

O regalismo entre a norma e a prática: o caso dos carmelitas fluminenses (1750-1808)

LEANDRO FERREIRA LIMA DA SILVA*

Sob o consulado pombalino, o mundo luso assistiu à exacerbação das práticas regalistas tradicionais de controle da Coroa sobre a Igreja. Configurava-se o apogeu do regalismo português, ora sob um cariz ilustrado (WEHLING; WEHLING, 1993: 564; PAIVA, 2006: 564).

Do ponto de vista do governo ilustrado, podemos analisar a ação regalista portuguesa em dois planos distintos, porém complementares: de um lado buscou-se subordinar a Igreja e o clero à Coroa no temporal, erradicando privilégios e imunidades que permitissem fugas à soberania régia; por outro, buscou-se reforçar a secularização do Estado, mantendo-o católico, mas erradicando as pressões ultramontanas de sua jurisdição e impondo sua soberania frente à Santa Sé (PAIVA, 2006: 534).

É neste contexto que em 1760 rompiam-se as relações diplomáticas entre as cortes portuguesa e pontifícia, situação que se estendeu por nove anos, período no qual foram tomadas medidas visando à subordinação da Igreja lusa e à consolidação da soberania portuguesa perante a Roma. Simultaneamente o governo do Marquês de Pombal patrocinou a produção de obras que deram fundamentação doutrinal a suas ações, permitindo ao seu regalismo maior força e amplitude, contrapondo-se ao tom avulso das ações que no passado buscaram restringir a Igreja (PAIVA, 2006: 538). Essa produção se desenvolveu sob influências episcopalistas, jansenistas e febronianas.

O episcopalismo negava a primazia da jurisdição espiritual de Roma, que caberia ao bispo em sua diocese (DIAS, 1982 apud HESPANHA; GOUVEIA, 1994: 264). Sob essa ótica, a jurisdição dos mitrados provinha imediatamente de Cristo, tal qual a do papa (CASTRO, 2001: 327). Na busca da anulação do poder pontifício frente ao poder régio, tanto no âmbito interno quanto no externo, o apoio episcopal fazia-se essencial, o que explica a defesa e patrocínio dessa corrente pela Coroa (CASTRO,

* Programação de Pós-Graduação em História Social da USP. Mestrando com bolsa da CAPES orientado pela prof^a Dr^a Iris Kantor.

2001: 328-30). Em 1766, em meio à ruptura de relações com Roma, sob a encomenda de Pombal, Antônio Pereira de Figueiredo publicou a sua *Tentativa teológica*, obra claramente episcopalista, na qual afirmava a autoridade dos antístites em fornecer dispensas matrimoniais sem a necessidade de recorrer ao sumo pontífice (CASTRO, 2001: 329).

As ideias de Justinus Febronius – daí febronianistas – bastante episcopalistas, negavam o primado do papa, afirmando em contrapartida os plenos poderes dos bispos em suas dioceses: todo o poder da Igreja estaria no colégio episcopal, do qual o papa seria apenas presidente de honra e centro da unidade (LEITE, 1982: 497). Em 1770, por encomenda de Carvalho e Melo, foi publicada em Portugal a obra de Febronius com o título *Do estado da Igreja e poder legítimo do pontífice romano* (MAXWELL, 1997: 102). Não foi à toa que no consulado pombalino a cooptação do episcopado como instrumento do Estado chegou a um grau até então desconhecido, tornando os mitrados elementos fundamentais no novo quadro então estruturado e colaboradores diretos em sua política regalista. Aos bispos dissonantes – pouquíssimos – coube a repreensão (PAIVA, 2006: 528; PAIVA, 2001: 42-52).

O jansenismo foi um movimento interno da Igreja marcado, *grosso modo*, por grande apreço pelo poder episcopal e pelo regalismo (como forma de defesa ao poder de Roma, que se opunha ao seu agostinianismo radical e à sua concepção rigorista de moral cristã). Tais ideias chegaram em Portugal por volta de 1760 por estímulo da Coroa, e por ela foram usadas formulação de suas políticas sobre a Igreja. Daí o acentuado caráter regalista do jansenismo lusitano, fundamentando suas práticas e, principalmente, a especificidade e a independência dos poderes régio e pontifício (SOUZA, 2008: 1-2).

As ideias jansenistas podem ser claramente percebidas na *Demonstração Teológica* (1769) de Antônio Pereira de Figueiredo, que procurava mostrar a possibilidade da sagração episcopal sem a confirmação pontifícia, inviabilizada pela ruptura das relações diplomáticas. Denunciava-se uma injusta usurpação da soberania dos reis pelo papa, o que se aplicaria às nomeações episcopais. Alguns anos antes, Figueiredo compôs a *Doctrina veteris ecclesiae* (1765), atribuindo a Deus a distinção e independência entre os poderes régio e pontifício, cada um supremo em suas respectivas funções e ações. Ao papa não caberia, desta forma, privar o rei da administração dos

bens materiais ou da titularidade do império, dada a origem divina de seu poder (CASTRO, 2001: 325). Também inspirada em ideais jansenistas, *De sacerdotio et imperio* (1770), de Antônio Ribeiro dos Santos, buscou traçar os limites do poder do Estado e do poder eclesiástico.

Ainda na década de 1760, um conjunto de normas poria essas ideias e as formulações desses teóricos em prática, dentre as quais: reservava-se exclusivamente ao rei o direito de excomungar ministros e membros de seus tribunais (1764); proibiam-se os nuncios apostólicos em Portugal de lançar censuras no Reino (1765); esvaziava-se a Inquisição, passando a censura de obras para o domínio secular através da Real Mesa Censória (1768); adiante, a própria Inquisição perdia sua independência, passando a tribunal régio (1769); abolia-se o privilégio de foro, e todos os eclesiásticos passavam a estar subordinados à jurisdição secular em assuntos temporais (1769); e restringia-se o direito canônico aos tribunais eclesiásticos (1769) (PAIVA, 2006: 535-7; MAXWELL, 99-100).

O clero regular foi extremamente visado pela política regalista. Muitas ordens religiosas eram grandes proprietárias, o que se apresentava como um duplo problema para a Coroa: seus bens eram entendidos como recursos que deixavam de ser aplicados para o engrandecimento do Estado e para a prosperidade econômica, além do aumento do prestígio dos regulares (ALMEIDA, 1970: 81, vol. 3; WEHLING; WEHLING, 1993: 565). Ademais, os privilégios de que eram tão ciosas – recebidos de papa desde o Medievo – permitiam-nas maior refração à desejada centralização absoluta, sendo mesmo consideradas uma fonte de interferência de Roma em assuntos internos do Reino (WEHLING, 1986: 178). Somem-se a isso algumas crenças da época: desregramento dos religiosos, mau exemplo social, entrave para o crescimento populacional (causado pelo celibato) e carência de braços para as atividades econômicas (WEHLING; WEHLING, 1993: 564, 565).

Assim, em 1762 e 1764, era proibido o ingresso de noviços nos conventos regulares (WEHLING; WEHLING, 1993: 571). Em 1766 e 1769, foram promulgadas leis que restringiam o direito dos testadores de deixarem seus bens a associações religiosas (RODRIGUES, 2009: 4). De tempos em tempos, levantamentos de bens e de número de frades das ordens passaram a ser exigidos pelo governo (ROWËR, 2008: 118). Em 1779, a Coroa determinava a obrigatoriedade de licença episcopal para a

atuação de regulares em confissão e celebração de missas, sob pena de excomunhão, tendo sido definida uma série de poderes dos bispos sobre os frades (PIZARRO E ARAÚJO, 1946: 188, vol. 5; LACOMBE, 1982: 55; WEHLING; WEHLING, 1993: 567-9). Na década de 1790, o governo ordenava a venda das propriedades das ordens no Brasil, mas a dificuldade em encontrar compradores acabou por levar à suspensão da medida (WEHLING, 1986: 178).

Mas se tais medidas são amplamente mencionadas pela historiografia, sua aplicabilidade não tem recebido a mesma atenção. Resta-nos questionar a eficácia desses mecanismos jurídicos e institucionais inovadores no contexto da estrutura social e de poder em que estão inseridos, e conseqüentemente a concretização das ideias dos teóricos regalistas portugueses neles embutidos.

Em agosto de 1771 – portanto seis anos após a segunda determinação da necessidade de placitação de papéis emanados de Roma – Pombal enviaria ao provincial da Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro aviso ordenando todo cuidado e vigilância na não execução de documentos referentes aos religiosos dos conventos da província emanados da Cúria Apostólica ou de seus representantes sem que antes fosse devidamente apreciado e autorizado por ele, marquês (AHU, Conselho Ultramarino, RJ, 23/03/1771).¹ A simples necessidade de reafirmação já é, em si, sintomática.

Dotada de amplo poderio material e prestígio, a Província do Carmo do Rio de Janeiro chamou a atenção do vice-rei Luís de Vasconcelos desde o início de seu governo. Em 1783, o administrador enviou ferozes queixas dos frades à Corte, denunciando uma alegada inobservância dos rigores e virtudes da vida religiosa, sua falta de utilidade ao público e seu mau exemplo social resultado da grande quantidade de bens da província (e seu subaproveitamento) e o excesso de privilégios dos religiosos. Neste último ponto, expunha a compra de patentes – de Roma ou do núncio apostólico em Lisboa – reservadas a velhos e doentes ou inexistentes nas constituições da província, que isentavam os religiosos da regularidade da vida conventual.

¹ O mesmo aviso foi enviado a outros institutos religiosos, como pode ser visto através da *Collecção da Legislação Portuguesa* (SILVA, 1828: 237-8).

Não há muito tempo que chegaram mais alguma (sic.) destas Patentes **remetidas e mandadas cumprir pelo Reformador Apostólico**, que devia ser o mais cuidadoso em destruir semelhantes abusos, e aqui se tem remetido dinheiro **desejando-se que o atual Núncio de Sua Santidade seja tão liberal em as conceder como o seu Antecessor**. (AHU, Conselho Ultramarino, RJ 15/11/1783. Grifos nossos.)

Ao distribuir privilégios, pode-se dizer que tais patentes agiam como um instrumento para o aumento de privilégios e isenções no corpo fradesco. Teriam elas, desta forma, recebido a devida placitação antes do envio ao Rio de Janeiro? Embora o relato do vice-rei por si só não nos permita uma afirmação concreta, não se pode excluir a possibilidade de que essas patentes, dado o seu caráter (considerado abusivo), não tenham passado pelo crivo régio.

Na mesma ocasião, denunciava o vice-rei as investidas dos carmelitas para burlarem a necessidade de aprovação no exame sinodal para obtenção da licença episcopal para pregar, confessar ou celebrar missas, de acordo com alvará de 1779. Frente às dificuldades de aprovação no exame do, segundo o vice-rei, rigoroso D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, bispo do Rio de Janeiro, os carmelitas iam buscá-la junto do bispo de São Paulo, de acordo com o mesmo vice-rei, pouco preocupado com rigores para admitir a ordens. (AHU, Conselho Ultramarino, RJ, 15/11/1783)

Através do comportamento dos carmelitas diante da exigência régia da dita licença podemos apreciar o grau de aceitação e aplicabilidade, pelo corpo fradesco, de elementos normativos de visavam à submissão do clero regular. Dois aspectos merecem atenção: a aplicabilidade da norma e sua aceitação social, que aqui não parecem elementos consonantes. Se a busca pela licença mostra a conformidade dos religiosos com o alvará de 1779, sua realização através de um bispo tido como menos – ou mesmo pouco – rigoroso é bastante significativa no que toca o comportamento social perante a norma: a ela dava-se o cumprimento no plano *formal*, embora isso fosse buscado fora do bispado de origem (após o insucesso nele) e sob condições discutíveis, de acordo com o vice-rei. É patente, neste caso, além de certa má vontade dos religiosos em uma genuína conformação com a norma, a sua burla no plano *prático*.

Resultado das denúncias do vice-rei, no ano seguinte D. Maria conseguia um breve de reforma para a província, para a qual o bispo Mascarenhas Castelo Branco era nomeado Visitador e Reformador Apostólico, “com as mais amplas faculdades” (AHU,

Conselho Ultramarino, RJ, 21/05/1799). As medidas da reforma, iniciada em 1785, abrangeram os privilégios dos religiosos, seus bens e a observância da vida regular: o bispo desterrou para conventos franciscanos os líderes dos dois grandes partidos em que se dividiam os religiosos; destituiu os dirigentes provinciais e conventuais, substituindo-os por escolhas suas; concentrou todos os religiosos da província no Convento do Rio de Janeiro, sua sede, trazendo-os para perto de si; passou todos os bens particulares dos regulares para o comum da província; anulou os privilégios que privassem os frades dos ofícios divinos; formulou um regulamento para a comunidade sobre estudos e aplicações literárias; e cuidou da educação dos mais jovens. Alegando o desejo de evitar a ruína de suas posses, tomou para si a administração dos bens da província (AHU, Conselho Ultramarino, RJ, 28/09/1786). Esta ação estendeu-se até 1800 (sobrepondo-se, assim, à habitual duração de uma reforma – dois anos), quando enfim os dirigentes provinciais puderam ser escolhidos pelos próprios carmelitas.

Os frades do Carmelo fluminense não sofreram, entretanto, esta interferência passivamente. Um ano após o início da reforma, o bispo comunicaria à Corte que a disciplina até então alcançada era apenas aparente, pois, fundando-se os frades no que o antístite chamava de liberdades e privilégios, não conseguiam se submeter à regularidade religiosa, tomando correções, advertências ou punições previstas em suas próprias leis como desatenção, vilipêndio e descrédito. Ao longo da reforma, Mascarenhas Castelo Branco relataria ainda díscolos e transgressões particulares por parte dos carmelitanos, apesar de sua posição de Visitador e Reformador Apostólico e da série de poderes dos bispos sobre os regulares definidos pela Coroa em 1779. Processos de secularização e apostasias foram comuns no período. Os frades também buscaram interpor recursos. Embora não se saiba através da documentação até o momento consultada a quem foram dirigidos, não é inviável supor a corte pontifícia dentre seus destinatários, já que existe o relato de um frade que, fugindo do Convento do Rio de Janeiro, declarou em carta que buscaria auxílios com a Santa Sé. Comentemos ainda que, além dos protestos dos regulares referentes à administração dos bens da província pelo bispo, o próprio antístite viria a descobrir anos depois de iniciada a reforma casos de religiosos que conseguiram habilmente administrar seus pecúlios particulares a partir da reclusão de seus claustros (AHU, Conselho Ultramarino, RJ, 28/09/1786 e 21/05/1799).

Desta forma, nas linhas acima procuramos mostrar, em caráter ainda introdutório e ainda sob a forma de apontamentos – dado o ponto inicial da pesquisa da qual este trabalho é fruto –, que, embora tenha se delineado um refinado embasamento teórico do regalismo a partir do consulado pombalino, proporcionando inclusive um indiscutível incremento nas ações regalistas a partir de então, há que se ter cautela ao pensar e abordar a prática dessas ideias e normas. A aplicabilidade e aceitação social do novo espaço que a Igreja e que o Estado deveriam ocupar na sociedade trilhou por vezes um caminho tortuoso, eivado de resistências, tácitas ou não, dependendo mesmo do grupo social a que nos referimos. É neste contexto que acreditamos que se deve enquadrar o caso dos carmelitas fluminenses, que, apesar de sofrerem a partir da década de 1780 a mais direta, maior e mais longa intervenção régia (e de seus representantes) sobre o clero regular no Brasil depois do derradeiro caso dos jesuítas, não dispensaram larga resistência às atuações dos bispos e vice-reis.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**. 2. ed. Porto/Lisboa: Livraria Civilização, 1970.

BOSCHI, Caio. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1988.

CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino: O Padre José Clemente. In: **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**: Vol. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.

HESPANHA, Antônio Manuel. As estruturas políticas em Portugal na Época Moderna. In: TENGARRINHA, José (Org.). **História de Portugal**. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP/Instituto Camões, 2001

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

LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Dir.). **História geral da civilização brasileira**: A época colonial – administração, economia e sociedade. 5. ed. São Paulo: Difel, 1982.

PAIVA, José Pedro. **Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

PIZARRO E ARAUJO, José de Souza e Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro**. Vol. 5. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1946.

RODRIGUES, Cláudia. **As leis testamentárias de 1765 e 1769 no contexto das "reformas pombalinas" no mundo luso-brasileiro**. Disponível em: <http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212772170_ARQUIVO_Asleitestamentariasde1765e1769-CLAUDIARODRIGUES.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2009.

ROWËR, Basílio. **O Convento Santo Antônio do Rio de Janeiro: sua história, memórias e tradições**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

SILVA, Antônio Delgado. **Collecção da Legislação Portuguesa desde a última Compilação das Ordenações**. Lisboa: Typografia Maignrense, 1828.

SOUZA. **Jansenismo e reforma da Igreja na América Portuguesa**, 2008, p. 1-3.

VAZ, Francisco António Lourenço. **Jansenismo e regalismo no pensamento e na obra de D. Frei Manuel do Cenáculo**. Disponível em: <http://www.projectos.uevora.pt/cenaculo/pub_pdf/VAZ2_2005_Jansenismo.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2008

WEHLING, Arno. **Administração portuguesa no Brasil de Pombal a D. João (1777-1808)**. Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público, 1986.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. M. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). In: **Actas do Congresso Internacional de História Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas** (vol. 3 – Igreja, Sociedade e Missionação). Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993.