delimitou-se a análise nas mudanças ocorridas nas relações de poder entre Igreja e Estado no Maranhão, no período de 1750 a 1777, de forma a compreender o contexto social da Época Pombalina e sua influência na atuação da Igreja. Período correspondente à subida de D. José I ao trono português e à conseqüente indicação de Sebastião José Carvalho e Melo, mais conhecido como Marquês de Pombal (título recebido em 1769 com a expulsão dos jesuítas, porém, dez anos antes já ostentava o título de Conde de Oeiras), ao cargo de Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e de Guerra, o qual passou a implantar uma série de reformas administrativas, com o intuito de modernizar Portugal e suas colônias e reforçar os laços mercantilistas com estas, diminuindo a influência externa da Inglaterra (MAXWELL, 1997, pp.1-5).

As estruturas de poder e atuação da Igreja Católica foram delimitadas, em Portugal e no Brasil, por ação da política pombalina, nos moldes do Despotismo Esclarecido, conforme Falcon (2002). Combatendo-se os privilégios da nobreza e do clero, justificava-se o poder absoluto do monarca, não pelo direito divino, mas pelo princípio da racionalidade. Compreendemos, entretanto, essas reformas não como, simplesmente, fruto do capricho ou invenção de Sebastião José de Carvalho e Mello, mas inseridas num contexto de centralização do poder em desenvolvimento não só em Portugal, mas em grande parte da Europa (AZEVEDO, 2003).

Assim entende-se a forma como a política pombalina foi conduzida, em defesa do Estado absolutista, na supressão de três setores opostos às novas diretrizes econômicas e políticas: o setor anti-monopolista da burguesia mercantil, o anti-absolutista da aristocracia nobiliária e o da aristocracia eclesiástica. A partir daí Pombal assume três preocupações: a do aumento da receita do Estado, do impedimento de uma burguesia rica e da unidade executiva da justiça, através da restrição dos privilégios jurídicos da nobreza e do clero (AZEVEDO, 2003).

Do estudo da obra de autores como Azevedo (2003), Falcon (2002), Fortes (1999), Matos (1997) e Maxwell (1997), depreendeu-se que, a atuação de Pombal e as idéias iluministas, naquilo que se convencionou chamar de Despotismo Esclarecido, efetuou-se através da aliança entre iluminismo e política. O iluminismo já criticava o cristianismo, em especial a Igreja Católica, considerada como obstáculo à modernização da sociedade e ao progresso do pensamento. Pregava uma religião natural: o deísmo, onde a Igreja não passava de mera instituição humana e que o homem, bom por natureza, livre do pecado original, não necessitava da Igreja, como instituição mediadora para a salvação (MATOS, 1997).

Porém, a crítica iluminista não caminhou sozinha, o Estado português, na pessoa de Pombal, desejava fortalecer o poder régio e modernizar o aparelho administrativo. Assim, o mesmo afirmou a sua intolerância sobre a Companhia de Jesus, vista como um entrave nesse processo. Acontecia o que, na interpretação iluminista, seria “a Razão com autoridade suprema sobre a Fé” (FORTES, 1999, p.19), efetuada no dirigismo estatal sobre a Companhia de Jesus, acusada de defender a infalibilidade pontifícia, de corromper a moral evangélica católica e de participar do atentado ao rei D. José I (1758), resultando na perseguição e suspensão da mesma, em 1759, sendo restaurada somente após a Revolução Francesa, em 1814, pelo Papa Pio VIII (MATOS, 1997).

A abordagem principal do tema deste trabalho monográfico, refere-se à atuação da Igreja Católica no Maranhão, a partir de 1750, quando o Estado passa a chamar-se Grão-Pará

e Maranhão, quando também Sebastião José de Carvalho e Mello começou a pôr em prática seu projeto reformador, através de uma série de instruções ao novo Governador e Capitão General, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, oportunamente seu irmão, as quais Meireles (2001, p.152) enumera: “emancipação do indígena, introdução da escravatura¹, reforço da defesa militar, cerceamento das atividades mercantis aos missionários religiosos, incitamento à lavoura, com a promessa de mercês reais, e o fomento ao comércio e às indústrias extrativas”.

Cinco anos depois, cria-se a Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, com o arbítrio de traficar escravos negros, além de direitos exclusivos à navegação. Também fez parte do projeto reformador pombalino a reincorporação das donatarias ao domínio real, no sentido de definir e assegurar as possessões ultramarinas portuguesas e a instalação das primeiras escolas públicas primárias, sendo a idéia de Pombal laicizar o ensino, antes nas mãos das ordens missionárias (MEIRELES, 2001, pp.152-153)

Hoornaert et al (1992) também contribuem grandemente para o estudo do presente tema, por trazerem uma reconstrução do fato histórico fundamentado numa análise crítica, baseada numa visão da Igreja voltada para as grandes massas, assumindo, inclusive, o fato de que a Igreja teve cumplicidade com os poderosos em diversos momentos de sua história. Por isso, a obra desses autores tem como subtítulo: “Ensaio de interpretação a partir do povo”.

Somam-se ainda, para a reconstrução histórica da Igreja no Maranhão, os seguintes autores: Cavalcanti Filho (1990), Condurú Pacheco (1968), Meireles (1977) e Odilon (1986), os quais fornecem subsídios para compreensão da realidade eclesiástica no período de execução da nova política administrativa de Pombal, tendo em vista a substituição do Padroado régio pelo Regalismo², limitando a liberdade da Igreja em assuntos puramente espirituais.

A pesquisa desenvolveu-se no período, implicitamente sobre a organização e atuação da cristandade colonial no Maranhão. Por cristandade colonial entende-se a

¹ Conforme apontamentos de Jerônimo de Viveiros e até mesmo de Gaioso a introdução da mão-de-obra escrava negra se dá muito anterior ao século. O próprio Meireles (2001, p.106-107) deixa pistas da presença de escravos negros no século XVI. Em outro trabalho (Os negos do Maranhão, 1983) Meireles deixa clara a introdução do escravo africano datada no Pará e Maranhão também a partir do século XVI, antes mesmo da atuação da empresa pombalina, refiro-me à Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão.

² Compreendemos por Padroado, ou melhor direito de Padroado, o arbítrio secular do Estado nos assuntos espirituais da Igreja, acentuando-se a autoridade secular do Estado sobre a autoridade espiritual da Igreja, resultado dos vários acordos políticos entre a igreja e os monarcas, principalmente no período medieval. Sobre o Regalismo entendemos como a ampliação dos direitos de Padroado, alguns autores tratam seu surgimento ainda no século XVI, com o Papa Júlio III, outros percebem seu ponto máximo no século XVIII, com a difusão da doutrina jansenista pela Europa, principalmente na França, Áustria e Portugal. Maiores detalhes nas páginas 12 a 17 deste trabalho monográfico.

ramificação do cristianismo (católico romano) peculiar às diretrizes portuguesas, instalada no Brasil, apresentada inicialmente pelas várias ordens missionárias controladas pelo Padroado régio, como uma cristandade diferente da romana, e estrategicamente articulada a elementos de ordem econômica, política e social, para o funcionamento do projeto mercantil português. Nesse processo, a cristandade local recebeu, conseqüentemente, elementos da vida cristã (doutrina, sacramentos, liturgia, espiritualidade) interpretados do ponto de vista daqueles que legitimavam o regime mercantil sob a forma da mensagem salvadora (HOORNAERT, 1992, pp.245-249).

A partir dessa compreensão, a problemática da pesquisa consiste em analisar por que razão, na última metade do século XVIII, a Igreja Católica no Maranhão, ora se opunha, ora anuía aos ditames do poderio português, através de seu discurso doutrinário, evangelizador e mercantil, embora tivesse seus poderes limitados pelo Estado, mediante o Regalismo. Em conseqüência desta primeira, outras perguntas são formuladas, considerando-se a análise bibliográfica e de alguns documentos do Arquivo Histórico Ultramarino Lisboa-Maranhão, são elas: Que conseqüências advieram à Igreja em decorrência das limitações impostas pelo Regalismo? Que tipo de relações de poder podem ser percebidas entre a Igreja, suas ordens religiosas, o Marquês de Pombal, as autoridades locais e os colonos?

Desta forma, este trabalho se constituirá de três partes, além da Introdução e da Conclusão. A primeira, intitulada a Igreja Católica no Maranhão (Séc. XVIII), tratará da organização da Igreja e suas atividades no tocante a política mercantilista desenvolvida pelo Estado; a segunda, o Estado Colonial Português no Maranhão (Séc. XVIII) que tratará da política desenvolvida pelos governadores gerais e subalternos e as reformas administrativas no Maranhão; e a terceira, a análise das relações entre os dois poderes já apresentados, na primeira e na segunda parte, intitulada Relações de Poder no Maranhão Colonial: Igreja e Estado. Considerando que nenhum trabalho é definitivo e que a pesquisa é rica de possibilidades, para um conhecimento mais aprofundado do tema, pretende-se contribuir para a expansão dos estudos historiográficos sobre a Igreja Católica no Maranhão Colônia.

Ademais, é desafiador escrever uma história política sem incorrer na visão meramente factual, criticada pela Nova História, a qual, apesar de tudo, não excluiu de todo o poder e a política na historiografia, nem ainda elementos preponderantes como questões ideológicas e sociais, já presentes nas tendências românticas e positivistas. De modo a corresponder às propostas mais recentes da historiografia, nas quais o lugar do poder não é apenas a política, estando presente nas relações sociais, propomo-nos a analisar a dinâmica política da Igreja e do Estado, no contexto das reformas pombalinas na segunda metade do

século XVIII, através dos seus movimentos políticos, observando os mecanismos de sujeição utilizados para defesa dos interesses mercantis.

2 A IGREJA CATÓLICA NO MARANHÃO (SÉC. XVIII).

A Igreja Católica que chegou ao Brasil foi uma instituição a serviço do Estado Português, no tocante à política mercantilista. O Estado a considerava um departamento com finalidades voltadas para a conquista e a garantia das terras e povos coloniais. A implantação da fé católica nos moldes do interesse do monarca lusitano foi possível através de acordos estabelecidos entre Roma e Portugal, que resultaram no direito de Padroado. Por causa disso, a Igreja no Brasil possuiu características próprias, diferenciando-a da romana. A comunicação entre a Igreja brasileira e a Santa Sé praticamente não existiu, a vida eclesiástica dependia da vontade de Portugal. Se houve expressividade de Roma foi através dos jesuítas que declaravam fidelidade ao papa em vez do rei.

2.1 As bases da Instituição Eclesiástica Católica no Maranhão

As origens do Padroado remontam ao período medieval, entretanto, as alianças entre Igreja e Estado passaram a existir desde o século IV. Os primeiros cristãos padeceram dez grandes perseguições do Império Romano, desde Nero (ano 64) até Diocleciano (séc. IV), que só cessaram sob o império de Constantino (306-337), quando este construiu um Estado ecumênico (313), dando liberdade de culto a todas as religiões, acabando, dessa forma, com as perseguições aos cristãos. Em troca da proteção imperial, foram concedidas ao imperador ingerências nos negócios eclesiásticos. Era o nascimento da Igreja Católica. Um dos sucessores de Constantino, foi o imperador Teodósio I (378-395), cuja importância “reside em seu decreto de 380, ordenando que se tornassem cristãos ortodoxos todos os seus súditos. Alguns anos depois condenou a participação em qualquer dos cultos pagãos como ato de traição” (BURNS, 1973, p.243). Em outras palavras, declarou o cristianismo como religião oficial do Império Romano.

Deste modo, seguiram-se os acordos políticos entre o papado e os Estados europeus durante os séculos subsequentes (Idade Média), relação essa que trouxe inúmeros problemas à história da Igreja, a exemplo de ter a instituição cristã passado da condição de perseguida à de perseguidora, com o surgimento do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição. Essa relação, no entanto, foi bastante conflituosa em alguns impérios, resultando, no século XVI, em movimentos reformista-separatistas na Alemanha (luteranismo), na Inglaterra (anglicanismo), na Escócia, Holanda e Suíça francesa (calvinismo)(BURNS, 1973, pp.481-

485). Na França, na Itália e na Península Ibérica, por sua vez, houve o crescimento do Patrimônio de São Pedro, tendo a Igreja Católica se fortalecido, a ponto de considerar-se como um verdadeiro Estado ao lado dos demais, oportunidade em que as idéias de acumulação dos poderes espiritual e temporal começam a tomar forma (AZZI, 1992, p.161).

Portugal não escapou à regra, e sua aliança com a Igreja teve início no século XII, com a Ordem dos Templários, de enorme influência política, que logo expandiu seu patrimônio. Em 1313, sob pressão do rei francês, Felipe V, o Belo, a ordem foi extinta pelo papa Clemente V, deixando de existir também em Portugal (FISCHER-WOLLPERT, 1999, pp.106-107). Portugal, sabedor do valor político e material dos Templários, tratou de preencher o vazio, criando a Ordem de Cristo (1319), que se tornou herdeira de todo o patrimônio da ordem anterior. Por essa época, foram fundadas mais duas ordens: a de São Tiago da Espada e a de São Bento. Por ocasião do falecimento de D. Jorge, o Mestre destas duas ordens, em 1550, o papa Júlio III incorporou o Grão-Mestrado das três ordens à Coroa Portuguesa, concedendo ao monarca, conseqüentemente, os governos civil e religioso em Portugal e suas colônias. A autoridade real, a partir dessas concessões, sobrepôs-se à autoridade da Santa Sé e da Cúria Romana, ficando à sua disposição: os dízimos eclesiásticos nas colônias; as cômputas do clero; e o direito de apresentar os nomes para o governo das dioceses e paróquias, como foi no Brasil, cabendo à cúpula da Igreja a limitação de confirmar as nomeações eclesiásticas. Como mecanismos para controlar a Igreja na colônia, instituíram-se a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino (AZZI, 1992, pp.162-164), que serão abordados no terceiro capítulo.

É necessário lembrar, conforme indicação de Pacheco (1968, p.54), que o Papa Calisto III, ainda no ano de 1455, conferiu aos reis de Portugal o direito de indicação e benefícios a candidatos para serem nomeados as sedes episcopais e para o clero, assim como para benefícios catedráticos, paroquiais e para superiores de casas religiosas de ordens masculinas. Cabia ao papa apenas confirmar essas nomeações, e também ao bispo diocesano fazer o mesmo para cargos inferiores. Em 1550, o Papa Júlio III ampliou, sem restrições, essas faculdades, resultando no *Regalismo*.

Durante o Concílio de Trento (1545-1563), a Igreja buscou soluções para enfrentar esse problema, tendo em vista a necessidade de maior autonomia e distância com relação ao poder civil dos monarcas. A união das Coroas ibéricas (1580-1640) foi preponderante para que as forças da Igreja fossem neutralizadas ao reagir contra o poder do Estado (MATOS, 1997, p.72).

Os laços estabelecidos no Padroado real foram reforçados pelo Regalismo, na França (Galicanismo) e na Áustria (Josefismo). O Regalismo pretendeu, em tudo, submeter a Igreja ao Estado, com isso estabeleceu o *Placet* régio ou *Beneplácito*, que sujeitava a prévio exame a publicação e execução dos documentos pontifícios e episcopais. Com relação ao Regalismo no século XVIII, alude Pacheco (1968, p.55): “tal inversão de poderes, exacerbada pelo Marquês de Pombal, sérios embaraços trazia aos governos diocesanos, como tantas vezes aconteceu aos Bispos do Maranhão até à proclamação da República”.

O papa Júlio III criou, em Portugal, o Tribunal da Legacia ou do Legado do Papa, visando coibir a ação de diversos clérigos que, para retardarem a justiça, desviavam rescritos (referente a decisões do papa em assuntos teológicos) da Santa Sé. Várias mudanças foram ocorrendo desde o início do século XVII, dentre as quais cabe destacar que o Desembargo do Paço passou a atuar de modo semelhante ao Tribunal de Roma, através da Carta Régia de 13 de dezembro de 1616. Também o documento de 28 de julho de 1620 conferiu ao Poder Secular o arbítrio supremo de matérias eclesiásticas e espirituais. Outros documentos confirmaram esta doutrina, em que vigário e juízes eclesiásticos eram obrigados a cumprir determinações jurídicas (3.^a rogatória) e não reter a sentença, sob graves penas em caso de desobediência. Uma Carta de 14 de julho de 1744, do Secretário de Estado de D. João V, endereçada ao Núncio Apostólico de Portugal, subordinou os recursos da Legacia Apostólica ao julgamento do Tribunal da Coroa ou ao próprio Príncipe, sendo que o Tribunal da Nunciatura nem censuras poderia impor ao Tribunal de Justiça do Estado, com provimento dado por este (PACHECO, 1968, p.55).

A Igreja Católica, no período pombalino, encontrou-se sob os pontificados de Bento XIV (1740-1758), Clemente XIII (1758-1769), Clemente XIV (1769-1774) e início do pontificado de Pio VI (1775-1799).

Bento XIV tomou partido contra os jesuítas de Portugal, contra quem o ministro Pombal desencadeava luta violenta. Clemente XIII, por sua vez, teve seu pontificado transcorrido sob a influência da questão jesuítica, sendo que a ordem assumia posição de relevo na Corte papal, devido à sua obediência ao papa, o que despertava animosidade dos inimigos da Igreja. Em domínios portugueses já ocorrida a expulsão dos jesuítas em 1759, dez anos depois várias potências européias investiram pela supressão da ordem jesuítica, que no entanto não encontrou receptividade junto a Clemente XIII. O papa convocou uma comissão para o exame da causa, porém, um dia antes da comissão se reunir, Clemente XIII faleceu de um ataque de apoplexia. Ainda neste pontificado, houve grandes discussões relativas à constituição da Igreja, como a suscitada pela publicação de uma obra de autoria do bispo de

Treves (na Prússia), Nicolau de Hontheim, sob o pseudônimo de Frebrônio, na qual expunha a pretensão de levar a Igreja de volta a sua constituição ordinária, devolvendo-se aos bispos e concílios os direitos atribuídos aos papas, sendo que as decisões papais seriam validadas apenas com a anuência da igreja global. Clemente XIII fez incluir essa obra no Índice católico (FISCHER-WOLLPERT, 1999, pp.143-145).

O pontificado de Clemente XIV notabilizou-se pela fraqueza e dependência frente aos países europeus, que só o elegeram por não o considerarem amigo dos jesuítas. Foi neste o pontificado que ocorreu a supressão da Ordem dos Jesuítas (1773), a qual só foi restaurada em 1814. O papa Pio VI foi eleito em 1775, e seu pontificado ficou marcado por graves dificuldades exurgidas do absolutismo dos príncipes, das conseqüências da Revolução Francesa e das idéias do Iluminismo. Nesse contexto, a concepção de Igreja do Estado tornou-se determinante e intensificou-se a tendência do fortalecimento do direito dos bispos contra o do papa (FISCHER-WOLLPERT, 1999, pp.145-148).

Com a morte de D. João V e a ascensão de D. José I, no século XVIII, perdeu-se a tranqüilidade entre a Igreja e o Estado português. Pombal, como ministro no novo governo e obcecado por modelos estrangeiros (Inglaterra), acalorou os debates políticos já existentes entre representantes ultramarinos e ministros do governo (chamados de estrangeirados), que destacavam as fraquezas de Portugal e os meios para remediá-las. Já havia nesse meio, anterior à atuação de Pombal, homens, como D. Luís da Cunha, que atribuíam o problema ao número excessivo de religiosos, pensamento típico dos escritores racionalistas. A imagem de Portugal, por isso, era de atraso em relação ao restante da Europa.

Iluministas, como Voltaire, criticavam a dedicação de D. João V aos religiosos e aproveitavam-se disto para fomentar um estereótipo de superstição e atraso a questões religiosas; era o espírito iluminista corporificado especialmente após 1750. Pombal, quando embaixador de Portugal em Londres (1739), absorveu o racionalismo e o liberalismo religioso. Transferido para Viena (1745), Pombal foi influenciado pelo Regalismo da Corte daquela cidade. Voltando a Portugal, em 1750, encontrou o cenário preparado com as críticas iluministas, para o empreendimento de reformas já aspiradas na atividade legislativa do Estado, restringindo sobremaneira os privilégios do clero. O despotismo de Sebastião José de Carvalho inseriu-se num contexto de centralização do poder em desenvolvimento não só em Portugal, mas na Europa (MAXWELL, 1997, pp.17-18).

Como a atenção de Portugal estava para o Brasil, este país tornou-se a pedra fundamental do império luso (a partir de 1750). Nesse contexto da etapa mercantilista, precisava-se contar com aliados sérios que cumprissem as determinações da Coroa. A

diminuição dos antagonismos era indispensável, principalmente em meio à instituição eclesiástica responsável pela formação da cristandade local nos moldes mercantis.

A instituição colonial contava com o clero regular de formação européia e também com o clero secular, formado na Europa e na própria colônia, dos quais trataremos mais à frente. Estes clérigos dependiam exclusivamente de Portugal, como funcionários do reino, remunerados pela Coroa para executar tudo que fosse deliberado pelo rei. No Maranhão, em virtude da experiência singular das ordens, o patrimônio do clero regular aumentou consideravelmente, o que incomodou a Coroa portuguesa, a qual limitou a atuação dos clérigos através de políticas desenvolvidas a partir de 1750, observando-se dissentimentos entre a Coroa e a Igreja devido ao regalismo pombalino.

Sobre a vida sacerdotal no Maranhão, grande era o número de jovens que se entregavam ao sacerdócio. Havia os emigrados, com exceção dos jesuítas, que geralmente eram mais cultos e abastados, como também outros menos instruídos e mais necessitados. Uns dedicavam-se à vida paroquial, com obediência direta ao Bispo (clero diocesano); outros, à vida conventual, sob obediência ao Superior regular (clero regular). As dificuldades eram muitas, “o ambiente, porém, para uns e outros, nem sempre lhes servia de estímulo à virtude e o acúleo dos costumes sensuais dos colonos, das índias e das africanas se lhes tornava freqüentemente fatal” (PACHECO, 1968, p. 30).

Concernente à formação sacerdotal do clero na colônia, foi destacada a contribuição dos jesuítas, atendendo os religiosos de várias outras ordens e seminaristas do clero. As demais ordens voltavam-se, não para a formação de candidatos ao sacerdócio, mas para o próprio instituto religioso.

A formação sacerdotal no Norte na colônia, conforme Azzi (1992, pp.192-200), apresentou quatro etapas de desenvolvimento histórico: a) Confrarias dos Meninos de Jesus, experiência de curta duração, em meados do século XVI; b) Colégios dos Jesuítas, iniciados no Maranhão em 1688, onde foram inaugurados os cursos de teologia moral, iniciando-se os estudos de formação sacerdotal, no chamado colégio Máximo, pelos jesuítas. Estes, porém eram colégios e não centros específicos de formação sacerdotal; c) Os Seminários, propriamente ditos, que datam do final do século XVII, destacando-se a iniciativa do padre Gabriel Malagrida; d) Os Seminários Episcopais, dependentes da autoridade diocesana, surgidos somente no século XVIII.

Para a criação destes últimos seminários, o padre Gabriel Malagrida também se constituiu um poderoso colaborador dos bispos. Através do Alvará de 1751, concedido ao dito padre, que lhe dava plenos poderes de erigir seminários em qualquer parte da América, essa

última etapa foi iniciada em 1752, com a fundação do Seminário de Santo Antônio (MEIRELES, 1977, p.136). Destacamos que a primeira das etapas acima foi a única não observada no Maranhão.

2.2 As Ordens Religiosas

No Brasil português, distinguiram-se quatro movimentos missionários: litorâneo, sertanejo, maranhense e mineiro, que foram, na realidade, *ciclos* missionários, assim chamados por causa do ritmo que obedeciam, conforme explica Hoornaert (1992, p.43): “após anos de dinamismo e florescimento, entram numa fase de acomodação, conhecem um entusiasmo primeiro que vai se amortecendo diante da dureza inexorável, sendo aos poucos substituídos por estruturas de acomodação, sem inspiração missionária”. O Maranhão, foi administrado pelos portugueses como um Estado distinto do Estado do Brasil, fez parte do terceiro movimento, sendo desta forma o ciclo maranhense, e não brasileiro. Desse ciclo participaram os religiosos carmelitas, os franciscanos, os mercedários, os capuchos e, principalmente, os jesuítas.

Os carmelitas vieram para o Maranhão em 1612, integrando a expedição francesa comandada por Daniel de La Touche. Foram eles: Yves D’Evreux, Claude d’Abeville, Ambroise d’Amiens e Arsène de Paris, os quais iniciaram missão catequética e colonizadora, recebendo reforços de mais 12 religiosos em 1614. Durante a expulsão dos franceses, em 1615, comandada por Alexandre de Moura, este já encontrou no Maranhão dois capuchos portugueses da ordem de São Francisco de Assis, que funcionavam como capelães militares da expedição de Jerônimo de Albuquerque (em 1614): Frei Cosme de São Damião e Frei Manuel da Piedade do Convento de Santo Antonio em Olinda, que permaneceram só um ano no Maranhão e depois se foram para Pernambuco, com a chegada de Alexandre de Moura e a expulsão dos franceses. A presença de carmelitas portugueses no Maranhão só se deu na ocasião da última expedição (de expulsão dos franceses), através de frei Cosme da Anunciação e de frei André da Natividade, que receberam de Alexandre de Moura a ilha do Medo e duas léguas de terra, na hoje Ponta do Bonfim, fundando o primeiro convento em Alcântara em 1616 (CAVALCANTI FILHO, 1990, pp.28-29). A partir daí com a saída dos franceses, teve início o ciclo maranhense.

As atividades dos carmelitas floresceram na região amazônica, entre 1693 e 1728, junto aos rios Solimões, Negro e Madeira. Desciam aos sertões em missões de castigo para vingar a morte de algum português, retornando com índios aprisionados; além dessas missões,

havia também aqueles que labutavam à procura de ouro e outros metais preciosos. Em 1728, devido aos lucros exorbitantes que acumulavam, foram censurados a somente fazerem doutrina. Pombal se mostrou pouco hostil com a ordem no Maranhão e no Pará, já que os missionários desempenhavam, conforme prioridade da Coroa, o serviço das fronteiras. Os carmelitas também não se mostraram contrários à transformação dos aldeamentos em vilas, passando, a partir da nova ordem estabelecida, a denominarem-se de “vigários dos índios”, fato que lhes asseguraram prestígio junto ao Estado português e fazendas com escravos.

Os franciscanos já tinham chegado a Belém do Grão-Pará com os primeiros bandeirantes portugueses, sendo que, no ano de 1618, já existia naquela urbe um vigário e dois franciscanos. No Maranhão, eles haviam se estabelecido juntamente com os jesuítas que chegaram com a expedição de Alexandre de Moura, no antigo convento dos frades franceses. No ano de 1624, veio de Portugal frei Francisco Cristóvão de Lisboa, da Província Franciscana Portuguesa da Piedade, designado Qualificador do Santo Ofício, Comissário de sua Província em Portugal e Primeiro Custódio da Província do Maranhão. O frei organizou as missões do Maranhão, ajudado por cinco franciscanos vindos de Olinda, antes da chegada do segundo grupo de jesuítas, que era constituído pelos padres Luís Figueira e Benedito Amodei. Os jesuítas que antes chegaram enfrentaram oposição dos colonos, o que forçou sua retirada. Com a presença do jesuíta Luís Figueira, o frei Francisco hostilizou com este, por ser o franciscano contrário à temática de liberdade do índio, defendida desde o início pelos jesuítas. Os franciscanos foram responsáveis pela construção do Convento de Santa Margarida (HOORNAERT, 1992, p.77).

Em todo o Estado do Maranhão, os franciscanos - da Piedade (1692), da Conceição e de Santo Antônio do Brasil (1705) – estabeleceram ao todo 26 missões. Mais independentes do que os carmelitas, os da Piedade e Conceição foram expulsos por Pombal e tiveram suas aldeias destruídas. Os de Santo Antônio aceitaram pacificamente a conversão de suas aldeias em paróquias. Dos anos de 1760 a 1870, não foram mais confiadas missões aos franciscanos portugueses, chegando, logo após, outros franciscanos, de origem alemã, com o ciclo da borracha (HOORNAERT, 1980, pp. 80-81).

De Portugal, em 1652, vieram os capuchos da Piedade e os da Conceição de Beira e Minho. Ainda no mesmo ano, vieram para o Maranhão os religiosos mercedários, que estavam estabelecidos no Pará desde 1640. No Maranhão, os mercedários desenvolveram trabalhos em São Luís, Alcântara e no Mearim, e ainda cinco missões no interior (HOORNAERT, 1992, p.77; CAVALCANTI FILHO, 1990, p.30).

A hostilidade dos colonos à última turma de jesuítas – vinda com os padres Luís Figueira e Benedito Amodei – foi mais intensa, quando, por intermédio da Câmara de São Luís, exigiram sua saída (dos jesuítas). Porém, após apresentação de documento escrito pelo Padre Figueira, os colonos aceitaram a permanência daqueles religiosos, ao comprometerem-se, também por escrito, a “não se intrometer com os índios libertos, salvo se a consciência ou obrigação o requerer”, conforme Pacheco (*apud* CAVALCANTI FILHO, 1990, p.39). Dois anos depois, chegaram o Padre Lopo Couto e um irmão coadjutor para reforçar a missão.

Figueira e Benedito Amodei tiveram como ponto de partida da missão no Maranhão a aldeia de Ucaguaba. Além dessa aldeia de Doutrina, duas outras missões situavam-se na Ilha: a aldeia de São Gonçalo (ou Turiaçu Coarati) e a de São José. Figueira saiu do Maranhão em 1636, indo trabalhar nas regiões do Grão-Pará, Camutá e Urupá, e, dali, foi-se a Portugal, em busca de trazer mais religiosos para atuarem consigo naquelas regiões. Quando retornava do reino, à frente de uma expedição (16 religiosos), foi atacado e morto por índios Aruãs em 1643, na ilha de Marajó, restando dos seus apenas um, de nome Francisco Pires (HOORNAERT, 1992, pp.80-81). Este último veio para o Maranhão, onde permaneceu por cinco anos, garantindo a presença da ordem jesuítica até 1649, apesar da oposição dos colonos. Nesse ano, Francisco Pires juntamente com o Padre Manoel Moniz e o Irmão Gaspar Fernandes foram massacrados pelos índios na região do Itapecuru, provocando a ausência da ordem pelos próximos três anos no Maranhão, sendo a atividade retomada somente com a chegada de Padre Antônio Vieira (CAVALCANTI FILHO, 1990, p.32).

O entusiasmo de Figueira, quando chegou a Portugal, vindo do Maranhão, foi tão grande e duradouro que atraiu às terras maranhenses vários religiosos, como Vieira, Francisco Veloso e outros 15 missionários, que vieram na mesma viagem (1653), e fizeram a primeira entrada no Rio Negro e nos rios Tocantins e Pindaré. Veio também ao Maranhão Pedro de Barbosa (1655), fundador da missão do Ibiapaba, que foi o primeiro português a penetrar no rio Xingu e abrir caminho terrestre entre o Maranhão e o Ceará, desenvolvendo trabalhos também entre os guajajaras da região do Pindaré. Também em 1655, vieram Salvador do Vale, que atuou no Pará, Marajó, Pacajá e Amazonas, e Antônio Pereira, maranhense, nascido em São Luís, e admitido na Companhia de Jesus por Vieira em Portugal, dedicou-se às aldeias dos guajajaras no Pindaré e no rio Tapajós, sendo morto por índios na Guiana Francesa – atual Amapá – por indígenas. Outros religiosos que podem ser mencionados: Gonçalo de Veras e João Maria Gorzoni (1659), este último trabalhou por mais de cinquenta anos entre os indígenas nos rios Pindaré, Solimões, Negro, Madeira, Tapajós e Xingu; João Felipe Betendorff e Gaspar Misch(1660), estes exerceram atividade missionária no Pará e Amazonas

durante trinta e sete anos. Em 1662, ocorreu a primeira expulsão dos jesuítas no Maranhão, que, com a morte do rei e mudado o governador, foram presos e embarcados para o Reino, incluindo o próprio Vieira (HOORNAERT, 1992, pp.81-83).

Os mesmos religiosos retornaram no ano seguinte, porém, a estes e às outras ordens foi negada a jurisdição temporal sobre os índios, através da Provisão de 12 de setembro de 1663, que também excluía o Padre Vieira da participação nas funções espirituais, razão pela qual o padre não mais retornou ao Maranhão. O exercício da jurisdição temporal sobre os indígenas no Maranhão e Pará foi restituído unicamente aos jesuítas, através da Provisão de 1.º de abril de 1680, tornando-os responsáveis pelos “descimentos”, alegando a Coroa serem estes os únicos a despertarem confiança nos gentios e a fazerem conversões por intermédio de uma única religião. Esta provisão autorizava a repartição dos índios em três grupos: o primeiro - destinado à lavoura de subsistência e à espera dos outros que ainda desciriam; o segundo - para distribuição aos moradores; e o terceiro - para ser utilizado pelos missionários em outros descimentos. Foi ordenada ainda a entrega das aldeias aos missionários que não tivessem párocos particulares, bem como às que possuíam anteriormente (CAVALCANTI FILHO, 1990, pp.43-45).

Em 1682, com a criação da Companhia de Comércio do Estado do Maranhão e Grão-Pará, que objetivava introduzir a escravatura negra para amenizar o conflito dos colonos com a Coroa, a situação só se agravou, culminando, dois anos depois, com a revolta de Manuel Bequimão, que declarou, juntamente com os amotinados, a extinção da Companhia de Comércio, efetuando a expulsão do Capitão-Mor, Balthazar Fernandes, e de alguns jesuítas, resultando na sua segunda expulsão desta ordem. Através de procuradores enviados a Lisboa – entre os quais Manoel Guedes Aranha, defensor da escravidão -, os revoltosos conseguiram a expedição da Lei de 2 de setembro de 1684, restabelecendo a administração dos índios por particulares, permitindo-lhes os descimentos, acompanhados por religiosos, mediante autorização do governador. A permanência de alguns religiosos jesuítas, entretanto, ainda indignava a população (CAVALCANTI FILHO, 1990, p.45).

Em 1693 foi assinado por D. Pedro II, rei de Portugal, o Regimento de Missões do Maranhão e Grão-Pará, que constituiu a fase áurea das missões jesuíticas no Estado, e que também conferia aos franciscanos ampla autoridade sobre os índios da região. Essa aliança com a Coroa forneceu-lhes um poderoso instrumento para a independência econômica das agremiações religiosas envolvidas no processo, em detrimento do Padroado português. Criou, dessa forma, áreas de atrito entre a administração colonial e a administração das aldeias,

passando os missionários ao controle, de forma independente, da vasta região amazônica (HOORNAERT, 1992, p.77).

O Regimento das Missões também organizava detalhadamente as missões, criando cargos de procuradores dos índios, proibindo brancos e mamelucos de residirem nas aldeias missionárias, defendendo direitos adquiridos pelos índios através do casamento, regulamentando a repartição, o salário, o registro, os descimentos e outros assuntos pertinentes às missões. Ou seja, os missionários tiveram seus poderes assegurados pelo Regimento, especialmente os jesuítas, por serem alvos dos colonos e autoridades. Os franciscanos, por terem-se estabelecido à margem esquerda do rio Amazonas, funcionaram como agentes de defesa das fronteiras do norte contra franceses e espanhóis, e também não estavam em contato direto com os núcleos populacionais, evitando atritos com os colonos. O projeto dos franciscanos era menos independente quando comparado ao dos jesuítas. Os missionários eram encarregados de agrupar os índios em aldeias de sentido urbano, com sistema de trabalho agrícola organizado, de convertê-los ao cristianismo, de ensinar-lhes a falar, ler e escrever o português, além de habilitá-los a serviços mecânicos (CAVALCANTI FILHO, 1990, pp.48-49).

Os jesuítas buscaram desenvolver suas missões, de forma auto-suficiente, através da exploração do trabalho indígena, já que não podiam se manter somente com as côngruas. O progresso nos estabelecimentos inicianos despertou a inveja dos colonos, ao passo que os empreendimentos destes minguavam. O patrimônio das missões jesuíticas constava de: fazendas de gado; estabelecimentos agrícolas que produziam farinha, algodão, açúcar e aguardentes; salinas; riquezas florestais, com a exploração de drogas do sertão, que ocupavam um lugar primordial; e o fabrico de panos de algodão. E unindo-se ao potencial humano (mão-de-obra indígena) que eles possuíam, era-lhes proporcionado enriquecimento.

Enquanto as outras ordens visaram à expansão do catolicismo, através da dilatação das fronteiras do mundo católico, sem muito contato com o “mundo” indígena, os jesuítas desenvolveram um trabalho voltado para o tema liberdade do índio. Tiveram os jesuítas experiência entre os índios, conhecendo-os de perto, tendo como prova disso as missões volantes fora da ilha de São Luís. A mais trabalhosa delas foi a do rio Itapecuru, onde ocorreu em 1649 o massacre pelos índios, de três religiosos da Companhia de Jesus, já mencionado anteriormente. As do rio Monim, principiadas pelo Padre Lopo do Couto, também foram volantes, destacando-se as aldeias dos Iguaranos, a de São Jacó e a de São Gonçalo de Icatu. Além destas podemos citar outras, conforme nos aponta Serafim Leite (*apud* CAVALCANTI FILHO, 1990, pp.30-1), sobre a localização dos aldeamentos:

As aldeias e estabelecimentos dos jesuítas no território do actual Estado do Maranhão podem agrupar-se em sete grandes circunscrições, cujo núcleo central é a própria Ilha de São Luiz, entrando depois pelos rios, que vêm desaguar nas suas imediações, Pindaré, Mearim, Itapicuru e Monim, irradiando ao mesmo tempo pela costa rumo ao norte (Tapuitapera) e rumo ao sul (Tutóia), numa atividade dispersa, erizada de obstáculos, mas em certas regiões continua com tendência à centralização da catequese à roda de pontos agrícolas ou pastoris mais importantes, que se promoviam com cuidado, não só para assegurar e fixar os índios na terra, garantindo-lhes a todos, livres ou servos, condição desafogada de vida, mas também para o oferecer, às obras dos Colégios e Igrejas, meios adequados de progresso.

Os aldeamentos marcam os povoamentos como meio de garantir a propriedade das terras tão desejadas por franceses, espanhóis e holandeses, numa região rica de possibilidades econômicas para o Estado. Logo, percebendo os missionários jesuítas que o sistema colonial era dependente deles para tão árdua tarefa, dando-lhes total confiança, iniciaram a experiência dos aldeamentos desligados do projeto colonizador do Estado, tentando suplantar o Padroado. Assim, através da catequese e, sobretudo, de alguns artifícios, os jesuítas tiveram a seu dispor braços nativos, excedendo o que lhes era concedido por lei, servindo para edificação de seu vasto império teocrático. João Azevedo (*apud* CAVALCANTI FILHO, 1990, p.50) discute os artifícios utilizados pelos jesuítas para ter sempre a disposição o trabalho dos índios impossibilitando a concorrência dos colonos:

(...) Não há dúvida que os missionários illudiam a lei de repartição, e negavam sempre que lhes era possível, os índios requeridos pelos habitantes. Para o serviço próprio, nunca elles porém lhes faltavam. A sujeição fácil da raça branca, o temor do castigo, o engodo de fúteis recompensas, tudo isso, à autoridade moral do catechista, mantinha as legiões de obreiros na obediência (...).

Segundo Hoornaert (1992 pp.84-92), a missão jesuítica no Maranhão apresentou novidades em relação às outras ordens missionárias. A linguagem livre dos missionários, representada nos sermões de Vieira, foi uma delas. As missões da referida ordem se pautavam em regulamento redigido por Vieira, chamado de Visita de Vieira, que tratava de inúmeras matérias de diversificada índole: religiosa, espiritual, catequética, escolar, social, econômica, sacramental, hospitalar, lingüística e civil. Mas, sobretudo, em estratégias de total dominação do contingente nativo, de modo que não houvesse nenhuma intervenção por parte do governo, deixando, assim, transparecer, como na análise de Cavalcanti Filho (1990, p.36): “a defesa de

outros interesses (políticos, econômicos, ideológicos) camuflada por uma militância catequética de feito belicoso, escudada na justificativa inaciana ‘ad majorem Dei Gloriam’³.

Outra atribuição da ordem inaciana foi a formação do clero na própria missão, sem enviá-los a Portugal ou à Bahia, opondo-se à orientação tridentina. Para isso, fundaram, em São Luís, o Colégio de Nossa Senhora da Luz, constituído em núcleo de estudos filosóficos e teológicos da ordem no Estado. Em 1709, já era Colégio Máximo (nomenclatura usada pelos inacianos para designar os centros de ensinos superiores), onde funcionavam as faculdades próprias dos antigos colégios da Companhia, como Humanidades, Filosofia e Teologia e, mais tarde, Artes, outorgando grau de Bacharel, Licenciado, Mestre e Doutor, assim como se praticava em Portugal e na Sicília. Quanto ao ensino popular, fundaram também as Escolas Gerais e os pequenos seminários, em Guanaré e Aldeias Altas do Itapecuru, onde ministravam latim, sendo todos dependentes do Colégio Máximo de São Luís. Observa-se significativa obra educacional nos diversos estabelecimentos de ensino dirigido aos colonos, fundados em São Luís, Alcântara, Parnaíba, Guanaré e Aldeias Altas, sendo suas atividades pautadas, salvo pequenas adaptações, pelos mesmos regulamentos, observadas pelos padres dos colégios do Brasil (CAVALCANTI FILHO, 1990, pp.34-35).

Foi peculiar também aos inacianos a valorização da cultura indígena, através da produção de gramáticas sobre a língua nativa. Destacaram-se neste trabalho Luís Figueira, mestre na língua tupi, com *Arte da Língua Brasílica*; Bettendorff, com *Compêndio da Doutrina Cristã na Língua Portuguesa e Brasílica, Ordenada à Maneiras de Diálogos*, conhecido no Maranhão como o catecismo maior; e José Vidigal, autor do *Compêndio da Doutrina Cristã que se Manda Ensinar com Preceito*.

No que se refere às relações de poder com a Coroa, no Maranhão, os jesuítas atuaram com maior independência, contrapondo-se claramente aos interesses dos lusitanos, das autoridades locais e dos colonos. As possibilidades de independência surgiram em 1693, quando o rei D. Pedro II dividiu as atividades entre as diversas ordens religiosas no Maranhão e Pará, cabendo aos jesuítas toda a margem direita do rio Amazonas (lado sul), enquanto que aos mercedários, aos franciscanos e aos capuchos da Piedade, da Conceição, de Santo Antônio do Brasil, da Conceição do Brasil, a margem esquerda (lado norte), e aos carmelitas, as confluências dos rios Solimões, Negro e Madeira (atual Estado do Amazonas). Tal distribuição foi estratégica, atribuindo aos missionários o papel de agentes de defesa das

³ Do lat.: “Tudo para a maior glória de Deus”. Lema jesuítico, escolhido quando da fundação da Ordem, para diferenciá-la do monaquismo tradicional. Esse lema aparece 250 vezes na sua regra, concluída entre 1540 e 1559, e enfatizava a santificação pessoal na santificação do mundo. A Ordem não adotava a clausura e fomentava um maior contato dos seus membros com o mundo (MATOS, 1997, p.68).

fronteiras, contra inimigos poderosos, como franceses (na zona litorânea e no norte), holandeses (no norte e no litoral nordestino) e espanhóis (ao longo do rio Amazonas) (HOORNAERT, 1992, pp.78-79).

Destarte, o sistema colonizador se configurava na região pela atuação das ordens religiosas, entre as quais destacaram-se os jesuítas construindo um invejável patrimônio graças à atividade sertanista numa região potencialmente rica e ao vasto domínio, permitido pela independência da referida ordem, por fugir ao controle do governo metropolitano, ao utilizar um sistema de aldeamentos singular, longe dos centros, experiência a qual Hoornaert (1980, p.76) chama de “paraguaização”, por assemelhar-se à que ocorreu no Paraguai. As outras ordens, porém, se limitaram à Ilha de São Luís e adjacências, e, por isso, tiveram que se submeter ao sistema português. No Maranhão, os jesuítas, favorecidos pela segregação dos índios, empenharam-se por adquirir bens materiais, por meio de doações ou compras, formando um vasto patrimônio, a fim de garantirem a segurança de seus projetos missionários.

No Estado do Maranhão e Grão-Pará, em 1751, jesuítas e franciscanos tinham 80 missões e grande número de aldeias de doutrina. Os jesuítas, os mercedários e os carmelitas possuíam, ao todo, 55 fazendas de gado e 4 engenhos de açúcar, além de pequenas outras propriedades. Os franciscanos, por sua vez, só possuíam o Convento de Santo Antônio, com 25 escravos, e a missão de S. João dos Porções, transformada na Vila de Vinhais, em 1757, de onde mantinham seus alunos de filosofia e teologia, com a ajuda dos dízimos dos fiéis. No Pará, os franciscanos contavam com a missão de Caya, colaborando com a manutenção do convento em Belém. Uma informação trazida pelo Visconde de Porto Seguro, dá conta de que no Maranhão, por essa época, os jesuítas tinham 20 aldeias e 22 fazendas; os carmelitas, 10 aldeias e 13 fazendas; os mercedários, 3 aldeias e 17 fazendas; e os capuchos, 13 aldeias e 2 fazendas (PACHECO, 1968, pp.49-50).

Em 1722, os capuchos foram acusados por um tal José da Silva Nunes de negligenciarem o ensino do português aos indígenas. Em 1751, Mendonça Furtado apresentou ao Ministro Diogo Corte Real a idéia de supressão dos religiosos, por serem possuidores universais dos índios, sonegando-os ao governo e aos colonos. Dois anos mais tarde, suas propriedades foram arroladas em documentos oficiais, enviadas à Corte, nos quais eram taxados de prejudiciais à renda do fisco. Quanto aos franciscanos do Pará, foram acusados de serem “escandalosos, sacrílegos e grandes negociantes” pelo bispo Miguel de Bulhões, em cartas de 1758 e 1759 endereçadas a Diogo Corte Real, embora os isentasse de qualquer defeito em 1755. Assim, em março e junho 1759, foram embarcados para São Luís 12

franciscanos do Pará, com o respaldo da Carta Régia de 10 de julho de 1758, da lavra de Bulhões. Os franciscanos não sabiam fazer concessões a Pombal e a seus sequazes, caindo-lhes da graça, embora tenham contribuído, durante cinquenta anos, para a catequização dos índios (PACHECO, 1968, pp.50-51).

Aponta Pacheco (1968, p.51) que as ordens dos carmelitas e mercedários, “apesar da largueza de suas posses, quase não tinham escolas e não catequizavam selvagens, nem lutavam por subtraí-los à escravidão dos colonos e do Governo português” motivo pelo qual permaneceram ilesos.

Os choques já existentes com as autoridades coloniais e os colonos, que ao longo do tempo só se agravaram, à medida que duas forças opostas, Estado português e Companhia de Jesus, procuravam garantir suas conquistas. Com a nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do Marquês de Pombal, a Governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, empreendeu-se incisiva campanha contra os inacianos. A liberdade de ação acumulada pela ordem incomodava ao governador, que em carta dirigida a Pombal, de 12 de maio de 1755, expressou sua preocupação, deferindo medidas enérgicas contra os jesuítas, que, a juízo do mesmo, eram senhores dos tesouros e dos índios, o que dificultava seu trabalho diplomático de delimitação das fronteiras, conforme o Tratado de Madri.

Foi exigido dos jesuítas que colaborassem com o maior número de índios na excursão, do que o permitido em lei, e que, ultrapassando o tempo máximo de seis meses, abandonassem suas famílias e lavouras e seus compromissos com os colonos. Os jesuítas foram acusados de dificultarem a comissão demarcadora, não colaborando com o número de índios necessários. Portugal, então, expediu três regimentos para fazerem executar a Bula de Bento XIV, a qual proibia aos civis e eclesiásticos comprar ou vender, dar ou receber índios por escravos. Além disto, devido à resistência dos jesuítas quanto ao cumprimento das ordens reais sobre a administração das aldeias, foi necessário o estabelecimento de uma companhia de comércio, tanto para resolver o problema, tanto da liberdade do índio quanto à carência de mão-de-obra; para isso, o aparelho estatal acionou, entre 1755 a 1759, contra os prestígios da Companhia, tanto na metrópole quanto na colônia. Entretanto, não se estranhou a oposição feita pelos inacianos à criação da companhia, designada de *Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão*, o que prejudicaria as regalias das atividades mercantis dos inacianos (PACHECO, 1960, pp.36-37).

Enfim, através das leis de 6 e 7 de julho de 1756, foi abolido o cativo indígena e, em seguida, criado o Diretório. Esta ação foi efetuada através do Alvará régio de 7 de junho de 1755, de emancipação do indígena, extinguindo a administração temporal das aldeias,

exercida até então pelos regulares, que, conseqüentemente, não tiveram mais como resistir às investidas do governo. Tal fato configurou o rompimento entre a ordem jesuítica e o Estado português. Para o Diretório foram enviados administradores vindos do Reino, sendo estes nomeados para as povoações, como diretores para dirigir os índios, juízes ordinários, vereadores, oficiais de justiça e principais que procedessem em conformidade com as leis de El rei e denunciasses ao governador qualquer delito. A distribuição dos índios, antes dividida em três partes: serviços públicos, moradores e missionários, continuou a ser autorizada, porém, em duas partes, com exceção dos regulares: uma a serviço do Reino e defesa do Estado e a outra para distribuição entre os moradores, mediante licença do Governador. Era função dos diretores, juntamente com os principais, fazer que os índios atendessem aos moradores; era função também receberem os salários correspondentes ao tempo de serviço ajustado. Ou seja, a tutela antes exercida pelos missionários passou à alçada de funcionários seculares (CAVALCANTI FILHO, 1990, p.59).

A partir da emancipação, transformaram-se os aldeamentos em vilas ou cidades, com um código de posturas morais criado pela administração colonial, em que deveriam ser observados sob a supervisão de um diretor, que também zelaria pelos seus direitos. Os frades, destituídos dos poderes temporais, continuaram como vigários de suas antigas missões. Discordaram de tais prerrogativas em reunião convocada pelo então governador subalterno, Gonçalo Pereira Lobato e Sousa, à Junta das Missões, os seguintes: Frei Matias de Santo Antônio (Guardião dos Capuchos) e Padre José da Rocha (Vice-Provincial dos Jesuítas), o que de nada adiantou. Os superiores das demais ordens, como do Carmo e Mercês, concordaram com as prerrogativas e continuaram parquiando suas antigas missões, de acordo com as novas condições estabelecidas (MEIRELES, 1977, pp.141-142).

Com a extinção da administração temporal dos regulares, a cristianização dos índios foi passada a cargo do Prelado da Diocese do Grão-Pará e Maranhão. Sendo os missionários acusados de manter os índios longe da civilidade, não os ensinando a língua portuguesa, assim determinou-se a obrigação do ensino de português e do estabelecimento de escolas para meninos e meninas. Além disso, os índios foram obrigados a pagar o dízimo de todos os gêneros que produzissem ou adquirissem.

A lei de 3 de setembro de 1759 foi o último golpe desferido contra os jesuítas. Saíram naquele ano do Maranhão 86 padres, juntando-se aos 40 do Pará, todos transportados para Lisboa. O seqüestro e arrematação dos seus bens móveis e de raiz, ordenado pela Coroa, serviram, em parte, para pagar as despesas da saída. O patrimônio da Companhia de Jesus, no Maranhão, constituía-se de várias fazendas de gado (Amanajuí, Anindiba, Pericumã, Gerijó,

Mearim, Pindaré, Alegre, Parnaíba, Tapuitapera, Aldeias Altas); engenhos (Itapecuru, Pericumã de Tapuitapera, Mearim, Pindaré, Parnaíba); olarias (São Marcos, Mearim, Pindaré) propriedades na ilha de São Luís, prédios e casas em toda a Capitania. Dos bens seqüestrados, uns foram vendidos em hasta pública, outros doados à Diocese, e o restante incorporado ao patrimônio real (CAVALCANTI, 1990, p. 61).

Pacheco (1960, p.37-39) aponta Pombal como alguém que não permitia que o prestígio de outrem pudesse de algum modo diminuir o seu, por isso, via com maus olhos a influência ali conquistada pelos jesuítas no tempo de D João V. Para isso, utilizou informações caluniosas de seu irmão Mendonça Furtado, de Miguel de Bulhões e de Paulo da Silva Nunes, e mandou editar e distribuir nas principais Cortes da Europa e Roma o volume da *Relação Abreviada*. Com a divulgação desse documento, foi exigida pelo papa Bento XIV a nomeação de um visitador e reformador da Companhia e Jesus em Portugal e Algarve e nos seus domínios ultramarinos. O papa, ciente do assunto somente pela publicação que lhe fora apresentada, expediu em 1758, o *Breve In Specula Supremae Dignitatis*, nomeando para a função exigida o cardeal Francisco Saldanha, que podia tomar todas as medidas “para coibir e castigar aqueles que em alguma cousa tivessem delinqüido”, sendo que, “antes de abrir a visita, com a possível cautela e prudência se informe em que consistem os supostos escândalos e oculte a quem quer que seja e em particular aos Ministros dessa Corte qualquer ato e sucesso da dita visita”. Porém, no mesmo ano morreu o pontífice, e Saldanha desconsiderou suas instruções, servindo plenamente aos interesses de Pombal, na expectativa de ocupar a Sé Patriarcal de Lisboa, o que de fato aconteceu.

A *Relação Abreviada* mostrou uma história camuflada do ataque empreendido por Portugal e Espanha às missões jesuíticas às margens do rio Uruguai no fim de 1750. Esse texto, divulgado por toda a Europa em várias línguas, que levou à supressão da ordem pelo papa Clemente XIV em 1773, é refutado até hoje pelos jesuítas. Conforme a revista *Brotéria*, da mesma ordem, publicada em 1982, em comemoração ao bicentenário da morte de Pombal, “os métodos de Pombal nada devem aos nossos contemporâneos. Seus métodos foram, com efeito, uma antecipação e uma mistura dos métodos de Goebbells e Stalin” (*apud* MAXWELL, 1997, p.20). Outro texto, conhecido como *Dedução Cronológica e Analítica*, também fez parte da sistemática propaganda do Estado de perseguição aos jesuítas.

Roma se manifestou indecisa frente às apurações feitas pelo cardeal, oportunidade em que o Ministro apresentou a acusação dos jesuítas no atentado ao Rei, quando os mesmos já haviam sido expulsos da Colônia. O incidente ocorreu, no dizer de Pacheco (1960, p.38), quando voltava D. José I de um encontro amoroso com a filha do Conde Távora. O rei já tinha

um desafeto com o Duque de Aveiro, pois o casamento do seu filho havia sido vetado pelo rei com a filha do Duque de Cadaval, sendo que, em devassa realizada, apontou-se o próprio Aveiro como culpado. Porém, já expulsos os inacianos, o Conde de Oeiras acusou os jesuítas e, em particular, o Pe. Malagrida, de mandatários do atentado contra El-Rei. O Duque de Aveiro mais uma vez indagado, e sob torturas, acusou os jesuítas.

Com a expulsão dos jesuítas, Carvalho e Melo recebeu como prêmio o título de Marquês de Pombal. Os bens da Companhia constituíam o grande objeto de desejo do Conde de Oeiras. Assim, conforme Pacheco (1960, pp.44-45), “em carta régia de 17 de junho de 1761 mandava vender alguns dos bens dos inacianos e aplicar seu produto no pagamento de Eclesiásticos, Militares e mais funcionários em atraso”. Consta também, conforme arrola o autor, “o Engenho de S. Bonifácio (em Viana) teve sua venda por 200 contos de réis, em 28 de julho de 1765”. A renda de todas as fazendas do Maranhão e Grão-Pará fora “avaliada em 164 contos e 600 mil réis anuais”. Quanto aos índios afirma Pacheco ainda:

Que muitos abandonaram prósperas aldeias e voltaram a suas florestas. Bem mais suave e útil lhes havia sido o regime de sujeição filial e cristã a seus pais espirituais. “Vilas e lugares mostrando decadência e tristeza e quanto tinham prosperado no tempo dos missionários. Ruínas nas casas, nas olarias e nos fôrnos de cal”. Pombal quisera civilizar os nossos selvagens, mas privou-se das únicas pessoas que poderiam cooperar com ele para êsse fim ... as únicas que desinteressadamente, por amor de Deus se votavam de todo o coração ao serviço do próximo.

A consequência da expulsão dos jesuítas para o império ultramarino português, escreve Eduardo Prado (*apud* PACHECO, 1960, p.44), “foi outro Alcacer-Kibir, como o do século XVI para o reino lusitano. Com a expulsão dos jesuítas do século XVIII a civilização recuou centenas de léguas do continente africano e do Brasil”. Quanto à instrução, Pereira da Silva observa:

a instrução dada ao povo a expensas do Govêrno em escola públicas que êle criara, estava abaixo do mal que delas se pode dizer. Além de poucas para tão larga extensão de território e para própria população por êle derramada, pouco mais sabiam os professôres de primeiras letras, do que os seus próprios alunos (*apud* PACHECO, 1960, p.45).

Além disso, a destruição dos livros e escritos jesuíticos deixou uma lacuna irreparável para os estudos sobre as línguas indígenas. Por exemplo, na biblioteca do Colégio Nossa Senhora da Luz, com seus cinco mil volumes de ciências e letras, nada restou.

2.3 O Bispado no Maranhão Colonial

O Bispado, no período colonial, é caracterizado por longas vacâncias, isto é, pela escassez de bispos. Eram dependentes do poder real, e sua atuação estava limitada a interesses políticos, sendo que os que tentaram agir com maior independência foram chamados de volta a Portugal. Sua função principal era justificar as ações mercantis através do discurso doutrinário-evangelizador. Como o governo português estava mais interessado em explorar as colônias do que em ocupá-las, e a criação de um bispado significava a criação de uma cidade, o processo de criação das dioceses no Brasil foi lento, ficando a vida espiritual da colônia a encargo das ordens missionárias nos primeiros anos da colonização. O que não foi diferente no Maranhão, onde a criação da diocese data do ano de 1677, assim como, no mesmo século, se deu a criação das dioceses de Pernambuco e Rio de Janeiro (1676). Antes só existia, há um século, a diocese da Bahia. Durante o século XVIII, porém, foram criadas mais três: Pará (1719), Mariana e São Paulo (1745). Até a Independência do Brasil, não foi criada mais nenhuma diocese, o que comprometia o trabalho dos bispos, devido a grande extensão das áreas de abrangência (AZZI, 1992, pp.172-173).

De 1614 a 1622, o Maranhão fez parte da Prelazia de Pernambuco. Quando regiões pertencentes à Prelazia de Olinda passaram à jurisdição do Bispado da Bahia, o Maranhão também passou, apesar da distância de quinhentas léguas. A partir de então, D. João V pensou em criar a Diocese do Maranhão, plano retardado, pois a proposta de El Rei era que o bispado fosse dependente de Lisboa, o que não agradou Roma (PACHECO, 1968, p.15). Em 30 de agosto de 1677, o Papa Inocêncio XI, através da Bula *Super Universas Orgis Ecclesias*, criou a diocese do Maranhão, a pedido do príncipe D. Pedro, sendo esta subordinada a Lisboa, alegando mais facilidades de comunicação com Lisboa do que com a Bahia, que já era Arcebispado desde o ano anterior. O bispado maranhense se estendia desde o Ceará ao Cabo Norte. A catedral era a matriz de Nossa Senhora da Vitória. Seus limites confundiam-se com os do Estado, vindo do Cabo do Norte ao Ceará pela costa e terras adentro. A referida bula declarou São Luís uma vila de dois mil habitantes, sendo, na oportunidade, proclamada cidade e feita Sé do bispado, para cuja mesa episcopal o rei deu como dote 2.500 cruzados (MEIRELES, 2001, p.119).

Sobre o dote já expresso na Bula *Super Universas Orgis Ecclesias*, ressalta Meireles (1977, p.67) as garantias de Portugal sobre a recém-criada diocese:

Lhe era garantido o Direito do Padroado, por força do qual lhe ficava perpetuamente assegurada a prerrogativa de indicar, ao Sumo Pontífice, os candidatos do Bispo e, este, os que deveriam ser providos nas diversas Dignidades do Cabido, a cujos titulares do Erário Real pagaria as respectivas dotações.

Frei Antonio de Santa Maria, religioso franciscano, segundo Pacheco (1968, p.16), ou capucho da Ordem de Santo Antônio, segundo Meireles (1977, p. 61), foi indicado como primeiro bispo, fato que não chegou a ser confirmado. Foi eleito, na verdade, D. Gregório dos Anjos, em cuja posse, por procuração, foi representado por Frei Maciel, provincial dos carmelitas em Alcântara, chegando somente em 11 de julho de 1679.

Permaneceu D. Gregório dos Anjos no bispado durante dez anos, até sua morte. Após alguns anos de vacância, Frei Francisco de Lima foi empossado em 1692, porém, não chegou a vir ao Estado, governando nominalmente através do Frei Antônio da Piedade. O governo diocesano passou, então, ao Frei Timóteo do Sacramento, que chegou a São Luís em 1697, permanecendo até o ano de 1714. Compreende-se que, até o século XVIII, houve as indicações de apenas quatro bispos, sendo que apenas dois tomaram posse.

Os bispados, inclusive o maranhense, foram marcados por longas vacâncias, que por razões políticas ou devido aos bispos tomarem posse por procuração, demorando, assim, a assumir a diocese, ou até mesmo não chegando a vir, como no citado caso de Frei Francisco de Lima.

No século XVIII, a situação também perdurou com a morte de D. Timóteo, seguindo-se sete anos até a nomeação do próximo bispo. Durante esse período, a diocese transferiu a sede vacante ao Cabido, assumindo, primeiramente, José Gonçalves Goulart, que faleceu no mesmo ano, sendo substituído pelo Vigário de Belém, que, no ano seguinte, em 1715, passou o lugar ao Padre Agostinho Marinho Garro. Foi nomeado em 1716, tomando posse somente no ano seguinte D. Frei José Delgarte (MEIRELES, 1977, p.111).

Com a morte de D. José Delgarte, a diocese maranhense experimentou quatorze anos de vacância, até que surgiu novo titular (1738), D. Manuel da Cruz, último bispo na primeira metade do século XVIII, contando-se assim trinta e um anos de vacâncias. A prolongada vacância deveu-se à situação conflituosa entre Lisboa e o Vaticano, quando El-Rei teve seu pedido não atendido pelo Supremo Pontífice, de conceder o chapéu cardinalício ao Monsenhor Vicente Bichi, Arcebispo titular de Laodicéia, que deixava as funções de Núncio Apostólico em Portugal. A diocese ficou entregue aos Vigários capitulares, por conta das relações diplomáticas conflitantes e da força do regime de padroado (MEIRELES, 1977, p.121).

O primeiro vigário capitular foi o Padre Tomaz M. Campelo, que, recusando a investidura, foi logo substituído, em 1724, pelo Chantre Inácio Ferreira de Lemos do Cabido Provisório da Sé do Maranhão, que, por não está formalmente reconhecido, foi também substituído, em 1726, pelo Cabido metropolitano de Lisboa, designando, assim, o Padre Jacinto Pinheiro Pimentel, Vigário de Alcântara. A seguir, no mesmo ano, o Padre Antônio Trajano (Arcebispo do Cabido da Sé de Belém), que delegou sua função de Provisor, Governador e Vigário Geral do Bispado do Maranhão ao Padre Dr. José Távora de Andrade. Este último, envolvido em escândalos, foi substituído pelo Padre José Gutardo Bequimão, que também não preencheu os requisitos, por ser amancebado com mulher casada, recusando-se a abandoná-la, assim constituindo crime.

Em 1732, porém, o Cabido de Lisboa entregou o governo diocesano do Maranhão ao bispo do Pará, D. Bartolomeu do Pilar, que o exerceu por delegação passada ao Padre José de Marcos Homem que, mesmo depois de falecido o outorgante (em 1733), continuou no mandato. Com a sucessão do papa Bento XIII por Clemente XI, encerrou-se o caso do Monsenhor Bichi, sendo, assim, eleito Frei Manuel da Cruz (MEIRELES, 1977, p.122).

Frei Manuel da Cruz, no seu governo diocesano, conferiu ordenação sacerdotal a 65 seculares e a 45 regulares (15 carmelitas, 14 jesuítas, 10 franciscanos e 6 mercedários). O Alvará Régio, de 16 de janeiro de 1717, autorizava a criação do Cabido⁴, entretanto, Delgarte, não obstante tê-lo organizado, não foi reconhecido formalmente pela Santa Sé. Instituído-se o Cabido Diocesano somente em 1745, claramente subordinado ao Patriarcado de Lisboa, contava com um colegiado formado por 231 religiosos ordenados, incluindo as ordenações feitas pelo bispo anterior. Apesar das insuficientes cômputas, o Cabido manteve-se mais ou menos completo até a República, quase desaparecendo em 1941, mas sendo, logo após, restaurado no mesmo ano (MEIRELES, 1977, p.126).

Pacheco (1968, pp. 27-28) fornece-nos outros detalhes da criação do Cabido, bem como sua finalidade:

Cabido ou Capítulo (do latim caput: cabeça) – é o conjunto de Cônegos Catedráticos que nas igrejas-mães das Dioceses oficiam religiosamente e, de acôrdo com as regras eclesiásticas, servem de conselheiros ao Bispo e lhe suprem a falta na vacância do Bispado.

A criação e a extinção do Cabido e a nomeação dos primeiros Cônegos pertencem exclusivamente à Sta. Sé ou ao Papa.

Diversos bispos com suas Dioceses autônomas formam uma PROVÍNCIA ECLESIASTICA. Preside-lhes as reuniões o ARCEBISPO METROPOLITANO.

⁴ Sobre a formação do Cabido, ler Meireles (1977, pp.128-129).

A criação do Cabido, já que barrado pela Santa Sé, tornou-se possível quando, em 1740, o papa Bento XIV, através da Bula *Salvatoris Nostri*, confirmou a diocese maranhense como sufragânea ao Patriarcado de Lisboa, ficando mais claras as relações diretas da diocese maranhense ao patriarcado metropolitano de modo que não recorresse a Santa Sé.

Até à saída de D. Manuel da Cruz, foram instaladas numerosas freguesias, como a de Nossa Senhora da Conceição de Araozes (hoje Valença) e a de Santo Antônio de Gurguéia, todas ainda em 1740. Em 1742, a de Nossa Senhora do Desterro do Poti, Marvão e Castelo do Piauí, todas na capitania do Piauí. Na capitania do Maranhão já se encontravam arroladas, conforme códice do Conselho Ultramarino (tomo II, MA 1/1/12), em 1757, as de S. Bernardo do Brejo dos Anapurus (hoje cidade de Brejo), a de Nossa Senhora da Conceição e S. José em Aldeias Altas (hoje Caxias) e a de S. Bento das Balsas (hoje Pastos Bons). Em São Luís, além da freguesia de Nossa Senhora da Vitória, que abrangia toda a capital com suas muitas igrejas, capelas e conventos, contava com Anindiba (Paço do Lumiar), S. José dos Porções, antiga aldeia da Doutrina (Vinhais) e São José dos Índios Forros, onde seriam erigidas paróquias (MEIRELES, 1977, pp.126-127).

Na segunda metade do século XVIII, período corresponde às reformas pombalinas, que trataremos mais detalhadamente, a diocese maranhense contou com a atuação dos bispos D. Frei Francisco de São Tiago (1747-1752) e D. Frei Antônio de São José (1757-1778). Na primeira metade do século a diocese já havia experimentado trinta e um anos de vacância. Com a saída do Frei Francisco de São Tiago até a nomeação do novo bispo foram mais cinco anos.

A confirmação de Frei Francisco de São Tiago ocorreu com a sucessão do papa Clemente XI por Bento XIV (1740-1758). D. Manuel aguardara por um ano e meio a chegada de seu sucessor. Da Ordem dos Religiosos Menores de São Francisco, o novo bispo assumiu na presença do Governador Francisco Pedro Mendonça Gurjão, sendo a autoridade local homem religioso, o que muito contribuiu para o seu bom relacionamento com os bispos e com a igreja. No entanto, Gurjão fora o último Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, com Sede em São Luís, que, a partir de Carta Régia de 1753, passou a Capital para Santa Maria de Belém, passando a designar-se o Estado Grão-Pará e Maranhão. A maior parte do governo diocesano coincidiu, então, com o mandato de Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759) e com o mandato do primeiro governante subalterno do Maranhão, Luís de Vasconcelos Lobo (1751-1752), que faleceu uma semana antes do bispo, em 1752 (MEIRELES, 1977, pp. 133-135).

D. Francisco de São Tiago, conforme Pacheco (1968, pp. 29-30), era “manso, doente e mais para o claustro do que para o governo das almas”; não teve desavenças com as autoridades civis e militares, mas enfrentou problemas com o Cura da Sé, o padre José Ayres Pernambucano, “clérigo turbulento, desequilibrado”, trazido por ele de Lisboa, após ter sido preso por desordem em Goiás. No Maranhão, o padre Ayres “violava o segredo do confessional, fazendo alusões maldosas aos pecados que lhe haviam sido confiados, e que diante do público permitiam a identificação”.

Contribuiu ordenando vinte e cinco sacerdotes, sendo nove seculares e dezesseis regulares. Investiu na atividade de catequese do silvícola que segundo César Marques (*apud* MEIRELES, 1977, p.134) “recomendava que o fizessem com muita brandura, não admitindo que o usassem de violências que [...] pudessem pretextar as chamadas guerras justas, por meio das quais era escravizado”.

Celebrou no Maranhão o decreto do Papa Bento XIV, que conferia a D. João V e a seus sucessores o título de *Rex Fidelissimus*, em nome da Religião, por seus serviços à Igreja Católica, colocando o rei de Portugal e Algarves em paridade ao Rei Católico da Espanha, ao Rei Cristianíssimo, da França e a sua Majestade Apostólica, o imperador da Áustria.

Autorizou a fundação do Seminário de Santo Antônio e do Recolhimento de Nossa Senhora da Anunciação e Remédios, ambos de iniciativa do Padre Malagrida, em conformidade com o Alvará Régio de 1751, que o autorizava a fundação de quatro recolhimentos: um em Parnaíba, no Piauí, outro em São Luís, no Maranhão, um em Belém e outro Cametá, no Grão-Pará, além de um recolhimento, para donzelas em Iguazu, Pernambuco e em qualquer parte da América. O Decreto Real de 1750 também determinava “que se crie a mocidade com bons costumes, educação e doutrina de que se tanto necessita naquele Estado” (MEIRELES, 1977, pp.135-136).

Com o falecimento de D. Francisco, o Cabido de São Luís entregou de início o governo da diocese ao Arcipreste João Covete, eleito Vigário Capitular. Em 1753, o recém-eleito vigário capitular foi substituído pelo Cônego Francisco da Rocha Lima, do Cabido da Sé de Belém, designado para o cargo pelo bispo D. Miguel de Bulhões (MEIRELES, 1977, p. 137).

Confirmado pelo Papa Bento XV, em 1756, D. Frei Antônio de São José tomou posse em setembro do ano seguinte. Com a saída de Mendonça Furtado para representar o governo na demarcação das fronteiras, em 1754, assumiu, interinamente, o bispo do Pará e Governador da Diocese do Maranhão por nomeação de sua Majestade, as funções dos poderes temporal e espiritual, até o ano de 1756, servindo à política pombalina. D. Miguel de Bulhões

nomeou o Arcipreste Covete para assumir a diocese maranhense, por procuração, com o atraso da chegada do bispo.

Religioso Regular, pertencente à Ordem dos Eremitas Calçados de Santo Agostinho, Doutor em Teologia, D. Antônio de São José foi o sétimo Bispo do Maranhão. “De administração laboriosa, fecunda e tempestuosa” seus sofrimentos foram acentuados em seu zelo pelos jesuítas (PACHECO, 1968, pp.31-32).

Este prelado coincidiu em parte com o governo de Gonçalo Pereira Lobato e Sousa (1753-1761), porém, na sua quase totalidade com o de Joaquim de Melo e Póvoas (1761-1779).

Reconhecendo a carência das fileiras do clero, D. Antônio de São José, ao percorrer toda a sua jurisdição, ordenou oitenta sacerdotes, sendo trinta e nove seculares e quarenta e um regulares, dos quais dezesseis eram jesuítas, quatorze carmelitas, nove mercedários e dois franciscanos (MEIRELES, 1977, p.148).

O Bispo cedo se desentendeu com D. Miguel de Bulhões, o qual, além de bispo do Pará, respondia na ausência do governador Lobato e Sousa, e também depois com Melo e Póvoas, sendo que as três autoridades em obediência a Pombal se “opunham em política, contrária e ofensiva à Igreja”. Bulhões, à serviço da política pombalina, nomeou o Cardeal Saldanha visitador dos jesuítas no Maranhão, chegando em 1759, a fim de suspender a ordem. D. Antônio, recusando as ordens do Ministro, retirou-se para o interior (PACHECO, 1968, pp.58-59).

Embora a estrutura colonial não fosse de todo questionada pelos bispos, devido à sua vinculação ser maior com o rei em relação à Santa Sé, alguns bispos não se conformavam com as imposições regalistas da Coroa. Foi o que aconteceu com D. Antônio, que, resistindo a Pombal, recebeu ordens para deixar a diocese maranhense em 1767, sendo exilado no Convento da sua ordem, em Leiria, Portugal (AZZI, 1992, p.180). César Marques se refere a D. Antônio de São José como homem conhecido por seus talentos, venerado por sua posição, porém, temido e até odiado pela pertinácia com que soube sempre resistir aos inimigos da Igreja Romana (*apud* MEIRELES, 1977, p.153).

O principal motivo dos desentendimentos foi, inicialmente, a maneira como se executou o Alvará de emancipação do indígena (1755). A Igreja, incluindo as ordens missionárias, defendia a liberdade do ameríndio, a partir do olhar hierarquizante do branco sobre os povos chamados por eles de bárbaros, com vistas à salvação da alma. Essa liberdade, na realidade, atendia meramente a interesses mercantis, que se efetivava através da exploração do braço do nativo, como também pela imposição de regras e costumes europeus.

A política para a escravização do nativo regulamentava os interesses tanto dos colonos quanto dos missionários, de modo a diminuir os constantes atritos entre autoridades espirituais e temporais e entre as próprias ordens religiosas (MEIRELES, 1977, pp. 137-138).

O Alvará Régio de 1755, de libertação do indígena constituiu-se numa iniciativa da Coroa contra a Igreja. Meireles (1977, p. 139) analisa a atitude da Coroa:

Não será muito de admirar que, decidindo-se então a Coroa à definitiva libertação do nativo, o que fez pelo Alvará Régio de 7/6/1755, o fizesse, agora, não como o resultado final de uma luta duas vezes secular de que a Igreja tivera sempre a iniciativa e por que sempre lutara, mas como medida humanitária que se impusera contra os abusos dessa mesma Igreja, como única interessada em sua sobrevivência!

A oposição da Coroa em relação à Igreja fundamentava-se na Bula *Immensa Pastorum*, de 1741, do Papa Bento XIV, que proibia “a todos os religiosos, regulares e seculares de qualquer grau hierárquico, e sob pena de excomunhão, continuar a tê-los em cativo”. Explica-se, na realidade, tal restrição aos interesses da Igreja na ofensiva do Marquês de Pombal contra o prestígio do clero dentro da estrutura político-social influenciada pelas idéias filosóficos-iluministas. Tal investida da Coroa contra a Igreja culminou com a perseguição feita a D. Miguel da Anunciação, bispo de Coimbra, e a expulsão, do Paço, dos próprios confessores da família real e com a campanha contra Monsenhor Acciajuoli, Núncio Apostólico, provocando o rompimento com a Santa Sé, em 1750, e lançando as ordens religiosas nos domínios coloniais aos descréditos, passando a ser apontadas como responsáveis pela injusta servidão do nativo e o conseqüente entrave ao desenvolvimento econômico das capitanias.

Com o governador subalterno, Gonçalo Pereira Lobato e Sousa, seguiu-se outro ponto de atrito refletido em escândalos para o bispo maranhense. Foi o caso da mina de ouro encontrada por supostos clérigos, que assim não eram, mas embusteiros na fazenda onde servia o padre José da Silva Passos. Com este acontecido, além do bispo ser admoestado por dar proteção a dois falsos sacerdotes, a Carta Régia de 19 de janeiro de 1760 proibiu “que de futuro, se fizesse o menor descobrimento de minas, ordenando que fossem presos e castigados como embusteiros todos os que se aplicassem a tais descobrimentos”. Em relação ao segundo governador, Melo e Póvoas, os desentendimentos ocorreram em virtude dos antecedentes, gerando desconfianças entre as autoridades, agravando-se com a emancipação dos indígenas e pela interferência de Bulhões na diocese maranhense, principalmente pela delegação que recebera do Cardeal Francisco Saldanha para supervisionar a reformulação da Companhia de Jesus, autorizada pelo Papa Bento XIV (MEIRELES, 1977, p. 149).

A relação de Melo e Póvoas com a Igreja também não foi amistosa, no referente ao pagamento das cômguas e sustento da Sé. Sendo que fazia cinco anos que os cônegos não recebiam as cômguas, em 1761, Frei Antonio de São José publica Carta Pastoral aos fiéis, sobre pagamentos de dízimos para sustentação dos ministros da igreja e à Fazenda Real por concessões pontificias, o que nada agradou ao governador, que se queixou ao Conde de Oeiras. Em 31 de agosto de 1769, o Cabido, em represália ou por razões de estatuto, não colocou a cadeira do Governador embaixo do Arco da Capela-mor da Sé, queixando-se, assim, o governador. A de 16 de outubro de 1778, os cônegos João Duarte da Costa e Batabosque enviaram ofício à rainha sobre as cômguas que há três anos estavam atrasadas. Diante da situação foram informados pelo Provedor da Fazenda haver dinheiro em cofre suficiente para suprir as necessidades durante um ano, porém, o Governador negou-se a pagar (PACHECO, 1969, pp.63-64).

Melo e Póvoas exigiu também a retirada, ou substituição dos párocos de Turiaçú, Vitória do Mearim, Icatú, Guimarães e Vinhais, segundo acusações suas, “por imoralidades e outros por espírito de sórdido interesse”. O Beneficiado Francisco de Batabosque, Vigário Geral e Confessor do Bispo, acusou-o “de incivil e sacrilégio”, e o Arcediago Dr. Estevão Maurício de Velasco Molina, “de suspeito de ser jesuíta e, por motivo da expulsão da Companhia de ter ficado louco” (MEIRELES, 1977, p. 150).

Outros desentendimentos com o Governador continuaram a acontecer, entre eles o da demolição da Sé, conforme Alvará de 1761, entregue ao bispo, para catedral a Igreja de Nossa Senhora da Luz, e para seu palácio o Colégio contíguo. Reclamando D. Antônio da madeira e das telhas que se pudessem aproveitar, Melo e Póvoas suspendeu os trabalhos, ordenando que, então, o mesmo o mandasse fazer. Seguiram os atritos; o governador determinou a prisão do ermitão de S. José de Ribamar, por ter se recusado ao serviço militar, mas o Bispo impediu a prisão, reconhecendo suas imunidades eclesiásticas por ser mulato casado e sem hábito. Em represália, o Vigário Geral multou o sargento da Guarda do Palácio por não ter se confessado (MEIRELES, 1977, pp. 150-151).

Em 1772, o moço do Coro da Sé foi preso e demitido por ter se furtado a suas obrigações militares. O governador nomeou um favorito seu como cantor da Sé, atitude que contrariou o bispo. O Cabido Diocesano mandou prender o novo cantor. Quando adoeceu o bispo, o governador resolveu visitá-lo, não sendo bem vindo. O bispo excomungou Melo e Povoas. Em virtude do último desentendimento, e somado à representação feita à Coroa no caso do sargento multado, D. Antônio foi chamado ao Reino, para onde embarcou em fevereiro de 1767. Com a ascensão de D. Maria I, não ficou esquecido em seu desterro na

Leiria, sendo nomeado pela rainha Arcebispo da Bahia, porém não chegou a assumir, porque faleceu em 1779, no Convento da Graça, Lisboa (MEIRELES, 1977, pp. 151-152).

No entanto, a 16 de julho de 1779, os superiores dos conventos do Carmo, de Santo Antonio e das Mercês, às vésperas da saída do governador, refizeram suas considerações sobre o mesmo, atestando publicamente suas virtudes morais, cívicas e religiosas. Assim, com a expulsão dos jesuítas, os religiosos receberam favores do Estado, mesmo faltando à justiça (PACHECO, 1969, p.64).

Logo após a saída de D. Antônio de São José que, “zeloso pelos jesuítas, sofreu na luta do Marquês de Pombal contra a ordem” (PACHECO, 1968, p.32), não foi permitido pelo monarca nomear um Vigário Geral, nem ao próprio Cabido governar a diocese por meio de seu Vigário Capitular, sendo mandado de Portugal para São Luís o Dr. Pedro Barboza Canaes para que fosse nomeado Vigário Geral. O clérigo logo se desentendeu com o governador, falando à cortesia em cerimônias na Sé e nas Mercês, negando-lhe lugar especial. Afixou, também, na porta da Catedral um informe, no qual declarava que “para não morrer de fome, ia vender em leilão os seus móveis e baixelas, porque o Governo não lhe pagava suas cômguas”. Em relação ao clero local, mandou proibir a tradicional procissão do Santíssimo Sacramento realizada pelos carmelitas em São Luís há 140 anos. Determinou também a prisão do Vigário de Paranaguá, no Piauí, acusando-o de tentar suborná-lo com um donativo. Devido às atitudes inconvenientes de Canaes, foi chamado de volta a Lisboa por El Rei, em 1769, que entrega o Cabido do Maranhão ao governo diocesano, cuja primeira titularidade estava nas mãos do Cônego Dr. Estevão Maurício de Velasco Molina (PACHECO, 1968, pp.58-59).

Desta forma, com a retirada de D. Antônio (1767), a sede maranhense ficou vacante por doze anos, somando-se mais quatro anos nos quais seus dois imediatos sucessores, embora eleitos e confirmados, tomaram posse por procuração e logo renunciaram, sem vir a São Luís. O primeiro foi D. Jacinto Carlos da Silveira, eleito e confirmado em 1778, pelo papa Pio VI, sendo seu procurador o Cônego João Duarte da Costa. D. Jacinto renunciou no ano seguinte, para tomar posse em outro cargo. O segundo indicado após um mês da renúncia do anterior, foi D. Frei José do Menino Jesus sendo seu procurador o mesmo João Duarte da Costa em 1781, governando a diocese por 2 anos, renunciando em 1783, transferido para o Bispado de Vizeu, em Portugal (MEIRELES, 1977, pp. 163-164).

3 O ESTADO COLONIAL PORTUGUÊS (SÉC. XVIII).

As estruturas de poder, tanto da Igreja no Maranhão, quanto do Estado português, não podem ser entendidas como estruturas homogêneas e devem fugir aos antigos conceitos de “centralização” e “absolutismo”, pois perderam, com a historiografia política e institucional da Europa meridional (a partir da década de 1980), seu caráter explicativo dos equilíbrios de poder nas sociedades políticas do Antigo Regime (HESPANHA, 2001, p.165).⁵

Quando dizemos que não eram homogêneas, queremos simplesmente evitar que se pense em tais estruturas de forma simplista e reducionista. As duas estruturas possuíam, dentro de si próprias, uma enorme multiplicidade de poder, que tornava ainda mais fragmentado o poder nos domínios coloniais portugueses.

3.1 O Estado do Maranhão no contexto do Estado Colonial Português.

O Estado colonial português representa toda a estrutura político-administrativa que gira em torno de um poder monárquico, funcionando com uma grande burocracia executiva, legislativa e judiciária, que extrapolava os limites de Portugal, alcançando os territórios ultramarinos, sob a tutela portuguesa. Incitamos a falar de Estado português a partir do século XVII e suas tentativas de efetivar seus domínios em terras além-mar.

Apesar da tentativa frustrada do historiador João de Barros, em 1535, de promover uma colonização com povoadores mandados do Reino, inclusive seus filhos, pela falta de conhecimento das águas maranhenses, resultando no naufrágio de sua frota (CARVALHO, 1998, p. 128), o Estado Português começou a se fazer realmente presente no Maranhão, a partir do século XVII, quando tomou consciência do perigo que representava para seus domínios a presença constante de franceses, ingleses e holandeses. Assim, a partir de 1613, o Estado iniciou uma mobilização para expulsar os invasores estrangeiros, sabedor que franceses e holandeses aumentavam seu poderio nas costas do Maranhão e do Pará. Apesar de ainda não se ter na época uma consciência da área como potencial econômico, o empreendimento estatal português deu-se por razões de segurança (para não perder seus territórios), e, principalmente, porque já havia grande interesse das potências européias em

⁵ Cabe ressaltar que, na mesma passagem a que nos aludimos, Hespânia também mostra que a categoria “Estado” sofreu a mesma crítica que as outras categorias (“centralização” e “poder absoluto”). Entretanto, até pelo fato da já existência, na época, do uso do termo Estado, diferentemente dos dois outros conceitos, entendemos que o que se pretendeu foi evitar o uso do conceito como de um Estado centralizador, absoluto, que dava conta de tudo.

utilizar a região amazônica como meio de comunicação entre o Peru e o Atlântico (CARVALHO, 1998, pp. 29-35).

Empreendeu-se, a partir de 1615, a política de colonização e ocupação da região, após a expulsão dos franceses. A ordem era aldear os índios e tê-los como aliados para combater os estrangeiros. Através de propagandas feitas em Portugal, o Estado iniciou o povoamento, em que pese já haverem sido introduzidos no Maranhão, entre 1620 e 1621, trezentos colonos açorianos. Exemplo dessa propaganda, foi a obra de Simão Estácio da Silveira, *Relação Sumária das Cousas do Maranhão*, publicada em 1624, na qual as terras maranhenses eram apresentadas como o melhor lugar do mundo, em cuja terra tudo que se plantava nascia e onde se podia encontrar a cura para todos os males (CARVALHO, 1998, p.36).

Sobre o povoamento iniciado com os açorianos, César Marques (1970, p. 204) observa que a povoação ocorrida com os mesmos foi praticamente insignificante, devendo-se o real povoamento da região às expedições militares, formadas pelas tropas e também pelos casais de colonos vindos do reino juntamente com estes. Assim, o século XVII foi o momento histórico de acomodação dos que vieram para cá como povoadores, administradores ou como soldados acompanhando os colonos, conforme interpreta Carvalho (1998, p.131).

Com a expulsão dos holandeses em 1642, estruturam-se os povoamentos com a montagem da economia agro-exportadora, confundindo-se assim as etapas de povoamento e organização econômica. Indispensáveis para esta etapa foram as ações conjugadas da Igreja Católica, através do movimento missionário na catequese e dos colonos, atuando com o apoio político e econômico do Estado, representados pela Câmara de São Luís ou por grupos políticos que eles mesmo constituíam quando necessário (CARVALHO, 1998, pp. 129-132).

O século XVII mostrou-se lento quanto à estruturação dos povoamentos. São Luís, em 1637, tinha trezentos homens livres, incluindo os sessenta soldados da guarnição, apresentando um crescimento razoável somente no ano de 1662. Naquele ano, contavam-se seiscentos habitantes em São Luís, que, reduzidos a núcleos populacionais chamados “fogos”, significavam cento e vinte famílias (WEHLING, 1997, pp. 136-137).

A obra de povoamento, entretanto, só se efetivou com a ação missionária e com o projeto estatal executado pela Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, no século XVIII, resultando nas primeiras bases agrícolas sólidas e nos primeiros núcleos urbanos, a partir dos antigos aldeamentos transformados em vilas. A concentração populacional estava na Ilha de São Luís, na baixada litorânea e no vale do Itapecuru, que

correspondiam a núcleos de geração de riqueza através das lavouras de cana-de-açúcar, algodão e criação de gado (CARVALHO, 1998, p. 136).

A partir de 1755, chegaram novos colonos a esses núcleos urbanos, com a finalidade de assumirem postos administrativos, sendo concedidos privilégios àqueles que casassem com nativos. Sobre estes novos colonos, Carvalho (1998, pp. 109-110) os diferencia dos anteriores (ilhéus açorianos), chamando estes últimos de degredados e criminosos, enquanto aqueles, introduzidos na época pombalina, de “homens válidos e desejosos de prosperar economicamente”.

O Estado Português, com o fim de assegurar o controle da riqueza e do território, fez-se presente de forma ostensiva e coercitiva na vida colonial, através das autoridades civis, militares e eclesiásticas. Tudo era do Estado e para o Estado. À medida que a estrutura político-econômica evoluía, o Estado se fazia mais presente através de órgãos que assegurassem: a arrecadação de impostos, como a Provedoria Real da Fazenda; a justiça, como a Ouvidoria Geral; e a legislação, como a Câmara Municipal e outras câmaras, com o surgimento das vilas (CARVALHO, 1998, p. 129).

O Maranhão era governado por Portugal como Estado distinto do Brasil desde 1620⁶, com jurisdição sobre o atual Maranhão e todo o vale amazônico, situação que perdurou até a Independência, e encontrava-se, no ano de 1751, como capitania subalterna do designado Estado do Grão-Pará e Maranhão, cuja capital era Belém. Essa situação foi confirmada pela Carta Régia de 06 de agosto de 1753, oportunidade em que o Estado dividiu-se em quatro capitanias (São José do Piauí, Maranhão, Grão-Pará e São José do Rio Negro). Contudo, em 1772, o Estado repartiu-se em dois autônomos: Estado do Grão-Pará e São José do Rio Negro e Estado do Maranhão e Piauí, este último com capital em São Luís, ficando o Piauí subordinado ao Maranhão até 1811 (MEIRELLES, 2001, p.152).

Foi nesse período que Sebastião José de Carvalho e Mello, Ministro dos Negócios do Ultramar, empreendeu suas reformas administrativas, reorganizando a economia colonial e estruturando os laços entre Metrópole e Colônia, em nome do fortalecimento do Estado. As possibilidades materiais que a região apresentava, para resolver os problemas econômicos de Portugal, levaram o Ministro a organizar a estrutura de produção e exportação, através da Companhia de Comércio, de acordo com o modelo inglês. Também encerrou os conflitos

⁶ Foram vários os motivos que determinaram a decisão do governo metropolitano, conforme nos apresenta Wehling (1999, pp. 135-136): “facilidade de navegação entre a Europa e o litoral norte e a quase impossibilidade de fazê-lo, com as condições técnicas da época, a partir da Bahia; a inexistência de caminhos terrestres regulares e seguros; a continuada presença de holandeses e ingleses (...); e a esperança de encontrar uma saída fluvial para a prata de Potosí, de modo a facilitar sua remessa para a Europa”.

entre jesuítas e as autoridades locais, mediante o cerceamento das atividades mercantis e religiosas da ordem inaciana, expulsando-os dos domínios lusitanos; com relação aos religiosos das demais ordens, transformou-os em párocos, e, para tanto, emancipou os índios, criando o Diretório, e introduziu a mão-de-obra escrava negra.

Para a nova política administrativa no Estado do Grão-Pará e Maranhão, o Ministro nomeou seu irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, como governador e capitão-general, seguindo-se para o Maranhão, governadores subalternos, já que a hegemonia estava com o Grão-Pará. Note-se que as gestões de governadores gerais e de governadores subalternos coexistiam, sendo que a saída de um não implicava necessariamente a saída do outro. Ao governo geral de Mendonça Furtado (1751-1759), corresponderam a administração no Maranhão, primeiramente de dois capitães-mores: Luís de Vasconcelos Lobo (1751-1752) e Severino de Faria (1752-1753), e maior parte do governador subalterno Gonçalo Pereira Lobato e Sousa (1753-1761), assim designado governador diferente dos outros dois, pois a partir de 1753, como já antes mencionado, o Estado foi dividido em quatro capitânias subalternas – Piauí, Maranhão, Grão-Pará e São José do Rio Negro - cada uma com seu governador subordinado ao governador-geral em Belém.

Mendonça Furtado, antes de assumir o governo geral em Belém, passou algum tempo no Maranhão, pouco, mas suficiente, para a “introdução da moeda provincial em substituição aos rolos de pano” (MARQUES, 1970, p. 338). O perfil desse governador nos é apresentado, de forma sucinta, por Rocha Pombo (*apud* MEIRELES, 2001, p.153):

Administrador dotado de elevado espírito público, que soube consolidar o princípio da autoridade e normalizar os serviços de expediente, acatou a justiça e prestigiou as Câmaras, e delimitou com segurança as jurisdições eclesiástica e civil, deixando, sobretudo, a fama de equânime no reconhecer méritos e punir faltas, bem assim a de correção e probidade nos seus atos.

Pela Carta Régia de abril de 1753, Mendonça Furtado foi nomeado Plenipotenciário e Primeiro-Comissário para a conferência da demarcação e limites (região amazônica e Sete Povos das Missões), na forma do Tratado de Madri, tendo o governo geral, na sua ausência, passado às mãos do Bispo do Pará, D. Miguel de Bulhões, por ordem de sua majestade, no mesmo ano. No ano seguinte, Mendonça Furtado viajou para exercer seu trabalho diplomático, e Miguel de Bulhões assumiu o governo, pelo período de dois anos. Foi durante o seu governo que se instituiu a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. O bispo-governador também recebeu da corte de Lisboa a ordem de publicar a

Bula Pontifícia, de dezembro de 1741, de liberdade indígena, tarefa que não cumpriu deixando-a para o retorno de Mendonça Furtado (MARQUES, 1970, p. 339).

Luís de Vasconcelos Lobo chegou de Portugal juntamente com Mendonça Furtado. Segundo Meireles (2001, p. 155), nada ocorreu que merecesse especial registro, senão o fato de os funcionários da recém-criada alfândega terem sido acusados, pelo rábula José Machado de Miranda, e presos, por defraudação ao tesouro real da capitania, apurando-se em sindicância um desfalque de trinta mil cruzados.

Com a morte de Vasconcelos, assumiu o governo subalterno, Severino de Faria, cujo mandato durou 11 meses. Sua memória, segundo César Marques (*apud* MEIRELES, 2001, p. 155), é a de “homem virtuoso, comedido e prudente [...] que ao deixar o cargo e voltar à função militar, fê-lo sem aceitar o pagamento do soldo”. Entretanto, para Ferreira dos Reis (*apud* MEIRELES, 2001, pp. 155-156), Severino de Faria “não soube se conduzir com acerto e equilíbrio na governança, criando incidentes com o capitão de granadeiros João Teles de Meneses Melo e com o próprio governador geral, de quem abriu indevidamente correspondência que fora por engano ter a São Luís”. Por essa razão, Mendonça Furtado chegou a pensar em substituí-lo pelo Coronel Luís José Soares Serrão, fato que não ocorreu. Na sua gestão foi fundado o Recolhimento de Nossa Senhora da Anunciação, pelo padre Gabriel Malagrida.

Em 1753, tomou posse, como governador subalterno, Gonçalo Pereira Lobato e Sousa, cujo governo recebeu maiores considerações da historiografia, graças ao período de grandes realizações de acordo com os projetos pombalinos que alcançaram sua administração. Podemos assim citar algumas ocorrências que o fez homem de referência nesse período, como: reincorporação da capitania do Cumã ao domínio da Coroa; execução do decreto real de emancipação do indígena, com criação do Diretório; instalação das vilas e lugares, em substituição as aldeias, entre elas Viana, Monção, Vinhais; execução do decreto real de expulsão dos jesuítas; extinção da companhia de privilegiados, da nobreza, e a criação da Milícia. Consta do seu período a criação Companhia de Comércio, durante o governo de Bulhões. Em 1759, ainda na sua administração assumiu o novo governador geral Manuel Bernardo de Melo e Castro em sucessão a Mendonça Furtado (MEIRELES, 2001, pp. 156-157).

O *Diretório dos Índios do Grão-Pará e Maranhão* foi uma lei criada em 1757, por intermédio da qual foi extinta a administração eclesiástica dos aldeamentos e foram emancipados os índios, num contexto de grandes necessidades, presentes desde o governo de D. João V, encontrando-se Portugal enfraquecido economicamente e em seu poder

fiscalizador. Elaborada inicialmente para servir ao Estado do Grão-Pará e Maranhão, foi expandida, no ano seguinte, para todo território brasileiro, até sua revogação quarenta anos depois. O comércio com o Brasil era feito livremente, sendo que o escambo e o contrabando enriqueciam os ingleses de Lisboa e do Porto. Em meio a essas reformas, como forma de afrouxar a dependência de Portugal em relação à Inglaterra, além das companhias monopolistas, da elevação do Rio de Janeiro à capital da colônia em 1763 e da criação do Erário Régio, o Diretório dos Índios serviu à realidade local, numa região que se encontrava dividida em várias missões religiosas, detentoras do monopólio das atividades mercantis, o que dificultava o controle da Coroa sobre a organização e os lucros da região (AZEVEDO, 2003).

Segundo Coelho (2005, p.20), o Diretório dos Índios também tinha o objetivo de “regulamentar a liberdade concedida e garantir ocupação do território previsto no Tratado de Madri⁷”, ou seja, possuía uma dupla finalidade: o controle da mão-de-obra indígena e a consolidação das conquistas territoriais, devendo ser entendido como um plano de ocupação do território amazônico.

Lobato e Sousa, por ter apoiado o visitador Saldanha, por sugestão do bispo paraense, que havia assumido o governo na saída de Mendonça Furtado, desentendeu-se com o bispo Frei Antônio de S. José, ocasionando uma briga entre os dois prelados, o do Maranhão e o do Pará. O bispo maranhense ainda se envolveu na trama sobre a mina de ouro no Iguará, à qual se opôs o governador, resultando-se, assim, na proibição da Coroa ao descobrimento de minas, com penas para aqueles que contrariassem a determinação real.

Melo e Castro (1759-1763) recebeu o governo geral das mãos de Bulhões, o qual servia de governador interino em 1759. Menciona Marques (1970, p. 341) sobre este que foi o segundo governador geral do Estado do Grão-Pará e Maranhão: “nada fez, e por isso nenhum vestígio encontramos de seu governo”. Fernando da Costa de Ataíde Teive (1763-1772) foi o terceiro a assumir o governo geral, recebendo do antecessor o cargo, que seguiu para Lisboa em companhia de Bulhões. Parece que o desempenho de Ataíde Teive foi ofuscado pela

⁷ Portugal e Espanha, no século XVIII, apesar do seu tradicional conflito em virtude das possessões na América, experimentaram nos últimos anos do reinado de D. João V um apaziguamento. Assim, em 1750, estabeleceu-se o Tratado de Madri, anulando todos os tratados anteriores, inclusive o de Tordesilhas. A Espanha reconhecia a expansão de Portugal, que passava a incorporar parte da Amazônia, Mato Grosso e uma faixa de terra contínua ao sul, indo até o rio Uruguai, ou seja, a região dos Sete Povos. Entretanto, Portugal entregava à Espanha a colônia do Sacramento. O referido Tratado teve vida curta, sendo anulado em 1761, em decorrência de problemas nas demarcações de terras pelas comissões encarregadas pela parte Norte, bem como da Guerra dos Sete Anos, iniciada em 1756, que envolveu Portugal e Espanha. No entanto, seus princípios básicos preponderaram quando foi possível novo acerto em 1777, através do Tratado de Santo Idelfonso, saindo prejudicado, neste último tratado, Portugal em relação às colônias de Sacramento e Sete Povos das Missões (WEHLING, 1997, pp. 187-192).

imagem de Melo e Póvoas como governador subalterno do Maranhão, pois quase nada é dito sobre aquele na historiografia pesquisada.

O último a assumir o governo geral do Estado, antes da bipartição por conta do Decreto Real de 1772, foi João Pereira Caldas (1772-1780), que tomou posse perante a Câmara Municipal. Foi no seu governo, em 1773, que o Estado do Maranhão ficou independente do Pará, tendo o rio Turiaçu como limite natural. De acordo com Marques (1970, p. 345): “Este governador acusou, ainda em Maranhão o Conselho Ultramarino de desleixo, ignorância, grosseria e má-fé, patronato e corrupção, e afinal quando recolhido a Lisboa fez parte desta corporação que ele cobriu de tantos opróbrios”.

Em 1775, tomou posse o sobrinho de Pombal, Joaquim de Melo e Póvoas, para o Estado autônomo do Maranhão e Piauí. Ele fora governador subalterno no antigo Estado do Grão-Pará e Maranhão, de 1761 a 1775, tendo recebido o cargo de Gonçalo Pereira, que faleceria seis meses depois. A nomeação de Melo e Póvoas como governador do novo Estado deu-se ainda em 1773. Após a bipartição do Estado, João Pereira de Caldas, subsistiu no governo do Estado do Grão-Pará e Rio Negro até 1780.

Joaquim de Melo e Póvoas, coadjuvado pela Companhia de Comércio, desenvolveu a agricultura e incrementou o comércio, o que o levou a percorrer o interior da capitania. Pôs-se ao lado dos colonos, quando a Companhia agia a desserviço deles. Instalou a fábrica de anil, cujo maquinário fora importado de Lisboa, introduziu, juntamente com a Companhia de Comércio, o arroz de Carolina, e fundou uma fábrica de soque de arroz, entre outras realizações (MEIRELES, 2001, pp. 157-158).

A capitania ainda sentia os efeitos da expulsão dos jesuítas. Por outro lado, a relação do governador com o bispo D. Antônio de S. José não era das melhores, devido às atitudes dos párocos e vigários nas aldeias secularizadas, que insistiam em explorar a mão-de-obra indígena. Os vigários do Mearim, Icatú e Turiaçu desentendiam-se com os diretores; estes acusavam aqueles de imorais, roubadores das mulheres e das filhas dos índios. Os vigários de Guimarães eram, por sua vez, acusados de terem espírito de sórdido interesse. O governo episcopal, todavia, apoiava as atitudes dos vigários, fato que levou a Corte a chamar de volta a Portugal o bispo D. Antônio de São José, juntamente com alguns frades do Carmo, padres, cônegos e até seculares. Quanto ao governador, o mesmo foi alertado “para que vigiasse cuidadosamente e continuasse a dar conta dos padres revoltosos inimigos comuns do Estado” (MARQUES, 1970, p. 343).

Em relação aos atos do governo de Melo e Póvoas, à frente do Estado do Maranhão e Piauí, escreveu Meireles (2001, p. 173):

Fez edificar o atual prédio do palácio governamental, incentivou os trabalhos do canal do Arapapaí, então chamado passagem de São Joaquim, tentou uma primeira remodelação urbanística na capital e, com Lourenço Belfort, promoveu a cultura de amoreiras para a criação do bicho da seda, e a do anil, de que abriu fábrica sua em São João de Cortes. Ainda, que, sob sua presidência, instalou a Junta de justiça, criada pela carta régia de 4 de fevereiro de 1777, integrada pelo ouvidor, como relator, o juiz de fora e dois vogais que eram ministros das cidades mais próximas.

Infere-se dos fatos acima narrados que as estruturas do Estado colonial, na segunda metade do século XVIII, correspondiam muito mais às expectativas da Coroa portuguesa do que em outras épocas, devido a maior organização do aparelho estatal com vistas a eliminar os conflitos entre missionários, colonos e autoridades administrativas, que possuíam interesses próprios, e até distintos do governo metropolitano. Na segunda metade do século XVIII, Pombal, auxiliado pelos governadores gerais e subalternos, com a máquina burocrática aperfeiçoada, buscou a eliminação dos obstáculos que dificultavam a execução do projeto mercantil.

4 AS RELAÇÕES DE PODER NO MARANHÃO COLONIAL: Igreja e Estado.

As estruturas de poder aqui definidas correspondem ao universo da dominação política colonial conferida aos agentes sociais representantes das hierarquias comercial-estatal e eclesiástica, articulados ao funcionamento do Estado Português no Maranhão. Esses agentes sociais, dotados de poder – legitimado pelo Estado através do direito de propriedade – para exercício das práticas mercantis, tornaram-se capazes de agir hierarquicamente entre si, demonstrando antagonismos dentro de suas próprias estruturas, e sobre os setores sociais desprovidos de tal direito, a exemplo dos indígenas e escravos negros. Visando sobreviver a esses antagonismos e corresponder aos ideais mercantis do Estado Português, que no período pombalino não permitiu um movimento mais autônomo, os agentes sociais desenvolviam capacidades geradoras de interesses comuns ou particulares para facilitar a permanência no poder, fato que não impediu desentendimentos diversos (ALBUQUERQUE, 1981, pp.225-227).

Igreja e Estado coadunavam-se, identificavam-se neste sentido, principalmente nas representações sociais da igreja, que subordinavam outros agentes sociais à soberania do Estado. No entanto, até mesmo para a Igreja, essa identificação não foi o suficiente para eliminar contradições mais profundas. Embora o Estado colonial exercesse um controle bastante rígido sobre as diversas formas de organização social, foi possível encontrar espaços de autonomia dentro da sociedade civil, que pareciam estar subordinados ao Estado, mas na verdade não estavam. Prova disso foi o comportamento da Igreja, não só da Companhia de Jesus, que, embora estivesse formalmente unida ao Estado, através do direito de Padroado, não impediu que houvesse antagonismos (ALBUQUERQUE, 1981, pp.232-234).

Entendemos que o Estado colonial português, especificamente no Maranhão, possuía suas particularidades, razão pela qual não o compararemos com o Estado do Brasil. Abordaremos a organização do Estado colonial no Maranhão, dando ênfase às autoridades civis, no caso, os governadores. Contudo, em função da dinâmica social existente, envolvendo aspectos políticos, econômicos e sociais, não podemos deixar de falar de outros agentes, como os colonos, representados pela Câmara Municipal. A ênfase ao estudo dos governadores é justificada pelo fato de eles representarem a vontade, ou melhor, a presença da Coroa Portuguesa no Maranhão.

4.1 O poder da Igreja

O poder da Igreja Católica no Maranhão, como já explicitado em capítulo anterior, é um poder multifacetado, heterogêneo, que vivia na dinâmica da coesão e do conflito, pois, ao mesmo tempo em que buscava reproduzir uma estrutura milenar, sofria com as enormes diferenças intra-existentes.

Na busca da coesão, vê-se uma Igreja atrelada à teologia romana, ao dogmatismo, aos sacramentos, às liturgias, à língua oficial (latim), à hierarquia e suas titulações (padres, bispos, etc.) e aos costumes inerentes à fé católica (símbolos exteriores, como festas, procissões, romarias, enterros, casamentos, etc.), que a ligavam, de certa forma, à estrutura maior da Igreja Católica Romana, de onde herdaram todas essas idéias e conceitos, além de caber-lhe a confirmação dos bispos indicados pela Coroa.

Por outro lado, observa-se que a natureza conflitante da Igreja se manifesta de duas formas visíveis: a) institucional: a Igreja estava dividida em clero secular e clero regular, com seus conflitos mútuos e internos⁸; b) interinstitucional: a Igreja no Maranhão devia obediência ao rei de Portugal, ao papa de Roma ou a ambos?

No nível institucional, isto é, analisando apenas a estrutura local da Igreja no Maranhão, observamos que as divergências foram muitas, a começar pelas existentes entre o clero secular e o clero regular. O clero secular era formado pela diocese (bispado, prelazias e paróquias) e pelo cabido (conselho do bispado e assessoria, no caso do coro da catedral e da direção da diocese em caso de vacância), e seus componentes agiam dentro de uma esfera de funções (competências) e de uma abrangência espacial (jurisdição). Este clero era o que estava mais diretamente vinculado ao Estado, desde a sua nomeação (já que cabia a Roma apenas a confirmação dos nomes) ao pagamento dos seus salários (côngruas). Notórios durante toda a vida colonial foram os numerosos conflitos dos bispos entre si, com o clero regular, bem como com as autoridades coloniais.

Os bispos, na prática, foram responsáveis pela execução de políticas governamentais, ou até mesmo em caso especial como foi o do bispo do Pará, D. Miguel de Bulhões, que assumiu por ordem de sua majestade o governo do Estado do Grão-Pará e Maranhão na ausência do governador Mendonça Furtado, quando este se retirou para trabalho diplomático na execução do Tratado de Madri. Na condição de governador do Estado,

⁸ Além destas formas de organização eclesiástica controlada pelo padroado régio, existiam tantas outras organizações religiosas de leigos (confrarias, eremitas e beatas que participavam ativamente na construção das igrejas, atos de cultos e devoções), também a religião católica praticada nos quilombos. Todos estes gozavam de liberdade, fugindo ao controle do sistema, diferentemente das ordens religiosas femininas (no caso maranhense, as Ursulinas), que eram controladas pelo Estado. Entretanto, nos deteremos no estudo do clero regular e do bispado maranhense, como parte da organização eclesiástica mais relacionada diretamente ao desenvolvimento das ações mercantis portuguesas.

Bulhões intrometeu-se nas atribuições do bispado maranhense, gerando desentendimentos com o bispo local, com o cabido e com jesuítas.

O clero regular, por sua vez, estava dividido em diversas ordens, inclusive as que atuaram no Maranhão, quais foram: os carmelitas, os franciscanos, os mercedários, os capuchos e os jesuítas. Cada ordem tinha uma tradição e uma orientação própria, conforme os propósitos pelos quais foram criadas, apesar de não serem autônomas, pois estavam na base de uma estrutura hierárquica (Igreja Católica Romana). Foram as ordens religiosas que trouxeram uma renovação dentro da Igreja, sobre um novo ideal de consagração, através do apostolado ao mundo, rompendo com a vida consagrada em sua reserva espiritual e passando a um maior contato com o mundo exterior, unindo fé e prática.

A nova espiritualidade católica surgiu no contexto da Reforma Protestante, com a fundação da ordem dos capuchinhos (1528, na Itália, por Mateus de Bascio, inspirado no ideal primitivo de São Francisco de Assis, atuando em bairros pobres das cidades, onde viviam junto aos pobres, partilhando as mesmas condições de vida). Porém, a ordem em que o novo ideal de consagração obteve mais expressão foi a dos Jesuítas (1540), que diferia significativamente do monaquismo tradicional, mas que acentuava voto de obediência ao papa, no que concerne ao credo na infalibilidade pontifícia, sendo este o ponto máximo da ordem que a diferenciava das demais. As outras ordens são anteriores a estas duas, porém conservaram por mais tempo a reserva espiritual, com exceção da dos franciscanos, que, por inspiração, já apresentavam o zelo aos pobres.

Esta tradição e esta experiência com o mundo exterior, como também o Regimento das Missões (1693), que dispôs os missionários em determinadas regiões, visando o asseguramento das fronteiras, explicam as possibilidades de quase independência das ordens em relação ao controle do Estado, diferenciando-as no seu trabalho missionário em terras de além-mar. Isto contribuiu para que as ordens construíssem um patrimônio próprio, que lhes dava condições de manterem-se sem precisar do sustento do governo (côngruas), o que também levou à diminuição da interferência estatal em seu funcionamento, diferentemente do que aconteceu com o clero secular.

A divisão das atividades entre as diversas ordens religiosas no Maranhão e no Pará a partir do Regimento das Missões de 1693 também implicou em conflitos entre as ordens missionárias. Cabendo aos jesuítas toda a margem direita do rio Amazonas (lado sul), enquanto que aos mercedários, aos franciscanos e aos capuchos da Piedade, da Conceição, de Santo Antônio do Brasil, da Conceição do Brasil, a margem esquerda (lado norte), e aos carmelitas, as confluências dos rios Solimões, Negro e Madeira (atual Estado do Amazonas).

(HOORNAERT, 1992, pp.78-79). Enquanto os outros missionários ficaram encarregados de agrupar os índios em aldeias de sentido urbano, jesuítas e franciscanos desenvolveram um trabalho mais sertanista, como agentes de defesa nas fronteiras, não estando assim em contato direto com os núcleos populacionais, evitando atritos com os colonos. O projeto dos franciscanos era menos independente quando comparado ao dos jesuítas, sendo que aos jesuítas desde o início foram-lhes conferidos poderes temporais sobre os indígenas.

O maior sucesso da obra jesuítica, bem como o grande patrimônio que ia se constituindo ao longo dos anos devido a experiência com o índio segredado, conferindo-lhe maior liberdade na utilização do braço nativo, despertou olhares cobiçosos por parte das outras ordens que não fugiam devido sua localização e poderes somente espirituais na colônia ao maior controle estatal e ao choque com os colonos.

No nível interinstitucional, quer dizer, na relação com outras estruturas (superiores), localizadas na Europa: Reino de Portugal (Lisboa) e Santa Sé (Roma), observamos a ambigüidade a que estava submetida a Igreja maranhense, pois, na teoria, por ser parte dela, deveria submeter-se inteiramente a Roma, mas, na prática, pela não laicização do Estado, via-se unida em laços políticos e ideológicos com este.

A Igreja local mantinha, ainda que minimamente, certa ligação com Roma, como já dito, com o clero regular acima, pois suas doutrinas, sacramentos, liturgia, língua e diversos costumes eram legados da tradição romana (embora a Igreja no Brasil tenha adquirido características próprias), sem falar que ao papa cabia a confirmação dos bispos que eram indicados e nomeados pelo Estado, bem como a criação de circunscrições eclesiásticas, solicitadas pelo monarca. As enormes concessões que a Igreja permitiu ao Estado, durante séculos, levaram ao controle do Estado sobre a Igreja no Brasil, não restando à Santa Sé e à Cúria Romana poder para inverter os papéis. Assim, tanto o clero secular, quanto o regular, e demais religiosos, mantiveram-se dependentes da Coroa portuguesa e tiveram relações com a Santa Sé somente de modo indireto. Azzi (1992, p.170), ainda influenciado pela idéia de absolutismo monárquico, de que nada fugia ao controle real, lembra com razão a insuficiência da autoridade de Roma em relação à Igreja no Brasil: “A autoridade do papa é relativamente muito pequena sobre a vida na colônia, em vista dos plenipotenciários poderes conferidos ao monarca português como chefe da Igreja no Brasil, por força do padroado”.

A Igreja católica maranhense estava ligada política e ideologicamente ao Estado português, através do regalismo ou padroado, e sofria a intervenção direta deste ente nas suas atividades, que iam desde a cobrança e administração dos dízimos até a confiscação de bens,

por fazer parte do patrimônio do Estado, passando por vários tipos de fiscalização e controle. Sobre isto, tornaremos a falar mais abaixo.

4.2 O poder do Estado

O poder do Estado Português (reino) no Maranhão foi um típico exemplo da fragmentação do poder, que permitia a otimização de poderes locais (sociabilidade local), ligados a um poder central, porém, numa estrutura descentralizada. O esforço de Pombal, a partir de 1750, pela centralização do poder, e se reconhece isso, parecia inútil diante da grandiosidade burocrática do império intercontinental português, apesar do empreendimento de grandes reformas. O equilíbrio dos poderes (*res publica*), inerente ao Antigo Regime, era fundamental para todo reino, e a tratadística dos séculos XVII e XVIII recomendava que o rei não deveria tocar nos privilégios da nobreza. A multiplicidade dos poderes, heterogeneidade dos costumes locais, enorme distância entre metrópole e colônia (viagens de Lisboa a Goa podiam durar meses) foram fatores que contribuíram para isso. Confunde-se muito a questão do poder simbólico e do poder prático, pois se pensa que os reis desse período tinham direito de vida e de morte, estavam acima de tudo e podiam criar leis, quando, na realidade, as coisas não eram bem assim. Eles eram educados para respeitar costumes e tradições, e não costumavam interferir nas atribuições de poderes instituídos, como no caso da criação de leis, que estava a cargo de Tribunais, Câmaras e Assembléias. Ao rei competia dirigir o governo e também punir determinadas transgressões, nunca sozinho, sempre assessorado por um conselho e por outros órgãos. Podemos dizer que os esforços pombalinos pela centralização não chegou a desequilibrar os poderes na colônia, nem deveria.

Esse equilíbrio dos poderes foi demonstrado com a atuação das autoridades constituídas para o poder local na colônia. Em outras palavras, apesar de os poderes locais (governadores-gerais, governadores locais, juízes, etc.) estarem sujeitos a um poder que lhes era superior (o rei), tinham autoridade para resolverem questões locais, que não necessariamente chegavam ao conhecimento do rei, agindo legitimamente como operadores da lei e da justiça.

É importante frisar, com Hespanha (2001, pp.170-173), que não havia um estatuto unificado, nem um corpo geral de direito em todo o império ultramarino português, apesar do vigor das ordenações filipinas, o que inviabilizava a uniformidade de regras do governo, levando à existência de normas que valiam para um lugar e não para outro, ou que poderiam ser acomodadas aos costumes locais (tese do *acomodatio*), desde que não ferisse o tal

equilíbrio. Esta heterogeneidade do estatuto político dos vassallos do reino criava uma pluralidade de laços políticos, que limitava o poder da Coroa.

Para a manutenção do poder do Estado metropolitano, a administração colonial, desde o século XVI, funcionou em quatro planos distintos, embora interdependentes, de modo que no século XVIII, os órgãos responsáveis se mantiveram, buscando, diferentemente das outras épocas, uma ação de força centralizadora. Primeiro plano: O governo metropolitano se expressava na colônia através do Conselho Ultramarino, da Mesa de Consciência e Ordens, do Conselho da Fazenda, da Casa de Suplicação (judiciário) e do Desembargo do Paço. Segundo plano: compreendia os governos gerais dos Estados do Brasil e do Maranhão, com suas respectivas capitais. Terceiro plano: foram as administrações regionais que existiram até o final do século XVII como: as capitanias reais e as capitanias particulares (donatárias). Porém com a centralização no século XVIII, as últimas passaram a capitanias gerais (como Grão-Pará e Maranhão) e capitanias subalternas subordinadas as primeiras (no caso referente, Grão-Pará, São José do Rio Negro, Maranhão e Piauí). No caso do Estado do Maranhão essas capitanias particulares deixaram de existir sendo reincorporadas de formas diversas, foram elas: as do Cabo do Norte (por morte do último donatário), a de Vigia (por fracasso da colonização do seu donatário), as de Joanes, Cameté e Cumã (por compra), as de Itapecuru, Icatu, Mearim e Gurupá, sempre foram de domínio real (MEIRELES, 2001, p.153). Quarto plano: as Câmaras Municipais, Juízes e Desembargadores (WEHLING, 1999, p.312).

Primeiro plano: O Conselho Ultramarino e a Mesa de Consciência e Ordens foram órgãos criados para melhorar administração política e religiosa na colônia. O Conselho Ultramarino, criado em 1642, era um órgão central encarregado das matérias relativas à administração da colônia. Cabia a este dar pareceres sobre questões coloniais, “precedendo o arrazoado do procurador da coroa, e em seguida dos desembargadores” (AZZI, 1992, p.164), ou seja, não havia decisões, inclusive escolha dos vice-reis e governadores-gerais, sem que antes fosse consultado o Conselho Ultramarino. O Conselho, desta forma, respaldava o despacho final do rei, sendo que o monarca raramente discordava dele. O Conselho teve seus poderes limitados com a criação, em 1736, da Secretaria de Estado dos Negócios dos Domínios Ultramarinos, quando algumas de suas atribuições foram tomadas pela Secretaria.

A Mesa de Consciência e Ordens, criada em 1532, por sua vez, funcionou como um departamento religioso do Estado, de onde emanavam despachos informativos ao rei sobre os estabelecimentos religiosos (capelas, hospitais, universidades), ordens religiosas, bem como de todo o clero (em geral). Era responsável também pelo provimento dos cargos eclesiásticos e dava pareceres jurídicos sobre diversos assuntos religiosos, que lhe chegavam.

A Mesa era composta de um tribunal formado por um presidente e cinco teólogos-juristas, cujas atribuições permaneceram durante todo o século XVIII, sem maiores invasões de atribuições do Conselho Ultramarino, como aconteceu em outros momentos do século anterior (AZZI, 1992, p.164).

O Conselho da Fazenda era um órgão que lidava com as questões econômicas, tanto da Metrópole, quanto da Colônia, para a manutenção dos objetivos de ambas, sendo um voraz devorador não só de tributos, como também de recursos através da política mercantilista. O controle fazendário competia ao provedor-mor e aos provedores das capitanias, juntou-se a isso no XVIII, o Erário Régio (em Portugal) e as Juntas da Fazenda (no Brasil). Este último constava de um conselho de administração, composto por um chanceler ou ouvidor, procurador, provedor, tesoureiro-geral e contador-geral, além de um quadro técnico nas capitanias mais importantes, formado por contadores, tesoureiros e fiscais (WEHLING, 1999, pp. 315-316).

O Desembargo do Paço e a Casa de Suplicação eram tribunais superiores que funcionavam em Lisboa, e que, até início do século XVI, funcionavam com o nome de “Tribunal da Corte” ou “Casa da Justiça”.

O Desembargo do Paço era a casa mais importante, o tribunal supremo do Reino, considerado o equivalente histórico do Supremo Tribunal de Justiça. Criado em 1533, era constituído por magistrados designados Desembargadores e composto pelo Presidente, pela Mesa do Desembargo, Repartição das Justiças e do Despacho da Mesa e Repartição das Comarcas. Entre as principais competências do Desembargo do Paço estavam: a responsabilidade pela gestão da magistratura letrada, confirmava a eleição de juízes extraordinários, além de examinar tabeliães e escrivões, arbitrava conflitos entre outros tribunais, assistia o rei na tomada de decisões no campo da justiça, fazia a revisão de livros para questão de censura, teve também algumas iniciativas de legislar, etc. O Desembargo do Paço, apesar de ser um órgão secular, passou, através da carta régia de 13 de dezembro de 1616, a atuar de modo semelhante ao Tribunal de Roma. O documento de 28 de julho de 1620 atribuiu-lhe o arbítrio supremo de matérias eclesiásticas e espirituais.

A Casa de Suplicação, também chamada de Tribunal da Relação de Lisboa, era um tribunal de segunda instância que tinha jurisdição sobre várias províncias portuguesas e alguns territórios ultramarinos (com exceção do Brasil e de Goa, que tinham seus próprios Tribunais da Relação), e era composto por um regedor (presidente), um chanceler, dez desembargadores dos agravos e das apelações, dois corregedores cíveis e dois criminais, dois juízes dos feitos da coroa e da fazenda, quatro ouvidores das apelações criminais, um

procurador dos feitos da coroa, um procurador dos feitos da fazenda real, um juiz de chancelaria, um promotor de justiça e quinze desembargadores extravagantes. Ambas as casas judiciárias não tiveram atuação direta no Maranhão.

Segundo plano: os governadores-gerais, no período ora estudado, correspondem aos chefes políticos dos Estados do Brasil e do Maranhão, e governavam com grande autonomia, podendo passar suplantando a própria lei quando necessário, com prévia autorização régia inclusa na cláusula dos regimentos, dependendo das necessidades locais, ou seja, podiam criar direito, ou pelo menos dispensar o direito existente, desde que não corrompessem a *res publica*, desequilibrando os poderes existentes. Podiam decidir os casos não previstos nos seus regimentos, após conferenciarem (aconselharem) com outras autoridades civis e religiosas. Podiam também conceder graça, mesmo agindo contra o direito (HESPANHA, 2001, pp. 174-177).

Terceiro plano: Os governadores locais ou subalternos, entretanto, diferentemente dos anteriores, tinham dupla sujeição e incerteza hierárquica (entre o governo geral e Lisboa), o que criava espaço de poder autônomo. Na relação com os governadores gerais podiam se furtrar a obedecer, alegando submissão a Coroa. Podiam conceder sesmarias, embora a fiscalização quanto ao uso da terra ficava a encargo de magistrados (juizes) propostos pelas câmaras (HESPANHA, 2001, pp. 177-180).

A escolha de homens para ocupar estes cargos públicos na administração ultramarina, referindo-me ao de governadores gerais e subalternos, residia no século XVIII, principalmente a partir da segunda metade, como requisito uma administração colonial experiente, em geral militares⁹. Entretanto não se descartava a tradição nobiliárquica portuguesa, a pureza de sangue, com escolha preferencial entre os membros da primeira nobreza, predominando os filhos segundos (MONTEIRO, 2001, p.268).

⁹ Sobre a titulação dos governadores gerais observamos no geral a experiência militar em evidência: Francisco Xavier de Mendonça Furtado (Comendador-Tenente da Real Marinha); Manuel Bernardo de Melo e Castro (Coronel Chefe do Regimento de Infantaria e Guarnição da Praça de Cascais); Fernando da Costa de Ataíde Teive (Coronel de Cavalaria da Praça de Almeida); João Pereira Caldas (Coronel de Cavalaria do Exército); e Joaquim de Melo e Póvoas (Coronel de Engenheiros). Quanto aos governadores subalternos, sendo os dois primeiros capitães-mores, suas titulações também constavam de experiência militar: Luís de Vasconcelos Lobo (não foi mencionado nos autores consultados sua experiência); Severino de Faria (veterano português das lutas da Liga de Augsburgo); Gonçalo Pereira Lobato e Sousa (Brigadeiro do Reais Exércitos); Joaquim de Melo e Póvos (este já mencionado anteriormente devido o cargo de governador do Estado do Maranhão e Piauí assumido logo após experiência como governador subalterno do antigo Estado do Grão-Pará e Maranhão) (MARQUES, 1970, pp.338-347; MEIRELES, 2001, pp. 153-158, 172).

Quarto plano: As Câmaras Municipais eram compostas, em geral, por um juiz-presidente¹⁰, por dois vereadores e um procurador, sendo eleitos localmente, mas confirmados pela administração central da Coroa, ou até mesmo confirmados pela aristocracia local, e sua instalação dependia de autorização régia (BICALHO, 2001, pp.191-192). As Câmaras legislavam e também julgavam, constituindo-se em fortes organismos locais, lembrando que nessa época ainda não existiam prefeituras (no Brasil). “Elas se constituíram nos pilares da sociedade colonial portuguesa desde o Maranhão até Macau, pois garantiam uma continuidade que governadores, bispos e magistrados passageiros não podiam assegurar” (BICALHO, 2001, p.191). As mais importantes Câmaras no Estado do Grão-Pará e Maranhão foram as Câmaras de Belém e de São Luís. Estas, como manifestavam os interesses dos senhores locais, tiveram seus poderes reduzidos desde o final do século XVII, declinando ainda mais no XVIII, com a criação dos juízes de fora, sem, no entanto, serem extintas.

A nomeação do juiz de fora consistiu no aumento do poder de interferência dos funcionários régios no governo local, mas, além disso, como analisa Bicalho (2001, p.200), serviu esta autoridade na colônia para fomentar a aplicação do direito oficial, ou seja, as mudanças consistiram na aplicação homogênea de “parâmetros jurídico-administrativos veiculados pelo poder central”.

Juízes e Desembargadores representavam o poder judiciário da colônia, que estava concentrado em algumas capitais, sendo que no interior era praticamente inexistente, dando lugar a uma espécie de justiça privada, através dos senhores coloniais. A administração judiciária além dos juízes e desembargadores, era composta também pelo ouvidor-geral do Brasil e ouvidores das capitanias, e havia nítida distinção, entre os mesmos, o que causavam disputas de poder, ou pela tradição consuetudinária, ou por interesses locais. Para isso no final do XVII, como já mencionado foi introduzido o juiz de fora, já existente em Portugal. Em 1652 foi criado a Relação na Bahia e em 1751, foi acrescentado no Rio de Janeiro, não existindo, porém, no Maranhão, senão a partir de 1812, seguido pelo de Recife, que data de 1821. Os Tribunais de Relação tinham a finalidade de supervisionar a atividade dos ouvidores das comarcas e dos juízes de fora. Admitiu-se nas localidades a criação das juntas de justiça na capitania, para desempenhar o papel de segunda instância (WEHLING, 1999, pp. 316-317). No Brasil

4.3 Relações de poder entre Igreja e Estado

¹⁰ Conforme Bicalho (2001, p.191): “[...] podia ser tanto juiz ordinário, caso eleito localmente, quanto juiz de fora, se nomeado pelo rei”.

A intervenção do Estado Português, a partir da segunda metade século XVIII, deu-se devido a políticas reformistas, como a racionalização da estrutura empresarial da comunidade mercantil por meio de sociedades anônimas monopolistas (as Companhias de Comércio no modelo inglês com privilégios exclusivos), combate aos privilégios da antiga aristocracia e do clero regular (MAXWELL, 1997, p.69).

Diante de tão enorme desagrado pela perda de privilégios, ambos fundaram em Lisboa, sua associação comercial, a Mesa do Bem Comum. Esta associação comercial preparou um protesto contra os privilégios da Companhia do Grão-Pará e Maranhão. Na preparação do documento, participou o Padre Bento da Fonseca, que representava as missões do Maranhão em Lisboa. Enquanto o documento era apresentado ao rei, o jesuíta Manoel Ballester proclamava da Basílica de Santa Maria Maior, em Lisboa, um juízo temerário¹¹ contra as autoridades e investidores que participassem dos negócios da companhia. Diante de tão importuno protesto pombal dissolveu a Fraternidade, da qual os delegados da Mesa do Bem Comum faziam parte. Em 1755 aboliu também esta associação comercial, e estabeleceu a Junta do Comércio. A Junta do Comércio funcionou na regulamentação do principal propósito da companhia de comércio, a implementação das indústrias manufatureiras. Os delegados da Junta e os diretores da Companhia do Grão-Pará e Maranhão, foram os diretores das fábricas.

A velha aristocracia desta forma foi sendo dissipada, surgindo uma nova nobreza, através da concessão do Estado de direitos de nobreza aos comerciantes que se engajavam na inovação do aparelho estatal. A velha fidalguia portuguesa se opunha a estas concessões, pois prezavam pelo antigo conceito de “pureza de sangue” (associado à ausência de ancestrais judeus ou mouros). De acordo com Maxwell (1997, p.79): “durante os 27 anos de governo de Pombal, 23 novos títulos foram concedidos e 23 foram extintos. Desse modo cerca de um terço da nobreza se compunha de sangue novo por volta de 1777”. Isto posto, remodelava-se a aristocracia portuguesa no intuito de calar a aristocracia contrária à política de monopólios, assim consistiu o combate aos privilégios da nobreza.

Em relação à Igreja, o combate dos privilégios se deu por motivos político-econômicos e, ao mesmo tempo, ideológicos. A Igreja, controlada pelo Estado através do direito de Padroado, experimentou ao longo da história até sua separação do mesmo, influência direta de Portugal. Entretanto, no período pombalino essa influência acentuou-se,

¹¹ O juízo proclamado pelo padre jesuíta foi o seguinte: “aquele que dela fizer parte não estará na companhia de Cristo, nosso Senhor” (MAXWELL, 1997, p.70).

devidos aos desentendimentos com o Vaticano, consistindo, segundo Maxwell (1997, p.), num rompimento de nove anos. Este rompimento, todavia, não deve ser entendido como um desligamento total, pois a autoridade papal ainda se expressava para a colônia, embora de acordo com a vontade do Estado, delimitada por direitos adquiridos pelos monarcas ao longo da aliança entre Igreja e Estado, que se transformaram em instrumentos contra a instituição eclesiástica.

A autoridade da Igreja Romana diante do Estado português tornou-se mínima, seus desentendimentos foram sempre constantes, o que contribuiu para longas vacâncias nos bispados. Um exemplo, anterior a Pombal, de desentendimento foi o caso do Monsenhor Bichi, na primeira metade do século XVIII, quando a coroa não teve seu pedido atendido pelo Papa, de conceder o chapéu cardinalício, quando Bichi, Arcebispo titular de Laodicéia, deixava as funções de Núncio Apostólico em Portugal. Devido a isto, a diocese maranhense, após a morte de D. José Delgarte, ficou vacante durante catorze anos. Apesar da relação de D. João V ser considerada tranqüila, o mesmo era considerado grande amante da Igreja (a ponto de D. José ser um de seus filhos com Madre Paula) e investidor na construção de grande número de conventos e mosteiros.

O rompimento de Lisboa com o Vaticano, em 1760, que culminou com a expulsão do Núncio Papal de Portugal, teve como causa a demora na dispensa para o casamento de Dona Maria com seu tio Dom Pedro. Por seguinte, o enviado português e todos os portugueses residentes em Roma foram também expulsos da cidade, inclusive o filho mais velho de Pombal. O ocorrido favoreceu estrategicamente Portugal. Pombal usou os motivos para colocar a Igreja sob o firme controle do Estado, utilizando-se de direitos adquiridos pelos antigos monarcas ainda no século XVI, como os aponta Maxwell (1997, p.99):

[...], Pombal recorreu a um precedente: *Placet*, o direito de excluir documentos eclesiásticos; *exequatur*, o poder de aprovar a entrega de documentos papais aos destinatários portugueses; e a reivindicação global de *recursus ad principem*, o poder das cortes reais de ouvir apelos de cortes eclesiásticas.

Para justificar a ação do Estado na jurisdição da Igreja, ou melhor, a afirmação dos direitos do Estado sobre os da Igreja, o Estado português e seus colaboradores eclesiásticos adotaram uma série de escritos regalistas, já divulgados na França (galicanismo), na Alemanha (febronismo) e na Áustria (josefismo). Os primeiros deles foram os escritos do padre oratoriano Antonio Pereira de Figueiredo, inspirados na obra de Antônio Nunes Ribeiro

Sanches, em *Cartas Sobre a Educação da Mocidade* (1760), que consistia numa proposta de separação entre a Igreja e o Estado. Embora fosse a intenção de Portugal a supremacia do poder do Estado, não queriam derrubar o catolicismo, e, mesmo assim, a doutrinação católica nas colônias era o principal ingrediente para a legitimação das ações mercantis. Os livros e cartas do padre oratoriano trouxeram vigor ao regalismo ibérico. Consistindo a política em relação a Igreja da forma como analisa Maxwell (1997, p. 102): “Queriam a autoridade papal circunscrita e uma grande autonomia para as Igrejas nacionais, com as ordens fraternas e o clero regular purificados e em número limitado, e desejavam alcançar isso pela expansão do poder dos bispos”.

Para o fortalecimento das Igrejas nacionais, se reproduziu em Portugal de acordo com as idéias jansenistas que inspiravam o regalismo português, doutrina de referência a falibilidade do papa. Nutridas também pelo espírito iluminista, contrariavam os principais apreciadores da autoridade pontifícia: os padres da Companhia de Jesus, porém havia também outros clérigos que condenavam os escritos regalistas, como o bispo de Coimbra, Dom Miguel da Anunciação, que por sua oposição foi preso e destituído do cargo (MAXWELL, 1997, p.103).

Para que as mentes da colônia fossem ensinadas a obedecer mais na autoridade do rei que a do papa foi adotado no Brasil um novo catecismo aplicado ao povo, como também aos seminários, o Catecismo de Montpellieer. Este catecismo publicado em 1702, embora de autoria de Francisco Aimé Poujat, recebeu este nome por ter sido aprovado pelo bispo de Montpellier, na França. Condenado em 1721, pela Santa Sé, sob principal alegação a falta de referências a infalibilidade do papa. O catecismo de Montpellier foi traduzido em Portugal pelo arcebispo de Évora, João Cosme da Cunha, amigo de Pombal. A tradução foi impressa em 1770, porém o seu texto já havia sido oficializado, mesmo antes e divulgado em diversas dioceses no Brasil, inclusive no Pará com apoio do Bispo D. Miguel de Bulhões (MATOS, 1997, pp. 158-160).

Devemos ainda atentar que a ofensiva do Estado Português não se refletiu somente sobre os jesuítas. A criação do *Directório dos Índios* afetou todas as ordens religiosas, transformando os antigos aldeamentos em vilas, constituindo autoridades seculares sobre os índios, transformando os missionários em párcos, medidas estas para o maior controle da Coroa sobre a organização e os lucros da região. Porém indiscutivelmente as maiores conseqüências foram sem dúvida contra os jesuítas, devido o seu enorme patrimônio (o que despertava olhares cobiçosos), por não concordarem em servir nas vilas (assim como também os franciscanos, no entanto as outras ordens se submeteram) e principalmente sobre sua

oposição na execução do Tratado de Madri. Contra os jesuítas foi o irmão de Pombal e o Bispo D. Miguel de Bulhões seus principais opositores e colaboradores na sua expulsão. É bem verdade que a expulsão e supressão da ordem se deu em todo o império lusitano, sendo Portugal o pioneiro neste feito, devido o perigo que estes por sua influência representava, usaram como pretexto o atentado ao rei, colocando-os como colaboradores dos Távoras (sobre os quais também não se pode afirmar a autoria). Porém como diplomata na demarcação de Limites, Mendonça Furtado, sentiu a oposição dos jesuítas e sua ameaça na comunicação destes com os jesuítas dos domínios espanhóis.

Vale ressaltar também o poder do Estado contra os franciscanos, esta ordem cujo trabalho quase se equiparou ao dos jesuítas apesar da distinção das aldeias (sendo a dos franciscanos de caráter urbano). Os religiosos desta ordem no Pará foram acusados de serem “escandalosos, sacrílegos e grandes negociantes” pelo bispo Miguel de Bulhões, em cartas de 1758 e 1759 endereçadas a Diogo Corte Real. De modo que em março e junho de 1759, foram embarcados para São Luís 12 franciscanos do Pará, com o respaldo da Carta Régia de 10 de julho de 1758, da lavra de Bulhões. Os franciscanos embora tenham contribuído, durante cinquenta anos, para a catequização dos índios, por contrariarem as ações mercantis a favor da Coroa a quem Bulhões, na qualidade de governador e bispo tanto zelava (PACHECO, 1968, pp.50-51).

Na colônia, em especial no Maranhão os principais agentes canalizadores de poder da Igreja para o Estado foi sem dúvida o clero secular. Que em contraposição ao clero regular, contribuíram para a “purificação” destes, como era desejo da Coroa. Diante do regalismo régio e expansão de seus poderes o clero secular apesar das insatisfações contribuiu consideravelmente com o empreendimento português, no que observamos desentendimentos, estes tiveram relação com as autoridades locais, porém indiscutivelmente quando tiveram que agir em interesse próprio foi através de ações camufladas, como observaremos a seguir através de documentação do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (Projeto Resgate) e Historiografia Regional.

Um dos documentos interessantes nesta análise é o Ofício¹² do bispo do Maranhão, D. fr. António de São José, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre assuntos vários relativos ao bispado. De fevereiro de 1759, o ofício do bispo D. Antônio de S. José tem como assunto principal as descrições de algumas freguesias do seu bispado remetidas anteriormente para a Secretaria de Estado da

¹² AHU. Caixa: 39, n.º 3.806 (1759, fevereiro, 26 - Maranhão).

Marinha e Ultramar, e que nada agradaram ao rei, devido “o nome das pessoas a quem pertencião as fazendas, e o numero dos habitantes das administradas por certos Regulares”. Em razão do desagrado e da dúvida, aplica aos párocos novas descrições, que segundo o bispo algumas já tinham sido entregues, porém outras, devido a dilatada extensão do terreno do bispado temia que não chegasse, porém o outro motivo apontado pelo bispo para que não viessem a chegar seria a indisponibilidade proposital como escrito está:

Com effeyto alguns Párocos remeterão ja as novas descrições, que tenho em meo poder, mas cada hum segundo a sua capacidade, por mais que eu provocasse a mayor parte ainda não chegou, nem podia chegar, considerada a dilatada estensão do terreno deste Bispado. Pareceo-me por mais acertado esperar, que venhão todas para remettellas juntas; porém ainda temo que não venhão, como deve ser á vista de faltar, que ha neste Bispado de sojeytos, que com alguma arte descrevão as freguezias, como no Pará, aonde hum diligentíssimo General dava calor a tudo com a sua actividade e socorro. (AHU.Doc. nº 3.806)

O mesmo documento trata ainda das necessidades da Igreja (pede ao secretário avisar ao rei). Mas agradece pelos “proventos Reaes e mais Regalias” já entregues. Lembra da promessa do rei por carta anterior “de socorrer este Bispado com Sacerdotes do Reino para as Igrejas, que tanto necessitão de Párocos e de côngruas para ellas”.

Outro documento que utilizamos é Ofício¹³ do bispo do Maranhão, D. fr. António de São José, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, acusando a recepção de vários documentos. Relativos aos abusos dos padres jesuítas e à sua oposição à execução do trabalho dos limites faz ainda considerações sobre a obediência ao rei. O referido documento demonstra indignação diante da desobediência dos jesuítas, chama de “maquinações”, a forma como os jesuítas se opuseram a execução do tratado de limites. Mostra concordância e serviço diante das determinações de punição aos jesuítas, acusando recebimento do exemplares da sentença. E afirma o bispo:

Todos os que temos a fortuna de ser vassallos de Sua Magestade Fidelissima, devemos venerar e acceptar com o mais profundo respeyto as suas Justas, e Altas disposições, temer a sua Real Indignação, e sentir ao mesmo tempo com hua dor muito fiel, que haja razões, ou motivos, que provoquem contra innata propensão da sua Clementissima Piedade a severa demonstração do Real desagrado e Justiça. Hum Augustissimo Monarca, de Bondade suavissima, e verdadeyramente Paternal não daria sem grave fundamento sinaes públicos de severidade tam sensível, que faz estremecer hu coração Portuguéz. (AHU.Doc. nº 3.808)

¹³ AHU. Caixa: 39, n.º 3.808 (1759, fevereiro, 27 - Maranhão).

O ofício¹⁴ do bispo do Maranhão, D. fr. António de São José, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, trata sobre a publicação de carta pastoral relativa ao pagamento dos dízimos Pastorais. Nele observa-se que o novo secretário de negócios do ultramar, é o próprio irmão de Pombal e ex-governador do estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que após experiência diplomática é chamado de volta ao reino para trabalhar em política estratégica ao lado do irmão, assumindo esta secretaria. O bispo demonstra serviço ao reino no cumprimento de publicação de carta pastoral para todas as freguesias do bispado, acrescentando o dízimo de outros gêneros: “Na expressão dos generos de que se deve pagar dizimo, acrescentei o de gengibre, e sal de salinas em que se duvidava. Tambem recusavão pagar dizimo dos cascos das tartarugas, que são estimados [...]”(AHU.Doc. nº 3.955)

Na carta¹⁵ do bispo do Maranhão, D. fr. António de São José, para o rei, D. José, sobre o recebimento de exemplares impressos dos editais proibindo os recursos diretos à Cúria Romana. Num dos trechos, o bispo diz: “Recebi tudo com a Real carta de V. Magestade, e não só observarey promptissimamente o edital, mas farei, quanto em mim estiver, que todos o observem, para o que ja distribui, e distribuirey, por todo o Bispado os exemplares”. Este documento situa-se no contexto do rompimento entre Lisboa e o Vaticano, chamando a atenção para o fato de o bispo sentir-se à vontade em ter de cumprir a determinação da Coroa, em detrimento da hierarquia maior da Igreja.

Em outra carta¹⁶ do bispo do Maranhão, D. fr. António de São José, para o rei, D. José, sobre o recebimento da carta régia relativa aos bens da Companhia de Jesus. Observa-se que o clérigo recebia com bom grado a notícia sobre a disposição dos bens da Companhia de Jesus, e insinuava a aplicação destes bens: “serviço de Deos, de Vossa Magestade e do bem comum”. Ou seja, primeiro para a Igreja, depois para o Rei, e, por último, para sociedade. Mostrava também a observância fiel ao cumprimento das determinações reais, como no trecho seguinte: “Quanto a mim estiver, concorrerey para a mais fiel obsevancia das Reaes determinções, e rendo a Vossa Magestade pela Piedade dellas”. As determinações do rei sobre a divisão dos bens da Companhia são consideradas pelo bispo como piedosas, ou seja, são boas para alguém, no caso agradece porque seriam boas também para a Igreja, ou para ele (o bispo) em particular.

¹⁴ AHU. Caixa: 40, n.º 3.955 (1761, novembro, 5 - Maranhão).

¹⁵ AHU. Caixa: 40, n.º 3.962 (1761, novembro, 6 - Maranhão).

¹⁶ AHU. Caixa: 40, n.º 3.963 (1761, novembro, 6 - Maranhão).

Ofício¹⁷ de João Duarte da Costa e Filipe Camelo de Brito para o (secretário de estado da Marinha e Ultramar), Martinho de Melo e Castro, sobre alguns exemplares da Carta Encíclica e Bula de Indulgência que chegaram para os padres daquele bispado. A finalidade das instruções do papa encaminhada para a Igreja após averiguação da Coroa, significava capacitação aos diocesanos para que: “possão obrar não so como obedientes filhos da Igreja, mas tão bem como fieis vassallos de Sua Magestade de que tanto nos prezamos”.

Ofício¹⁸ de João Duarte da Costa e Filipe Camelo de Brito para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre a Carta Encíclica do Papa Clemente XIV enviada para todos os conventos regulares e paróquias deste bispado. Os clérigos celebravam o recebimento de Bulas de Indulgências: “fizemos publicar nesta cidade, e Repartir as copias da Bulla, e carta Encyclica do Santissimo Papa Clemente XIV por todos os Conventos regulares e Parochias deste Bispado, para por todos seus habitantes ser aproveitado o Tesouro do Jubileo, que emanou da liberalidade do mesmo Santissimo Papa (...)”. O Tesouro do Jubileu fora criado pelo Papa Júlio II, em 1510, com o objetivo de custear a construção da nova Basílica de São Pedro, autorizando a venda de indulgências. No século XVIII, as arrecadações ainda estão em pleno vigor, apesar de extrapolarem os objetivos de custeio da Basílica romana (nos docs. 4342 e 4343).

A curiosa relação do bispo D. António de São José, demonstrada na documentação, a nosso ver, entra em choque com a historiografia corrente (Meireles e Pacheco), pois esta dá conta de desentendimentos do referido com as autoridades coloniais na sua preferência pelos jesuítas. Percebemos o contrário, vendo um bispo que não mede esforços, pelo menos aparentemente, para satisfazer as ordens da Coroa.

¹⁷ AHU. Caixa: 44, n.º 4.342 (1770, agosto, 21 - Maranhão).

¹⁸ AHU. Caixa: 44, n.º 4.343 (1770, agosto, 21 - Maranhão).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao analisar a Igreja Católica Maranhense no século XVIII, observamos uma instituição espiritual ainda mais dominada pelo poder laico do Estado, em todos os setores desde a formação da cristandade, na doutrinação chegando até a educação. À medida que o Estado colonial português avançava nas suas políticas reformistas de fomento da economia lusitana, os poderes da Igreja eram adequados aos seus projetos. O rompimento com o Vaticano combate a soberania papal, sem, no entanto, enfraquecer a imagem dos bispos nacionais, para que servissem de vozes poderosas no mundo colonial.

Some-se a isto a expulsão da Companhia de Jesus de todo o domínio português, bem como; o cerceamento da atividade missionária das demais ordens, designando-os para párocos dos antigos aldeamentos, transformados em vilas, com autoridades seculares constituídas para a direção delas a partir do Directório dos Índios. Foram medidas estratégicas da política do Estado, não unicamente para limitar o poder da Igreja (até mesmo porque já era limitado desde o século XVI, nas concessões que resultaram no direito de padroado), mas para melhor usufruir do poder da Igreja.

Desta maneira, verifica-se a atuação do clero secular de maior contribuição para a política do Estado, até mesmo devido ao controle exercido para com ele e sua maior dependência da Coroa. Devemos considerar este maior controle exercido quando comparado ao controle efetuado pelo Estado sobre as ordens missionárias, até mesmo devido à localização das atividades destas.

Os jesuítas foram os que mais dificultaram o processo de controle da Igreja pelo Estado, devido ao fato de trabalharem em regiões mais isoladas, nos interiores, em comparação com as outras ordens de caráter mais urbano. Também não podemos generalizar e dizer que todos os bispos eram simpatizantes do poder exercido pelo Estado, nem que todos eram fiéis cumpridores do que ouviam, e que se calavam a todas as determinações e faltas do Estado (demora no envio de sacerdotes e pagamento de côngruas).

É notável, e não podemos negar, que a Igreja que vem para a colônia estava ciente dos planos portugueses, e que também tinha interesses semelhantes (não apenas interesses espirituais, mas também de constituição do poder secular). Entretanto, nas relações de poder, se a Igreja perdeu por sua aliança com o Estado, os maiores prejudicados sem dúvida foi a cristandade em formação (entre eles índios e negros), confundida por uma doutrinação fundamentada numa teologia de dominação do outro. A presença da Igreja na colônia constituiu-se, de fato, de suma importância para o asseguramento de interesses mercantis e

para legitimizar a ação do Estado na expropriação da colônia. A instituição religiosa do período, quando analisada deste ponto de vista, cai em descrédito, pois a mesma também não só obedeceu a determinações reais, mas também usufruiu de seu prestígio para construir seu patrimônio na colônia.

Portanto, compreender a relação entre Igreja e Estado no Maranhão do período pombalino requer o exercício de imaginação de um mundo que, em grande parte, apesar do conceito weberiano de “desencantamento”, ainda estava repleto da mistura dos campos natural e espiritual, tanto que os próprios documentos oficiais não cessavam de mencionar o nome de Deus. A Igreja, nessa condição, vendo-se como portadora de Deus na terra, arrogava para o si o direito de estar agindo segundo a vontade de Deus, e, em assim sendo, esse fato já era suficiente para legitimar sua conduta.

REFERÊNCIAS

FONTES ARQUIVÍSTICAS

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. Lisboa. Maranhão. **Documentos diversos.**
Caixa: 39, n.º 3.806 (1759, fevereiro, 26) e n.º 3.808 (1759, fevereiro, 27).

----- Caixa: 40, n.º 3.955 (1761, novembro, 5), n.º 3.962 (1761, novembro, 6) e
n.º 3.963 (1761, novembro, 6).

----- Caixa: 44, n.º 4.340 (1770, agosto, 21), n.º 4.342 (1770, agosto, 21) e 4.343
(1770, agosto, 21).

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Manoel Maurício de. **Pequena história da formação social brasileira**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

AZEVEDO, Anna Elizabeth Lago. **A administração pombalina: o Brasil no contexto das reformas e o Diretório dos Índios**. Trabalho apresentado ao XXII Simpósio Nacional de História – ANPUH, João Pessoa, 2003 (Anais eletrônicos).

AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo; et al. **História da Igreja no Brasil**. 4.ed. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1992. (História da Igreja na América Latina, tomo II/1).

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. de Fátima (orgs.). **O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BURNS, Edward McNall. **História da civilização ocidental**, vol. 1. 3.ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1973.

CARVALHO, João Renôr Ferreira de. **Momentos de história da Amazônia**. Imperatriz: Ética, 1998.

CAVALCANTI FILHO, Sebastião Barbosa. **A Questão Jesuítica no Maranhão Colonial (1622-1759)**. São Luís: SIOGE, 1990.

COELHO, Mauro César. Índios e historiografia: os limites do problema: o caso do Diretório dos Índios. In: **Ciências Humanas em Revista**, São Luís: CCH/UFMA, v.3, n.1, julho/2005, pp. 9-37.

FALCON, F. J. Calazans. **Iluminismo**. 4.ed. São Paulo: Ática, 2002. (Série Princípio).

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. **Os Papas: de Pedro a João Paulo II**. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FORTES, Luiz R. Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

HESPANHA, António Manuel. A constituição do império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. de Fátima (orgs.). **O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: _____; et al. **História da Igreja no Brasil**. 4.ed. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1992. (História da Igreja na América Latina, tomo II/1).

MATOS, Henrique Cristiano José. **Introdução à História da Igreja**. 3.ed. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 1997.

MARQUES, César Augusto. **Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão**. Rio de Janeiro: Cia. Editora Fon-Fon e Seleta, 1970.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MEIRELES, Mário Martins. **História do Maranhão**. 3.ed. São Paulo: Siciliano, 2001.

----- . **História da Arquidiocese de São Luís do Maranhão**. São Luís, 1977.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo F. Trajetórias sociais e governo das conquistas: Notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII. In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. de Fátima (orgs.). **O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

ODILON, Marcus. **O livro proibido do Padre Malagrida**. João Pessoa: Unigraf, 1996.

PACHECO, Felipe Conduru. **História eclesiástica do Maranhão**. São Luís: Departamento de Cultura do Estado, 1968.

WEHLING, Arno; Maria José C. M. **Formação do Brasil Colonial**. 3.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.