

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA**

**Decadência e Restauração da Ordem
Carmelita em Pernambuco (1759-1923)**

MARIA DAS GRAÇAS SOUZA AIRES DE ARAUJO

Recife
2007

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA**

Decadência e Restauração da Ordem Carmelita em Pernambuco (1759-1923)

MARIA DAS GRAÇAS SOUZA AIRES DE ARAUJO

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFPE pela aluna Maria das Graças Souza Aires de Araújo, para a obtenção do título de Doutora em História, tendo como orientador o Prof. Dr. Carlos Miranda

Recife
2007

Araújo, Maria das Graças Souza Aires

**Decadência e restauração da ordem Carmelita em Pernambuco (1759-1923). – Recife: O Autor, 2007.
198 folhas**

**Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco.
CFCH. História. Recife, 2007.**

Inclui bibliografia

1. História de Pernambuco. 2. Governo Imperial 3. Ordem Carmelitas. 4. Política regalista. I. Título.

**981.34
981.34**

**CDU (2. ed.)
CDD (22. ed.)**

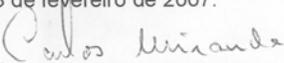
**UFPE
BCFCH2007/09**



**ATA DA DEFESA DA TESE DA ALUNA MARIA DAS GRAÇAS SOUZA AIRES
DE ARAÚJO**

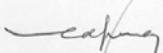
Às 14:00 horas do dia 28 (vinte e oito) de fevereiro de 2007 (dois mil e sete), no Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, a Comissão Examinadora da Tese para obtenção do grau de Doutor apresentada pela aluna **Maria das Graças Souza Aires de Araújo**, intitulada **“Decadência e restauração da Ordem Carmelita em Pernambuco”**, em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder à mesma o conceito **“APROVADA”**, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Carlos Alberto Cunha Miranda (Orientador), Suzana Cavani Rosas, Christine Paulette Yves Rufino Dabat, Edvânia Torres Aguiar Gomes e Délio Mendes da Fonseca e Silva Filho. Assinam, também, a presente ata o Coordenador, Prof. Dr. Antonio Torres Montenegro, e a Secretária do Deptº de História, Rogéria Feitosa de Sá, para os devidos efeitos legais.

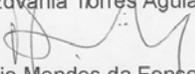
Recife, 28 de fevereiro de 2007.


Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda.

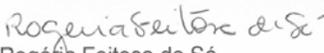

Prof.ª Dr.ª Suzana Cavani Rosas.


Prof.ª Dr.ª Christine Paulette Yves Rufino Dabat.


Prof.ª Dr.ª Edvânia Torres Aguiar Gomes.


Prof. Dr. Délio Mendes da Fonseca e Silva Filho.


Prof. Dr. Antonio Torres Montenegro.


Rogéria Feitosa de Sá.

Dedicatória

Ao meu fiel amigo e companheiro, Kleber Araújo,
desculpa pela ausência e obrigada pelo seu amor.
As minhas maravilhosas produções - Paloma e Lucas Aires

Agradecimentos

Ao longo do desenvolvimento desta tese, pude contar com a participação e a dedicação de muitos amigos e instituições que contribuíram sobremaneira com os objetivos acadêmicos de nossa pesquisa. Deste modo, gostaria de agradecer, nesse momento tão especial, a todos que colaboraram com o meu crescimento pessoal e intelectual, questionando pensamentos e atitudes.

Inicialmente, gostaria de agradecer o empenho, a disponibilidade e a paciência dispensados pelo Professor Doutor Carlos Miranda durante a construção crítica do projeto de pesquisa e desta tese. Sua orientação me proporcionou o interesse em buscar pistas documentais e bibliográficas com a finalidade de esclarecer questionamentos iniciais. Reconheço com gratidão a acolhida tão carinhosa nos momentos em que precisei.

Agradeço o tempo e a atenção concedidos pelos irmãos do Carmo do Recife, os quais me proporcionaram o acesso à documentação primária e secundária existente no Arquivo da instituição. Sou grata pelo o apoio e a gentileza do Fr. Sales, provincial da Basílica do Carmo do Recife, que sempre me auxiliou com respeito e amizade.

Aos meus colegas do Departamento de História da UNIVERSO e, em especial, às minhas amigas Jeannie Menezes, Marcília Gama e Inocência Galvão, pelos conselhos e gestos de carinho prestados nos momentos mais difíceis na elaboração deste trabalho. À Danielle Guimarães, pelo cuidado e atenção conferidos na leitura e revisão gramatical da presente pesquisa.

À coordenação do programa de pós-graduação em História da UFPE, na pessoa do Professor Doutor Antônio Montenegro. Ao CNPq, pela ajuda financeira no decorrer destes três anos.

À minha equipe de apoio familiar, sob a coordenação de minha mãe, Aida de Sousa, e a vice-coordenação de minha irmã, Maria José Aires, que dispensaram atenção, carinho e paciência aos meus filhos, Paloma e Lucas.

Também agradeço aos meus sobrinhos, Fernando e Patrícia Aires, pela paciência e eficiência na realização dos serviços de ajuda 'tecnológica' prestados na elaboração deste estudo.

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo analisar o processo de decadência da ordem Carmelita em Pernambuco, durante a política regalista do governo imperial, e a sua posterior restauração, a partir de 1894, com a vinda dos carmelitas espanhóis. Nessa perspectiva, procuramos estudar o contexto histórico do Império no qual foram impostas medidas restritivas aos antigos institutos monásticos dos beneditinos, franciscanos e carmelitas e, nesse meio, a conseqüente situação vivenciada pelos carmelitas diante do esvaziamento de seus templos religiosos.

Diante desta finalidade, a análise documental referente à decadência do Carmo pernambucano nos possibilitou um maior entendimento acerca da redução da influência que os regulares exerciam na sociedade local e, ao mesmo tempo, serviu como subsídio para que entendêssemos como ocorreu a implementação do projeto de restauração da ordem no Brasil, a partir da proclamação da República. Dessa forma, percebemos que, para restabelecer o vigor da ordem, os frades remanescentes do Recife solicitaram ajuda da Província do Doce Nome de Maria que enviou alguns grupos de religiosos para empreender tal objetivo. Salientamos que a chegada desses religiosos permitiu a reorganização do Carmo pernambucano, assim como contribuiu para consolidar a romanização da Igreja Católica.

Sendo assim, na elaboração desta tese, foram utilizados correspondências, atas, ofícios, estatutos e os livros patrimoniais da ordem.

Palavras-chave: restauração, ordem carmelita, regalista.

Abstract

The following thesis aims to analyze the decadence of the Carmelite Order of Pernambuco facing the regalistic politics during the Imperial government and its restoration after 1894, when Spanish Carmelites arrive. In this perspective, we studied the historical context of the Imperial period when restrictive politics were imposed to ancient monastic institutes of the Benedictines, the Franciscanos and the Carmelites, leading to empty temples.

Accessing documents about the Carmelite decadence of the Carmo of Pernambuco provided us a better understanding about the reduction of the influence of the regulars in the local society and at the same time about the implementation of the restauration project of this religious order in Pernambuco during the Republic proclamation. We realized that in attempt to recover the order's vigour the remainder friars of Recife asked for help from the province Doce Nome de Maria that sent some religious groups to support them. The arrival of these religious men permitted the reorganization of the Carmelite Order of Pernambuco contributing to consolidate the romanization of the Catholic Church.

During the elaboration of this thesis, mails, official letters, statutes and patrimonial books from the Carmelites Order of Pernambuco were used.

Key-words: restoration, religious order, regalist

Sumário

	Lista de Abreviaturas e Siglas -----	10
	Introdução -----	11
Cap. 1.	Fixação e Expansão Carmelita em Pernambuco -----	29
	1.1. Fundação do carmo brasileiro -----	30
	1.2. O Carmo pernambucano -----	37
	1.2.1. Expansão carmelita no Recife -----	41
	1.2.2. Atuação carmelita em Goiana -----	46
	1.3. Apogeu carmelitano -----	52
	1.3.1. Carmelitas em Pernambuco no século XVIII -----	57
	1.4. Enfraquecimento da cristandade ocidental -----	63
	1.4.1. Pombal e a expulsão jesuítica -----	69
	1.4.2. Crise do projeto colonial lusitano-----	77
Cap. 2.	Esvaziamento da Ordem Carmelita em Pernambuco -----	82
	2.1. Atitudes regalistas do Império -----	83
	2.2. Em busca da romanização -----	90
	2.3. Supressão dos carmelitas na Europa -----	98
	2.4. Decadência do carmo brasileiro -----	103
	2.4.1. Crise do Carmo pernambucano -----	110
Cap.3	Restauração do Carmo Pernambucano -----	132
	3.1. Reorganização católica (1890-1921) -----	133
	3.2. Chegada dos restauradores espanhóis -----	143
	3.3. Fr.André Prat:implantação da Restauração Carmelita -----	156
	3.3.1. Questão patrimonial da Ordem -----	165
	3.3.2. Consolidação da administração de F.André Prat-----	171
	Considerações Finais -----	186
	Fontes -----	190
	Bibliografia -----	191

Lista de Abreviaturas e Siglas

APEJE - Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano

LAPEH - Laboratório de Pesquisa e Ensino de História da UFPE.

ACR - Arquivo do Convento do Carmo do Recife

AHU - Arquivo Histórico Ultramarino - Portugal

AFJN - Arquivo da Fundação Joaquim Nabuco

Introdução

O objetivo desta tese consiste em analisar os fatores que geraram a decadência da ordem Carmelita em Pernambuco, durante a implementação da política regalista do Estado Português, e a sua posterior restauração, a partir de 1894, com a chegada dos reformadores espanhóis. Dessa forma, foram levados em consideração os acontecimentos políticos, econômicos e sociais que desencadearam o processo de ruptura entre a Igreja e o Estado no Brasil e interferiram, sobremaneira, no projeto de consolidação e expansão desta Instituição.

De início, procuramos examinar o posicionamento dos carmelitas diante das medidas restritivas tomadas pelo governo em relação às antigas ordens religiosas (franciscanos, carmelitas, jesuítas e beneditinos) desde a época pombalina até o período da Proclamação da República em 1889. A partir daí, partimos para pesquisar as estratégias adotadas e implementadas pelos regulares com o intuito de reconstruir a sua ordem religiosa em terras brasileiras. Diante das informações obtidas, verificamos que a reorganização do instituto carmelitano fazia parte de um projeto mais amplo desenvolvido pelo Carmo europeu que, nessa época, também estava restaurando sua estrutura monástica, fato que nos mostrou que a política de perseguição aos regulares não foi exclusividade do Estado Português.

Nesse meio, a expansão das idéias liberais propagadas pelo movimento da Ilustração¹ questionou a visão da Igreja Cristã como propagadora de uma uniformidade ocidental que impôs aos iluministas a tarefa de buscar outros princípios fomentadores para esta unidade². Na realidade, foi colocada em

¹ Para entender a relação existente entre o Iluminismo e a decadência das ordens monásticas no Brasil, utilizamos a definição que R.G.Collingwood expressou sobre o movimento. *Por Iluminismo - Aufklärung - entende-se aquele esforço (tão característico dos princípios do século XVIII) de secularizar todos os setores da vida e do pensamento humanos. Foi uma revolta não só contra o poder da religião institucional como contra a religião em si mesma.* In: COLLINGWOOD, R.G. *A Idéia de História*. 6° ed. Lisboa, Editorial Presença. 1986. p.103

² Concordamos com o teólogo Hans Küng quando afirma que: *Pela primeira vez na história do cristianismo, os impulsos para um novo paradigma do mundo, da sociedade, da igreja e da teologia não vieram principalmente de dentro da teologia e da igreja, mas sim de fora. Agora, o ser humano*

questionamento a necessidade de o mundo ocidental se confundir com o cristianismo, bem como a de reivindicar a fundação de uma civilização própria³.

As revoluções científica e filosófica tiveram efeitos de longo alcance na sociedade européia, a qual, por vários séculos, as autoridades eclesiásticas interferiram na construção do seu pensamento. Desse modo, tais transformações fizeram ensejar o Iluminismo e promoveram mudanças na política, no Estado e na sociedade. Em razão disso, a teologia cristã, principalmente a escolástica, não foi poupada pelos pensadores iluministas.

Em toda a Europa do século XIX, da península ibérica à França, a Alemanha, a Itália e a Áustria-Hungria difundiram uma idéia comum: dar à vida social um tom laico, não-confessional, a fim de subtrair o domínio dos padres⁴. A difusão deste pensamento reforçou o interesse dos regimes políticos nacionais em subjugar o poder religioso em seus respectivos territórios, confiscando os bens patrimoniais dos eclesiásticos e diminuindo a influência das ordens monásticas. Nos países católicos romanos, houve uma crescente tentativa dos governos ou de outras agências seculares de assumir funções até então atribuídas, em grande parte, aos regulares, especialmente a educação e a beneficência social⁵.

como individuo foi colocado no centro e, ao mesmo tempo, o horizonte humano ampliou-se e diferenciou-se quase infinitamente. In: KÜNG, Hans. *Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 188

³ Segundo Peter Berger, *não é nova, de forma alguma, a suspeita de que deve haver uma conexão entre o cristianismo e o caráter do mundo ocidental moderno. Na realidade, pode-se interpretar o mundo moderno como a mais alta realização do espírito cristão (como Hegel o interpretava), ou pode-se encarar o cristianismo como o principal fator patogênico responsável pelo suposto estado lastimável do mundo moderno (como, por exemplo, em Schopenhauer e Nietzsche).* In: BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. (Organização Luiz Roberto Benedetti; tradução José Carlos Barcellos). São Paulo: Ed. Paulinas, 1985. p.123.

⁴ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Liberalismo*. Tomo III. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 1996. p. 290

⁵ HOBBSAWN, Eric J. *A Era das revoluções: Europa 1789-1848*. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977. p.244

Desde o final do século XVIII até o último quartel do século XIX, muitos monastérios foram fechados e suas propriedades vendidas. No Brasil, especificamente em Pernambuco, os carmelitas perderam alguns templos religiosos devido à política de esvaziamento de seus edifícios. Ao longo desse período, o Estado decretou várias leis restringindo o ingresso de novos regulares no interior da instituição carmelitana. Dessa maneira, os clérigos não conseguiram renovar o seu efetivo numérico, o que fez dificultar a implantação de seus mecanismos de controle social⁶.

A tendência geral desse período foi, portanto, de uma enfática *secularização*⁷. Nesse tocante, concebemos o conceito de *secularização* adotando a perspectiva de Peter Berger quando afirma que:

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob o seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo. Quando falamos em cultura e símbolos, todavia, afirmamos implicitamente que a secularização é mais que um processo socioestrutural. Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo⁸.

⁶ No decorrer de nosso trabalho, tomamos como referência para esta denominação o posicionamento ideológico do teólogo Hans Küng quando analisa a visão de uma história do estabelecimento da Igreja como instituição, como poder político, e não como uma história da vida autêntica dos cristãos. In: KÜNG, Hans. *Igreja Católica*. op.cit. p. 139

⁷ O termo *secularização* será bastante utilizado ao longo deste trabalho, assim como o seu derivado *secularismo*.

⁸ BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. Op.cit. p.119

A expansão do processo secularizador em nossa sociedade desencadeou uma série de transformações nas diferentes formas de relações políticas, econômicas e sociais empreendidas entre a Ordem Carmo, a Igreja e o Estado. Percebemos, através de nossa pesquisa, os constantes conflitos emergidos entre os carmelitas e as elites dominantes pela posse dos bens patrimoniais dos regulares e a interferência do episcopado que também visava a adquirir algumas possessões dos frades. Faz-se importante destacar que a análise documental nos permitiu verificar a mudança de comportamento das elites governamentais e urbanas frente às intempéries sofridas pelos carmelitas no século XIX. Como o catolicismo era a religião oficial do Brasil desde o período colonial, as ordens monásticas conseguiram organizar a sua estrutura institucional com relativa tranqüilidade. Sendo assim, a própria sociedade contribuiu para fundar os templos sacros e, ao mesmo tempo, garantir o sustento financeiro da ordem. Foi justamente nessa época que os carmelitas constituíram um sólido patrimônio econômico e social.

No entanto, com a implementação da política regalista, essa situação sofreu uma significativa alteração. O estudo das atas e ofícios⁹ elaborados pelos carmelitas, no transcorrer do século XIX, mostra que a própria elite dominante, a qual ajudou na fundação dos conventos da ordem, passou a questionar o desempenho e a função social dos regulares, desencadeando o esvaziamento dos seus edifícios e o declínio da ordem no Brasil.

Com a separação entre o Estado e a Igreja após a Proclamação da República, os carmelitas puderam reconstruir o seu processo de evangelização e formular o seu projeto de restauração. Para alcançar tal intento, acreditamos que os regulares tenham restabelecido uma relação de cumplicidade entre as elites urbanas e o clero secular que apoiaram os religiosos com o objetivo de reforçar a sua posição hegemônica na sociedade. Nessa perspectiva, tomamos como hipótese, ao longo de nosso trabalho, o fato de o Carmo privilegiar, como estratégia para sua restauração e

⁹ ACR - Livro de atas, breves, capítulos, congregações intermediárias e correspondência oficial da Província Carmelita/1818-1886.

posterior expansão, a vinda de lideranças intelectuais católicas que pudessem atuar no novo direcionamento que o catolicismo estava assumindo no Brasil.

O período entre os anos de 1889 e 1939 definiu uma reorganização da Igreja Católica inspirada em um projeto de romanização elaborado pela Santa Sé. A fase republicana, com o decreto de separação entre o Estado e a Igreja e a abolição do Padroado, marcou o predomínio do catolicismo renovado, de inspiração romana, eclesial e sacramental. De acordo com Alípio Casali, durante o estabelecimento do laicismo constitucional da República,

(...) encontramos Igreja (setores dominantes) e Estado em posição final de inversão, sendo agora um Estado liberal diante de uma Igreja predominantemente ultramontana (romanizada) e, em muitos setores, monárquica. Definidos os campos da política laica e da atuação eclesial, a Igreja hierárquica passou a atrair levas de missionários europeus para o país, para recatolicizá-lo no padrão romano-papal¹⁰.

Para reforçar a nova orientação da Igreja, o Brasil passou a receber um significativo contingente de congregações masculinas e femininas, vindas da Europa, que se espalharam pelo país principalmente na região sul. Esses religiosos, cuja grande maioria se estabeleceu, especialmente, nos centros urbanos, dedicaram-se à fundação e organização de institutos educacionais. Nesse ínterim, os clérigos que possuíam um grau de instrução mais elevado passaram a assumir a direção de várias paróquias nos diversos Estados da Federação¹¹.

Inseridos nessa conjuntura de reorganização do catolicismo em terras brasileiras, os carmelitas espanhóis chegaram a Pernambuco, no ano de 1894, com o fim de estabelecer novas estratégias de fixação e expansão social. Para alcançar o seu objetivo, os regulares se voltaram especialmente para as elites urbanas regionais que estavam preocupadas em construir uma nova identidade social. Nesse contexto, os reformadores intelectuais perceberam que poderiam empreender a sua

¹⁰ CASALI, Alípio. *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*. Petrópolis, RJ:Vozes,1995. p.16-17

¹¹ AZZI, Riolando. *Elementos para a história do catolicismo popular*. In: REB, vol. 36, fascículo 141, Março de 1976. p.121

restauração caso apoiassem tanto o projeto de reorganização da Igreja Católica quanto a consolidação do Estado republicano através do apoio às elites dominantes.

Dessa forma, a afinidade de nossa pesquisa com o universo conceitual de Gramsci é bastante eloqüente, principalmente quando analisamos a definição que o autor formulou sobre o papel do *intelectual* na construção da nova ordem social política. A designação de intelectuais foi concedida àqueles que, nas primeiras décadas do século XX, refletiram, defenderam e instituíram práticas alusivas ao comportamento a ser adotado pelos fiéis diante do novo modelo de catolicismo romanizado transmitido pela Igreja Romana. A reflexão dessa problemática deve ser entendida em um contexto político e social mais amplo, no qual possamos perceber a discussão na sociedade sobre a busca de uma identidade nacional¹².

Em *Intelectuais e a Organização da Cultura*¹³, Gramsci afirmou que os intelectuais são um grupo social autônomo, com uma função social de porta-vozes dos grupos ligados ao mundo da produção. No mundo moderno, a categoria dos intelectuais, assim entendida, ampliou-se de modo inaudito. Deste modo, percebe-se a importância das instituições privadas da sociedade civil como a igreja, escola,

¹² Segundo Hugues Portelli: *A análise gramsciana do catolicismo é a das funções sociais, ideológicas e políticas que ele desempenhou desde o seu aparecimento. Esta história divide-se em dois capítulos essenciais: o primeiro, que se estende até as Reformas, durante o qual a Igreja estende seu domínio ideológico até o monopólio e a rivalidade com o aparelho de Estado: é a fase orgânica; neste período, a Igreja é a casta intelectual da classe dirigente. O segundo capítulo, que continua até hoje, é o do declínio; aqui a Igreja, progressivamente despojada de suas diferentes funções, deve defender seus privilégios contra as novas camadas intelectuais: esta segunda fase é a da Igreja que se torna casta de intelectuais tradicionais.* In: PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Ed.Paulinas,1984.p.45. Para analisar a importância dos intelectuais carmelitas no processo de reorganização da Igreja Católica em Pernambuco, tomamos como referência, para esta denominação, o conceito de Gramsci sobre o papel do *intelectual* na formação da sociedade. Este grupo, segundo Gramsci, atua como mediador entre a elite dominante e as camadas subordinadas. Nesse contexto, os intelectuais se tornaram "comissários" das camadas dirigentes que deveriam contribuir para a consolidação da hegemonia social e do domínio político. In: GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. 3º ed. RJ: Civilização Brasileira, 1981, p.11.

¹³ Segundo Gramsci: *A mais típica das categorias de intelectual é a dos eclesiásticos, que monopolizaram por muito tempo (numa inteira fase histórica que é parcialmente caracterizada, aliás, por esse monopólio) alguns serviços importantes: a ideologia religiosa, isto é, a filosofia e a ciência da época, através da escola, da instrução, da assistência, etc. [...] A categoria dos eclesiásticos pode ser considerada como a categoria intelectual organicamente ligada à aristocracia fundiária.* In: GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. op.cit.p.5

sindicatos, jornais, família e outros, como entidades fomentadoras de uma nova vontade e moral social.

Ao estudar as correspondências enviadas entre os carmelitas reformadores que vieram a Pernambuco, como Frei Andre Prat, e os regulares espanhóis, acreditamos ter encontrado indícios de que a aproximação entre a ordem do Carmo, a Igreja Católica e o Estado republicano foi bem mais intensa do que se supunha. Essa idéia contrasta com a concepção, muito difundida na historiografia brasileira, de que a separação entre o Estado e a Igreja, em 1889, tenha originado um total afastamento da hierarquia eclesiástica do domínio público. Thomas Bruneau, em seu livro *Catolicismo em Época de Transição*, analisou que:

Depois de 400 anos oficializada, a Igreja se viu de repente excluída do domínio público e sem o apoio do Estado para a sua influência religiosa. [...] A Igreja e o Estado deveriam ter pouco ou quase nenhum contato, e entre eles não se pretendia nenhuma cooperação, competição ou mesmo conflito: legalmente tinham que se ignorar mutuamente¹⁴.

Através da pesquisa documental, percebemos que, mesmo tendo ocorrido a separação oficial entre o domínio espiritual e o público, os carmelitas conseguiram restabelecer a sua ordem, em Pernambuco, com o apoio tanto das autoridades civis quanto das elites urbanas. Para entender o estabelecimento dessas relações sociais, utilizamos como aporte teórico-metodológico o pensamento de Gramsci que afirma que a religião e, mais especificamente, a Igreja Católica pregam uma ideologia conservadora que busca atingir as camadas populares através de diversos mecanismos¹⁵. Nessa perspectiva, a estrutura eclesiástica, quando aliada

¹⁴ BRUNEAU, Thomás C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 65.

¹⁵ Na América do Sul e na América Central, a maior parte dos intelectuais é de tipo rural e, já que domina o latifúndio, com extensas propriedades eclesiásticas, tais intelectuais são ligados ao clero e aos grandes proprietários. Os intelectuais de tipo rural são, em sua maior parte, "tradicionais" isto é, ligados à massa social camponesa e pequeno-burguesa das cidades. GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. op.cit. p.13-21.

aos grupos dirigentes, possibilita o fortalecimento da influência desses mesmos setores sobre os grupos dirigidos¹⁶.

Gramsci estudou detalhadamente a aliança firmada entre a Igreja Católica e o Estado liberal na Itália nas primeiras décadas do século XX. Seu objetivo era analisar as razões políticas, econômicas e ideológicas que impulsionaram os eclesiásticos a firmar um acordo com as autoridades governamentais. Nesse tocante, procuramos analisar a crítica gramsciana em relação à Igreja Católica frente ao modelo de Estado liberal instaurado na Itália, objetivando entender a sua política de alinhamento progressivo com o governo. De acordo com a sua pesquisa, a crise social e política de 1898 foi o ponto de partida para a união entre o Estado e a Igreja que levou à concordata de 1929¹⁷.

Tendo como referência a análise realizada por Gramsci, pudemos compreender o processo de transformação vivenciado pela instituição católica no Brasil frente às mudanças geradas pela instauração da República. Nesse meio, entendemos que a modificação da Igreja ocorreu devido a dois fatores: às transformações na sociedade e na política brasileira e às modificações na Igreja internacional. A Igreja, no Brasil, nesse período, voltava-se para Roma. Sabemos que as condições objetivas entre Estado e Igreja, em nosso país, eram distintas das condições italianas. Contudo, a Igreja nacional, insistiu em tomar, durante algum tempo, como referência para sua relação com o Estado brasileiro, precisamente o tipo de relação Vaticano-Estado italiano¹⁸.

A partir daí, a Igreja estabeleceu como seu objetivo a conquista e manutenção da hegemonia, na esfera da sociedade civil, não descartando alianças e pactos, diretamente com o Estado, negociando a sua influência sobre as massas em troca de privilégios constitucionais. Dessa forma, procurando fixar o seu novo caráter institucional, o episcopado, em Pernambuco, buscou o apoio da ordem carmelita com

¹⁶ GRAMSCI, Antonio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989. p.16

¹⁷ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. op.cit. p.111

¹⁸ CASALI, Alípio. *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*. op.cit. p.13

a finalidade de conseguir ampliar a sua rede de influências com o Estado e com as elites dominantes. De acordo com Alípio Casali,

Com efeito, a Igreja no Brasil não descartou as oportunidades de tentar acordos ou alianças diretas com o Estado, por corredores palacianos, recurso teoricamente anacrônico para uma novel república¹⁹.

Torna-se importante enfatizar que, ao longo de nossa pesquisa, procuramos trabalhar a Igreja enquanto Instituição²⁰ que buscou restaurar seu perfil e sua influência frente à construção da nova identidade nacional. A partir desse entendimento, analisamos a participação que os intelectuais carmelitas tiveram na reorganização eclesiástica. Acreditamos que seria difícil investigar tal problemática sem antes estudar o arcabouço político e social que estava se definindo, no Brasil, nas primeiras décadas do século XX. Nesse sentido, concordamos com o estudo de Scott Mainwaring quando esclarece que, como qualquer outra instituição, a Igreja é influenciada pelas mudanças na sociedade em geral. Entretanto, segundo o autor,

[...] também é importante levar em consideração as formas pelas quais a Igreja influi no processo político. A Igreja não é somente um objeto de mudança. Como uma instituição importante, ela também exerce influência sobre a transformação política. Ela afeta a formação

¹⁹ CASALI, Alípio. *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*. op.cit. p.12

²⁰ Adotamos como referência para esta denominação, o estudo de Scott Mainwaring o qual afirma que: *Um postulado básico bem estabelecido pela análise institucional contemporânea e pelos estudos sociológicos clássicos diz que qualquer exame da Igreja e da política deve levar em consideração o caráter institucional da primeira. A fé é um fenômeno supra-racional que se proclama pairar sobre todos os outros valores. A Igreja tem início nessa fé, mas, como toda a instituição, ao desenvolver interesses, então tenta defendê-los. O objetivo principal de qualquer Igreja é propagar sua mensagem religiosa. Todavia, dependendo da percepção que tenha dessa mensagem, pode vir a se preocupar com a defesa de interesses tais como sua unidade, posição: em relação às outras religiões, influência na sociedade e no Estado, o número de seus adeptos e sua situação financeira. Quase toda instituição se preocupa com a própria preservação; muitas tratam de se expandir. Essas preocupações facilmente levam à adoção de métodos que são inconsistentes quanto aos objetivos iniciais.* In: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. SP:Brasiliense, 1989. p.15-16.

da consciência das várias classes sociais, mobiliza algumas forças políticas ou as critica²¹.

Percebe-se, portanto, que uma relação de proximidade com as elites governamentais e urbanas fazia parte do modelo de Igreja da neocristandade. Para implementar tal projeto, a instituição católica no Brasil contou também com a participação de religiosos estrangeiros. Nessa perspectiva, procuramos resgatar, no decorrer de nossa pesquisa, os mecanismos utilizados pelos carmelitas espanhóis com o fito de restaurar a sua Ordem em Pernambuco e analisar a sua relação com o projeto de romanização implementado pela Igreja Católica. Ao mesmo tempo, verificamos que, para efetivar o seu plano de restauração, os regulares direcionaram os seus esforços para obter o apoio das elites que possibilitaram essa "recatolização religiosa" visando a atenuar os problemas sociais que surgiam no início do século XX.

O interesse em pesquisar sobre essa temática surgiu no decorrer da elaboração da dissertação de mestrado sobre a "*Fixação e Expansão da Ordem Carmelita em Pernambuco no Período Colonial*"²², na qual procuramos entender o processo de adaptação e expansão dos carmelitas na sociedade colonial pernambucana. A construção desse estudo suscitou o interesse pela questão da decadência da Ordem, em fins do século XVIII, e sua posterior restauração, no final do século XIX, pois, no período em que foram investigados os documentos alusivos ao trabalho de mestrado, foi possível vislumbrar um rico acervo documental referente a estes séculos, despertando, assim, o interesse em dar continuidade à História dos Carmelitas.

Após um levantamento inicial, percebemos a escassez de trabalhos concernentes ao papel desempenhado pelos carmelitas, no período citado, na construção da sociedade pernambucana. Praticamente os dois únicos estudiosos que pesquisaram sobre a respectiva matéria foram André Prat e Pereira da Costa.

²¹ Idem, p.25

²² ARAUJO, Maria das Graças Souza Aires de. *Carmelitas em Pernambuco: Fixação e Expansão*. Recife: Programa de Pós-graduação em História/ UFPE, 2000. Dissertação de Mestrado.

Riolando Azzi, em seu trabalho *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos* ressaltou a carência de estudos referentes à situação das ordens monásticas perante as atitudes regalistas do Império, enfatizando que:

Não é tarefa fácil, pois a antiga historiografia produzida pelos carmelitas, franciscanos e beneditinos é quase que completamente omissa a esse respeito, por ser considerada então menos "exemplar" ou "edificante" para ser publicada²³.

Frei André Prat foi um carmelita que chegou ao Recife, no início do século XX, com o propósito de restaurar o Carmelo pernambucano. Em sua obra, *Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no Extremo Norte do Brasil*, pesquisou o processo de expansão e consolidação dos carmelitas no território brasileiro sem, contudo, tecer maiores considerações sobre o declínio da Ordem durante o Império. Um dos poucos momentos que aborda o tema é quando lamenta que " ... a vida e existência [da Ordem Carmelita] tenha-se tornado tão triste ou precária que pelos anos de 1890 o número de religiosos carmelitas existentes no Brasil, era apenas 7"²⁴.

Além de Fr. André Prat, pode-se destacar o estudo de Pereira da Costa, cujo livro, *A Ordem Carmelita em Pernambuco*, retratou as principais realizações dos carmelitas na sociedade pernambucana, ressaltando as etapas de crescimento da ordem. No entanto, o autor não aprofundou as discussões sobre o processo de esvaziamento dos conventos carmelitas e também não pesquisou sobre a restauração do grupo.

²³ AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed.Paulinas, 1983. p.15

²⁴ PRAT, Fr. André. O.Carm. *Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no Extremo Norte do Brasil (Séculos XVII e XVIII)*. Tomo I. Recife. 1941.

Além desses dois autores citados, no decorrer de nossa pesquisa, também utilizamos, como bibliografia secundária, os trabalhos do Fr. Ismael Carretero²⁵ e do Fr. Joaquín Smet²⁶ que nos permitiu um maior entendimento sobre o processo de supressão e restauração dos carmelitas na Europa, bem como o de esvaziamento do Carmo em Pernambuco e sua posterior reorganização. Apesar da leitura dessas obras ser de fundamental importância, por se tratar de uma pesquisa elaborada pelos próprios regulares, tivemos o cuidado de interpretar suas informações, levando em consideração a autoria dos dados, os objetivos e condições de sua produção.

Conforme já foi dito neste trabalho, a escassez de publicações sobre a ordem carmelita em Pernambuco dificulta a elaboração de uma discussão historiográfica mais aprofundada. Nessa perspectiva, procuramos analisar os trabalhos publicados sobre a decadência e restauração das antigas ordens monásticas (franciscanos e beneditinos) com a finalidade de investigar a metodologia utilizada pelos seus autores e, a partir daí, usá-la como arcabouço teórico-metodológico para a nossa pesquisa.

Desse modo, destacamos três estudos que foram utilizados como norteadores de nossa prática metodológica, na medida em que aprofundaram alguns aspectos típicos da reforma e da romanização da Igreja a partir de meados do século XIX. Ferdinand Azevedo, em seu trabalho *Espiritualidade Ultramontanista no Nordeste (1866-1874): Um Ensaio*²⁷, abordou a espiritualidade ultramontana que caracterizou a ação dos jesuítas italianos no Nordeste. J.Jongmans²⁸, em sua

²⁵ CARRETERO, Ismael Martinez. O.Carm. *Exclaustración y Restauración del Carmen En España (1771-1910)*. Roma: Edizioni Carmelitane. 1996.

²⁶ SMET, Joaquín. Los Carmelitas. *Historia de la Orden del Carmen. Supresiones y Restauración (1750-1959)*. Tomo 5. Traducción y Preparación de la edición española por Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 1995

²⁷ AZEVEDO, Pe. Ferdinand. "Espiritualidade Ultramontanista no Nordeste (1866-1874): Um Ensaio". In: AZZI, Rioldo. *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed.Paulinas, 1983.

²⁸ Para entender o contexto político, social e religioso vivenciado pela sociedade pernambucana, em fins do século XIX e início do XX, tomamos como referência o trabalho de J.Jongmans. Nele, o autor fez uma análise sobre a restauração dos beneditinos em Olinda, entre os anos de 1895-1899, enfatizando a chegada dos restauradores que, em 08 de dezembro de 1895, abriram o noviciado no Mosteiro de São Bento. O autor analisou a reforma beneditina como parte de um fenômeno mais amplo: o da romanização da Igreja no Brasil. Dessa forma, chegou a conclusão que: *Quer através da*

pesquisa concernente *A Reforma da Ordem Beneditina no Brasil*, mostrou a complexidade da atuação restauradora dos beneditinos. Por fim, trabalhamos com a obra de Hugo Fragoso, *Uma contribuição para a História Vocacional da Província Franciscana de Santo Antônio*²⁹, que analisou as soluções utilizadas pelos religiosos alemães que vieram restaurar a província franciscana de Santo Antônio. Além desses estudos, também utilizamos, como referencial temático para a construção de nossa pesquisa, a análise elaborada por Oscar Beozzo, intitulada *Decadência e Morte, Restauração e Multiplicação das Ordens e Congregações Religiosas no Brasil*³⁰, que enfatiza a relação existente entre restauração das ordens religiosas e a sociedade burguesa vigente.

Nunciatura, quer através da Secretaria de Estado ou da Congregação dos Religiosos, a Santa Sé acompanhou passo a passo a restauração das congregações brasileiras. Através do respectivo trabalho, o autor pôde constatar a falta de respeito, por parte dos monges reformadores, por tudo que existia no Brasil, já que os frades importaram tudo da Europa, impondo, exclusivamente, concepções estrangeiras. In: JONGMANS, J. A Reforma da Ordem Beneditina no Brasil. In: AZZI, Riolando (org.). A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983. p.150

²⁹ Ao longo de seu estudo, Frei Hugo Fragoso analisou as características adotadas pelos restauradores alemães da Província da Saxônia para reestruturar a Ordem Franciscana no Brasil. No entanto, o enfoque principal utilizado neste trabalho foi o problema vocacional encarado como parte integrante da restauração franciscana. Para tanto, os regulares contaram com o apoio do episcopado brasileiro que intercedeu junto à Santa Sé. Uma reflexão importante do autor sobre o assunto, e que foi bastante utilizada no decorrer de nossa pesquisa, foi que [...] a congregação dos bispos e regulares, desde o fim do Império, determinara que os franciscanos, beneditinos, carmelitas e mercedários fiquem inteiramente sujeitos aos bispos dos lugares. Essa é uma mudança fundamental para entender o novo posicionamento da Igreja a partir da Proclamação da República. A Igreja Católica passou a atender à orientação da Santa Sé e não mais do Estado brasileiro. Da mesma forma aconteceu com as antigas ordens monásticas que não usufruíam mais da autonomia que possuíam durante a colônia. In: FRAGOSO, Hugo. Uma contribuição para a História Vocacional da Província da Província Franciscana de Santo Antônio. In: AZZI, Riolando (org.). A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983. p.155

³⁰ Em seu trabalho, Oscar Beozzo analisou que: *A segunda metade do século XIX enlaça duas conjunturas distintas em relação à vida religiosa. Através dessa afirmação, o autor refere-se ao fato de que se, por um lado, estava ocorrendo um esvaziamento das antigas ordens religiosas, por outro, novas congregações começavam a chegar ao Brasil imbuídas por perspectivas e promessas. Foi o caso, por exemplo, dos Lazaristas (1820), capuchinhos italianos (1840-últimas levas), dominicanos (1881) e salesianos (1883). Entretanto, Oscar Beozzo não pesquisou sobre as etapas de fixação de cada instituto, preferindo, em seu trabalho, fornecer referências de ordem quantitativa que serviram de base para uma análise comparativa da vida religiosa do período. In: BEOZZO, José Oscar. "Decadência e Morte, Restauração e Multiplicação das Ordens e Congregações Religiosas no Brasil". In: AZZI, Riolando. A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos. São Paulo:Ed.Paulinas, 1983. p.85*

O estudo desses trabalhos possibilitou um maior entendimento teórico-metodológico sobre o processo de esfacelamento e posterior reorganização das ordens religiosas no Brasil. Os autores citados elaboraram uma análise mais crítica, substituindo a tradicional historiografia religiosa, geralmente de caráter triunfalista ou apologético³¹.

Para a elaboração da presente pesquisa, utilizamos, principalmente, uma documentação existente nos Arquivos do Carmo do Recife, da Bahia e de Belo Horizonte. Quando iniciamos os nossos estudos, sentimos grande dificuldade em acessar o acervo documental que necessitávamos pois a documentação pertence ao arquivo particular da ordem do Carmo e, portanto, só pode ser consultado mediante autorização do provincial. Concomitantemente, os regulares não possuem um local apropriado para o acondicionamento de suas fontes históricas, as quais estão armazenadas em pastas catalogadas pelos próprios frades. Vários documentos, principalmente dos séculos XVIII e XIX, estão ilegíveis devido à presença de traças. Ao consultar o acervo percebemos que, ao longo dos anos, os carmelitas, com o objetivo de preservar os dados contidos em seus documentos, começaram a transcrevê-lo. Contudo, pela falta de verba e apoio institucional, os regulares ainda não conseguiram organizar, de maneira adequada, o seu patrimônio cultural.

No Arquivo do Carmo do Recife, trabalhamos com o livro de atas, breves, capítulos e correspondência oficial da província carmelitana entre os anos de 1818-1886. Nele, encontramos uma rica documentação referente ao esvaziamento dos conventos carmelitas do Recife, de Goiana e da Paraíba, assim como verificamos as várias tentativas implementadas pelos regulares com o fito de reerguer a sua estrutura monástica. Paralelamente, também pesquisamos as informações contidas no Livro de Tombo da Ordem, datado dos séculos XVIII e início do XIX, no qual analisamos a evolução da perda patrimonial dos religiosos.

No tocante à documentação alusiva ao período da restauração carmelita, consultamos as correspondências enviadas entre os reformadores carmelitas do Recife e os frades da província espanhola. A maioria das cartas foi

³¹ AZZI, Riolando. *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo:Ed.Paulinas, 1983. p.7

escrita por Fr. André Prat, considerado um dos principais intelectuais da reforma do Carmo, e nelas podemos analisar as principais estratégias adotadas pelos frades para reorganizar o seu instituto monástico. Ao mesmo tempo, em sua correspondência, o dito clérigo relatou o cotidiano dos frades frente às dificuldades geradas para o processo de adaptação dos reformadores.

Outra fonte documental importante para o entendimento do período de restauração foi o Livro de Tombo da ordem, datado do início do século XX, no qual encontramos referências alusivas ao comportamento dos regulares diante das novas relações sociais surgidas com a Proclamação da República. O acesso a essa documentação reforçou a nossa tese sobre o interesse e a participação das elites urbanas e governamentais na restauração do Carmo. Paralelamente, também verificamos que o episcopado pernambucano serviu como mediador desse processo. A nossa hipótese foi reforçada quando estudamos as reportagens, divulgadas tanto pelo Diário de Pernambuco quanto pelo Jornal do Comércio, que propagavam o empenho da sociedade em decretar Nossa Senhora do Carmo como padroeira do Recife.

Gostaríamos de enfatizar que as fontes que deram suporte documental a esta tese não foram consideradas como reprodução exata da realidade mas representações elaboradas por determinados setores da sociedade em um determinado contexto histórico. É interessante ressaltar que, ao analisar a citada documentação, tivemos o cuidado de refletir sobre as informações registradas, levando em consideração os seguintes aspectos: a origem das fontes, os objetivos e condições de sua produção, o que relatavam e os interesses envolvidos. Acreditamos que esses documentos devam ser questionados de acordo com a sua especificidade e avaliados como característica informativa de um determinado período. Nessa perspectiva, as informações contidas nos registros carmelitas foram interpretadas como pistas para o maior entendimento da historiografia religiosa.

Assim sendo, corroboramos com Carlo Ginzburg quando afirma que o conhecimento histórico é indireto, indiciário e conjectural³².

Esta tese se divide em três capítulos. No primeiro, estudamos a fase de maior crescimento político, econômico e social usufruída pela ordem do Carmo desde a sua chegada ao Brasil em 1580. O apogeu carmelitano ocorreu, aproximadamente, em meados do século XVIII, período em que os regulares já haviam constituído um considerável patrimônio financeiro e participavam ativamente das atividades religiosas e sociais desempenhadas pela Igreja Católica em seu processo de fixação e expansão em nosso país. Entretanto, foi nesse mesmo tempo que ocorreu a crise da cristandade ocidental. Em vários países europeus, propagavam-se as idéias liberais e laicizantes favoráveis à diminuição do poder institucional da Igreja cristã. Imbuído pelas concepções regalistas da época, o Marquês de Pombal deliberou a expulsão dos jesuítas das possessões lusitanas, fato que proporcionou uma grande modificação na estrutura organizacional da ordem carmelita. Os frades que vivenciavam um período de grande desenvolvimento social passaram, a partir da atitude tomada pelo ministro de D.José, a serem perseguidos pelo governo português.

O estudo da política regalista de esvaziamento das antigas ordens monásticas permitiu que entendêssemos melhor a conjuntura política e econômica em que se estabeleceu a decadência dos carmelitas em Pernambuco. Esse declínio foi examinado no decorrer do segundo capítulo, no qual pudemos discorrer acerca das transformações sofridas pelos regulares do Carmo pernambucano ao longo do século XIX. Para compreender a crise do Carmo brasileiro, achamos necessário analisar a situação de supressão que a ordem também presenciou na Europa e, a partir daí, entender porque os regulares, em Pernambuco, não receberam ajuda institucional.

No último capítulo desta tese, abordamos a relação existente entre a restauração do Carmo pernambucano, iniciada em 1894, e as camadas sociais

³² GINZBURG, C. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.156-157.

dominantes. A reforma carmelita foi entendida como elemento fundamental para a implementação do projeto de romanização da Igreja católica no Brasil e da consolidação do Estado republicano. Desse modo, procuramos analisar a participação dos intelectuais carmelitas nesse processo de reordenação da sociedade pernambucana nos primeiros anos da República.

De acordo com a proposta analisada acima, consideramos ser de extrema importância para a construção de nosso estudo a abordagem do contexto histórico vivenciado pelos carmelitas, em Pernambuco, desde o período de apogeu da Ordem, em meados do século XVIII, até a sua posterior restauração realizada no final do século XIX, o que insere este trabalho no que alguns historiadores denominam de longa duração, conceito elaborado por Fernand Braudel e analisado em sua obra, *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico*³³, que afirma que os fenômenos duram séculos e, por isso, os seus movimentos só são percebidos se o campo cronológico de observação for aumentado. Foi justamente nessa perspectiva levantada por Braudel que optamos iniciar a nossa pesquisa sobre os carmelitas a partir de meados do século XVIII. Acreditamos que, para compreender as transformações econômicas, políticas e sociais sofridas pelo Carmelo pernambucano no decorrer do século XIX e início do século XX, seria necessário abordar a conjuntura política que proporcionou a decadência dos religiosos. Diante desse objetivo, tornou-se imprescindível examinar os fatores que desencadearam esse processo de declínio e, portanto, optamos por iniciar a nossa pesquisa a partir da perseguição perpetrada pelo Marquês de Pombal às antigas ordens monásticas fixadas nos domínios portugueses. A partir dessa percepção, pudemos nos dedicar, de forma especial, ao período que vai desde o estabelecimento do Alvará de 1855 até o final do provincialato de Fr. André Prat, em Recife, no ano de 1923.

Enfim, gostaríamos de enfatizar que acreditamos que qualquer análise ou explicação de um fato histórico, por mais abrangente e completo que pretenda ser, não conseguirá contemplar integralmente o objeto que se deseja explicitar. Com

³³ BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico*. Lisboa: Livraria Martins Fontes, v.1 e II, 1984. p.118

isso, buscamos esclarecer que a nossa intenção, ao trabalhar com a decadência e restauração do Carmo em Pernambuco, foi a de trazer uma nova perspectiva histórica em relação à participação das antigas ordens religiosas na formação da sociedade brasileira e, assim, fornecer novos elementos para a construção de uma análise mais aprofundada sobre a historiografia religiosa no Brasil.

CAPÍTULO 1:
Fixação e Expansão Carmelita em
Pernambuco

1.1. Fundação do carmo brasileiro

A historiografia brasileira contempla vários trabalhos concernentes a instalação dos jesuítas, beneditinos e franciscanos no Brasil. Contudo, percebemos uma escassez bibliográfica alusiva a participação dos carmelitas na construção social de Pernambuco. Nessa perspectiva, para compreender a decadência e restauração do Carmo em Pernambuco, acreditamos ser necessário explicar como e porque ocorreu a fixação e expansão dos carmelitas em nossa região, e a partir daí, analisar os conflitos políticos e sociais que ocasionaram no declínio da ordem³⁴.

Com a finalidade de reforçar a expansão do catolicismo, o Estado Português, juntamente com a Santa Sé, estimulou a vinda das antigas ordens religiosas ao Brasil. A chegada dos jesuítas, franciscanos, carmelitas e beneditinos, no decorrer do século XVI, trouxe, para a Igreja, um maior grau de organização, independência e disciplina. Esses religiosos estavam comprometidos com o processo de evangelização e doutrinação das práticas católicas. Como se sabe, os franciscanos foram os primeiros religiosos a desembarcarem em terras brasileiras, porém a primeira ordem religiosa que veio ao Brasil com a intenção de catequizar e estruturar instituições de ensino foi a Companhia de Jesus.

Na colônia portuguesa, a evangelização e a catequese sistemáticas se iniciaram no ano de 1549, com a chegada dos primeiros padres jesuítas liderados por Manuel da Nóbrega. Os jesuítas influenciaram os assuntos ligados à catequese e à educação e contribuíram com a fundação de algumas cidades coloniais. Todo esse empenho dos religiosos resultou na construção dos primeiros colégios jesuíticos do Brasil, no século XVI, situados na Bahia, Vitória, São Vicente, Olinda e Rio de Janeiro.

³⁴ Gostaríamos de enfatizar que o objetivo de nossa pesquisa é trabalhar a decadência e restauração do carmo, entre os anos de 1759 e 1923. Portanto, não vamos aprofundar o assunto sobre a chegada e expansão do Carmo, no Brasil. Esse tema foi trabalhado em nossa dissertação intitulada *Carmelitas em Pernambuco: Fixação e Expansão*. In: ARAUJO, Maria das Graças Souza Aires. op.cit.

Essas instituições de ensino representavam a principal modalidade educacional do país e se destinaram tanto à preparação de candidatos ao ministério presbiteral como à formação intelectual da elite. Ofereciam quatro estágios de estudos sucessivos: o curso Elementar, o de Humanidades, o de Artes e o de Teologia, este último voltado para os clérigos. Geralmente, funcionavam de segunda a sábado e seguiam o modelo das entidades educacionais jesuíticas européias³⁵.

Dando continuidade às suas atividades educacionais, na primeira metade do século XVIII, os jesuítas passaram a estabelecer seminários especificamente eclesiásticos com o intuito de formar o seu clero. Essa atitude estimulou também a fundação de seminários diocesanos que aumentou o número de seculares no Brasil e melhorou a sua formação³⁶.

A dependência dessas instituições de ensino em relação aos jesuítas era tão decisiva que quase todos os seus seminários foram fechados após a expulsão desses religiosos do Brasil, em 1759, desencadeando um processo de declínio na formação do clero. Nesse meio, o único seminário diocesano que restou na colônia foi o do Rio de Janeiro³⁷.

A ordem jesuítica, ao contrário das outras ordens religiosas, manteve um contato direto com a Santa Sé. Essa relação permitiu aos regulares usufruírem uma certa autonomia no Estado Português que, contudo, ao longo dos séculos XVII e XVIII, passou a cercear a sua influência nos agrupamentos indígenas. A Companhia de Jesus além de possuir privilégios nas esferas pedagógica e missionária, conferidos pela Santa Sé e reconhecidos pelos reis portugueses, também se tornou uma das instituições religiosas mais ricas da América Portuguesa. A ordem dos jesuítas acumulou, até meados do século XVIII, um vasto patrimônio adquirido através de doações e privilégios, constituído por sesmarias, propriedades urbanas, fazendas de gado, engenhos e escravos africanos. Para se ter uma idéia da influência dos inicianos na colônia, basta enfatizar que quase todas as suas

³⁵ CASALI, Alípio. Op.cit. p. 45

³⁶ Ibidem, p.45

³⁷ Ibidem, p.47

instituições de ensino se sustentaram mediante a administração de fazendas e engenhos adquiridos através de dotações.

Até o ano de 1580, os jesuítas tiveram exclusividade na prática religiosa do Brasil como missionários "oficiais" do governo português. A partir dessa data, ocorreu a união entre a Coroa lusitana e a espanhola (1580-1640), estimulando o ingresso de novos institutos religiosos na colônia. Além da forte ação missionária, no decurso do século XVI, outras ordens religiosas, como a dos franciscanos, carmelitas e beneditinos, atuaram na evangelização colonial. Esses institutos religiosos tiveram seus principais conventos situados nos grandes centros econômicos da colônia. Para estimular a vinda desses clérigos, a Coroa lhes concedeu privilégios e doações de terras, principalmente nas províncias do Norte. A participação dos regulares nos problemas educacionais e evangelizadores da colônia atenuou o trabalho dos clérigos seculares e reforçou o desenvolvimento da colonização brasileira³⁸.

O trabalho sistemático da ordem franciscana só se iniciou a partir de 1585, quando Frei Melchior de Santa Catarina fundou, em Pernambuco, a primeira Custódia no Brasil. Ainda no final do século XVI, foram instituídos, na região nordeste, quatro conventos franciscanos em Salvador, em Igarassu, na Paraíba e em Vitória³⁹.

Por volta de 1767, a ordem franciscana atingiu seu apogeu no Brasil com cerca de mil religiosos. O convento franciscano de Olinda foi o centro de formação filosófico-teológico para os religiosos que não realizaram seus estudos em Portugal. Os frades se destacaram no processo de povoamento e ocupação do litoral nordestino, através das Bandeiras e de outras expedições da época. Geralmente, uniam-se aos senhores de engenho, rezando missas em suas fazendas ou abençoando as moedas de açúcar⁴⁰.

³⁸ AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983. Op.cit. p.12

³⁹ LACOMBE, Américo Jacobina. *A Igreja no Brasil Colonial*. (Livro segundo. Vida Espiritual. Cap.I). In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo I/2º vol.: A Época Colonial. Administração, Economia e Sociedade. 7ª.ed. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 1993. p.72

⁴⁰ PRIORE, Mary Del. *Religião e religiosidade no Brasil colonial. História em movimento*. Coordenação da série: Francisco M.P.Teixeira. São Paulo: Ed. Ática, 1994. p.13

Outra importante ordem religiosa que se instalou em terras brasileiras no final do século XVI foi a dos beneditinos. Mais dedicados à vida contemplativa e menos interessados na catequese, os frades desembarcaram em Salvador, no ano de 1581, onde constituíram o primeiro mosteiro da ordem na América. Posteriormente, esses religiosos iniciaram seu processo de expansão na colônia fundando conventos em Pernambuco⁴¹, São Paulo, na Paraíba e no Rio de Janeiro. A invasão dos holandeses, em meados do século XVII, dificultou a ação religiosa dos regulares em Pernambuco e na Bahia. Só após a expulsão dos invasores, em 1654, os frades conseguiram restabelecer o seu trabalho. Nessa época, os beneditinos principiaram os seus estudos de filosofia e de teologia na Bahia, organizando a primeira casa de estudos superiores da província⁴².

A chegada dos carmelitas no território brasileiro remonta ao ano de 1580, quando o primeiro grupo de frades desembarcou na vila de Olinda. Eles vieram ao Brasil a pedido do cardeal D. Henrique que solicitou, ao vigário provincial dos carmelitas em Portugal, Fr. João Caiado, o apoio dos religiosos para que estes acompanhassem uma expedição comandada por Frutuoso Barbosa, fidalgo da Casa Real, tendo em vista a povoação da Paraíba. Havia uma grande preocupação do governo português em povoar a sua nova colônia e, para tal empreendimento, era necessário o apoio da Igreja Católica que deveria atuar na conversão do gentio e na propagação do cristianismo⁴³.

Com esse intuito, Fr. João Caiado atendeu à solicitação do cardeal D. Henrique e enviou, para o Brasil, quatro religiosos carmelitas: Fr. Domingos Freire, Fr. Alberto de Santa Maria, Fr. Bernardo Pimentel e Fr. Antônio Pinheiro. O principal objetivo dos frades era fundar uma província carmelitana em terras americanas e

⁴¹ Idem. p.170. Os beneditinos vieram a Pernambuco, no ano de 1592, mediante solicitação do donatário Jorge de Albuquerque Coelho, onde primeiramente residiram na igreja de S. João de Olinda e, depois, na igreja de Nossa senhora do Monte.

⁴² AZZI, Riolando. "A Instituição eclesiástica durante a primeira época colonial". (Cap.II: o Padroado Português). Op.cit.p.213

⁴³ SMET, Joaquín. O.Carm.Los Carmelitas. *Historia de la Ordem del Carmen. Las reformas. Personas, literatura, arte (1563-1750)*. Tomo III. Traducción y Preparación de la edición española por Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 1991. p.17

abrir um noviciado da ordem na povoação da Paraíba. Entretanto, partindo de Lisboa, em 31 de janeiro de 1580, a expedição de Frutuoso Barbosa foi um fracasso devido a fortes tempestades que dispersaram as embarcações. Com essas intempéries, os regulares foram obrigados a se estabelecerem em Pernambuco, enquanto o capitão retornou a Portugal⁴⁴.

O donatário da Capitania de Pernambuco, nesse período, era Jerônimo de Albuquerque que lhes fez doação de uma ermida dedicada a Santo Antônio e São Gonçalo. A intenção do administrador era incentivar a fixação dos religiosos em suas terras, com o escopo de atuarem na colonização e povoamento de Olinda. Para tal empreendimento, era necessário obter a autorização do bispo do Brasil, D.Fr. Antônio Barreiros. Este congratulou a chegada dos religiosos e apoiou a iniciativa do Fr. Domingos Freire em encetar a expansão da ordem a partir da vila de Olinda. No ano de 1588, os carmelitas iniciaram a construção de seu primeiro convento no continente americano, financiado com recursos advindos do governador, da câmara e do povo⁴⁵.

Após a fundação do convento de Olinda, os religiosos empreenderam novas construções em outras regiões do Brasil. Seguiu-se, dessa forma, a edificação dos templos de Salvador (1586), Santos (1589) e do Rio de Janeiro (1590)⁴⁶. Em 1596, foram erigidos os conventos de São Paulo e da Paraíba. Também, nesse mesmo ano, abriu-se um curso de teologia, precedido do de humanidades, no convento de Olinda. Nesta mesma instituição ocorreu a formação de noviços e o estudo da língua indígena. Foi do convento olindense, casa central das missões, que saíram os primeiros missionários carmelitanos para cristianizar os indígenas do Maranhão, Grão-Pará e Amazonas⁴⁷. A expansão carmelita foi tão próspera que, no

⁴⁴CARRETERO, Ismael Martínez, O.Carm. *I Centenário de La Restauracion Del Brasil (1894-1994)*. Atos Comemorativos. Ciclo de Conferências. São Paulo e Recife, 1994. p. 164

⁴⁵HOONAERT, Eduardo. A Evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial. In: HOONAERT, Eduardo (coord.). *História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1. 3º ed. Petrópolis: Vozes. São Paulo:Paulinas, 1983. p.56

⁴⁶CARRETERO, Ismael Martínez, O.Carm. Op.cit. p.164

⁴⁷PRAT, Fr. André, O.Carm. *Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no Extremo Norte do Brasil (Séculos XVII e XVIII)*. Tomo I. Recife. 1941. p.29

final do século XVI, foi criada uma vice-província carmelitana brasileira, dependente da lusitana, composta pelos quatro conventos acima mencionados.

Dando continuidade ao processo expansionista, no decorrer do século XVII, foram erguidos outros templos carmelitas, consolidando a efetiva participação dos frades na formação social brasileira. Para poder vislumbrar esse crescimento, é interessante registrar o rápido aumento de religiosos no Brasil que, no ano de 1606, já contabilizavam um total de 99, distribuídos da seguinte forma: 30 em Olinda; 30 na Bahia; 14 no Rio de Janeiro; 10 em Santos; 8 em São Paulo e 7 na Paraíba⁴⁸. Em 1635, existiam mais de 200 carmelitas em terras brasileiras⁴⁹.

As principais atividades pastorais realizadas pelos regulares ao chegarem ao Brasil foram a instrução, a assistência espiritual e moral para a população e a propagação da devoção mariana. Ao mesmo tempo, os frades se empenharam na evangelização das comunidades indígenas fundando missões ao longo do território brasileiro, principalmente no norte do país⁵⁰.

Com o final da União Ibérica, em 1640, os doze conventos instalados na colônia brasileira se subdividiram em duas vice-províncias: a do Estado do Brasil, com 9 conventos; e a do Estado do Maranhão, já então com 3 casas religiosas. A partir desse período, os carmelitas começaram a solicitar que as vice-províncias fossem elevadas à categoria de províncias independentes de Portugal. Para tanto, os frades alegaram que o Carmelo brasileiro contava com número suficiente de religiosos instruídos e experientes para garantir a sua administração⁵¹. De acordo

⁴⁸ AZZI, Rioldo. A Instituição Eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOONAERT, Eduardo (coord.). *História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. op.cit. p.218

⁴⁹ Idem, p. 164

⁵⁰ Segundo Eduardo Hoonert, após a eliminação dos indígenas da faixa litorânea, os carmelitas começaram a atuar no Maranhão, onde foram considerados excelentes defensores das fronteiras do império português no interior do vale amazônico. No litoral, entretanto, perderam rapidamente o *elán* missionário e ficaram dando "assistência" aos moradores, aperfeiçoando seus conventos que são, ainda hoje, famosos. In: HOONAERT, Eduardo. *A Evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial*. In: HOONAERT, Eduardo (coord.). *História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1. 3º ed. Petrópolis: Vozes. São Paulo:Paulinas, 1983. p. 56

⁵¹ WERMERS, Manuel Maria. *Carmelita. A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*. Lisboa: União Gráfica, 1963. p.227

com um levantamento feito em 1675, o número de religiosos na vice-província do Brasil era de 186 e na vice-província do Maranhão era de 60 frades.

Através desses dados estatísticos, percebe-se a rápida expansão empreendida pelos religiosos na colônia brasileira. Também, observa-se a preocupação dos regulares em se fixar nas principais regiões econômicas do Brasil, onde a população mais abastada concedia esmolas e doações para manutenção e sustento dos frades. No decorrer do século XVII, a ordem foi constituindo um volumoso patrimônio, composto por casas, templos religiosos, fazendas e engenhos, por isso tornaram-se parcialmente independentes do governo lusitano.

A presença dos regulares foi marcante nos principais centros econômicos da colônia, exceção feita ao território de Minas Gerais onde houve restrições por parte da Coroa. Geralmente, os regulares possuíam uma formação intelectual mais aprimorada que os seculares e, por isso, tornavam-se responsáveis pela divulgação da cultura entre a população. Seus templos religiosos figuraram como centros de saber e evangelização e, em virtude disto, a sociedade exigiu do governo português a vinda de novos regulares.

A fixação das ordens religiosas também incutiu adoração a diversos santos com especial devoção. A ordem franciscana, por exemplo, inspirou culto a S.Francisco de Assis, St^a.Clara, St^o.Antônio e S.Benedito. Já os carmelitas consagraram St^o.Elias e St^a.Teresa. Os beneditinos veneraram S.Bento, St^a. Escolástica e S.Bernardo e a ordem jesuítica reverenciou St^a.Úrsula. Além de contemplar os santos, os frades também incentivaram o culto da Virgem, que assumiu diversos títulos nos diferentes Institutos religiosos. Os mercedários dedicaram preito a N.S. das Mercês, os franciscanos a N.S.da Conceição e os carmelitas a N.S.do Carmo⁵². Além disso, a influência das ordens é sentida na criação da Ordem Terceira do Escapulário do Carmo, sob a inspiração dos carmelitas, e da Ordem Terceira da Penitência, sob a orientação franciscana.

⁵² Azzi, Riolando. *Elementos para a história do catolicismo popular*. In: RTB, vol 36, fascículo 141, março de 1976. p.111

O crescimento do carmelo, em Pernambuco, também foi rápido e próspero ao longo dos séculos XVI e XVII. Nessa época, a ordem incentivou a fundação de quatro templos religiosos situados nos principais locais de crescimento econômico da região. Depois de tecer algumas análises sobre o desenvolvimento dos carmelitas no Brasil, estudaremos como se efetivou o processo de fixação e expansão da ordem em Pernambuco, procurando entender a relação existente entre os frades e a sociedade colonial pernambucana. A percepção desse período permitirá uma maior compreensão de como ocorreu o movimento de decadência dos regulares em Pernambuco no final do século XVIII.

1.2. O Carmo Pernambucano

O Carmo de Olinda, berço da Ordem carmelitana no Brasil, teve sua construção iniciada no ano de 1588, na própria localidade que servia de residência aos padres, junto à capela de Santo Antônio e São Gonçalo. A permissão para construir um convento naquela região fora obtida sob a condição de que as imagens de Santo Antônio e São Gonçalo ficassem situadas no altar-mor, ao lado da imagem de Nossa Senhora do Carmo. Simultaneamente, ficou estabelecido que os carmelitas deveriam celebrar, anualmente, uma missa cantada em homenagem a Santo Antônio, considerado o orago do respectivo local. Por esse motivo, o templo passou a ser denominado Convento de Santo Antônio e os seus respectivos doadores conquistaram o direito de terem sepulturas na igreja do convento⁵³.

De acordo com a documentação trabalhada nessa pesquisa, percebe-se a riqueza decorativa das capelas no interior do convento. O templo do Carmo, construído com doações e dinheiro dos próprios senhores de engenho da região, era considerado um dos monumentos mais ricos da época. Um dos principais objetos de decoração da Igreja era a famosa imagem de Nossa Senhora da Boa Morte, encontrada submersa entre os arrecifes de Pernambuco. Em homenagem a santa, o

⁵³ COSTA, F.A. Pereira da. *A Ordem Carmelitana em Pernambuco*. Prefácio de Mauro Mota. Recife:Arquivo Público Estadual, 1976. p.94

capitão Luís Pinhão de Matos fundou a capela da Senhora da Boa Morte no interior do templo⁵⁴.

Gradativamente, o Carmo de Olinda teve sua estrutura arquitetônica ampliada. A própria sociedade cobrava e incentivava a vinda de eclesiásticos e, por isso, os carmelitas olindenses perceberam a sua influência social e religiosa aumentar. A vila de Olinda⁵⁵, ao longo do século XVI, enobreceu-se com o estabelecimento das principais ordens religiosas européias (franciscanos, beneditinos, carmelitas e jesuítas) que concorriam entre si disputando espaço territorial e temporal.

Do convento de Olinda, os frades partiram em busca de novos locais para evangelização. Além da construção de igrejas e conventos, os carmelitas fundaram vários hospícios que serviram de hospedaria para os religiosos trabalharem nas missões. Esses templos eram erguidos em locais estratégicos, próximos aos aldeamentos carmelitas, e possuíam uma grande importância pois as missões carmelitanas, ao contrário das jesuíticas, tinham um caráter temporário e, por isso, era necessário manter um ponto de apoio entre os aldeamentos e os seus conventos⁵⁶.

Contudo, mesmo com o crescimento obtido pelos regulares, no decorrer do século XVI e início do século XVII, o Carmo olindense sofreu uma grande perda de poder político e econômico devido à invasão dos holandeses em Pernambuco, no ano de 1630. O Carmo de Olinda, dado o incêndio ocorrido em 16 de fevereiro de 1631, foi reduzido a um terço de sua estrutura original. Faz-se importante mencionar que a maioria dos templos católicos olindenses foi transformada em estrebarias, pois

⁵⁴ FREYRE, Gilberto. *Olinda: 2º guia prático, histórico e sentimental da cidade brasileira*. 5ª edição. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1980. p.71

⁵⁵ De acordo com o cônego José do Carmo Baratta, Olinda, vila de mais de dois mil habitantes, com duas paróquias, S. Salvador e S. Pedro, com setenta e duas ruas principais ocupando quase três quartos de léguas, com um comércio opulento, possuía o colégio dos jesuítas, onde os filhos dos habitantes recebiam a instrução primária e até secundária, os conventos de S. Francisco e de N.S. do Carmo, e o mosteiro de S. Bento, residindo, em todos eles, uns 130 religiosos, sacerdotes e leigos e um recolhimento de senhoras, o da Conceição, cuja casa primitiva fora cedida em 1585. In: BARATTA, Cônego José do Carmo. Op.cit. p.20

⁵⁶ MELLO, José Aylton Coelho & SANTANA, Flávio Dionísio. *Berço Carmelitano no Brasil*. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 1997.

os holandeses praticavam o protestantismo e, sendo assim, não veneravam os templos e as imagens católicos⁵⁷.

Com a invasão, os religiosos do Carmo fugiram, abandonando o templo carmelitano de Olinda, e foram se refugiar no convento da Bahia. Nessa saída, os frades enterraram algumas imagens e levaram vários objetos, já que tinham receio de perder todo o seu patrimônio. Aqueles que permaneceram em Olinda ficaram proibidos de celebrar missa ou quaisquer atos da cristandade. Foi apenas no ano de 1633, por solicitação de Matias de Albuquerque, que foi concluída uma convenção com os comissários holandeses estabelecendo algumas regras para a continuidade da guerra. Entre os pontos firmados encontramos: não matar mais os prisioneiros, não incendiar ou pilhar as igrejas ou imagens de santos e não maltratar os eclesiásticos como ocorria anteriormente.

Com a chegada do novo administrador, o conde Maurício de Nassau, em janeiro de 1637, os católicos obtiveram uma certa liberdade religiosa. Os frades puderam continuar suas atividades pastorais e, em virtude disto, muitos regulares retornaram às suas casas em Olinda. Contudo, um ano depois de sua chegada, o Conde foi pressionado pelos ministros protestantes a restringir as atividades dos religiosos católicos. Com isso, no ano de 1639, o governo holandês proibiu a realização de procissões e determinou que as bênçãos dos engenhos fossem realizadas pelos ministros luteranos. Também promoveu a interdição e qualquer comunicação entre o clero católico do Brasil holandês e o da Bahia⁵⁸. Além disso, Nassau ordenou que os regulares franciscanos, beneditinos, carmelitas e jesuítas fossem recolhidos durante o período de um mês, na ilha de Itamaracá, pois foram acusados de incitar a população contra o governo holandês.

Com a expulsão dos holandeses em 1654, os clérigos puderam reconstruir os seus templos religiosos e reiniciar seus trabalhos em Olinda, Recife e nas paróquias do interior. No entanto, a invasão holandesa trouxe algumas modificações para a Ordem Carmelita. O Carmo de Olinda, após a saída dos

⁵⁷ BARATTA, Cônego José do Carmo. Op.cit. p. 26

⁵⁸ BARATTA, Cônego José do Carmo. Op.cit. p. 28.

holandeses, não conseguiu mais adquirir o poder político e social que usufruía, pois, gradualmente, estava perdendo território para os carmelitas da Bahia que, ao longo do período holandês, ficaram responsáveis pela administração geral do Carmo no Brasil. Assim sendo, os recursos advindos da Bahia, para ajudar na sustentação dos frades, diminuía cotidianamente e, dessa forma, os regulares necessitaram de mais auxílio da própria população.

A influência dos frades carmelitas na sociedade olindense era tão forte que as famílias mais abastadas doavam parte de seus bens aos irmãos em troca da celebração de missas pelas suas almas e de seus familiares. Em certas ocasiões, o próprio doador escolhia o local de celebração das missas, que poderia ser as capelas de seus engenhos ou as igrejas dos próprios conventos. Além disso, era muito comum a prática de doações para a ornamentação de determinados locais pios, haja vista a grande preocupação com a aparência das capelas no interior dos templos. Normalmente, cada capela possuía um patrono responsável pela sua instituição e manutenção. A decoração e a suntuosidade estampadas nesses locais simbolizavam o poder econômico e político de seu fundador. Havia, inclusive, uma certa rivalidade entre os instituidores que objetivavam mostrar quem era detentor de maior riqueza.

Não obstante ao fato de que a população apoiava a fixação dos religiosos em Olinda e os ajudava financeiramente, os carmelitas enfrentavam um problema no interior da Ordem: o aumento das obrigações religiosas e a diminuição do número de frades, em meados do século XVII, obrigaram os regulares a reduzir a quantidade de encargos religiosos. Essa situação ocorreu porque, após a expulsão dos holandeses, um grupo de carmelitas passou a organizar um movimento para a construção de um templo carmelitano no Recife, cidade com uma situação geográfica mais privilegiada em meio ao porto e à casa da Alfândega. Além disso, na época da invasão holandesa, o Recife se transformou na sede do governo holandês e, por isso, teve um grande desenvolvimento político e econômico. Após a saída dos invasores, muitos religiosos e comerciantes preferiram Recife a Olinda para morar. Essa situação ocasionou um forte desentendimento no Carmo pernambucano, pois

havia um grupo desejoso em continuar morando em Recife, ao contrário dos carmelitas olindenses que acharam precipitada a fundação de um outro templo em Pernambuco.

1.2.1. Expansão carmelita no Recife

Com a saída dos holandeses de Pernambuco, em 1654, a Câmara do Senado de Olinda doou, para residência dos carmelitas, uma casa - localizada na freguesia de Santo Antônio do Recife - que funcionou como um ponto de apoio denominado hospício⁵⁹. Após alguns anos morando nesse edifício, os frades resolveram fundar um convento com o apoio da sociedade recifense, entretanto a Câmara olindense se opôs a este objetivo e enviou uma carta ao Estado Português alegando que os frades do Carmo desejavam arruinar e despovoar o convento de Olinda.

Nesse período, o templo se encontrava abandonado e parcialmente destruído, o que significava um grande prejuízo temporal e espiritual para a sociedade. Além disso, os regulares já possuíam tarefas para desempenharem em Olinda, como a celebração de missas, festas religiosas e sufrágios e, por isso, ficavam impossibilitados de assumir tantos trabalhos. Sendo assim, a Câmara de Olinda declarou que seria uma grande perda para a localidade a saída dos frades para o novo templo⁶⁰. Em carta régia de 19 de dezembro de 1672, el-Rei respondeu que concordava com o Senado de Olinda e proibiu a fundação de um novo templo no Recife⁶¹.

No ano de 1675, os frades, insatisfeitos com a resolução do Conselho Ultramarino, enviaram uma petição ao el-Rei. Nesse documento, os religiosos

⁵⁹ Flávio Guerra relata que, em época não precisada, porém que se determina como sendo antes de 1675, foi feita aos religiosos carmelitas a doação do antigo palácio de Nassau situado na Boa Vista. Segundo consta, o imóvel estava em ruínas, mas serviria para o estabelecimento de um hospício e uma capela na banda do Recife. In: GUERRA, Flávio. *Velhas Igrejas e Subúrbios Históricos*. Recife: Edição da Fundação Guararapes. 1979. p. 133

⁶⁰ LAPEH - AHU., Cx. 6, fl. 37 (28.11.1672).

⁶¹ LAPEH - AHU., Códice 276, fl. 76v. (19.12.1672).

argumentaram que já residiam na Boa Vista há sete anos e, por isso, desejavam ampliar o edifício. Entretanto, mais uma vez o pedido foi negado e o Conselho ordenou o retorno dos religiosos a Olinda⁶².

Inconformados com a negativa da Coroa Portuguesa, os frades resolveram continuar na vila sob suas próprias expensas. E, nesse meio, mais uma vez a câmara escreveu para el-Rei relatando:

"os frades se meteram na casa de um morador conhecido como Miguel do Valle, a quem expulsaram fora dela, levantando altar e pondo sacra com muita incidência, chegando o negócio ao termo, que para os obrigarem a largar a casa, fora necessário pôr nela cerco de infantaria"⁶³.

Tomando conhecimento dessa atitude contestatória dos religiosos, os oficiais da Câmara de Olinda convocaram o vigário geral da capitania e, juntos, foram até a povoação do Recife solicitar uma atitude do governador, Dom Francisco de Almeida, contra a rebeldia dos regulares⁶⁴. Assim sendo, as autoridades ordenaram a imediata retirada dos religiosos da localidade e pediram a volta de todos ao convento de Olinda.

Em carta régia de 9 de novembro de 1676, el-Rei ordenou, ao governador André Vidal de Negreiros, que impedisse os frades em sua tentativa de erguer uma nova estrutura carmelitana. Também fora estabelecido, através de uma Provisão régia datada de 1677, que todos os regulares que tivessem um convento em Olinda deveriam retornar a esta vila. Porém, caso só possuíssem templo na vila do Recife, teriam permissão de continuar residindo nesse local. Se porventura, os regulares não cumprissem essa norma, ficariam sem receber suas ordinárias⁶⁵. O Conselho Ultramarino queria, assim, o restabelecimento e reconstrução das estruturas religiosas de Olinda incendiadas pelos holandeses.

⁶² LAPEH - AHU - Códice 93 - Registro de Provisões 1669-1687.

⁶³ COSTA, F.A. Pereira da. Op.cit.p.119.

⁶⁴ LAPEH - AHU, PE, Cx.6, n. 125 e 126 (09.12.1675).

⁶⁵ LAPEH - AHU, PE, Cx.6, n. 125 e 126 (09.12.1675).

A 5 de maio de 1679, mesmo contrariando o posicionamento da Câmara de Olinda, o governador Aires de Castro lavrou uma carta de sesmaria onde doou, aos carmelitas, uma data de terras para a melhoria das condições de habitação dos religiosos⁶⁶ e o fortalecimento da religião católica no Recife. Essas terras⁶⁷ se achavam livres e isentas de tributos, foro ou pensão alguma e os padres tinham a obrigação de deixar o Conselho examinar suas tarefas quando desejasse.

Dessa forma, surgiu o Carmo Velho e a capelinha anexa, sob a invocação de N.S. do Desterro, tudo dentro de um vasto coqueiral ao lado de uma senzala. Para conseguir fundar essa estrutura arquitetônica, os carmelitas convidaram pessoas influentes da sociedade para se tornarem patronos de suas capelas. Foi o caso, por exemplo, do capitão Diogo Cavalcanti de Vasconcelos, rico proprietário em Goiana - casado com a irmã de André Vidal de Negreiros e devoto de N.S. do Carmo - que propôs, aos frades carmelitas, a construção de uma capela-mor no convento. Com essa edificação, custeada com recursos próprios, Diogo Cavalcanti solicitou que ele e sua esposa fossem sepultados aos pés do altar-mor. Nessa época, comumente, o patrono de uma capela e a sua família eram enterrados no próprio templo⁶⁸. Além disso, o dito proprietário ficou responsável pela

⁶⁶ Os carmelitas, através de uma petição elaborada pelo Fr. Cristóvão de Cristo e mais religiosos do hospício de N.S. do Carmo da povoação do Recife, solicitaram aos oficiais da Câmara mais terras, uma vez que viviam em desconforto, em meio à maré, e precisavam fazer oficinas e quintais para seu sustento.

⁶⁷ Segundo Flávio Guerra: *Esclarece-se, assim, que o convento dos carmelitas no Recife e respectiva Igreja, foram fundados inicialmente nas ruínas do antigo palácio da Boa Vista, construído por Maurício de Nassau, estendendo-se após por mais uma "grande data de terras salgadas doadas aos religiosos" pelo governador Aires de Sousa e Castro.* In: GUERRA, Flávio. Op.cit.p. 134

⁶⁸ Em relação ao sepultamento nas igrejas, a legislação eclesiástica proibia a venda de qualquer parte dos templos religiosos, mesmo que fosse destinada a obtenção de jazigos. O espaço das igrejas, capelas e cemitérios eram considerados sagrados e, por isso, os religiosos eram proibidos de cobrar algum dinheiro pela sepultura. Eles podiam aceitar ajuda financeira, em forma de esmola, que seria utilizada para a construção e manutenção do local. Normalmente, era o que ocorria quando os cristãos obtinham licença para construir seu próprio jazigo. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5 Arcebispo do Dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: Propostas e aceitas em o sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707. São Paulo: Tipografia 2 de dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853.

organização e conservação da capela, onde instalou alfaias de ouro e prata e cadeiras de couro⁶⁹.

Após a fundação dessa ermida, Diogo Cavalcanti legou grande parte de seus bens para a manutenção do templo, pois, somente em 1687, el-Rei D. Pedro II concedeu uma licença para funcionamento do convento do Recife como asilo próprio. Até esse período, os regulares não receberam nem patrimônio e nem cômmodos para o seu sustento. As obras da reforma continuaram lentas até o ano de 1690, quando foram ativadas na administração do padre Fr. João de São José, também conhecido como comissário da Reforma Turonense⁷⁰ em Pernambuco⁷¹. O religioso pretendia tomar posse do templo carmelitano do Recife, com o objetivo de iniciar, nessa localidade, o movimento reformista instituído no Carmo de Goiana.

É interessante observar a situação de dependência financeira que os frades do Recife ainda conservavam em relação ao governo lusitano, já que as cômmodos recebidas pelos carmelitas olindenses eram investidas na reconstrução do convento de Olinda. Os próprios carmelitas residentes em Olinda não conseguiram empreender grandes esforços em construir o Carmo do Recife, pois não contavam com número suficiente de religiosos para trabalhar nos dois conventos. Por isso desejavam o apoio do governo incitando a vinda de religiosos e o aumento de suas ordinárias⁷².

Paulatinamente, o templo carmelitano do Recife foi construído com o apoio da população e dos regulares. Os entraves ocorridos desde o início de sua fundação representaram uma tentativa da Câmara de Olinda em continuar centralizando a administração da Capitania de Pernambuco, uma vez que, cada vez mais, o Recife estava assumindo o controle político e econômico da região. Esse episódio foi superado com a ajuda da sociedade recifense que, ao lado dos frades, alegava que o Carmo de Olinda era distante para ser visitado comumente.

⁶⁹ GUERRA, Flávio. Op.cit.p.135

⁷⁰ A Reforma Turonense será analisada, posteriormente, no capítulo alusivo à chegada dos carmelitas em Goiana.

⁷¹ COSTA, F.A. Pereira da. Op.cit.p.126

⁷² LAPEH - AHU, Códice 49, fl. 434v/435 (04.12.1689).

A Igreja do Carmo foi concluída apenas no ano de 1767. Até esse período, os frades realizaram, cotidianamente, pequenas obras de construção com a ajuda financeira da população e de seus próprios rendimentos. Normalmente, os regulares compravam terras, engenhos e casas residenciais para reformar, a fim de gerar divisas⁷³. A compra e a venda de um imóvel também poderiam ser realizadas envolvendo uma variedade de produtos que geralmente era aceita como forma de pagamento.

Mesmo com a precariedade de suas instalações, os carmelitas do Recife conseguiram desenvolver suas atividades pastorais. Além de cuidarem da administração dos sacramentos, eles se tornaram responsáveis pelo sepultamento dos mortos. Em carta datada do ano de 1699, o prior do Carmo, Fr. João de São José, solicitou ao governador de Pernambuco, D.Fernando Martins Mascarenhas de Lencastro, permissão para sepultar os defuntos na capela e corredores de sua igreja. Nessa época, muitas pessoas foram vitimadas por doenças contagiosas e, por isso, o governo lusitano ordenou que as vítimas fossem enterradas no adro da igreja, pois as covas tinham acumulado muita água, fato que facilitava a disseminação de doenças⁷⁴.

Atuando decisivamente nos problemas sociais da colônia, os carmelitas passaram a reclamar da escassez de recursos vindos da Coroa. Mediante o envio de sucessivas petições, os frades, através de uma carta régia datada de 17 de março de 1743, conseguiram permissão para receberem as sobras da Provedoria Real e, assim, puderam dar continuidade às obras de construção do convento do Recife⁷⁵.

Assim, os carmelitas foram se estabelecendo no Recife com o objetivo de ampliar as suas idéias evangelizadoras e aumentar o número de fiéis católicos. Em muitas ocasiões, os religiosos influenciaram e participaram das decisões administrativas do governo e da sociedade, mostrando que o seu trabalho não se

⁷³ Como exemplo, em 08 de janeiro de 1677, os carmelitas da antiga observância do Recife adquiriram terras pertencentes à D. Antônia de Mexia, localizadas nas proximidades da igreja de N.S. do Rosário dos Pretos. A quantia paga pelos carmelitas foi de cinqüenta e cinco mil réis. ACR-Livro de Tombo do século XVIII. Transcrição. p.258

⁷⁴ LAPEH - AHU, Códice 257, fl.29v. (09.10.1699).

⁷⁵ COSTA. F.A. Pereira da. Op.cit. p. 132

restringia apenas à religião mas também significava uma estrutura voltada para a expansão do projeto colonizador português. A fundação do convento do Recife representou mais um alicerce do catolicismo nas terras conquistadas pelos lusitanos, contribuindo para melhorar a relação Estado-Igreja. A construção dos templos de Olinda e Recife, em curto período temporal, exprimiu a consolidação da expansão carmelita no Brasil. E, além da fixação nessas localidades, os religiosos iniciaram a fundação de um outro foco de atuação da ordem na capitania de Pernambuco.

Enquanto continuavam as obras de construção do Carmo do Recife, os carmelitas começaram a implementar a edificação de mais um convento da ordem na vila de Goiana. Neste templo, deu-se o início de um dos momentos mais incisivos da história eclesiástica de Pernambuco quando seus frades instalaram o movimento da Reforma Turônica.

1.2.2. Atuação carmelita em Goiana

Em 14 de janeiro de 1666, o vigário provincial dos carmelitas no Brasil, o padre Fr. Alberto do Espírito Santo, obteve licença para fundar um convento de sua ordem na vila de Goiana. A decisão de construir esse novo templo ocorreu devido às reclamações da população em virtude da distância do convento de Olinda e da inexistência de outro edifício religioso na respectiva vila⁷⁶.

A doação do terreno foi feita pelo capitão-mor Filipe Cavalcanti de Albuquerque e, no dia primeiro de novembro de 1666, foi celebrada a solenidade de assentamento de sua pedra fundamental pelo general André Vidal de Negreiros que contribuiu para a fundação do respectivo templo⁷⁷.

Em sua primeira edificação, a casa conventual foi modestamente construída com paredes de taipa e apenas seis celas. Recebeu o título de Santo Alberto em homenagem ao patriarca de Jerusalém. Foi apenas a partir de 1679 que

⁷⁶ PIO, Fernando. *O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Publicação comemorativa do Quarto Centenário do povoamento do Município de Goiana. Recife: Imprensa Universitária. 1970 p. 43

⁷⁷ Idem

o seu prior, o padre Fr. Marcos de Santa Maria, iniciou as obras de um novo edifício e de uma nova igreja com estruturas de pedra e cal. Para dar continuidade às suas obras, os regulares contaram com o apoio político e financeiro da sociedade local. O próprio general André Vidal de Negreiros, em seu testamento datado de 09 de janeiro de 1680, legou cento e vinte arrobas de açúcar branco ao longo de oito anos⁷⁸.

Através de uma provisão do Conselho Ultramarino, de 07 de novembro de 1681, os frades receberam uma ajuda anual de cem mil réis durante dez anos. Para tal, deveriam continuar ministrando o ensino público de filosofia e teologia na vila de Goiana e, ao mesmo tempo, dedicar-se ao desenvolvimento das missões. Para conceder tal auxílio, o Conselho Ultramarino solicitou ao provedor da fazenda de Pernambuco, João do Rêgo Barros, informações sobre a participação dos carmelitas naquela sociedade, assim como a elaboração de um levantamento dos bens patrimoniais dos sacerdotes em Goiana⁷⁹.

O templo religioso possuía um pequeno patrimônio constituído pelo engenho Japomim, situado nos arredores da vila e do qual recebia foro perpetuamente; doze moradas de casas localizadas na rua do Rio e alguns terrenos foreiros situados na mesma cidade de Goiana. Além disso, os regulares acumularam, ao longo dos anos, o seguinte patrimônio:

(...) catorze ou quinze escravos, e uns bois mansos com que trabalhavam nas obras, e um curral de vacas com setenta e tantas cabeças, e roças de que se sustentam que é o pão daquelas partes (...). Também aquele povo lhe dava suas esmolas particulares vendo o seu bom procedimento e religião, fazendo nisto serviço a Deus e Vossa Alteza mandaria deferir como fosse servido⁸⁰.

⁷⁸ COSTA, F.A. Pereira da. Op.cit. p.165

⁷⁹ LAPEH - AHU. PE. Pap.av. I Cx. 8 (13.10.1681).

⁸⁰ LAPEH - AHU. PE. Pap.av. I Cx. 8 (13.10.1681).

Mesmo possuindo uma pequena quantidade de bens, os carmelitas de Goiana conquistaram prestígio e destaque na sociedade local. Com a contribuição da população, a ordem tornou-se cada vez mais rica e influente. Em algumas situações, o próprio governo tentou limitar o crescimento econômico dos regulares, alegando que eles estavam tornando-se os donos das terras.

O convento do Carmo de Goiana se transformou em um dos principais centros sociais e políticos da localidade. Juntamente, com o Carmo do Recife, tornou-se um poderoso foco de disseminação do catolicismo entre a população e os índios. Entretanto, a importância fundamental daquele foi a de ter iniciado, no Brasil, um movimento reformista, conhecido como Reforma Turônica, que foi implementado no interior da ordem carmelitana.

A Reforma Turonense foi um movimento religioso fundado na província de Tourain, situada na França, desde o final do século XVI. Os seus seguidores ficaram conhecidos, em Portugal, como reformadores do Carmo ou, simplesmente, Turoens. O surgimento dessa Reforma ocorreu devido à preocupação dos frades com a dispersão e a liberdade usufruída por alguns irmãos carmelitas naquele período. A idéia inicial era introduzir, na ordem, a Reforma instituída pela madre S. Thereza de Jesus em meados do século XVI⁸¹. Contudo, pelo rigor da sua regra, os turoens não a quiseram adotar e preferiram organizar um movimento próprio com a instituição de novas constituições. De acordo com os decretos de 1648, as províncias que não aceitassem as novas regras deveriam, pelo menos, guardá-las nos conventos onde houvesse noviciado⁸². Desse modo, a primeira província a estabelecer a Reforma foi a de Tourain.

O desenvolvimento dessa Reforma teve sua base doutrinal alicerçada nas idéias dos padres Fr. Filipe Thibault e Fr. João de Saint Sansom, tendo como

⁸¹ Inserida no contexto reformista do período, nasceu na Espanha, a Reforma promovida por Teresa de Jesus. Essa Reforma surgiu como fenômeno religioso de releitura das origens, em uma época onde os ideais religiosos medievais já não atendiam às inspirações da sociedade moderna. Santa Teresa de Jesus inicia a Reforma entre as mulheres, com a fundação do mosteiro de São José de Ávila, em 1562, e, entre os homens, com o primeiro convento de Duruelo, em 1568. In: BOAGA, Emanuele. *O.Carm. Como Pedras vivas... para ler a História e a vida do Carmelo*. Roma:1989. op.cit p.44

⁸² LAPEH - AHU. PE - Pap. Av. I cx. 53, 1764

princípio fundamental o resgate do ideal contemplativo da ordem e do espírito carmelitano de vida em comum. Os reformadores reagiam diante das irregularidades do passado, principalmente no que tangia aos assuntos de pobreza ou vida comunitária. Eles reclamaram do estabelecimento de privilégios conquistados pelos frades com títulos acadêmicos que, inclusive, possuíam dispensa do convívio com o grupo⁸³.

Em relação ao apostolado, no interior da Reforma se apresentaram duas tendências. A primeira, liderada pelo padre Thibault, considerou o apostolado parte integrante do espírito da ordem, ainda que não fosse essencial. A segunda tendência, liderada pelo Fr. João de Saint Sansom, indicou o apostolado como parte secundária da vida carmelitana, devendo, até mesmo, ser evitada em certas ocasiões. Após exaustivas discussões sobre a linha a ser seguida pelo movimento, os reformadores resolveram privilegiar a tendência do padre Thibault e reforçar o florescimento do exercício da pastoral e do apostolado através das Confrarias e das Ordens Terceiras⁸⁴.

Os reformistas, para implementar suas idéias, tiveram que enfrentar diversos atritos com membros da própria ordem. Com a ajuda dos superiores gerais do Carmo, o movimento obteve êxito e conseguiu se expandir rapidamente entre o carmelito francês. Ao longo do século XVII, a Reforma Turonense alcançou outras regiões, como Bélgica, Polônia e Portugal. A partir da conquista do território lusitano, os frades empreenderam a sua expansão pelas colônias ultramarinas, chegando ao Brasil no final do século XVII. A fixação e a expansão dessas novas idéias em terras brasileiras ocorreram, a partir do ano de 1677, quando os primeiros padres encarregados de processar o movimento no Brasil partiram de Lisboa. Eram eles: Frei João de São José, Frei Cristóvão de Cristo, Frei Manoel da Assunção e Frei Ângelo de São José. Frei João de São José, nomeado em Portugal pelo padre geral Fr. Angelo Monsignani, foi o primeiro comissário geral da Reforma do Carmo no

⁸³ BOAGA, Emanuelle. Op.cit. p.100

⁸⁴ Idem. p.101

Brasil. Além de comissário, Fr. José tornou-se o primeiro prior do convento de Santo Alberto da vila de Goiana⁸⁵.

Alguns religiosos carmelitas pertencentes à vigararia da Bahia e Pernambuco, então sujeita à província de Portugal, estavam ansiosos em aceitar as constituições dessa Reforma. No ano de 1679, com o auxílio do vigário provincial⁸⁶ do Brasil, Fr. Francisco Vidal de Negreiros, os reformadores obtiveram aprovação para estabelecer a Reforma em terras brasileiras⁸⁷.

Iniciada a Reforma Turônica no convento de Goiana, os frades tiveram que enfrentar um outro problema: a falta de espaço para abrigar os religiosos. O prior do Carmo de Goiana, Fr. Manoel da Assunção, solicitou ao geral da Ordem que o Carmo de Olinda também aceitasse o movimento reformador. Em resposta ao seu pedido, o geral dos carmelitas ordenou, através de uma carta patente enviada em 17 de dezembro de 1683, que o vigário provincial de Olinda, João Paes, entregasse o templo olindense aos cuidados do comissário da Reforma, Fr. João de São José, buscando o estabelecimento do movimento naquela localidade. Além disso, ficou acertada a instituição de um noviciado para toda a vigararia, em Olinda, visando garantir a instrução dos noviços reformados⁸⁸.

Entretanto, os frades da antiga observância, residentes em Olinda, Recife e Nazaré não se conformaram com a decisão do geral da Ordem, fato que gerou conflitos no interior do grupo. Enquanto isso, Fr. João de São José tomou posse do Carmo de João Pessoa que, desse modo, passou a ser o segundo convento reformado no Brasil⁸⁹.

⁸⁵ PIO, Fernando. Op.cit. p.48

⁸⁶ É interessante analisar a rígida burocracia estabelecida pelos carmelitas no que tange à decisão de seus assuntos. Desse modo, para obter qualquer aprovação objetivando a realização de suas atividades, os frades do Carmo se reportavam primeiro ao vigário provincial carmelita do Brasil e, depois, consultavam o geral da ordem em Portugal. Após essa primeira etapa, eram obrigados a pedir permissão ao padre geral da ordem na Europa, isso sem contar com a própria hierarquia do Estado Português.

⁸⁷ LAPEH - AHU. PE - Pap. Av. I Cx.53, 1764

⁸⁸ PIO, Fernando. Op.cit. 57-58

⁸⁹ LAPEH - AHU. PE - Pap. Av., I cx 53

Foi apenas no ano de 1686 que o provincial dos carmelitas em Portugal, Frei Francisco da Natividade, autorizou a posse do Hospício do Recife pelos reformados e ordenou que a Reforma subsistisse também em Goiana e na Paraíba. Simultaneamente, estabeleceu a obrigatoriedade de visitas anuais realizadas pelos vigários provinciais da Bahia, a quem os reformados deveriam obedecer. Já os conventos de Olinda e Nazaré continuaram na posse dos religiosos da antiga observância da Bahia⁹⁰.

Entretanto, devido às constantes discórdias entre os prelados da antiga observância e os da Reforma Turônica, a Santa Sé, através do breve de Benedicto XIII, aprovou, no ano de 1725, a instituição de uma vigararia independente para os reformados⁹¹. Com a finalidade de consolidar definitivamente o movimento reformador, o Conselho Ultramarino ordenou ao provincial da Bahia, através de uma provisão datada de 15 de maio de 1727, que não interferisse mais nos assuntos da Reforma em Pernambuco⁹².

A situação entre reformados e observantes piorou quando D.João V ficou sabendo que o provincial carmelita da Bahia havia enviado dois regulares para Roma, os frades Manuel Angelo de Santa Helena e Luiz Botelho, a fim de conseguirem providências da cúria contra a respectiva Reforma. Ao tomar conhecimento da atitude do provincial, el-Rei aprovou uma provisão, em 14 de outubro de 1728, ordenando ao governador de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira, o impedimento da realização de qualquer Breve ou letras apostólicas contrárias aos frades da Reforma⁹³.

Nesse período, D.João V também concedeu uma licença para os reformados fundarem um Hospício na cidade de Lisboa, onde seriam nomeados um procurador geral e um vigário provincial que se responsabilizariam pelos assuntos da Reforma Turônica. O apoio dispensado pelo Conselho Ultramarino aos regulares da nova observância foi justificado pelo próprio crescimento obtido pelos religiosos em

⁹⁰ PIO, Fernando. Op.cit. p. 61

⁹¹ LAPEH - AHU. PE - Pap. Av., I cx 53

⁹² PIO, Fernando. op.cit. p. 62

⁹³ LAPEH - AHU. PE - Pap. Av., I cx 53

Pernambuco. Com o aumento do número de fiéis, os frades conseguiram acumular, ao longo dos anos, um avultado patrimônio composto por capelas, casas, terrenos e engenhos.

Assim sendo, após a fase inicial de intrigas e desavenças entre os regulares da antiga observância e os da Reforma, ficou decidido a instituição do movimento reformador nos conventos de Goiana, da Paraíba e do Recife. Além disso, as novas idéias também foram estabelecidas no Hospício de Lisboa e nas capelas de N.S. da Piedade, de Guadalupe e da Guia⁹⁴, os quais foram doados pelos fiéis para o seu fortalecimento em Pernambuco.

Através dessas atitudes, os carmelitas da reforma tornaram-se completamente independentes da casa capitular da Bahia, constituindo, assim, uma vigararia própria. Já os regulares da antiga observância ficaram restritos aos conventos de Olinda e Nazaré e continuaram vinculados ao templo carmelita da Bahia.

1.3. Apogeu carmelitano

O início do século XVIII foi marcado pelo crescimento econômico e político das ordens religiosas⁹⁵. A maioria delas já possuía província própria e eram

⁹⁴ Em relação ao patrimônio obtido pelos regulares da Reforma, consta: no lugar de Camaragibe, distrito de Porto Calvo, doou Antonio Rodrigues Fontes, ao convento do Recife, a administração da capela de N.S. de Guadalupe, com a pensão de doze missas anuais pela alma de seu instituidor. Já a administração da capela de N.S. da Piedade, situada na freguesia da Muribeca, distrito do Recife, Francisco Gomes Salgueiro fez doação ao mesmo convento, com a pensão de três missas semanárias e as três do Natal. No lugar da Guia, distrito da cidade da Paraíba, foi doado ao convento a administração da capela de N.S. da Guia. In: LAPE - AHU. PE - Pap. Av., I cx 53.

⁹⁵ *Esse crescimento econômico é observado nas ordens religiosas masculinas, haja vista as ordens femininas só se estabeleceram no Brasil em meados do século XVII. As primeiras clarissas, vindas de Évora, chegaram à Bahia em 1677. Até então o Governo Português, preocupado com uma escassez endêmica de mulheres brancas que as cargas de prostitutas exportadas de Lisboa não conseguiram vencer, proibia sua implantação. Parece que por volta do fim do século XVII o equilíbrio entre os sexos estava restabelecido, enquanto os costumes tradicionais retomavam o antigo vigor: o maior convento de religiosas da Bahia tinha por missão abrigar as prostitutas arrependidas. Malgrado os seus fins meritórios, as ordens femininas tiveram pouco impacto no Brasil colonial. A sociedade civil era patriarcal, a sociedade eclesiástica sempre o foi. Nestas condições, era quase impossível às religiosas entregarem-se a atividades outras que não as que estivessem de acordo com a posição inferior da*

completamente independentes do governo lusitano. A presença marcante dos regulares nos principais centros econômicos demonstrava a sua importância na sociedade colonial. A Coroa portuguesa visorava as fundações dos missionários concedendo auxílios pecuniários e dotações régias. Afinal, o estabelecimento da ordem carmelita, em terras brasileiras, fazia parte do projeto de colonização da Coroa portuguesa, que nesse período, contava com o apoio da Igreja para evangelizar e controlar a população. Essa situação corrobora com a análise feita por Gramsci quando percebeu a transformação sofrida pela Igreja Católica depois da Contra-Reforma:

enquanto durante a Idade Média a Igreja se contentava em canalizar os movimentos religiosos de massa por meio de ordens religiosas especializadas, a Contra-Reforma combate a heresia pela utilização de ordens religiosas disciplinares⁹⁶.

Deste modo, ao longo do período colonial, os carmelitas conseguiram se fixar e expandir a sua ordem com o apoio das autoridades governamentais. A principal forma de colaboração do governo era a doação de terras que contribuiu para transformar os religiosos em grandes latifundiários. Além disso, as autoridades locais e particulares fizeram doações aos regulares. Suas terras situavam-se, principalmente, no norte e nordeste do Brasil.

Os capuchinhos italianos, dedicados particularmente aos trabalhos populares, chegaram à colônia portuguesa no começo do século XVIII. Ao lado dos franciscanos, destacaram-se pelo desenvolvimento das missões populares percorrendo principalmente o sul do país. Os capuchinhos começaram seus trabalhos na Bahia no ano de 1705. Daí partiram para a sua instalação em Pernambuco, no ano de 1708, e, em 1721, fundaram um convento no Rio de Janeiro.

mulher. In: ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1979. p. 22

⁹⁶ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. op.cit. p.140

Do Rio de Janeiro, os capuchinhos expandiram suas missões para as regiões de Minas Gerais, do Espírito Santo e das províncias do Sul⁹⁷.

Além disso, o século XVIII significou um período de opulência para a ordem franciscana. Mesmo com a expulsão dos jesuítas, em meados do século XVIII, os franciscanos obtiveram crescimento por mais de vinte anos. É interessante ressaltar que tanto os franciscanos como os capuchinhos não podiam aceitar doação de terras devido aos votos de pobreza e, por isso, viviam do patrimônio dos seus conventos e de esmolas⁹⁸.

Paralelamente ao crescimento religioso dos franciscanos, capuchinhos e jesuítas podemos apreender a influência que os carmelitas, objeto de nosso estudo, tiveram na sociedade colonial. No intuito de fortalecer a expansão da ordem, no ano de 1685, os regulares carmelitanos dividiram suas casas no Brasil em dois vicariatos: o do Rio de Janeiro, responsável pelas casas conventuais de Santos, São Paulo, Angra dos Reis, Mogi das Cruzes e Vitória do Espírito Santo (fundado em 1685) e o da Bahia-Pernambuco, com os conventos de Olinda, São Cristovão, da Paraíba, do Recife, de Goiana, de Salvador e do Rio Real. Foi apenas no ano de 1720, com a chegada do breve emitido pelo papa Clemente XI, que as vigararias do Rio de Janeiro⁹⁹ e da Bahia-Pernambuco¹⁰⁰ tornaram-se províncias independentes e autônomas de Portugal¹⁰¹.

Ao longo do século XVIII, a Ordem do Carmo desenvolveu-se, principalmente, no norte do Brasil. Em meio às ordens religiosas que aí se instalaram, temos a dos carmelitas (1627) e dos jesuítas (1636). Em relação à fixação da Ordem Carmelita, observa-se a fundação templos religiosos do Grão-Pará que se tornaram uma vigararia separada, também conhecida como Vicariato do Maranhão, que, em 1674, contava com 60 frades. Entre os anos de 1693 e 1755,

⁹⁷ AZZI, Riolando. "A Instituição eclesiástica durante a primeira época colonial". (Cap.II: o Padroado Português). Op.cit.p. 221.

⁹⁸ Idem, p.220

⁹⁹ A Província do Rio de Janeiro já havia fundado, no entanto, a missão de Marviri (SP) e a residência de Itu (SP) em 1719. In: BOAGA, Emanuele. Op. cit. p.204

¹⁰⁰ A Província da Bahia fundou a missão de Serinhaem (PE) e a residência de Alagoas. Idem, p.204

¹⁰¹ PRAT, Fr. André, O.Carm. *Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no Extremo Norte do Brasil (Séculos XVII e XVIII)*. Tomo II. Recife. 1942. p.25

esse vicariato estabeleceu uma missão ao longo dos rios Negro e Solimões¹⁰². Segundo uma relação mencionada por Riolando Azzi:

Em 1720 havia no Pará e no Amazonas 15 missões de carmelitas. Em 1725 os carmelitas começaram as missões no vale do Rio Branco. Existe uma relação datada de 1784 do número de religiosos existentes no Estado do Grão-Pará e no Rio Negro. Residentes no convento do Pará: 9 religiosos com o cargo de superiores e professores; 10 irmãos coristas; 4 irmãos de vida ativa; 4 noviços. Residentes fora do convento mas a seu serviço: dois sacerdotes capelães de fazendas; 6 irmãos administradores de fazendas. Ocupados no serviço da Igreja e de Sua Majestade: 10 sacerdotes, geralmente no serviço de vigários¹⁰³.

O ciclo missionário carmelitano na Amazônia é conseqüência de uma política colonialista incentivada pela Coroa lusitana. A obra das missões serviu à defesa e expansão do Estado do Maranhão e à sua integração no Brasil. Diante da imensidão do território amazônico e de sua diversidade econômica, os missionários tentaram estabelecer um método alternativo à escravidão. A idéia era utilizar o trabalho indígena nas fazendas dos regulares. Assim, a Igreja, com o apoio das ordens religiosas, assumiu a função de auxiliar o Estado na empresa colonizadora através do aldeamento dos índios nas missões.

No norte do Brasil, os carmelitas atuaram a partir de um sistema comum tripartido, ou seja, convento, fazenda e aldeamento. Os missionários conseguiram sustentar suas obras mediante o recebimento de doações de terras, possuindo várias fazendas com criação, casas e escravos. Além de vilas e povoados, os religiosos constituíram várias aldeias no Rio Negro, como a de Barcelos, Moura, São Gabriel e Tarauca e no Rio Solimões, como as de Javari, Jataí e Coari¹⁰⁴.

Os séculos XVII e XVIII representaram a época áurea do Carmelo brasileiro, com vasta distribuição geográfica dos conventos nos principais centros

¹⁰² Idem, p.204

¹⁰³ AZZI, Riolando. "A Instituição eclesiástica durante a primeira época colonial". (Cap.II: o Padroado Português). Op.cit.p.220-221.

¹⁰⁴ BOAGA, Emanuele. O.Carm. Op.cit.p.204

econômicos da colônia. Os religiosos participaram, ativamente, das atividades pastorais da sociedade, sobretudo das que se relacionavam aos trabalhos de pregação, sacramentalização e devoção mariana. A expansão da ordem no Brasil foi tão expressiva que, no final do século XVIII, existiam cerca de 500 religiosos espalhados pelo país¹⁰⁵.

Entretanto, em algumas situações, ocorreram atritos entre os regulares e as autoridades portuguesas pois, em geral, as ordens possuíam faculdades especiais para os territórios das missões, aplicando-as em suas próprias residências. Muitas vezes, os missionários distribuíam dispensas de casamento pelos locais por onde passavam e expediram decretos de excomunhão. Julgavam-se, ainda, isentos de jurisdição do ordinário, recusando-se a receber a visita dos bispos ou de seus visitantes. Essa situação ocasionou a formação de conflitos internos, sobretudo quando os colonos criticavam o comportamento de muitos frades, como, por exemplo, os carmelitas e franciscanos que, por vezes, residiam fora de seus conventos e possuíam escravos pessoais. Também, alguns regulares encaminharam-se às minas em busca de riqueza, contrariando as determinações da Coroa que, desde o ano de 1702, vedou-lhes o acesso à região¹⁰⁶.

A autonomia das ordens religiosas e o acúmulo de riquezas passaram a incomodar o Estado Português que, a partir de 1750, tratou de restringir os privilégios concedidos aos regulares no decorrer do período colonial¹⁰⁷. O resultado dessa

¹⁰⁵ Idem. p.204

¹⁰⁶ O Estado Absolutista português impôs à Capitania de Minas Gerais uma política religiosa que se caracterizou pela proibição da entrada e fixação dos regulares na nova região. As irmandades constituídas por leigos foram responsáveis pela contratação de religiosos para as práticas dos ofícios religiosos, assim como pela fundação de templos sacros. IN: BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: Ática, 1986. p.1

¹⁰⁷ AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em Tensão e Crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ed. Ática, 1978. p. 113. Thales de Azevedo faz uma comparação entre a quantidade de religiosos e o número de pessoas existentes no Brasil, em fins do século XVII: "(...) o número de clérigos, sobretudo regulares, parecem muito avultado em comparação com a população. Em 1700, computados os que vêm de Portugal, os sacerdotes contam-se no Brasil cerca de 1700 para uma população de 200 de origem européia. Compreende-se que fosse tão alto aquele contingente quando se consideram, de um lado, os números de missionários ocupados pela Metrópole em aculturar os indígenas para trazê-los ao convívio e ao serviço dos colonizadores; de outro lado, as facilidades e vantagens da carreira eclesiástica. É assim que, em meados do século XVIII, tendo a colônia menos de 3 milhões de habitantes recenseados como membros da sociedade sob dominação portuguesa, brancos e não-brancos, há cerca de 2700 sacerdotes, 1 para cada 1000 habitantes".

restrição foi a expulsão dos jesuítas, pelo Marquês de Pombal, no ano de 1759. Essa medida afetou diretamente as atividades pastorais dos carmelitas que, ao longo do século XVIII, vivenciaram seu período áureo. Nessa perspectiva, antes de conhecermos o reflexo da política pombalina nas atividades carmelitas, vamos analisar o período de crescimento obtido pelos frades, no decorrer do século XVIII, em Pernambuco, buscando entender a organização política, econômica e social dos frades na região.

1.3.1. Carmelitas em Pernambuco no século XVIII

Em meio ao século XVIII, Pernambuco contou com numerosos sacerdotes seculares e regulares. Nessa época, a capitania de Pernambuco reunia numerosas aldeias indígenas chefiadas pelos religiosos. Segundo o cônego José do Carmo Baratta¹⁰⁸, a região possuía cerca de 25 missões que, com o passar do tempo, transformaram-se em cidades.

Nesse período, o crescimento econômico e social das ordens religiosas foi tão expressivo que a diocese contou com 19 conventos de religiosos distribuídos ao longo do território. Destes, três pertenciam a Companhia de Jesus, a saber: o de Olinda, Recife e o da Paraíba, e eram destinados à instrução dos estudantes que contavam com aulas de latim, filosofia e teologia.

Já a ordem beneditina possuía dois mosteiros, o de Olinda e o da Paraíba, e mais dez granjas nas quais, em cada uma, residiam, normalmente, dois regulares. Contudo, o grupo mais numeroso da diocese era o dos franciscanos. Estes eram divididos em oito templos religiosos em Olinda, Igarassu, Recife, Ipojuca, Serinhaem, Penedo, Alagoas e na Paraíba.

Além dos jesuítas, franciscanos e beneditinos, os carmelitas também haviam conquistado uma posição de destaque na sociedade pernambucana. No século XVIII, a ordem carmelita possuía cerca de cinco templos religiosos

¹⁰⁸ BARATTA, Cônego José do Carmo. Op.cit.

construídos nos principais pólos econômicos da região. Os carmelitas reformados¹⁰⁹, que formavam uma nova província desde 20 de abril de 1720, eram proprietários de três conventos - em Recife, Goiana e na Paraíba - e várias casas menores, onde residiam dois ou três sacerdotes¹¹⁰. No convento do Recife, sede da ordem, moravam 45 religiosos que trabalhavam na catequese e evangelização dos índios. Já os carmelitas da antiga observância, além de possuírem um hospício e um sítio de férias, estavam sujeitos ao provincial da Bahia e administravam os conventos de Olinda e de Nazaré do Pontal.

Na primeira metade do século XVIII, os carmelitas reformados constituíram um sólido patrimônio composto por casas, engenhos, fazendas e terrenos. Os fiéis doavam dinheiro e terras em troca de benefícios dos regulares e, assim, a Ordem se expandia na sociedade. Exemplificando, temos o caso do capitão-mor Manoel Garcia de Moura que, em 24 de fevereiro de 1738, fez a doação de seu engenho Salgado, situado em Ipojuca - por invocação de Nossa Senhora de Nazaré e São João - aos carmelitas do Recife. Além do engenho, os religiosos, sob a orientação do R.P.Prior do convento, Fr. Luis de S. Jerônimo, receberam:

... todos os bens, cobres, e aprestos necessários, fábricas, escravos, bois e bestas, pastos, logradouros, e mais pertences na forma em que o possuir por sua morte, para cujo tempo reserva a presente doação e demite de si todo o domínio, posse e exercício que ao presente tem, e tiver no dito engenho e seus pertences para paramento e ornato da Capela do Santíssimo Sacramento que se acha no dito Convento¹¹¹.

Em contrapartida, os carmelitas se obrigaram a celebrar perpetuamente, duas missas cotidianas no mesmo altar do Santíssimo Sacramento, uma para a alma do outorgante doador e outra para sua mulher, D.Ursula Carneiro

¹⁰⁹ Estes surgiram com o movimento da Reforma feita na França no ano de 1636.

¹¹⁰ BARATTA, Cônego José do Carmo. Op.cit. p.54-55.

¹¹¹ ACR - Livro de Tombo do século XVIII. p.54-55

da Cunha. Nesse contexto, o casal também teve o direito de ser sepultado nessa capela¹¹².

O sepultamento dos fiéis nas igrejas e cemitérios pertencentes aos templos religiosos era um costume antigo. A Igreja Católica pregava que estes locais eram sagrados porque recebiam diariamente a visita de cristãos para assistir às missas e aos ofícios divinos e, nessa ocasião, rezavam pelos seus defuntos. De acordo com as Constituições do Arcebispado da Bahia¹¹³, todos os fiéis que falecessem eram obrigados a ser enterrados nas igrejas ou cemitérios das mesmas.

Os escravos também deveriam ser sepultados em lugares sagrados. Dessa forma, se algum proprietário jogasse os corpos dos negros em locais não sacros, teria como pena a excomunhão e ainda deveria pagar a quantia de cinqüenta cruzados.

É interessante analisar que, além de receber doações, os regulares também firmaram acordos de cooperação. Em 23 de julho de 1736, os carmelitas organizaram uma sociedade com o capitão Manoel Esteves para que este administrasse o engenho Jacaré. Este capitão era rendeiro do engenho e, em várias ocasiões, escreveu aos frades informando sobre o estado de decadência da propriedade e solicitando que o Prior Fr. Luiz de São Jerônimo tomasse posse da terra.

Nessa ocasião, o Prior Fr. Luiz de São Jerônimo convocou uma reunião do Capítulo no convento do Recife a fim de resolver a situação. Os regulares, objetivando não perder a fazenda, resolveram estabelecer uma sociedade com o Capitão Manoel Esteves, na qual forneceriam:

(...) dez ou doze escravos entre grandes e pequenos, dez bois mansos, dezoito ou dezenove bestas de roda, ferramenta necessária

¹¹² De acordo com as Constituições do Arcebispado da Bahia, as pessoas tinham liberdade de escolher o local onde queriam ser enterradas. Geralmente, as mulheres casadas eram sepultadas nos jazigos de seus esposos sob a própria indicação deles. In:VIDE, Sebastião Monteiro da. Livro IV. Título:LVI op.cit.

¹¹³ Idem.

para os ditos escravos trabalharem, e o mais que fosse necessário da nossa parte para manejo do engenho¹¹⁴.

Pelo acordo estabelecido, o Capitão Manoel Esteves também deveria prover outros tantos escravos, bois, bestas de roda e ferramentas necessárias para os escravos. Além disso, o rendeiro era obrigado a pagar, anualmente, ao Carmelo, uma quantia de cento e trinta arrobas de açúcar branco, encaixadas e embarcadas por conta do convento. Entretanto, os religiosos desejavam que, quando completasse o último ano da escritura, o rendeiro entregasse a propriedade ao Carmo do Recife. Mas, enquanto durasse o contrato, se morresse algum escravo, boi ou besta, o prejuízo seria dividido por ambos e, ao final do acordo, o capitão sairia do engenho e resgataria o seu investimento¹¹⁵.

Ao longo do século XVIII, os carmelitas também procuraram legalizar os seus documentos, pois, geralmente, recebiam doações através dos testamentos e, apenas a *posteriori*, era organizada a certidão de propriedade. Com esse intuito, o Pe. Prior da Reforma Turonense do Carmo da vila do Recife, Fr. José da Madre de Deus, solicitou a Manoel de Lemos Ribeiro, escrivão proprietário das fazendas dos defuntos e ausentes, capelas e resíduos desta Capitania de Pernambuco, que este despachasse a petição elaborada pelos religiosos procurando formalizar a doação feita por D. Margarida de Almeida. O Prior do Carmo apresentou o testamento no qual D.Margarida declarou:

(...) que as casas em que moro que são minhas as deixo a Nossa Senhora do Carmo da reforma do Recife para que em todos os sábados me diga uma missa por minha alma com seu responso para todo o sempre (...)¹¹⁶.

Além da legalização do testamento de D.Margarida de Almeida, o mesmo Fr. José da Madre de Deus solicitou a Manoel de Lemos Ribeiro que também

¹¹⁴ ACR - Livro de Tombo do século XVIII. p.54-55

¹¹⁵ Idem. p.54-55.

¹¹⁶ Idem. p.61

organizasse a certidão alusiva ao legado deixado por D. Catarina Carvalha ao Carmo do Recife. De acordo com o testamento, os regulares receberam:

(...) umas casas de dois sobrados na rua da Cruz [onde morava a doadora] (...) que deixo a Nossa Senhora do Carmo do Convento deste Recife com as pertenças que digo com declaração e obrigação que os religiosos do dito convento me dirão enquanto o mundo for mundo três capelas de missas em cada ano e ditas repartidas três missas em cada semana por minha atenção e querendo os religiosos dizer as capelas cada uma por si continua e sucessivamente o poderão fazer e para tudo deixo por meio procurador ao Pe. Fr. Manoel dos Reis enquanto for vivo e por sua morte aos RR.PP.Priores que forem do dito convento(...)¹¹⁷.

Ao analisar os documentos existentes no Arquivo Carmelitano do Recife, percebemos uma grande preocupação dos religiosos em preservar os dados concernentes às doações. A documentação primária alusiva às suas propriedades é muito vasta e, através de seu estudo, verificamos a riqueza acumulada pela ordem no decorrer do século XVIII. Comumente, os frades recebiam dotações em troca de trabalhos eclesiásticos. É interessante ressaltar as constantes exigências feitas pelos doadores como condição para que fosse efetuada a sua doação. Por vezes, eles deixavam uma pessoa responsável em averiguar se os religiosos estavam cumprindo a sua incumbência.

Geralmente, no processo de doação à Igreja, o doador procurava transmitir todos os bens relacionados ao seu legado. Nesse meio, os religiosos receberam aluguéis, escravos, animais, objetos e alimentos produzidos pelo bem doado. Em alguns momentos, o proprietário solicitava que os carmelitas tivessem cuidado com certos bens doados. Foi o caso, por exemplo, do dono de terras Francisco Gomes Salgueiro que deixou o seu sítio na praia de Piedade, com suas devidas pensões, para o Carmo do Recife.

¹¹⁷ Idem.p.64

Em seu testamento, Francisco Gomes Salgueiro declarou que, além de ceder para o Carmelo o sítio onde morava em Piedade, deixava uma capela, sob a invocação de Nossa Senhora da Piedade, situada no próprio sítio. Para completar a sua doação, também entregou dezesseis escravos que trabalhavam em suas terras e fez questão de mencionar o nome de cada um deles:

(...) Ignacio, Domingos e sua mulher Urssula, Pedro, Antonio Mina, Francisco Mina, Matheus, Pedro Angico, Andre, Bernardo, Manoel, Amaro, Garcia, Pedro Periquito, Theodosia, Maria e todas estas dezesseis pessoas estão aplicadas a minha pesqueira¹¹⁸.

Concomitantemente à menção dos nomes, o doador fez questão de solicitar aos religiosos que sempre conservassem o número de escravos trabalhando no sítio e que tratassem os cativos com caridade, não devendo lhes faltar coisa alguma, tanto na doença como na saúde. Essa preocupação com os escravos era uma característica muito peculiar naquele período.

Para compensar os bens recebidos, os frades celebravam missas na capela de Nossa Senhora da Piedade da seguinte forma: todas as segundas-feiras, em memória das almas do purgatório; nas quartas, em homenagem aos defuntos da família de Francisco Gomes Salgueiro e, aos sábados, pela sua alma. Os carmelitas também estavam obrigados a realizar um ato litúrgico aos domingos e dias santos para os moradores pobres da região.

O período de apogeu das ordens religiosas no Brasil ocorreu no início do século XVIII, quando a maioria dos institutos eclesiásticos já possuía uma província própria. Nessa circunstância, percebe-se a profunda participação dos regulares no cotidiano da sociedade brasileira durante os primeiros séculos de colonização. Contudo, em meados do século XVIII, os jesuítas começaram a sofrer uma forte perda em seu poder temporal, uma vez que o Marquês de Pombal iniciou a expulsão dos inicianos dos domínios portugueses e passou a perseguir os carmelitas, beneditinos e franciscanos. Pombal era considerado um estadista

¹¹⁸ Ibidem. p.63

moderno já que organizou uma monarquia absolutista em Portugal, nos moldes encontrados na Espanha ou França, através do controle temporal exercido pelas atividades da nobreza e do clero.

Enfim, nessa fase, o catolicismo sofreu uma grave crise em virtude da expansão das idéias liberais pregadas pelo movimento iluminista e a Santa Sé passou a enfrentar uma série de problemas políticos, econômicos e sociais impostos pelos Estados absolutistas europeus. Desse modo, antes de analisarmos a participação de Pombal na decadência das ordens religiosas, é preciso entender o contexto político e social vivenciado pela sociedade europeia em meio à propagação do ideário iluminista para, partir daí, compreender como esse movimento originário na Europa se fez ecoar no contexto brasileiro atuando na crise do projeto colonial lusitano.

1.4. Enfraquecimento da cristandade ocidental

O Iluminismo, também conhecido como Ilustração ou Época das Luzes, foi um movimento intelectual do século XVIII e teve como características principais: a liberdade, o progresso e a busca pela ciência. É, em grande parte, fruto de dois sistemas filosóficos difundidos durante o século XVII, o empirismo e o racionalismo. Os escritores franceses foram os principais divulgadores das idéias iluministas entre a elite intelectual europeia. Tal ideologia contou com o apoio da burguesia que se apegou aos princípios iluministas para justificar a sua ascensão ao poder.

Um dos principais alvos dos pensadores foi a Igreja Católica¹¹⁹, sustentáculo do Antigo Regime que, desde a época da Reforma, sofreu questionamentos. Nessa perspectiva, o pesquisador Giacomo Martina analisa que:

¹¹⁹ Vale a pena destacar que, nesse trabalho, a análise do movimento iluminista é feita levando em consideração a sua relação com a Igreja Católica, visto que vários filósofos da época desferiram questionamentos concernentes à interferência do papado nos assuntos temporais. Desse modo, não é

Qualquer religião positiva, qualquer revelação, qualquer dogma, qualquer instituição que assuma a atitude de mediadora entre o homem e Deus é recusada. Organiza-se uma religião natural, reduzida a um vago deísmo, no qual a essência divina não é conhecível e é negada qualquer intervenção divina no mundo (abandonado a si mesmo depois da criação), no qual, porém, se ressalta o aspecto ético da religião¹²⁰.

Muitos filósofos, como Denis Diderot e Holbach¹²¹, eram ateus e materialistas. Seus discursos, desfavoráveis à Igreja, colocaram tanto o catolicismo como o protestantismo sob a mira das críticas iluministas. Os iluministas desenvolveram um espírito crítico aos tradicionais "dogmas da fé" e às autoridades que os sustentam e defendiam.

Corroboramos com a historiadora Maristela Oliveira quando aborda, em seu trabalho, a idéia de que a crítica ao cristianismo constituiu uma parte importante do programa iluminista, afirmando que:

As luzes do século XVIII lançaram um questionamento a respeito da cristandade como princípio da unidade européia, impondo aos iluministas a tarefa de buscar outros princípios desta unidade. Coloca-se em xeque se a civilização ocidental deve confundir-se com o cristianismo e se este poderia reivindicar a criação de uma civilização própria. Portanto, o ataque iluminista à Igreja tinha por estratégia atingir as idéias e os valores, e pretendia ser letal, tendo mobilizado parcelas consideráveis de pensadores da época, que de uma forma ou de outra se manifestaram sobre o assunto¹²².

Os ataques dos filósofos às instituições do Antigo Regime levaram a sociedade a criar um clima de tensão que fez eclodir vários movimentos revolucionários. O Iluminismo incentivou a independência dos Estados Unidos, a

objetivo de nosso trabalho analisar o iluminismo em suas esferas política, econômica e filosófica, mas apenas no que diz respeito à sua relação com o catolicismo.

¹²⁰ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Absolutismo*. Tomo II. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2 ed. 2003. p. 264

¹²¹ Idem. p.265. O barão d'Holbach discursava freqüentemente em favor do ateísmo em meio aos aplausos da sociedade, afirmando que os mosteiros masculinos e femininos eram centros de corrupção.

¹²² ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária. UFPB,2002. p. 130

Revolução Francesa, o fortalecimento da maçonaria¹²³, o deísmo¹²⁴, a abolição das ordens religiosas contemplativas e o enfraquecimento da Igreja Católica. Nesse meio, nota-se, na Europa, um indiferentismo ou, até mesmo, um ceticismo em relação às formas religiosas tradicionais e, particularmente, à instituição eclesiástica.

Uma pequena parte da sociedade europeia, ao longo do século XVIII, começou a questionar a religião tradicional difundida pela Santa Sé e, por isso, o historiador Eric Hobsbawn analisa que:

O ateísmo declarado ainda era relativamente raro, mas entre os eruditos, escritores e cavalheiros que ditavam as modas intelectuais do final do século XVIII, o cristianismo franco era ainda mais raro. Se havia uma religião florescente entre a elite do final do século XVIII, esta era a maçonaria racionalista, iluminista e anticlerical¹²⁵.

Faz-se importante salientar que a situação da Igreja Católica ficou mais difícil devido à falta de coesão entre sacerdotes e significativa parcela de clérigos em atividades consideradas contrárias às práticas religiosas. Durante o epistolário de Bento XIV (1740-1758), por exemplo, observa-se a existência de abades mais preocupados com a sua carreira, de ordens religiosas em disputas entre si, de arcebispos que não se preocupavam em visitar o papa quando estavam em Roma, da procura de bem-estar e do comodismo por parte dos religiosos, de forte ostentação nos conventos, de relaxamento da disciplina eclesiástica, do mundanismo e de fuga da vida em comunidade. Esse desajuste foi mais nítido e acentuado nas comunidades masculinas.

¹²³ No ano de 1717, foi criada, em Londres, a Grande Loja de maçons que daí se expandiu para a França e toda a Europa. A maçonaria é uma organização com fins filantrópicos, políticos e sociais, fundamentada nas idéias iluministas. Os maçons acreditam em um Deus racionalista. Em 1812, o Papa Clemente XII proibiu o ingresso de católicos na maçonaria, essa atitude foi ratificada, posteriormente, com o Papa Leão XIII em 1884. In: CECHINATO, Luiz.. *Os vinte séculos de caminhada da Igreja: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. p.317

¹²⁴ Ibidem, p.318. O deísmo teve sua origem na Inglaterra, baseado na filosofia de Thomas Hobbes e João Locke. Daí se expandia para a França, onde foi divulgado por Montesquieu, Diderot, D'Alembert e Voltaire, pregando a concepção de um Deus-Idéia, impessoal, sem interferência na vida das pessoas, um Deus sem mistério.

¹²⁵ HOBBSAWN, Eric J. *A Era das revoluções: Europa 1789-1848*. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977. p.240

Além do Iluminismo, a eclosão da Revolução Francesa, em 1789, ocasionou algumas mudanças na Igreja. Os revolucionários jacobinos relacionavam os trabalhos eclesiásticos ao poder estatal e, por isso, muitos padres foram perseguidos. No início do movimento, ocorreu o confisco do dízimo e dos bens da Igreja, como também a supressão das ordens religiosas, em 13 de fevereiro de 1790, com exceção daquelas que cuidavam dos doentes, da educação e das ciências. A situação ficou ainda mais grave quando a Assembléia Nacional Constituinte implementou uma *Constituição Civil do Clero* em 12 de julho de 1790. Entre as suas principais características, podemos destacar: eleição popular dos bispos e párocos sem nenhuma confirmação ou investidura papal, nova organização das dioceses e obrigação da residência.

Em 27 de novembro de 1790, o clero foi obrigado a prestar juramento de obediência à nova Constituição. Os padres que se recusaram foram presos, deportados e até mortos. Cerca de 40 000 clérigos foram obrigados a se refugiar na Inglaterra, Itália e Alemanha. Dessa maneira, estava clara a tendência dos revolucionários em formar uma igreja nacional subordinada ao governo francês¹²⁶.

Todas essas modificações estruturais na Igreja francesa ocorreram sem o apoio de Roma. O Papa que estava no pontificado durante o período da Revolução Francesa foi Pio VI (1775-1799) que, durante a sua permanência em Roma, vivenciou momentos marcantes na história da Igreja, pois, no campo político, surgia, em vários Estados europeus, o chamado despotismo esclarecido que pretendia nacionalizar a Igreja com o fim de colocá-la sob suas diretrizes absolutistas.

A situação do sumo sacerdote piorou quando o imperador austríaco, José II, reduziu o cristianismo a uma Igreja nacional na qual ele próprio cuidaria da administração e do culto divino e teria autonomia para criar dioceses e nomear bispos. D. José II, durante o seu reinado, não se importou em consultar a Santa Sé para aplicar as suas normas. Ao contrário, confirmou e ampliou o *placet*, reorganizou o patrimônio da Igreja através do confisco de propriedades pertencentes a

¹²⁶ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Liberalismo*. Tomo III. op.cit.p. 18.

instituições em decadência e reestruturou os estudos eclesiásticos com a criação de quatro seminários gerais em que os alunos deveriam estudar “disciplinas positivas” (história, direito, escritura e patrística). A nova orientação se opôs ao método pedagógico implementado pelos jesuítas e representou o progresso visto que incentivou as ciências positivas. A implantação do josefismo possibilitou o fechamento de um terço dos conventos, reduziu o número de festas religiosas e reorganizou o culto. Nesse ínterim, o chefe da Igreja foi à Áustria, no ano de 1782, para conversar com o imperador sobre essas reformas, porém não obteve êxito¹²⁷.

Nesse meio, Pio VI ainda teve que combater a secularização que chegava a Roma, pois, com a eclosão da Revolução de 1789, muitos revolucionários franceses foram à Santa Sé questionar a autoridade da Igreja. Numa dessas agitações, no ano de 1793, o emissário francês Nicolau Hugon foi assassinado. Após esse episódio, o governo revolucionário francês mandou seu exército invadir os Estados Pontifícios e se apossar deles. O Papa foi obrigado a entregar uma parte do patrimônio eclesiástico constituído por obras artísticas e manuscritos, além da quantia de 35 milhões de francos. O pontífice morreu em 1799, quando Roma foi ocupada pelo exército francês¹²⁸.

A eclosão do movimento iluminista e da Revolução Francesa significou uma importante vitória da ideologia secular, já que, pela primeira vez na história da Europa, o cristianismo foi colocado de lado. A linguagem, o simbolismo e o costume de 1789 constituem características não cristãs e a própria secularização da Revolução demonstra a liderança política da classe média liberal que impôs seu pensamento revolucionário a uma vasta camada da sociedade. Anticlericalismo, racionalismo e liberalismo foram idéias que se fortaleceram na sociedade européia e se expandiram para as colônias ultramarinas. As idéias iluministas também foram vivenciadas pela elite intelectual brasileira. A influência do ideário revolucionário de liberdade incentivou o desenvolvimento de movimentos separatistas e possibilitou a disseminação de questionamentos à instituição eclesiástica. O século das luzes

¹²⁷ Idem. p.18

¹²⁸ Ibidem.

trouxe ao mundo ocidental uma onda de forte laicismo com repercussão profunda no Brasil. A divulgação das novas diretrizes seculares, implementadas pelos Estados absolutos em suas colônias, reforçou o clima de decadência das antigas ordens religiosas que já tinham sofrido uma grave perda de seu poder quando o Marquês de Pombal expulsou os jesuítas dos domínios lusos.

Da segunda metade do século XVIII em diante, verifica-se um grande desprestígio da vida religiosa, principalmente da vida conventual e monástica. Para entender a crise religiosa vivenciada pela ordem carmelita ao longo do século XIX, precisamos, antes, analisar a perseguição empreendida pelo Marquês de Pombal à Companhia de Jesus. Após essa análise, compreenderemos os reflexos dessa política sobre o declínio das atividades missionárias carmelitanas que estimulou o processo de decadência da ordem tanto na Europa quanto no Brasil.

1.4.1. Pombal e a expulsão jesuítica

A partir de meados do século XVIII, observamos uma crise existente na cristandade e no projeto colonial português. Paulatinamente, percebemos a formação de movimentos separatistas no Brasil, como a Inconfidência Mineira e a Baiana, influenciados diretamente pelas idéias liberais implementadas pelos Estados Unidos (1776) e pela França (1789) no mundo ocidental. Esses ideais penetraram na burguesia em formação e passaram a atrair religiosos seculares e regulares que formaram um novo grupo social, o chamado clero liberal, que teve na figura de Frei Caneca¹²⁹ um de seus principais ícones.

A fim de compreendermos melhor o desenvolvimento dessa crise religiosa e política, faz-se necessário analisar a situação de Portugal durante o século XVIII. A economia portuguesa passou por um período de declínio resultante da decadência da produção de açúcar e do tabaco. Essa situação se agravou, após

¹²⁹ Frade carmelita que liderou a Confederação do Equador, em Pernambuco, no ano de 1824.

a expulsão dos holandeses de Pernambuco no ano de 1654, em virtude do deslocamento do comércio holandês de açúcar para as Antilhas.

Procurando melhorar sua situação econômica, o governo lusitano fez alguns acordos comerciais com a Inglaterra, fato que lhe trouxe como consequência uma total dependência dos produtos manufaturados ingleses. A influência inglesa foi tão intensa que Portugal praticamente repassou a maior parte do ouro encontrado no Brasil, no início do século XVIII, para os cofres londrinos.

No ano de 1750, D. José foi coroado rei de Portugal e, para implementar uma nova política econômica em seu governo, convocou um homem de negócios para ser seu primeiro-ministro, Sebastião José de Carvalho e Mello, conhecido como Marquês de Pombal, que ficou no cargo de 1750 até 1779. Em seu mandato, procurou introduzir, na metrópole portuguesa, uma política de modernização econômica baseada no sistema capitalista.

A idéia era organizar uma política externa mais independente da Grã-Bretanha e estabelecer, internamente, um limite nos privilégios da nobreza e do clero. Com isso, Pombal buscou substituir as importações inglesas, incentivando a produção de manufaturas na Metrópole, e, ao mesmo tempo, promoveu o fechamento de algumas fábricas de manufaturados na Colônia, visando coibir o desenvolvimento urbano e comercial no Brasil.

A partir da segunda metade do século XVIII, embora o sistema colonial se encontrasse em decadência e impossibilitado de resistir à pressão dos países industrializados, o governo lusitano tentou manter as colônias sob sua dependência, procurando reforçar o antigo pacto colonial¹³⁰. Dessa maneira, os novos princípios do liberalismo agradaram os colonos, mas despertaram críticas dos detentores dos monopólios, principalmente dos comerciantes e produtores portugueses.

Não era apenas na esfera comercial que seria realizada a mudança preconizada por Pombal, mas também na política, pois era necessário realizar uma substituição das concepções feudais ainda existentes por uma orientação capitalista,

¹³⁰ COSTA, Emília Viotti da. Introdução ao Estudo da Emancipação Política do Brasil. In: MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em Perspectiva*. São Paulo:Difel, 1980 p.74

seguindo, assim, a direção dos outros países europeus na corrida pela industrialização. A idéia era modernizar o Estado português, tirando-o do atraso e do isolamento em relação às outras potências européias através do combate à nobreza ociosa, e diminuir o poderio da Igreja.

Desse modo, o Marquês de Pombal iniciou uma forte oposição aos regulares, em geral, e aos jesuítas, em particular. Estes tinham um projeto missionário alicerçado nas idéias da Contra-Reforma e, portanto, formavam uma ordem com características conservadoras e contrárias às tendências liberais preconizadas pelo movimento iluminista e regalista. A Companhia de Jesus tinha uma orientação peculiar em relação às outras ordens religiosas estabelecidas em terras brasileiras, uma vez que seguia as diretrizes emanadas do poder papal e não do governo português. Com isso, surgiram conflitos de interesses entre o Estado Português e os religiosos jesuítas na colônia, pois estes, em algumas ocasiões, recusaram-se a cumprir as normas estabelecidas pelas autoridades portuguesas¹³¹.

Ao mesmo tempo, houve um outro grave embate social entre o Estado e a Companhia de Jesus: os jesuítas eram contrários, pelo menos teoricamente, à escravidão dos índios. Em seus aldeamentos, os religiosos protegeram os índios dos colonos e tentaram preservar, na medida do possível, algumas características da cultura desse povo. Nas missões, os jesuítas, em vez de ensinar a língua portuguesa aos indígenas, procuraram aprender a linguagem própria dos nativos a fim de se relacionarem.

O conflito entre os jesuítas e o Marquês de Pombal piorou quando o governo lusitano criou, no ano de 1755, a Companhia Geral do Grão-Pará e do Maranhão. Esta se tornou detentora do monopólio comercial sobre aquelas terras, fato que esbarrou nos interesses dos regulares, pois os jesuítas tinham muitos

¹³¹ Um exemplo do conflito de interesses entre o Estado Português e a Ordem Jesuíta foi o episódio da definição dos limites da Colônia no sul do país. No ano de 1750, Portugal assinou um acordo com a Espanha pelo qual a Colônia de Sacramento (atual Uruguai) passaria a pertencer à Espanha e, em troca, Portugal ficaria com a região das Sete Missões (atual oeste do Estado do Rio Grande do Sul). Contudo, os jesuítas espanhóis, em acordo com os jesuítas portugueses, organizaram um movimento de resistência à demarcação de terras, fato que causou problemas diplomáticos ao Estado Português.

aldeamentos naquela região. Nesses locais, os indígenas coletavam cacau, cravo e outros produtos naturais para serem exportados e, com os lucros desse comércio, os missionários sustentavam toda a comunidade e as demais atividades evangelizadoras na Colônia. Entretanto, como os jesuítas eram isentos do pagamento de impostos alfandegários e contrários a escravidão dos índios, a Coroa portuguesa iniciou uma política de supressão das prerrogativas concedidas a Companhia de Jesus.

Entre outros fatores, a política pombalina contra os jesuítas é, com frequência, atribuída à oposição dos religiosos ao Tratado de Madri, tanto na Amazônia como no sul do Brasil. No entanto, segundo *Ciro Flamarion Cardoso*:

O exame da correspondência de Mendonça Furtado, governador da Amazônia e irmão de Pombal, mostra, porém, existir uma intenção já clara de ação contra os religiosos desde o início do novo regime. Isto parece ligar-se à convicção de que o confisco de suas propriedades e o fim de sua administração das missões permitiriam um incremento do controle tanto político quanto no relativo à mão-de-obra indígena e ao fomento econômico, no tocante à região amazônica. Mas, em geral, a laicização e o regalismo eram elementos básicos do regime a que se convencionou chamar de "despotismo esclarecido" influenciado ideologicamente pelo Iluminismo¹³².

A situação dos jesuítas piorou quando, no ano de 1755, a cidade de Lisboa foi acometida por um grave terremoto. Muitos pregadores inicianos, entre eles Malagrida¹³³, viram neste acontecimento um castigo divino pelos pecados dos portugueses, fato que aumentou a hostilidade de alguns setores sociais contra a Companhia. Dessa forma, em 1758, Pombal, para resolver esse impasse, solicitou ao Papa Bento XIV que a Ordem jesuítica recebesse à visita apostólica do patriarca

¹³²CARDOSO, *Ciro Flamarion*. "A Crise do Colonialismo Luso na América Portuguesa". In: LINHARES, Maria Yedda (org.). *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1990. p.95

¹³³Malagrida era um pregador italiano que, após a expulsão dos jesuítas de Portugal, foi condenado por alta traição e heresia. Ele trabalhou durante 40 anos nas missões e morreu na fogueira por Ordem de Pombal.

de Lisboa, o cardeal Saldanha. Este suspendeu todos os padres jesuítas da pregação e da confissão¹³⁴.

Simultaneamente, D.José I promulgou uma Lei intitulada *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário*, em 17 de agosto de 1757. No início, essa norma se destinou apenas ao Estado do Grão-Pará e Maranhão e, só no ano de 1758, foi expandida por todo o território brasileiro, perdurando até 12 de maio de 1798, quando o então príncipe-regente D.João VI a revogou. De acordo com esse novo regulamento, os regulares perderam a administração sobre os aldeamentos indígenas, e as antigas aldeias foram transformadas em vilas civis. Paralelamente, os índios obtiveram a emancipação da tutela e da vigilância missionária¹³⁵.

Os religiosos prontamente reagiram a todas essas medidas. Entretanto, como foi levantada a idéia de participação dos inacianos numa conspiração contra a vida do rei, o ministro optou, em 1759, pela sua expulsão de Portugal e de suas colônias, com o confisco dos seus bens - medida executada na América portuguesa, em 1760¹³⁶.

Os jesuítas estrangeiros que residiam nos territórios lusitanos foram encaminhados ao Estado Pontifício, enquanto os inacianos portugueses, em sua maioria, foram levados à prisão. Com a retirada dos jesuítas das instituições de ensino, muitos colégios foram fechados e as povoações se reduziram a ruínas¹³⁷. A política contrária aos jesuítas seguiu em vários locais da Europa e, em virtude disto, foram expulsos da França, em 1764, e da Espanha, em 1767.

¹³⁴ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Absolutismo*. Tomo II. op.cit. p. 291

¹³⁵ Ver a respeito desse assunto em: AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. *Triunfo da (Des) Razão: A Amazônia na segunda metade do século XVIII*. Recife: Programa de Pós-graduação em História/ UFPE, 1999. Tese de doutorado.

¹³⁶ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Absolutismo*. Tomo II. Op. cit. p. 291

¹³⁷ CECHINATO, Luiz. Op.cit.p.323. Segundo CECHINATO, em 1749, os jesuítas possuíam 669 colégios e tinham casas em 33 províncias, num total de 22.600 membros que trabalhavam na Europa, na América e haviam chegado à Índia, à China e ao Japão, em dois séculos de atividades.

A supressão definitiva da ordem ocorreu no ano de 1773, quando o Papa Clemente XIV assinou o breve *Dominus ac Redemptor*. Com este rescrito papalino, os padres jesuítas puderam continuar seus ministérios em outras instituições religiosas ou trabalhando com os bispos¹³⁸.

Com a supressão da Companhia de Jesus em Portugal, a Igreja passou a ser mantida sob o controle estatal. Visando legitimar suas ações, Pombal formulou uma combinação de Regalismo¹³⁹-Jansenismo¹⁴⁰ que serviu de sustentação para os seus ataques contra os eclesiásticos. Nessa perspectiva, a historiadora Sylvana Brandão enfatiza que:

Parece ser mais seguro identificarmos o *Iluminismo* de Pombal com duas idéias, que em sua época vigoraram em Portugal: o *Regalismo* e o *Jansenismo*. [...] *Regalismo*, também designado galicanismo na França, *Febronianismo* na Alemanha, *josefismo* na Áustria, *regalismo* na Espanha e em Portugal, independente da nomenclatura, significava a afirmação do predomínio dos direitos do Estado sobre a Igreja. [...] As atitudes de Pombal, inseridas na ótica do Despotismo Iluminado, não desejavam atingir a Igreja em si mesma, mas sim subordinar ao poder real, absoluto, todas as forças, poderes e micropoderes e grupos sociais. O choque com a defesa intransigente da Cia. de Jesus sobre a supremacia da Igreja seria, por assim dizer, inevitável, pois os jesuítas eram identificados como irredutíveis ultramontistas¹⁴¹.

¹³⁸ MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Absolutismo*. Tomo II. Op.cit. p. 297

¹³⁹ Bruneau conceitua Regalismo como a teoria que dá ao Estado todo o poder sobre a Igreja e, conseqüentemente, coloca os interesses do Estado acima dos da Igreja. No século XVIII, essa teoria era comum em muitas partes da Europa e se denominava Galicanismo, na França, Josefismo, na Áustria, Febronianismo, na Alemanha, e, simplesmente, Regalismo na Espanha e em Portugal. In: BRUNEAU, Thomás C. p.cit. p. 45

¹⁴⁰ CECHINATO, Luiz. op.cit.pp.291-292. Em 28 de outubro de 1585, na Holanda, nascia Cornélio Jansen ou Jansênio. Ele foi professor de teologia e escreveu um livro chamado "Augustinus", no qual explicava a graça divina e a predestinação do homem. Devido a algumas afirmações heréticas, esse livro foi proibido pelo Papa Urbano VIII em 1643. Nesse período, a França chegou a ficar dividida em dois partidos: de um lado, o parlamento apoiou as idéias de Jansênio e, de outro, alguns bispos e jesuítas foram contra. Desse modo, firmou-se uma divisão entre jansenistas e jesuítas. Segundo os jansenistas, os homens já nasciam salvos ou condenados, negando que haja uma participação do homem no processo de salvação, sendo considerada uma religião fatalista.

¹⁴¹ AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. Op.cit. p.28

Dando continuidade a sua política reformadora, no ano de 1760, Pombal rompeu relações com o Vaticano e expulsou o Núncio de Portugal. Durante quase dez anos, a Igreja portuguesa foi exclusivamente nacional, ou seja, rompeu o contato com as diretrizes de Roma. Foi apenas no ano de 1770, durante o governo do Papa Clemente XIV, que as relações com a Santa Sé foram reativadas. Mesmo assim, o ministro de D.José obteve, do pontífice, o reconhecimento de sua figura como chefe da Igreja nacional. Nesse contexto, ao atacar a Igreja em Portugal, Pombal desencadeou um processo de crise na instituição eclesiástica no Brasil¹⁴².

Além de interferir nos negócios eclesiásticos, o Primeiro-Ministro português procurou reorganizar a educação. O mesmo Alvará Régio que expulsou os jesuítas da colônia formalizou uma reforma no sistema educacional brasileiro, o qual passou a ser controlado pela administração do Estado.

Nessa perspectiva, o governo criou uma Diretoria Geral de Estudos, vinculada diretamente ao Rei, com o intuito de supervisionar o ensino através de diretorias locais e comissariados. Esse órgão era responsável pelo controle da atividade dos docentes, regulando o conteúdo pedagógico ministrado e avaliando seus relatórios e trabalhos.

A reforma no ensino, executada a partir da administração pombalina, possibilitou a criação das escolas régias e a vinda de professores portugueses para a colônia. Através da decretação do alvará de 4 de junho de 1771, o Tribunal da Mesa Censória, fixado em Lisboa, ficou encarregado de supervisionar os assuntos alusivos às escolas de instrução primária em Pernambuco. O mesmo Tribunal também exerceu jurisdição sobre a censura imposta em todas as disciplinas ensinadas na Colônia¹⁴³. Simultaneamente, a Coroa portuguesa estabeleceu um fundo financeiro, conhecido como *subsídio literário*, responsável por arrecadar dinheiro através da produção de aguardente, vinho e carnes para pagar aos professores régios. Entretanto, o recurso previsto para a reforma no ensino não foi suficiente para

¹⁴² CASALI, Alípio. Op.cit. p.50

¹⁴³ MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *A arte de Curar nos tempos da colônia: Limites e espaços da cura*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004. p.92-93

estabelecer uma educação pública de qualidade, conforme os cursos superiores dos Franciscanos, no Rio (1776), e os do Seminário de Olinda (1798)¹⁴⁴.

A situação de descaso em relação à educação pública no Brasil perdurou ainda durante o governo de D.Maria I em Portugal. Os professores, que continuaram recebendo uma baixa remuneração, paulatinamente, foram substituídos por docentes ligados ao clero regular. A opção em utilizar os serviços dos regulares era justificada pela alegação de que os frades, em sua grande maioria, moravam nos conventos e tinham pouco trabalho¹⁴⁵.

No que se refere ao ensino superior, o governo optou por seguir as orientações do padre Antônio Pereira de Figueiredo, da Congregação do Oratório, o qual afirmava que o Estado português possuía autonomia suficiente para regular, independente de Roma, as questões eclesiásticas da colônia. Dessa forma, estabeleceu uma nova orientação para o ensino alicerçado nos ideais iluministas propagados por Luiz Antônio Verney¹⁴⁶. A partir das concepções deste pensador, o ministro português procurou reformular a estrutura do ensino universitário de Coimbra, no ano de 1772, o que favoreceu o estudo das ciências em Portugal. A reorganização da Universidade de Coimbra rompeu com o currículo tradicional da escolástica jesuítica, considerada um obstáculo à abertura cultural, introduzindo, em seu lugar, uma teologia e uma série de leis canônicas baseadas no Regalismo e no Jansenismo.

¹⁴⁴ Esses dois cursos não eram apenas voltados para a formação de clérigos e, por isso, constituíam uma alternativa para aqueles que desejavam um curso de nível superior. In: CASALI, Alípio. Op. cit. 45-46.

¹⁴⁵ Apud CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968 (Coleção Brasileira, v.334, p.146).

¹⁴⁶ Luís Antônio Verney, em sua obra *O verdadeiro método de estudar*, critica a ação da Inquisição que dificultava o avanço da sociedade portuguesa. A publicação de seu estudo incita o questionamento do ensino jesuítico, pois apresenta uma forte crítica à pedagogia e aos manuais de ensino empregados em Portugal pelos jesuítas. In: MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. Op.cit. p.45.

Coimbra representava o principal centro cultural português e, por isso, tornou-se o pólo de disseminação das doutrinas reformistas de Pombal¹⁴⁷. Além disso, sua Universidade acolheu vários discentes brasileiros interessados em aprofundar seus conhecimentos através do ensino superior. A partir da reorganização dos cursos universitários de Coimbra ocorreu uma doutrinação dos estudantes clericais fundamentada nas idéias liberais que fizeram alguns padres serem cúmplices da administração pombalina no que concerne ao estabelecimento, em Portugal e em suas colônias, de um catolicismo liberal que questionava a interferência papal¹⁴⁸.

Nessa perspectiva, os bispados do Brasil foram exercidos pelos religiosos que realizaram seus estudos em Coimbra. Em 1800, um desses prelados, Dom José Azeredo Coutinho, fundou o Seminário de Olinda com o intuito de propiciar uma formação sacerdotal segundo as orientações tridentinas e de oferecer, aos leigos de todo o Nordeste, um centro de estudos. Assim, essas reformas significaram uma ruptura com o legado educacional logrado pelos jesuítas. Segundo o historiador Carlos Miranda:

No Seminário de Olinda¹⁴⁹, [Dom José Azeredo Coutinho] implantou os princípios da reforma de Pombal, ponto marcante em relação à ruptura do ensino jesuítico no Brasil colonial. De um modo geral, mais preocupado com problemas de natureza política e econômica do que propriamente com assuntos teológicos, d.Azeredo deixou clara a sua admiração pelas ciências *profanas*¹⁵⁰.

A expulsão dos inicianos, em 1759, deve ser analisada como um fator crucial para a decadência das Ordens religiosas. A partir dessa época, a política do

¹⁴⁷ BRUNEAU, Thomás C. Op.cit. p.46

¹⁴⁸ Idem, p.47

¹⁴⁹ *O Seminário de Olinda foi fundado pelo bispo Azeredo Coutinho no antigo edifício do Colégio dos jesuítas em Olinda. Nele ficou funcionando o Seminário episcopal onde se lecionavam as seguintes disciplinas: gramática, latim, grego, francês, história, geografia, filosofia e teologia. As suas aulas eram freqüentadas por numerosos alunos que vinham de outras capitâneas a até mesmo das possessões portuguesas da África.* In: BARATTA, Cónego José do Carmo. Op.cit.p.72

¹⁵⁰ MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. Op.cit. p.95

Estado português foi de restrição às atividades desempenhadas pelos regulares. Nesse meio, ocorreu um forte questionamento, por parte os iluministas, das práticas eclesiásticas, principalmente da vida monástica e conventual. A influência dessas idéias, ligada às restrições implementadas pelo governo, ocasionou um esvaziamento dos conventos. O Regalismo assegurou o controle do Estado sobre os interesses eclesiásticos, o Jansenismo negou a supremacia do Papa nos negócios da Igreja e o Liberalismo, desenvolvido em Portugal, teve características anticlericais e significou o confisco dos bens eclesiásticos. A união desses fatores ocasionou uma forte perda no poderio institucional da Igreja Católica desencadeando uma crise na cristandade colonial.

1.4.2. Crise do projeto colonial lusitano

Como já analisamos, o primeiro fator que motivou a crise religiosa na cristandade brasileira foi a política desenvolvida por Pombal que, além de expulsar os jesuítas, iniciou uma campanha contra o poderio econômico e social conquistado pelas antigas instituições monásticas (carmelitas, franciscanos e beneditinos). Riolando Azzi, um dos principais pesquisadores da História da Igreja no Brasil, assinala que:

Também as Ordens Religiosas passam por uma fase difícil, motivada pelas restrições do governo português, quer impedindo a atuação de outros institutos religiosos em substituição aos jesuítas, quer dificultando a recepção de novos membros nas tradicionais Ordens do Brasil colonial. O estado monacal se enfraquece, e numerosos frades solicitam a exclaustração e secularização, e algumas vezes por incitação do próprio poder civil¹⁵¹.

¹⁵¹ AZZI, Riolando. *Elementos para a história do catolicismo popular*. op.cit.p. 114.

Esse período também foi marcado por uma mudança no cenário político brasileiro estimulada pela vinda da família real no ano de 1808. A transferência da Coroa portuguesa para a colônia foi conseqüência da invasão francesa na Península Ibérica, a qual D.João VI, príncipe regente de Portugal, contou com o apoio do governo britânico no envio de tropas para combatê-la.

Chegando ao Brasil, uma das primeiras medidas tomadas por D.João VI foi a abertura dos portos às nações amigas. Dessa forma, os comerciantes puderam importar produtos de qualquer nação que cultivasse bom relacionamento com Portugal. Na prática, tal medida beneficiou principalmente a Inglaterra, mas significava, para a colônia, o fim do "exclusivo colonial" português. Além disso, permitiu o livre estabelecimento de fábricas e manufaturas no espaço colonial, pondo fim às restrições anteriormente estabelecidas pelo alvará de 1785¹⁵².

Além da política pombalina e da mudança sofrida pelos colonos com a chegada da corte ao Rio de Janeiro, Riolando Azzi assinala três aspectos principais que colaboraram para o agravamento da crise religiosa ao longo do século XVIII: a influência galicano-jansenista, a influência iluminista e racionalista e a influência liberal e republicana¹⁵³.

Entre os séculos XVIII e XIX, como já foi dito, os católicos da Europa se dividiram em dois grupos: o dos regalistas, galicanos ou jansenistas, preconizadores de uma Igreja mais vinculada aos interesses nacionais e com certa dependência do poder civil, e o dos católicos romanos ou ultramontanos¹⁵⁴ desejosos de uma Igreja

¹⁵² Segundo Emília Viotti da Costa, desde 1808, D.João oscilava entre a necessidade de liberalizar a economia, de acordo com as tendências da época, e as exigências britânicas, o que o levou a aceitar os princípios do livre-cambismo e a necessidade de manter numerosas restrições indispensáveis à proteção dos interesses portugueses, ou seja, disposições nitidamente mercantilistas. Adotar em toda extensão os princípios do liberalismo econômico significaria destruir as próprias bases sobre as quais se apoiava a Coroa. Dessa forma, manter intacto o sistema colonial era impossível nessas novas condições. Daí, as contradições de sua política econômica. COSTA, Emília Viotti da. *Introdução ao Estudo da Emancipação Política do Brasil*. In: MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em Perspectiva*. São Paulo: Difel, 1980 p.79

¹⁵³ AZZI, Riolando. *Elementos para a história do Catolicismo popular*. op.cit.p. 114

¹⁵⁴ Segundo Pe. Ferdinand Azevedo, o termo ultramontanismo foi usado, inicialmente no século XIII, para designar papas escolhidos no norte dos Alpes. Seis séculos mais tarde, porém, o termo sofreu uma mutação radical e passou a englobar as pessoas ou partidos que seguiam a liderança política e a orientação espiritual dos papas na luta contra os Estados imbuídos pelas idéias de nacionalismo e liberalismo, os quais olhavam a Igreja como uma agência governamental a ser controlada ou como um

vinculada ao poder do Papa¹⁵⁵.

O jansenismo, que chegou ao Brasil no decorrer do século XVIII, é bastante mesclado por elementos do galicanismo¹⁵⁶. Entre suas características principais há o antijesuitismo, o anti-romanismo e o regalismo. É bom salientar que, no período do Império, estas duas primeiras peculiaridades citadas formavam um dos pilares dos liberais e maçons.

Um outro fator que estimulou a crise da cristandade na colônia brasileira foi à influência do Iluminismo e do Enciclopedismo. Em fins do século XVIII, com a reforma de ensino, os intelectuais brasileiros passaram a entrar em contato com as idéias iluministas que, gradativamente, espriavam-se pela colônia.

O influxo das idéias liberais e republicanas marcou o terceiro aspecto que caracterizou o enfraquecimento da cristandade colonial. Nesse meio, o movimento pela independência do Brasil começou a se fortalecer com as conjurações mineira e baiana. Concomitantemente, alguns revolucionários levantaram a bandeira pela organização de uma República similar à dos Estados Unidos. No último quartel do século XVIII, alguns membros da Igreja que se vincularam às questões políticas do seu tempo também aderiram às novas idéias liberais e republicanas. Apenas a hierarquia eclesiástica conservou uma posição reticente em relação ao movimento¹⁵⁷.

inimigo a ser destruído. No século XIX, os ultramontanistas compartilharam do pensamento do papa Pio IX. Esta designação foi assumida com orgulho pelos seguidores de Pio IX. In: AZEVEDO, Pe. Ferdinand. *"Espiritualidade Ultramontanista no Nordeste (1866-1874): Um Ensaio"*. In: AZZI, Riolando. *A Vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. SP:Ed. Paulinas,1983. p.75.

¹⁵⁵ MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *Igreja Católica do Brasil: Uma trajetória Reformista (1872-1945)*. Recife: Programa de Pós-graduação em História/ UFPE, 1988. Dissertação de Mestrado.

¹⁵⁶ MARTINA, Giocomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Absolutismo*. Tomo II. Op. cit. p.242. Entre o final do século XVI e início do século XVII, a longa resistência à introdução dos decretos tridentinos - porque eram impostos por uma autoridade externa à França - as controvérsias sobre o poder indireto, a posição assumida pelos papas nas guerras de religião na França e a afirmação do absolutismo reforçaram as antigas tendências à autonomia. Desse modo, surgiu o galicanismo reunindo dois princípios básicos: a independência absoluta do soberano em relação aos papas no temporal e a limitação dos poderes do papa no reino, segundo os cânones conciliares e os hábitos franceses.

¹⁵⁷ AZZI, Riolando. *Elementos para a história do catolicismo popular*. op.cit.p.119

A partir desse período, ocorreu uma divisão entre o clero: os bispos mantiveram seu apoio ao conservadorismo monárquico, permanecendo fiéis ao projeto colonial português, parte dos sacerdotes se tornaram liberais e republicanos. Nessa época, era comum a existência de religiosos participando dos movimentos políticos, a exemplo da Inconfidência Mineira, com destaque para o Cônego Vieira, e da Revolução Pernambucana de 1817, também conhecida como a Revolução dos clérigos.

Ao mesmo tempo, muitos eclesiásticos e leigos receberam a influência das idéias iluministas quando foram estudar na Universidade de Coimbra que, no ano de 1772, sofreu uma forte reestruturação. Esses estudantes passaram a discutir a “cosmovisão sacral” da cristandade colonial que, durante os dois primeiros séculos da colonização, serviu aos interesses da Coroa lusitana. Simultaneamente, a influência da teologia galicana fez com que alguns sacerdotes questionassem a legitimidade do poder da Santa Sé, observando-se, desse modo, o desenvolvimento de uma ruptura com o poder do Estado e com a autoridade pontifícia.

A junção desses fatores desencadeou, no Brasil, uma grave crise da cristandade consolidada, principalmente, com a formação do espírito antijesuítico. Riolando Azzi faz uma análise interessante a respeito da decadência do espírito religioso na sociedade brasileira em fins do século XVIII. Segundo ele:

Não obstante, o espírito religioso perdura ainda, especialmente na área rural, entre o povo mais simples. Todavia, a presença de clérigos e religiosos se faz mais rara entre eles. Os religiosos, em crise, diminuem a pregação das missões entre o povo e dão escassa assistência às respectivas Ordens Terceiras. O clero secular se envolve sempre mais em lutas partidárias e, preocupado pelos grandes interesses políticos e sociais da nação, descarta a assistência religiosa do povo. Olvida-se o ensino do catecismo e a pregação dominical. O povo simples, porém, prossegue fazendo e cumprindo suas promessas, e peregrinando aos centros de devoção nas festas e jubileus, deixando lá seus inúmeros ex-votos¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Idem. p.117

Dessa forma, observa-se a mudança ocorrida na sociedade brasileira com a propagação das idéias iluministas e liberais. A expansão dos movimentos de independência e a crise da cristandade afetaram profundamente a organização eclesiástica. A partir de 1759, a política do governo lusitano foi de restrição à vinda das ordens religiosas. Paulatinamente, o Estado instituiu uma série de leis que foram reduzindo as atividades dos frades.

Também se deve enfatizar, entre as causas dessa crise religiosa, a própria decadência do espírito eclesiástico dos monges e frades. Um dos motivos mais incisivos para a perseguição dos regulares feita pelo governo foi, sem dúvida, o poderio econômico das Ordens religiosas. Mesmo após a supressão da Companhia de Jesus, carmelitas, beneditinos e mercedários continuaram detentores de um vasto patrimônio de terras e de outros bens que despertaram o interesse das instituições públicas que alegavam a sua improdutividade.

Gradativamente, os conventos sofreram um esvaziamento de religiosos devido à dificuldade de ingresso de novos candidatos e ao êxodo de regulares já professos que não possuíam mais o apoio da sociedade, como foi comum nos dois primeiros séculos da colonização. Com isso, as antigas ordens religiosas (carmelitas, franciscanos, beneditinos e jesuítas) precisaram vender parte de seus bens patrimoniais para conseguir garantir a manutenção dos frades, fato que quase as levou à falência. Sendo assim, os carmelitas, por exemplo, ficaram reduzidos a um pequeno contingente religioso.

CAPÍTULO 2: Esvaziamento da Ordem Carmelita em Pernambuco

2.1. Atitudes regalistas do Império

Desde o período colonial, a Igreja Católica enfrentou alguns problemas para instituir sua missão evangelizadora e desenvolver seus trabalhos pastorais. Além disso, com a fixação das reformas pombalinas, percebe-se uma diminuição dos laços entre o Estado Português e a Santa Sé. Conforme já foi visto neste trabalho, com o estabelecimento do Padroado Régio, os assuntos eclesiásticos foram tratados e resolvidos por instituições do governo português, principalmente pela Mesa de Consciência e Ordens, pouco restando, dessa forma, como responsabilidade a ser desempenhada pelos bispos. Isso significou, na prática, a impossibilidade da Cúria Romana em modificar sua organização político-social. Nessa perspectiva, Thomás Bruneau levanta a seguinte idéia:

Se a Igreja tivesse estabelecido outras bases de influência que não políticas - por exemplo, o engajamento religioso, um laicato organizado, recursos próprios, - teria possivelmente sobrevivido a Pombal e sua política. Dependendo, porém, quase completamente do poder do Estado para criar e exercer influência, ficou à mercê de decisões e acontecimentos políticos¹⁵⁹.

Mesmo após a conquista da independência do Brasil, em 1822, a relação Igreja-Estado continuou a mesma no Brasil. De acordo com a Constituição de 1824¹⁶⁰, o catolicismo continuava a ser a religião do Império e o imperador a principal autoridade eclesiástica do país. O monarca possuía autonomia para escolher o clero, interferir na hierarquia da Igreja e realizar o julgamento das leis e dos decretos papais. Nesse meio, com o intuito de obter uma concordata reconhecendo a jurisdição limitada da Santa Sé no Brasil e os direitos do imperador

¹⁵⁹ BRUNEAU, Thomás C. Op.cit. p.48.

¹⁶⁰ A união entre Estado e Igreja foi sancionada pelo artigo 5º da Constituição Imperial de 1824. A Carta outorgada rezava, no citado artigo, que "a religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo". In: BARROS, Roque Spencer M. de. "Vida Religiosa e a questão religiosa". In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo II/6ºvol.: O Brasil Monárquico: declínio e queda do império. 6.ed. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2004.

sobre o padroado da Ordem de Cristo, Monsenhor Francisco Correia Vidigal foi enviado a Roma.

Até 1825, a Instituição Católica tentou negociar com o Estado brasileiro uma forma de reaver seu papel na estrutura político-religiosa. Contudo, o governo não favoreceu os objetivos de Roma. No ano de 1827, a Comissão Eclesiástica da Câmara dos Deputados ressaltou a bula *Praeclara Portugalliae* - na qual o papa Leão XII transferia a Ordem de Cristo ao monarca - reafirmando a autonomia do Imperador mediante os assuntos clericais¹⁶¹. Nessa perspectiva, a Câmara se referiu ao Papa apenas como bispo de Roma e recusou a nomeação de um representante apostólico com a alegação de que tal fato traria prerrogativas negativas para a independência do Estado. Além disso, os deputados questionaram a presença de um poder estrangeiro capaz de se ingerir nos assuntos que competiam, embora sendo eclesiásticos, ao poder secular. No entanto, em 1829, ocorreu a nomeação do primeiro Núncio do Brasil, Pedro Ostini, que foi recebido com hostilidade por esses políticos e pelos membros do próprio clero – principalmente o Pe. Feijó¹⁶² - que eram contrários à influência de Roma nos negócios da Igreja brasileira¹⁶³.

A Cúria Romana, na realidade, passava por um período de reorganização em seu poder. Na Europa Ocidental, a derrocada do feudalismo e a deflagração da Revolução Francesa acabaram definitivamente a hegemonia ideológica do catolicismo¹⁶⁴. Posteriormente, com a expulsão de Napoleão Bonaparte dos Estados Pontifícios, a Igreja delineou um projeto de consolidação da unidade doutrinal e disciplinar através da restauração do poder papal sobre a Igreja Universal¹⁶⁵.

¹⁶¹ BRUNEAU, Thomás C. Op.cit. p.49.

¹⁶² O padre Diogo Antônio Feijó (1784-1843), do clero diocesano de São Paulo, governou o Brasil durante o período regencial. A sua carreira política tem uma relação direta com o movimento liberal-nacionalista do clero. Pe. Feijó foi Ministro da Justiça (1831-1832) e Regente (1835-1837). Era um regalista convicto e disposto a defender os interesses nacionais. Idealizava uma Igreja Nacional, que, sem deixar de ser católico-romana, estaria sintonizada com a realidade brasileira.

¹⁶³ CASALI, Alípio. Op.cit.p.59.

¹⁶⁴ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. op.cit. p. 95

¹⁶⁵ CASALI, Alípio. Op.cit.p.58.

Dessa forma, enquanto a Santa Sé tentava restabelecer o seu domínio papal, a Igreja no Brasil vislumbrava a necessidade de implementar uma Reforma em sua estrutura. Com essa finalidade, surgiram duas tendências com conteúdos reformistas completamente opostos. De um lado, observa-se uma vertente liberal-nacionalista, mais antiga, liderada pelo Padre Antônio Feijó e composta por leigos e clérigos. Seus adeptos eram mais intelectualizados e participavam intensamente da vida política do país pertencendo, em sua maior parte, à região de São Paulo. Seus principais objetivos eram: constituir uma Igreja de cunho nacionalista, controlada por um Concílio Nacional e sem Congregações Religiosas; substituir o Padroado português por um Padroado nacional mais moderado e abolir o celibato. Esses projetos tendiam em direção à formação de uma Igreja Nacional vinculada, apenas formalmente, a Roma, ou seja, o estabelecimento de um regalismo brasileiro¹⁶⁶. Além da oposição desse grupo, a Igreja Romana foi alvo de questionamentos por parte da maçonaria. Seguindo idéias contrárias ao catolicismo tradicional, maçons e liberais caminharam de mãos dadas. Um dos instrumentos utilizado por esses opositores contra a Santa Sé foi à imprensa¹⁶⁷ que direcionou um ataque formal aos institutos religiosos e à própria crença católica do povo.

De encontro à tendência liberal-nacionalista, surgiu uma vertente, mais episcopal do que clerical, cujos membros defendiam uma obediência direta e completa ao sumo pontífice. Esse movimento ganhou força em meados do século XIX e ficou conhecido como tendência romanista ou ultramontana. Seus principais integrantes foram: D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana (1844-1875); D. Romualdo de Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860); D. Romualdo Coelho (Pará); D. Marcos Souza (Maranhão); D. Antônio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo (1852-1861). Esse grupo, apoiado pela Santa Sé, defendia a implantação de um movimento tridentino, romanista, episcopal e clerical no Brasil. A tendência ultramontana pleiteou uma maior sintonia com as diretrizes do Concílio Tridentino,

¹⁶⁶ Idem. p.60

¹⁶⁷ Com a liberdade de imprensa, a partir de 1827, a sociedade passou a ter acesso aos debates políticos que ocorriam na Assembléia. Através dos jornais, a população tomava conhecimento dos ataques contra a Igreja e da busca de um estatuto constitucional.

reforçada, em seguida, pelas idéias do Concílio Vaticano I (1869-1870). Diante desse ponto de vista, pregou o fim do padroado régio e buscou a autonomia da Igreja em relação ao governo brasileiro. Seus membros propuseram uma Igreja mais centralizada com nítidas preocupações doutrinárias e disciplinares.

A fim de atingir as metas do movimento, os ultramontanos implementaram uma reforma nos seminários enfatizando a necessidade de se estabelecer um novo perfil para os sacerdotes que, agora, deveriam ser: intelectuais, disciplinados, celibatários e trabalhadores. Afinal, um dos principais fatores da decadência religiosa do século XIX foi, sem dúvida, a heterogeneidade intelectual do clero em virtude da fragilidade educacional das escolas sacerdotais brasileiras que, desde do século XVIII, obtiveram autonomia para formar noviços¹⁶⁸ e da existência de alguns padres que vinham de Portugal na tentativa de fazer carreirismo e fortuna. Faz-se importante esclarecer, além disso, que a própria riqueza dos conventos e a vida desregrada de muitos monges e frades, que comumente obtinham decretos de excomunhão, resultaram no declínio dos antigos institutos religiosos. Paralelamente, observa-se a própria decadência do fervor apostólico e do espírito religioso dos monges e frades. Diante disso, Pedro Ostini, o primeiro Núncio Apostólico junto à Corte de D.Pedro I, lamentou o estado de decadência dos regulares. Segundo Eduardo Hoonart:

Essa decadência é mais nítida e acentuada nas comunidades religiosas masculinas, mas se faz sentir também nos claustros femininos. Assume diversos aspectos, entre os quais, a procura do bem-estar e comodismo por parte dos religiosos, chegando até a ostentação, o relaxamento na disciplina eclesiástica, o mundanismo, a fuga da vida em comunidade, os privilégios e exceções na observância regular¹⁶⁹.

¹⁶⁸ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Reformistas na Igreja do Brasil Império*. São Paulo, USP, 1977. (Boletim nº17 - nova série - Departamento de História, nº.10). p.31.

¹⁶⁹ HOONART, Eduardo. *A Expansão da Vida Religiosa no Brasil*. Convergência ano III (1970), nº 24. p. 17

É interessante analisar a síntese elaborada por Roque Spencer M. Barros sobre a situação do catolicismo brasileiro em meados do século XIX. Segundo esse autor, "em resumo, nem os imperadores, nem os homens cultos, nem o clero, nem o povo poder-se-iam definir como católicos, na acepção exata do termo, embora católicos se declarassem todos eles"¹⁷⁰.

Imbuído por idéias regalistas, no ano de 1827, o próprio D.Pedro I apoiou formalmente as medidas tomadas pelo seu Gabinete, objetivando o desgaste das antigas ordens religiosas que eram consideradas um forte elo de ligação entre a Igreja e a Santa Sé. Dessa forma, algumas ordens chegaram a ser abolidas e outras sofreram um processo de reforma interna com o confisco de seus bens¹⁷¹.

A partir da implementação da política regalista, os bispos reformadores empreenderam um projeto ultramontano para o clero e para o povo. Concernente com a política de formação eclesiástica, o episcopado apoiou a instituição de seminários eclesiásticos orientados pelas congregações religiosas européias a fim de aprimorar a capacitação dos religiosos brasileiros. Em relação à população, o principal enfoque dado foi o aperfeiçoamento da instrução catequética, visando a afastar os fiéis da ignorância religiosa, das práticas supersticiosas e das manifestações de irreverência e de fanatismo no culto¹⁷².

Nesse meio, devido às despesas com o funcionalismo de um Império em fase de implantação, o Brasil estava abalado por uma crise política e econômica. Para obter o reconhecimento de independência entre as nações, D.Pedro I contraiu empréstimos externos a juros elevados, fato que aumentou, anualmente, a dívida do Estado. Ao mesmo tempo, o principal produto de exportação brasileira, o açúcar, ainda se encontrava em decadência em virtude da concorrência com outros países no mercado europeu.

Os reflexos da situação financeira afetaram diretamente os assuntos eclesiásticos, já que os religiosos, seus edifícios e material de culto eram

¹⁷⁰ BARROS, Roque Spencer M. op.cit. p.377.

¹⁷¹ CASALI, Alípio. Op.cit.p.61

¹⁷² AZZI, Rioldo. *O Catolicismo popular no Brasil - Aspectos Históricos*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978. p.136.

sustentados, em grande parte, pela Fazenda Real através de folhas de pagamento. Simultaneamente, nessa época, os dízimos eclesiásticos, recolhidos pelo Estado, sofreram uma forte diminuição que fez agravar, ainda mais, a situação econômica da Igreja. Como as cômputas eram baixas e irregulares, muitos eclesiásticos foram obrigados a procurar meios complementares para sua sustentação. Diante dessa situação, habitualmente se viam padres como negociantes, taverneiros, fazendeiros e advogados. Contraditoriamente, em alguns locais, havia templos dourados servidos por padres pobres e necessitados¹⁷³. Segundo Frei Oscar Lustosa:

No orçamento do país, sempre em déficit, a remuneração do clero, o financiamento da construção de igrejas e sua reparação, o fornecimento de objetos e material para o culto constituíam um problema a desafiar a paciência dos eclesiásticos. São freqüentes as reclamações da insuficiência das cômputas, dos vencimentos mesquinhos dados aos professores dos seminários ou das sedes episcopais, do atraso do pagamento¹⁷⁴.

Nesse ínterim, seria difícil o catolicismo não escapar às aspirações regalistas que estavam em andamento no processo de elaboração dos novos quadros políticos e econômicos que seriam implementados na sociedade brasileira. Disso tinham consciência os políticos e os eclesiásticos, principalmente aqueles que compunham a Assembléia legislativa¹⁷⁵.

Os parlamentares partiam do pressuposto de que cabia ao Estado empreender uma reforma na Igreja. Foi nesse clima de transformações políticas e sociais que, em 1827, o deputado Antônio Ferreira Franca, o Francinho, propôs que o clero brasileiro pudesse casar. Dando continuidade ao projeto reformista, no ano de 1831, a Comissão Eclesiástica apresentou à Assembléia Legislativa um projeto de reforma constando três elementos básicos: a fundação de um Presbitério, ou seja,

¹⁷³ MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Período Imperial e transição republicana*. Tomo II. São Paulo:Paulinas,2002. p.44.

¹⁷⁴ LUSTOSA, Oscar Frei. *Reformistas na Igreja do Brasil Império*. op.cit. p.18

¹⁷⁵ Entre os parlamentares que compunham a Assembléia Legislativa, havia vários eclesiásticos como, por exemplo, Feijó, Miguel José Reinaut, Monsenhor Pizarro, Januário da Cunha Barbosa, Rocha Franco e José Bento Leite. In: BARROS, Roque Spencer M. op.cit. p.377.

um órgão composto por sacerdotes diocesanos responsáveis em ajudar o bispo no governo de sua diocese; a constituição da Caixa Eclesiástica responsável pela despesa com o culto e a manutenção do clero e o fim do celibato religioso¹⁷⁶.

Até o ano de 1834, a Nunciatura Apostólica, no Brasil, não se posicionou em relação à questão do celibato. Só depois da apresentação formal do projeto na Assembléia foi que o encarregado da Santa Sé, Mons. Domingos Cipião, entrou com um protesto formal junto ao governo.

Nesse contexto, o principal paladino e defensor do movimento ultramontano, Dom Romualdo de Seixas, publicou, em 1834, uma reflexão concernente ao parecer da Comissão Eclesiástica acerca do celibato clerical. A partir daí, os religiosos tridentinos deram andamento ao seu projeto de romanização da Igreja do Brasil, buscando o apoio de parlamentares e da população.

Ao mesmo tempo, tendo como meta a consolidação do projeto reformista liberal, no ano de 1835, o Pe. Feijó e outros cinco políticos paulistas organizaram o esboço de uma Constituição Eclesiástica do Bispado de São Paulo. Esse trabalho representou a consubstanciação dos principais pontos reformistas do grupo liberal-nacionalista. Nesse documento foi declarado que a principal autoridade da Igreja brasileira era o bispo e cada prelado, em sua respectiva diocese, possuía o poder de conceder dispensa de determinados encargos pios¹⁷⁷. Entretanto, a Assembléia Legislativa não apoiou legalmente a implantação da referida Constituição que ficou relegada a discussões futuras.

Não satisfeito com o parecer enviado pelos parlamentares e dando prosseguimento aos seus objetivos, Feijó introduziu, novamente, na Assembléia Legislativa, em 31 de outubro de 1839, um projeto convocando um Concílio Nacional com o fim de discutir a reforma dos costumes, a extirpação dos abusos e o estabelecimento de uma uniformidade disciplinar em toda a Igreja brasileira. Contudo, mais uma vez, os reformistas liberais não obtiveram êxito em seus intentos, ao contrário dos ultramontanos que, paulatinamente, arregimentavam esforços para

¹⁷⁶ MATOS, Henrique Cristiano José. op.cit.p.50

¹⁷⁷ LUSTOSA, Oscar Frei. op.cit. p.68.

alcançar os seus objetivos. Reforçando essa situação, Frei Oscar Lustosa afirmou que:

Ao silêncio dos reformistas corresponderá o esforço, lento e sutil dos representantes da Igreja, sobretudo dos bispos, que conduziria aos poucos o catolicismo brasileiro a satelizar-se, progressivamente, ao tipo de regime e pastoral em voga crescente na Europa. As tendências liberais eram não apenas vistas com suspeição, mas positivamente condenadas desde a Mirarivos de Gregório XVI (1832) até as encíclicas de Pio IX (Qui pluribus em 1846 e Quanta cura e o Syllabus em 1864)¹⁷⁸.

2.2. Em busca da Romanização

No Brasil, o século XIX foi marcado por inúmeros sinais de ruptura com o século anterior, tanto no campo sacro como no político. No âmbito religioso, verifica-se a quebra dos laços do Estado com a Igreja e a própria extinção do monopólio católico. Esse período foi marcado por uma forte contra-ofensiva às tendências liberais e laicizantes, inspiradas no Iluminismo, reforçada pelo apoio do governo papal de Pio IX (1846-1878) que se empenhou na restauração dos valores tradicionais da Igreja. Os adeptos dessa corrente acreditavam que não bastava ser católico, era preciso ser católico romano.

A partir dessa época, o modelo de Igreja-cristandade foi substituído por um novo plano eclesial inspirado nas concepções tridentinas e reforçado pelo Concílio Vaticano I¹⁷⁹. Os cardeais e bispos participantes do Concílio se mostraram convencidos da impossibilidade de retomarem o antigo equilíbrio da relação entre a Igreja e o Estado e, por isso, optaram por organizar os princípios norteadores entre

¹⁷⁸ Idem. p.128.

¹⁷⁹ O Concílio do Vaticano I é muito importante na história da Igreja porque contribuiu para afirmar e para fixar, na consciência cristã, os valores sobrenaturais combatidos pelos Estados liberais do século XIX e defendidos pela Igreja. Através desse Concílio, ficou definitivamente estabelecido o papel do papa no interior da Igreja. Inicialmente, o Concílio debateu as questões de caráter político passando, progressivamente, para uma reflexão teológica concentrada na realidade espiritual da Igreja. In:

os dois poderes sem propor nenhum sistema político. Assim, a Igreja passou a ser analisada como uma instituição hierárquica cujo funcionamento se realizava paralelamente ao do Estado, devendo, dessa forma, ambas instituições manter uma mútua colaboração¹⁸⁰.

Desde o surgimento do movimento iluminista, a Cúria Romana procurou reconstituir a sua influência no mundo cristão ocidental. Diante desse fato, os eclesiásticos, desde meados do século XVIII, viam os seus poderes diminuir gradativamente devido aos questionamentos dos pensadores iluministas¹⁸¹.

Por outro lado, em 1840, D. Pedro II assumiu o governo brasileiro. Nesse período, a sociedade civil da nova nação vivenciava uma fase política e social marcada por medidas centralizadoras em torno do Imperador. Com o esmagamento e o enfretamento das rebeliões provinciais de cunho regional e autonomista, ocorreu o fortalecimento da unidade nacional. Esse processo foi apoiado pelas elites conservadoras do país que conquistavam uma posição de destaque junto ao governo.

Imbuído pelo espírito antiliberal, o Imperador procurou nomear, para as sedes episcopais, sacerdotes que se destacassem pelo seu desinteresse sobre as questões políticas nas quais o clero liberal, ao longo do primeiro reinado e do período regencial, estivera tão envolvido. Concomitantemente, escolheu para o episcopado candidatos que apoiassem as diretrizes conservadoras e centralizadoras de seu governo. Nesse contexto, a política da monarquia casava-se perfeitamente com as diretrizes da Santa Sé e visava a conduzir o clero para o recinto das igrejas¹⁸². A nomeação desses religiosos possibilitou o fortalecimento do ultramontanismo marcando, decisivamente, a formação do clero nacional.

Dessa confluência de idéias surgiu o movimento dos bispos reformadores, articulado, inicialmente, pelo bispo de Mariana em 1844, D. Antônio

ZAGUENI, Guido. *A idade Contemporânea: curso de história da Igreja*. Volume 4. São Paulo: Paulus, 1999. p.144

¹⁸⁰ AZZI, Rioldo (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. Op.cit. p.16

¹⁸¹ AZEVEDO, Pe. Ferdinand. "Espiritualidade Ultramontanista no Nordeste (1866-1874): Um Ensaio".

In: AZZI, Rioldo. *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. Op.cit. p.76

¹⁸² Idem. p.16.

Ferreira Viçoso. Se de um lado, a tendência liberal-nacionalista do Primeiro Reinado e das Regências, liderada pelo clero liberal paulista, tinha por princípio adequar a Igreja à realidade nacional; por outro lado, o movimento reformador dos bispos se apresentava essencialmente romanizado. Uma das principais reclamações dos bispos reformadores foi a falta de poder na condução dos destinos da Igreja no Brasil, defendendo a idéia de que a união entre a Igreja e o Estado não podia ser baseada em uma anulação do poder espiritual, mas alicerçada em uma harmonia de interesses.

No decorrer do século XIX, o Império fiscalizava toda a ação da Igreja, através do Ministério da Justiça e Negócios Eclesiásticos, e interferia diretamente nos assuntos eclesiásticos. D. Pedro II usava plenamente os seus poderes legais de padroado e de "placet" para limitar a interferência da Santa Sé no Brasil. Mediante a instituição do padroado régio, o imperador nomeava bispos e outros membros da Igreja; recolhia os dízimos e pagava ao clero que era, nesse período, como funcionário público. Segundo Thomás Bruneau:

A falta de regulamentação da Santa Sé para os negócios da Igreja, combinada com o "placet", significava que o imperador podia decidir sobre as atividades da Igreja; era o Estado quem decidia, e o fazia de maneira realmente completa¹⁸³.

Buscando diminuir a influência exercida pelo Estado monárquico nas atividades religiosas, os bispos reformadores procuraram estreitar os seus laços com a Santa Sé. Paralelamente, instituíram uma reforma no processo de formação dos eclesiásticos, estimulando a vinda de clérigos europeus¹⁸⁴. Esses religiosos tinham como objetivo administrar os Seminários sacerdotais a fim de melhorar a instrução do antigo e do novo clero.

¹⁸³ BRUNEAU, Thomás C. op.cit. p. 53.

¹⁸⁴ AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. Op.cit. p. 17

Nesse sentido, os primeiros missionários que chegaram ao Brasil foram os lazaristas franceses, no decorrer dos anos 40, que trabalharam em algumas missões populares e nos colégios do Caraça, de Campo Belo, de Mariana (Minas) e do Rio de Janeiro. A partir de 1842, de acordo com as idéias ultramontanas, observamos a vinda de jesuítas espanhóis, os quais foram expulsos da Argentina por Rosas, que ingressaram no país pelo Sul de forma camuflada. Paulatinamente, esses inicianos se transformaram em figuras de destaque do movimento reformista fazendo reviver o espírito da Companhia de Jesus a partir de um novo modelo religioso baseado no catolicismo romano com ênfase na doutrina e na prática sacramental. Nesse contexto, foi aberta uma casa em Porto Alegre e instauradas missões populares¹⁸⁵.

Em meio à crise do catolicismo, a Santa Sé passou a discriminar as antigas práticas religiosas populares que, no período colonial, permitiram que as irmandades leigas tivessem um excessivo domínio sobre a vida religiosa. Desde o século XVIII, a Igreja Católica convocava leigos para participarem do trabalho de evangelização devido à deficiência numérica do clero e, principalmente, a sua irregular distribuição¹⁸⁶.

No século XIX, com o agravamento da redução numérica do clero, as irmandades, na esfera urbana, e os beatos ou eremitas, no meio rural, consolidaram sua participação no cenário religioso se transformando numa verdadeira ameaça para a Igreja que já não legitimava sua atuação. De acordo com Maristela Oliveira:

O processo de romanização da Igreja teria contribuído fortemente para o fracionamento do catolicismo, em uma vertente nativa e popular e outra, romana e estrangeira, que rejeitava a primeira, propondo-se a romper com ela¹⁸⁷.

¹⁸⁵ BEOZZO, José Oscar. "Decadência e Morte, Restauração e Multiplicação das Ordens e Congregações Religiosas no Brasil". In: AZZI, Riolando. *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo:Ed.Paulinas, 1983. p. 88

¹⁸⁶ ANDRADE, Maristela Oliveira de. op.cit.p.152

¹⁸⁷ Idem. p.152.

Assim sendo, a partir do século XIX, podemos distinguir nitidamente o delineamento de duas vertentes do catolicismo: a popular e a institucional ou oficial. A primeira tendência era mais disseminada nas regiões interioranas, lugares em que era mais complicado atrair os clérigos. A situação de pobreza dos frades, em determinados locais, propiciou o desenvolvimento de um catolicismo menos ortodoxo com a participação ativa de leigos ou beatos que buscavam a fundação de santuários e a organização de romarias. Com a finalidade de combater esse catolicismo popular e, ao mesmo tempo, melhorar a formação cultural dos frades, os bispos reformadores apoiaram a vinda de religiosos estrangeiros.

Foi principalmente nos centros urbanos, junto à burguesia emergente, que os missionários europeus atuaram de forma decisiva. A instituição de colégios e a fundação de inúmeras igrejas e paróquias foram confiadas aos cuidados desses religiosos com o fim de fortalecer a romanização¹⁸⁸.

Aos poucos, os frades estrangeiros começaram a exercer, cada vez mais, influência junto à comunidade. Em 1857, havia no Brasil cerca de doze dioceses. Entre as quais, as ordens e congregações religiosas masculinas somavam oito: beneditinos, carmelitas, franciscanos, lazaristas (São Vicente de Paulo), capuchinhos, franciscanos do Comissariado Geral da Terra Santa, mercedários e jesuítas¹⁸⁹.

Na realidade, a maior quantidade de locais sagrados pertencia às antigas ordens religiosas que haviam se instalado no Brasil ainda no século XVI: franciscanos, beneditinos e carmelitas. Unidos, os três grupos contabilizavam 64 das 88 casas católicas existentes no país. Entretanto, a situação dos regulares, nesse momento, era de plena decadência devido ao esvaziamento de seus conventos. Seus templos religiosos não podiam mais receber noviços desde o Aviso Imperial de 1855, implementado pelo ministro da justiça José Tomás Nabuco de Araújo, que impunha:

¹⁸⁸ AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. Op.cit. p. 17

¹⁸⁹ BEOZZO, José Oscar. op.cit. p.87

S.M. o Imperador há por bem cassar as licenças concedidas para a entrada de noviços nessa Ordem Religiosa até que seja resolvida a Concordata que à Santa Sé vai o governo imperial propor¹⁹⁰.

Contudo, o Aviso, que era uma medida transitória, terminou se transformando em lei definitiva, pois nenhuma concordata foi celebrada entre o governo imperial e a Santa Sé para anular a respectiva determinação. A circular tinha a pretensão de eliminar as antigas ordens religiosas mediante uma política de desgaste progressivo. Na verdade, não se pode acreditar que o declínio das ordens ocorreu apenas devido ao Aviso ministerial de 1855. De fato, o ato de 1855 consolidou o longo processo de fragmentação e prostração dos regulares.

Entretanto, nessa perspectiva, dois anos antes do Aviso ministerial, o bispo de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Melo, e o bispo de Mariana, D. Antônio Viçoso, mostravam-se céticos em relação à uma possível reforma nas ordens religiosas proposta pelo governo. Antes de anunciar o Aviso de 1855, o próprio Ministro da Justiça, Nabuco de Araújo, no ano de 1853, consultou o episcopado brasileiro acerca de uma possível reforma dos frades e, nessa ocasião, nove bispos manifestaram sua insatisfação em relação ao comportamento dos regulares. O próprio D. Antônio Viçoso enviou ao Ministério da Justiça, em 1853, um relatório acerca do estado dos conventos em Mariana, no qual explicou que:

(...) Quanto aos regulares quase lhes perco a esperança! Fui mandado reformar os Carmelitas da Bahia, quase não achei quem nomear prelados, e entregues eles a si, tudo ficaria como dantes. (...) os carmelitas e franciscanos estão divididos no Brasil em diversas províncias com o seu provincial, mas cada uma com poucos religiosos, uns poucos nas capitais e o resto dos conventos com um só, que é prelado dos escravos. Que fará o Prior? Anda pelas fazendas governando os escravos. E o guardião? Nada, ou ganhando dinheiro para se secularizar. Isso não é Ordem religiosa, nem é nada¹⁹¹.

¹⁹⁰ NABUCO, Joaquim. *Um Estadista do Império*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1975. p.248

¹⁹¹ NABUCO, Joaquim. op.cit.p. 250-251

Segundo o estudo realizado por Oscar Beozzo:

Entre os dados do Ministério da Justiça de 1857 e os do Censo de 1872 já é bem visível a rápida diminuição dos efetivos dos religiosos, dizimados pelas mortes e sem a possibilidade de repor as perdas pela recepção de novos membros. De outro lado o Censo mostra a relativa abundância de clero secular, pelo menos em um bom número de províncias¹⁹².

Além dos institutos masculinos, a presença feminina também foi muito marcante no processo de romanização da Igreja no Brasil. As principais congregações femininas que se fixaram no país foram as filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, as irmãs de São José de Chambéry e as irmãs Dorotéias, cujas atividades se expandiram em várias localidades, principalmente nos colégios, hospitais e obras assistenciais¹⁹³. Entretanto, mesmo com a chegada dos missionários estrangeiros, continuava a crise das antigas ordens religiosas (carmelitas, franciscanos e beneditinos) devido, sobretudo ao obstáculo criado pelo governo ao ingresso de noviços, fato que resultou em sua quase extinção no final do Segundo Império.

Além da decadência sofrida pelos regulares nos últimos anos de Império percebemos a eclosão de vários conflitos entre as antigas instituições políticas e sociais brasileiras e o governo de D.Pedro II. Na década de 1870, as relações entre o Estado e a Igreja se tornaram tensas. Conforme analisamos anteriormente, o imperador possuía o direito de conceder ou negar validade aos decretos eclesiásticos e, por isso, detinha o controle sobre os assuntos católicos. Em contrapartida, desde o pontificado de Pio IX, havia uma política, emanada da Santa Sé, que procurava afirmar o predomínio espiritual da Igreja no mundo ocidental. Nesse meio, Roma tentou trazer de volta a Igreja do Brasil para o seu controle, situação que provocou um grave conflito institucional.

¹⁹² No ano de 1857, o Ministério da Justiça organizou o levantamento de dioceses, paróquias, seminários e também ordens masculinas e femininas existentes no Brasil. Posteriormente, no ano de 1872, foi realizado o primeiro censo geral do país, e a partir desses dados pode-se vislumbrar a situação de decadência dos antigos regulares. In: BEOZZO, José Oscar. op.cit.p. 102.

Os principais fatores que provocaram atrito entre Igreja e Estado no Brasil foram o desenvolvimento do ultramontismo em Roma, suas reações entre alguns eclesiásticos e as atitudes do governo imperial frente às novas idéias preconizadas pela Santa Sé que, juntos, fizeram resultar a Questão religiosa de 1874 e a separação final entre o Estado e a Igreja.

Dom Vital de Oliveira, bispo de Olinda que realizou seus estudos na França e que defendia as idéias ultramontanas, iniciou o conflito de 1874. Em obediência à determinação do papa, o prelado decidiu proibir a entrada de maçons nas irmandades religiosas. Apesar de numericamente reduzida, a maçonaria tinha influência nos círculos dirigentes. A atitude de Dom Vital foi apoiada pelo bispo do Pará, D.Macedo da Costa, e considerada como uma transgressão pelas autoridades governamentais. Nesse contexto, o Estado mandou prender os dois bispos alegando que os religiosos não podiam obedecer às orientações do papa se o imperador não lhes concedesse permissão¹⁹⁴.

A situação só foi contornada quando os bispos foram libertados e o papa suspendeu as sanções aplicadas aos maçons. Contudo, a partir desse episódio, a relação entre Igreja e Estado sofreu um forte abalo, já que os eclesiásticos reagiram principalmente às condições restritivas a que sempre foram submetidos. Portanto, não se tratava apenas de obedecer a uma ação jurídica que impunha a admissão de maçons nas irmandades leigas. Dessa forma, a Igreja Católica se posicionou contrária às atitudes do Império e tentou impor um projeto de separação do Estado, idéia que apenas se concretizou com a Proclamação da República.

Nesse contexto, gradativamente, as antigas ordens religiosas sofreram com o descaso e o abandono de seus templos conventuais, estimulados pelas medidas governamentais, e a própria Ordem carmelita quase desapareceu do cenário religioso nacional. De acordo com Thomás Bruneau:

¹⁹³ Idem.

¹⁹⁴ BRUNEAU, Thomas. op.cit. p.59.

Seguindo o exemplo de Pombal e do liberalismo francês pós-revolucionário, o império desde logo tentou aumentar o controle do Estado sobre as ordens, ou eliminá-las completamente. Vidigal, na sua missão a Roma, tinha sido instruído para obter da Santa Sé, controle nacional sobre as ordens que tinham a sua sede em Portugal, impedimento de futuras implantações de ordens no Brasil, e proibição de entrada no país de homens pertencentes a ordens estrangeiras. A Santa Sé rejeitou as medidas, mas o governo acabou implantando-as de qualquer forma¹⁹⁵.

No Brasil, os regulares eram discriminados, por parte da sociedade, como pessoas ociosas que viviam fora de seus conventos. Segundo Henrique Cristiano Matos, os frades "Viviam de rico patrimônio e eram servidos por numerosa escravaria. O governo os considerava totalmente inúteis para a sociedade"¹⁹⁶. É dentro dessa situação, que iremos trabalhar o desenvolvimento do processo de decadência carmelitana ao longo do século XIX, procurando analisar as principais mudanças sociais vivenciadas pelos religiosos no decorrer desse período.

2.3. Supressão dos Carmelitas na Europa

A Ordem Carmelita sofreu bastante com a perseguição dos governos absolutistas. Em muitos países da Europa, os monarcas destituíram os bens dos regulares e fecharam os seus conventos. Essa mesma situação foi vivida pelos frades quando as autoridades brasileiras começaram a propor medidas procurando diminuir a influência dos regulares na sociedade.

Faz-se importante destacar que, na medida em que os regulares também estavam fragilizados em seu centro institucional, tornava-se complicado viabilizar um projeto de recuperação da ordem no Brasil. Além da perseguição estatal, a ordem carmelita sofreu com a perda de seus bens. Em Portugal, os religiosos sentiam a diminuição de seu poder espiritual e político desde o terremoto de 1755. Com essa catástrofe, vários conventos carmelitas foram destruídos sem a

¹⁹⁵ Idem. p. 54

possibilidade de reutilização de seu material de construção. O provincial carmelita em Lisboa ainda tentou obter ajuda financeira do Estado Português para reconstruir seu patrimônio em terras lusitanas. Contudo, nessa época, o governo português estava sob a administração do Marquês de Pombal que iniciou um processo de perseguição às antigas ordens religiosas. Assim sendo, o Carmelo português não logrou êxito em seu intento.

Diante disso, fica muito difícil, para o historiador, obter informações sobre o Carmo em Portugal, especificamente entre o período que vai desde o terremoto de Lisboa até a supressão da província¹⁹⁷. Ao longo desses anos, não foram enviadas a Roma as atas dos capítulos provinciais carmelitas, pois, no ano de 1760, o governo português rompeu relações políticas com a Santa Sé. Ao mesmo tempo, Pombal proibiu a participação dos carmelitas portugueses no Capítulo Geral da Ordem em Roma no ano de 1762¹⁹⁸.

Com o advento da Revolução Francesa e a expansão das idéias iluministas, o poder estatal, em vários países europeus, iniciou uma perseguição às ordens religiosas. Quando Napoleão Bonaparte conquistou o trono francês, conforme analisado anteriormente, a Igreja enfrentou um processo de secularização que se expandiu pelas regiões atacadas pelo exército francês¹⁹⁹. Além da França, países como Bélgica, Suíça, Países Baixos, Alemanha, Itália e Espanha tiveram seus conventos invadidos e confiscados²⁰⁰. No decorrer desse movimento revolucionário, alguns frades carmelitas foram mortos pelo Estado.

¹⁹⁶ MATOS, Henrique Cristiano José. Op. cit. p.196.

¹⁹⁷ O objetivo deste trabalho de doutorado é analisar a decadência e restauração dos carmelitas em Pernambuco. Portanto, optamos por não aprofundar o desenvolvimento do processo de decadência dos carmelitas em outras regiões.

¹⁹⁸ SMET, Joaquín. O.Carm. *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen*. Traducción y Preparacion de la edicion española por Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 1995. p. 32

¹⁹⁹ No ano de 1790, todos os conventos carmelitas franceses foram suprimidos. Ao todo, podemos contabilizar cerca de 130 templos religiosos. Também na Alemanha, os carmelitas foram expulsos de muitas regiões quando foram obrigados a viver na miséria. In: CARRETERO, Ismael Martínez, O.Carm. *I Centenário de La Restauracion Del Brasil (1894-1994)*. Op.cit.p.2

²⁰⁰ Idem.p.92

Na realidade, não existe uma estatística precisa da quantidade de religiosos assassinados, mas, de acordo com um levantamento realizado pelo frade Emanuelle Boaga,

Pode-se lembrar o Pe. Martiniano Pannetier, decapitado em Bordeaux a 21 de julho de 1794 junto a terciária carmelita Ana Rosa Bernard sua filha espiritual; e também, entre outros mártires, os padres: Miguel Luís Barrat, assassinado em Lião em 18 de dezembro de 1793; João Batista Bedouin, decapitado em Orange a 26 de junho de 1794; a irmã Caterina Boullé, supliciada em 9 de outubro de 1794. O dia 17 de julho de 1794, em Paris, as dezesseis carmelitas descalças do convento da Santíssima Encarnação da cidade de Compiègne, condenadas à morte por sua fidelidade à Igreja (...) foram executadas na guilhotina²⁰¹.

Paulatinamente, os carmelitas perdiam influência nas regiões onde possuíam casas conventuais. A eclosão da Revolução Francesa debilitou, sobremaneira, o patrimônio do Carmelo já que seus revolucionários atacaram conventos confiscando inúmeros bens. A situação de decadência da ordem carmelita foi tão significativa no decorrer do século XIX que, às vésperas da Revolução Francesa, o grupo contabilizava 13000 regulares; após várias supressões, foram reduzidos, em meados de 1904, a apenas 724 religiosos. O mesmo aconteceu com os seus templos religiosos que, no início do século XIX, somavam 750 casas e, ao final desse período, 50 locais sacros. De 54 províncias, restaram, em fins do mesmo século, somente 8²⁰².

Esse estado de declínio dos carmelitas só melhorou quando Napoleão Bonaparte foi deposto do trono francês. Após a sua retirada, os antigos governos absolutistas puderam retomar o poder e, com o objetivo de reorganizar os negócios de seus países, promoveram o estabelecimento do Congresso de Viena que defendia dois princípios básicos: o da legitimidade e o do equilíbrio europeu. As principais potências econômicas européias - Áustria, Inglaterra, Rússia, Prússia e a

²⁰¹ BOAGA, Emanuele. O.Carm. op.ci. p.113

²⁰² Idem, p. 114

França - enviaram representantes a Viena a fim de restabelecer a situação política europeia anterior à Revolução Francesa.

Nessa perspectiva, em alguns países, a ordem carmelita pôde se reorganizar nos seus antigos territórios. Na Itália e na Bélgica, os frades conseguiram retomar suas atividades pastorais e, a partir de 1830, as autoridades governamentais permitiram a admissão de noviços. Contudo, a restauração da ordem não logrou êxito imediato, pois os religiosos carmelitas que sobreviveram às perseguições dos Estados liberais não tiveram condições de reassumir novamente sua antiga vida monástica. Para a instauração de uma ordem eminentemente contemplativa, era necessário que algum frade assumisse a formação espiritual e intelectual dos noviços, fato que não ocorreu naquele período.

Em Portugal, alguns conventos foram extintos no ano de 1832, o mesmo acontecendo na Espanha três anos depois. Através de um decreto datado de 30 de maio de 1834, confirmado por el-Rei D. Pedro IV e seu ministro da justiça, Joaquim Antônio de Aguiar, as ordens religiosas foram suprimidas e suas propriedades confiscadas. Tal medida foi adotada pelo monarca com a finalidade de agradar aos políticos liberais que o ajudara na guerra contra o seu irmão pelo trono português. Nesse meio, a situação financeira do Estado português era tão precária que os regulares não conseguiram receber ajuda para o seu sustento, enfrentando uma profunda situação de penúria.

Assim como ocorreu em Portugal, os carmelitas espanhóis vivenciaram alguns obstáculos. Após a restauração realizada por el-Rei Fernando VII, em 1813, os religiosos retornaram aos seus conventos buscando implementar a recuperação do instituto carmelitano. Entretanto, o governo espanhol estabeleceu o *Decreto de los monacales* que suprimiu os superiores maiores das ordens religiosas e fechou os conventos com menos de 24 membros e, além disso, proibiu a admissão de noviços. Em comparação com os carmelitas estabelecidos em outras regiões, os espanhóis foram mais persistentes na luta pelos seus templos religiosos. Nem durante o reinado de José Bonaparte (1808-1813) e o período constitucional (1820-1823), os carmelitas perderam suas províncias. Contudo, nessa época, muitos carmelitas

morreram lutando para continuar em suas propriedades de forma que, entre os anos de 1808 e 1835, a Ordem espanhola diminuiu de 1698 a 1078 religiosos²⁰³.

A situação dos carmelitas espanhóis piorou quando, em 25 de julho de 1835, o governo mandou fechar todas as casas religiosas que abrigassem menos de 12 frades. Os regulares não concordaram com essa situação e muitos se recusaram a sair de seus templos. Nesse ínterim, o governo mandou as autoridades locais invadirem os conventos e prender os religiosos rebelados. Com isso, muitos edifícios foram destruídos e seus membros assassinados. Os frades sobreviventes receberam a promessa do governo de receber ajuda financeira para o seu sustento, o que não ocorreu.

Lentamente, os carmelitas perdiam o seu patrimônio e o seu prestígio social. Em meados do século XIX, os frades também tiveram seus conventos confiscados em Piemonte, no ano de 1854, e na Polônia, em 1864²⁰⁴. O número de eclesiásticos diminuía cotidianamente e os Estados dificultavam a admissão de noviços para as ordens religiosas. Na realidade, os monarcas ambicionavam tomar posse dos bens eclesiásticos buscando ampliar o seu poderio financeiro e político.

A Igreja Católica, em meados do século XIX, também sofria com as mudanças políticas e econômicas implementadas pelos Estados europeus. O papa Pio IX (1846-1878) editou, no ano de 1864, o *Syllabus* que era um anexo da bula *Quanta Cura* a qual declarava ilegal o uso do "placet" pelos governos locais nos documentos pontifícios, repudiava a constituição de Igrejas nacionais e condenava a supremacia do direito civil sobre o canônico nas situações de conflito. O pontificado de Pio IX, conhecido pelas suas atitudes autoritárias e ultramontanas, foi um dos mais longos da história.

²⁰³ CARRETERO, Ismael Martínez, O.Carm. *I Centenário de La Restauracion Del Brasil (1894-1994)*. Op.cit.p.92

²⁰⁴ Idem. p.20.

Pela própria situação de insegurança vivenciada pela Santa Sé frente aos governos com tendências regalistas, o instituto carmelitano não conseguiu obter ajuda para manter suas unidades pastorais. Aos poucos, os conventos carmelitas se esvaziavam e, para piorar, os frades que morriam não eram substituídos. Era a falência de um sistema religioso que, ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, logrou momentos de grande influência política, social e espiritual.

O movimento de perseguição às antigas ordens religiosas que, desde meados do século XVIII, ocorria na Europa também se espalhou na colônia brasileira. Desde o movimento pela independência, em 1822, o governo brasileiro passou a tomar medidas regalistas em relação aos assuntos eclesiásticos. A partir desse período, conforme analisado anteriormente, houve a consolidação da perseguição religiosa sobre seus antigos institutos, iniciada a partir da era pombalina, com a expulsão dos jesuítas, e fortalecida com o decreto de 1855.

2.4. Decadência do carmo brasileiro

No final do século XVIII e início do XIX, a ordem carmelita sofreu o descaso das autoridades civis. Seus antigos templos religiosos, erguidos nos tempos áureos dos séculos XVI, XVII e XVIII, foram danificados pelo desgaste natural do tempo de construção e, nessa situação, dificilmente recebiam ajuda financeira do Estado para serem reparados. Os próprios regulares, para conseguir se manter, tiveram que vender seus bens uma vez que perdiam, lentamente, recursos econômicos advindos do governo.

A situação de penúria se espalhou por toda a ordem carmelitana brasileira. Sem poder receber auxílio da comunidade européia, que também sofria com o movimento de supressão, os frades agonizavam em seus conventos. Como o objetivo deste capítulo é estudar especificamente a decadência do carmelito pernambucano, optamos por analisar, em um primeiro momento, o desgaste vivenciado pelos carmelitas em outras regiões do Brasil para, a partir daí, entendermos melhor o contexto de declínio do movimento carmelita em Pernambuco.

Nessa perspectiva, observamos que a segunda metade do século XIX vislumbrou a definição de duas conjunturas distintas em relação à vida religiosa brasileira. De um lado, temos a sobrevivência de antigos ramos religiosos que haviam assegurado a evangelização e o trabalho pastoral no país durante o período colonial e estavam se extinguindo rapidamente. Dessa forma, aos poucos, franciscanos, beneditinos, carmelitas e mercedários abandonavam, cotidianamente, seus conventos e mosteiros sem a perspectiva de serem substituídos por novos frades. Por outro lado, percebemos a chegada de novos missionários vindos da Europa com a finalidade de trabalhar nos seminários e nas missões populares.

Nesse meio, lazaristas, capuchinhos italianos, dominicanos e salesianos representaram as últimas levas de clérigos que vieram ao país no final do Império. Nessa época, houve a quase extinção das antigas ordens religiosas e, ao mesmo tempo, configurou-se o surgimento de um novo modelo de formação católica. É interessante observar a preocupação do Estado em convidar novos eclesiásticos para se estabelecerem no Brasil, chegando até a formular convites oficiais para os frades estrangeiros residirem no país, apenas exigindo que as congregações se afastassem das atividades políticas, limitando-se às práticas espirituais e sociais de suas obras. Apesar disso, percebe-se a perda do poder social dos antigos regulares motivada desde o século XVIII quando o poder civil passou a interferir nos assuntos internos da ordem dificultando o soerguimento da instituição carmelitana.

Um dos primeiros locais a sofrer com a perseguição empreendida pelo governo foi o Vicariato do Maranhão. As missões carmelitas dessa região sofreram um grande embargo quando o Marquês de Pombal retirou os frades de seus principais cargos administrativos. A partir do século XIX, essa situação piorou para o movimento missionário e a solução dada pelo governo imperial foi unir a província carmelitana do Rio de Janeiro à do Maranhão. Essa união ocorreu em 1841 quando restaram apenas seis religiosos nas missões do Pará. Em 1891, morreu o último

carmelita do Maranhão e seus bens foram, rapidamente, incorporados pelo governo brasileiro²⁰⁵.

Em meio a essa realidade, os regulares das antigas ordens religiosas (beneditinos, franciscanos e carmelitas) não tinham condições de recorrer a nenhum órgão religioso e muito menos político. Desde 1760, os carmelitas se submetiam à autoridade direta do Estado Português e não podiam receber orientações de seus superiores gerais de Roma. Com isso, os conventos carmelitas foram esvaziados e fechados. Diante desse quadro, o próprio governo promoveu a visita de uma comissão apostólica nos conventos das antigas ordens religiosas com o objetivo de averiguar a situação humana e patrimonial do edifício. Nessa circunstância, quando os eclesiásticos visitantes perceberam a existência de poucos regulares, mandaram fechar o templo e enviaram os frades restantes para a província carmelitana mais próxima. Essa situação ocorreu, por exemplo, com o convento carmelita de Santos que, após uma visita efetuada em 1785, seus doze religiosos restantes, juntamente com seus bens conventuais, foram anexados ao Carmo do Rio de Janeiro. Enfim, ao longo do processo de decadência das ordens religiosas, as autoridades civis, por vezes, desalojaram os frades e os enviaram para outra província carmelitana²⁰⁶.

Mesmo com o processo de independência do Brasil, os regulares não obtiveram melhorias em sua condição política, econômica e social. Ao contrário, como já foi analisado anteriormente, percebemos uma decadência lenta e gradual na estrutura das congregações religiosas. A legislação do Império, entre os anos de 1827 e 1889, foi constituída por uma série de alvarás, consultas, avisos e resoluções buscando limitar o poder dos regulares e da própria Igreja Católica.

Dessa forma, o controle estatal foi tão incisivo que os bispos ficaram proibidos de deixar as suas dioceses sem a permissão do governo, sob a ameaça de sua sede episcopal ser declarada vacante e nomeado um sucessor. Assim, a necessidade de haver ou não velas nas igrejas era regulada pelas autoridades civis,

²⁰⁵ Idem. p.512

²⁰⁶ No ano de 1808, por exemplo, quando a família real portuguesa chegou ao Brasil, o príncipe regente D.João VI obrigou os carmelitas a se retirarem de seu convento no Rio de Janeiro, devendo

assim como a cor do cinto usada pelos padres. Na realidade, essas normas eram insignificantes, mas serviram para diminuir a influência da Igreja na sociedade. A principal finalidade do Estado era controlar a influência da Santa Sé em relação à Igreja brasileira e, para isso, restringiu a liberdade religiosa, principalmente, das ordens²⁰⁷.

O principal problema enfrentado pelos carmelitas em seu processo de restauração ocorreu no ano de 1831 quando o então Ministro da Justiça, Diogo Antônio Feijó, publicou uma portaria alusiva à reforma e ao melhoramento das antigas ordens religiosas. Entretanto, os frades viram essa medida com grande desconfiança acreditando, inclusive, que o documento era um pretexto para a extinção da ordem.

Tentando minimizar o embate com os antigos regulares, o Estado, através da lei provincial nº 15, de 7 de maio de 1836, concedeu permissão aos frades carmelitas para receberem, em seus templos, 30 noviços brasileiros com a condição de serem educados de acordo com as normas do Carmo²⁰⁸. Em contrapartida, os carmelitas foram obrigados a ministrar aulas de humanidades, que seriam inspecionadas pelo governo, para a população. Em virtude desta mesma lei, o Estado ficou incumbido de promover uma reforma eclesiástica na estrutura interna da instituição carmelitana.

A Província Carmelita da Paraíba, onde a ordem possuía duas casas conventuais, conseguiu autorização do Estado, através da lei provincial de 24 de abril de 1837, para admitir dez noviços em cada um de seus conventos. Com a obtenção dessa concessão, os carmelitas conseguiram permissão para abrir um noviciado e receber vários candidatos no seu instituto religioso. Muitos noviços chegaram à conclusão do curso atingindo o sacerdócio, porém foram impedidos de

os frades se instalar no santuário de N.S. da Lapa. O convento do Carmo foi transformado em palácio real e, depois, em catedral da diocese do Rio de Janeiro.

²⁰⁷ BRUNEAU, Thomás C. op.cit.p.54

²⁰⁸ Os beneditinos também conseguiram a mesma concessão dos carmelitas, através da lei provincial nº 36 do mesmo ano, mas ficaram limitados a receber apenas vinte noviços em seu mosteiro. Foi apenas no ano de 1846, através da lei provincial nº 171, que esse direito ficou extensivo às demais ordens religiosas estabelecidas no Brasil. Entretanto, essas ordens religiosas só podiam receber até doze noviços. In: COSTA, F.A. Pereira da. Op.cit. p. 59.

assumir cargos no interior da instituição²⁰⁹. Nesse meio, o governo imperial passou a criar obstáculos à entrada de noviços nas antigas ordens religiosas. A situação dos frades piorou com a instauração do Aviso de 1855. Esse decreto significou a adoção de uma política de extinção dos regulares que proibia, oficialmente, a admissão de eclesiásticos em todas as casas sacras estabelecidas no país e, além disso, consolidava a decadência das ordens religiosas.

Os antigos institutos religiosos caminhavam no sentido de sua própria extinção, já que o número de regulares sofria uma queda vertiginosa sem a segurança de obter sucessores. Em virtude disso, com o falecimento do último frade provincial, o governo extinguiu o seu respectivo instituto religioso e confiscava todos os seus bens. Nessa época, os poucos regulares sobreviventes nos conventos já não conseguiram tomar nenhuma atitude contrária aos interesses do Império²¹⁰.

Nessa perspectiva, a principal questão norteadora do processo de perseguição do Estado contra os regulares se deu, principalmente, devido ao interesse nos bens patrimoniais dos antigos institutos monásticos. Suas propriedades eram consideradas de "mão-morta", ou seja, sem utilidade social ou proveito econômico para o país. Sendo assim, o desaparecimento dos religiosos permitiria ao governo tomar posse de suas propriedades, por isso as autoridades governamentais proibiram qualquer tipo de alienação de bens de raiz.

De acordo com os dados estatísticos citados por Henrique Cristiano José podemos ter uma noção da situação de esvaziamento dos conventos. Segundo esse autor:

Alguns dados nos dão uma idéia da riqueza material das Ordens Religiosas. Em um Relatório do Ministro de Agricultura, Comércio e Obras Públicas, de 1870, é fornecido o seguinte inventário: os beneditinos, com 41 religiosos em 11 mosteiros, têm 7 engenhos, mais de 40 fazendas e terrenos, 230 casas, 1265 escravos [já tinham então libertado uns 3 mil cativos] e 2 olarias. Os carmelitas [calçados]

²⁰⁹ Idem. p. 59

²¹⁰ A Ordem Beneditina do Rio de Janeiro ainda tentou driblar o decreto do governo, enviando a Roma três noviços brasileiros para fazerem o noviciado. Contudo, o Ministro do Império, através de um decreto datado de 27-10-1870, informou, ao Abade geral dos beneditinos, que os noviços não podiam fazer parte da Ordem no Brasil. In: MATOS, Henrique Cristiano José. Op. cit. p. 200.

, com 49 religiosos em 14 conventos, possuem mais de 40 fazendas e terrenos, 136 prédios, mais de 1050 escravos, 4 engenhos, 2 olarias, 910 cabeças de gado. Os franciscanos, com 85 religiosos em 25 conventos, são donos de uns 40 escravos. Os mercedários, com um único religioso restante têm 200 escravos e 4 fazendas. As religiosas Clarissas, Ursulinas, Concepcionistas, Carmelitas descalças são ao todo 94, com 405 escravas e servas, além de 121 casas²¹¹.

Nesse contexto, se fizermos uma comparação entre o patrimônio acumulado pelas ordens no decorrer do período colonial e o obtido no século XIX, perceberemos, com nitidez, a perda sofrida pelos religiosos. Diante dessa circunstância e da dificuldade para receber auxílio financeiro do Estado, os carmelitas tiveram que se desfazer de seus bens para sobreviver.

Com todas essas dificuldades econômicas e sociais, os antigos templos religiosos foram se esvaziando. A maioria dos seus priores se ausentava por motivo de invalidez ou morte. Assim, para tentar preencher as celas dos conventos, os carmelitas sobreviventes permitiram que estudantes pobres se hospedassem em suas dependências. Outros templos foram utilizados como quartéis, repartições públicas e academias. De acordo com Pedro Calmon:

A ucharia imperial desalojara os carmelitas; o quartel de polícia, os barbonos. Na Bahia, os grandes conventos carmelitas abrigavam batalhões, e, removidos estes, escolas diocesanas. Caíram muitos em ruínas, sobretudo as casas rurais que outrora as ordens mantinham junto de suas propriedades agrícolas, e os pequenos mosteiros do interior, que assinalavam a marcha sertaneja da catequese, o caminho dos missionários²¹².

No entanto, essa situação de supressão das ordens religiosas não foi apenas um fenômeno brasileiro. Na Europa, devido à expansão das idéias liberais e ao seu confronto com a tentativa de restauração do poder absolutista implementado

²¹¹ Idem.p. 201

²¹² CALMON, Pedro. *História Social do Brasil: espírito da sociedade imperial*. Volume 2. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 231.

pelos monarcas, a Igreja católica precisou reorganizar a sua doutrina procurando manter a sua estrutura.

Na realidade, muitos Estados já não precisavam mais do apoio político da Igreja. O governo brasileiro, por exemplo, após vários anos de relação com a Igreja Católica, conseguiu força suficiente para continuar o seu processo de ocupação e expansão do território. Segundo Maristela Oliveira de Andrade, " a Igreja já teria cumprido sua missão de catequese, porém ao tornar-se coadjuvante no processo de colonização veio a ser uma rival no campo das iniciativas privadas e governamentais de colonização"²¹³.

A aquisição de um volumoso patrimônio por parte da Igreja -possuidora de grandes porções de terras, fazendas e engenhos com vários escravos, para além de outros imóveis urbanos edificados como igrejas, conventos, colégios e hospitais - despertou o interesse do Estado que, ao longo do século XIX, buscou dificultar o trabalho da Igreja e, ao mesmo tempo, perseguiu as antigas ordens religiosas.

O problema de degradação dos templos carmelitas piorou a partir do decreto de 1855. Segundo Ismael Martínez Carretero:

Os conventos foram se esgotando enquanto seus recursos humanos foram desaparecendo; por exemplo, em Itú, o último sobrevivente, P.Miguel de la Concepción, morreu em 1872, extinguindo seu convento. Cinco anos mais tarde, em 1877, também morreu o último carmelita de São Paulo. Angra dos Reis e Mogi das Cruzes lograram resistir; Vitória, também se perdeu. Seu último morador, Antônio das Neves faleceu em 1871. A idéia era transformar a sua casa conventual em Seminário da Diocese²¹⁴.

²¹³ ANDRADE, Maristela Oliveira de. Op. cit. p. 138

²¹⁴ CARRETERO, Ismael Martínez, O.Carm. *Exclaustración y Restauración del Carmen En España (1771-1910)*. Roma: Edizioni Carmelitane. 1996. p. 511.

Desse modo, seguindo o exemplo de Pombal e do liberalismo francês pós-revolucionário, o governo imperial, desde o início, procurou aumentar o controle do Estado sobre as ordens ou eliminá-las completamente. Não podendo contar com um aumento e nem mesmo com um número constante de padres, a ordem carmelita sucumbia cotidianamente. Finalmente, em meio à crise política, econômica e social que o Carmo brasileiro passava em meados do século XIX, eis a sua situação: conventos sendo esvaziados, morte de seus membros e nenhuma perspectiva de introdução de novos religiosos.

2.4.1. Crise do Carmelo Pernambucano

Conforme foi visto anteriormente, desde o final do século XVIII, a ordem carmelita passou a vivenciar um processo lento e gradual de decadência religiosa. Um dos principais fatores que motivaram esse declínio foi a perseguição iniciada pelo Marquês de Pombal desde o ano de 1755. Contudo, a situação dos regulares piorou quando, no ano de 1817, viram-se forçados a deixar o convento do Recife por intimação do governador Luís do Rego Barros. O referido templo foi convertido em aquartelamento de tropas que lutaram durante a Revolução de 1817²¹⁵. Além de servir como quartel militar, o edifício carmelitano foi usado como um hospital militar até o ano de 1833. Posteriormente, foi instalado, nesse convento, o Hospital de S. Pedro de Alcântara²¹⁶.

A partir desse período, o convento do Recife passou a ser utilizado para outras finalidades não sacras e os frades foram obrigados a aceitar essa decisão do

²¹⁵ Quando eclodiu a Revolução de 1817, o clero pernambucano se achava dividido em dois grupos distintos: o dos padres politizados e dos padres não politizados. Um dos principais objetivos da Revolução era a separação do Brasil de Portugal. Muitos frades, nesse período, apoiaram a independência do Brasil e, por isso, participaram da Revolução de 1817. Para se ter idéia da quantidade significativa de padres que participaram desse movimento, basta dizer que o mesmo também ficou conhecido como revolução dos padres. A maioria desses religiosos se formou no Seminário de Olinda onde aprendiam as seguintes disciplinas: gramática, latim, grego, francês, geografia, retórica, história universal, história natural, filosofia, desenho, teologia e moral. In: BARATTA, Cônego José do Carmo. op.cit. p.80.

²¹⁶ COSTA, F.A. Pereira da. Op.cit. p. 134.

governo, saindo de seus conventos. No entanto, a Lei Provincial de 29 de abril de 1837 autorizou o governo a transferir o hospital para outro local, restituindo o convento aos carmelitas. Nesse meio, o governo ainda relutou em fazer a modificação e os frades só puderam retornar ao seu antigo edifício em 14 de março de 1846²¹⁷. A ausência carmelitana do convento do Recife, ao longo de quase trinta anos, causou uma série de prejuízos materiais à ordem. Em pouco tempo, o templo serviu de base militar e hospitalar debilitando a estrutura interna do edifício.

Quando os carmelitas deixaram o convento em 1817, foram morar, temporariamente, no templo da Paraíba. Nessa época, transportaram uma grande parte de seus livros e documentos para o instituto paraibano deixando o restante guardado em caixas acondicionadas em um depósito no próprio convento do Recife. Conseqüentemente, quando os frades retornaram ao seu antigo prédio, já não conseguiram encontrar esses pertences que se perderam no decorrer das ocupações²¹⁸. Nesse ínterim, os frades ainda brigaram com o governo para obter uma licença para sair da clausura. O conflito entre os religiosos e o Estado teve início quando o presidente da província paraibana enviou uma solicitação ao ministro da justiça pedindo permissão para proibir a saída dos carmelitas de seus templos pois os ditos frades estavam fazendo "arruaças" em seu território. Atendendo aos seus pedidos, no ano de 1829, o ministro da justiça enviou uma carta para o provincial dos carmelitas informando que os religiosos tinham trinta dias para se recolherem ao convento na Paraíba. De acordo com essa carta, apenas o provincial possuía autorização para andar livremente pela província²¹⁹.

O objetivo das autoridades governamentais era tolher a influência exercida pelos carmelitas na comunidade local. Com esse intuito, o governo decretou, em dezembro de 1830, que as ordens religiosas estavam proibidas de alienarem seus bens sem a devida autorização das autoridades governamentais.

²¹⁷Idem. p. 134

²¹⁸Ibidem.

²¹⁹ACR - Livro de atas, breves, capítulos, congregações intermediárias e correspondência oficial da província/1818-1886. Folha 16

Os regulares, na época do Império, questionaram as práticas políticas implementadas por D. Pedro II, mas não obtiveram êxito. Aliás, uma das raras concessões obtida pelo Carmelo pernambucano ocorreu em 19 de novembro de 1846, quando o presidente da província, Chichorro da Gama, permitiu a entrada de até doze noviços brasileiros em cada instituto religioso. Nesse período, o convento do Recife possuía apenas cinco religiosos e, portanto, sofria com essa decadência religiosa. Desse modo, a chegada dos frades ajudou a minimizar a situação de esvaziamento da ordem em Pernambuco.

Em meados do século XIX, o superior carmelitano das províncias de Pernambuco, Itamaracá e Paraíba, Fr. José do Coração de Jesus, tratou de organizar um Capítulo da Ordem buscando nomear novos priores para ocupar a direção dos conventos. A ideia era reforçar a administração nos principais edifícios do instituto carmelitano com o fim de reconquistar o seu antigo prestígio social. Nesse intuito, no ano de 1847, foram definidos os priores que ajudariam o novo padre provincial, Fr. João de Santa Izabel Pavão, a dirigir as atividades espirituais desenvolvidas pelos frades naquelas regiões²²⁰.

Após o período de instalação dos novos superiores em suas respectivas casas religiosas, a Ordem tentou restabelecer as suas antigas atividades. Contudo, tanto a Igreja Católica quanto o governo estavam interessados em realizar um levantamento dos bens patrimoniais pertencentes a cada ordem religiosa pretendendo conhecer o poder econômico ainda disponível pelos regulares. Nesse sentido, em 28 de fevereiro de 1848, o bispo diocesano de Pernambuco enviou uma carta aos carmelitas pedindo aos frades o preenchimento de algumas questões alusivas à estrutura da ordem. No respectivo documento, o bispo solicitou ao provincial carmelitano do convento do Recife, Fr. João de Sta. Izabel Pavão, as seguintes informações:

1-Quais os conventos e hospícios existentes nas cinco províncias desta diocese. 2- A congregação a que pertencem esses templos. 3- Desde que tempo existe a sua fundação. 4- Se algum convento está

²²⁰ Idem. folha 33.

anexa a cura das almas. 5- Quantos religiosos existem em cada convento. 6- Qual a quantidade de bens imóveis que goza cada convento, e o rendimento proveniente das esmolas. 7- Qual o modo de sua administração. 8- Quantos religiosos existem secularizados, e qual o seu modo de vida. 9- Qual a utilidade dos conventos para a Igreja e ao Estado²²¹.

De acordo com esse documento, percebe-se a intenção da Igreja em investigar as condições sociais e financeiras usufruídas pelos carmelitas. Simultaneamente, o bispo diocesano procurou averiguar as atividades pastorais realizadas pelos frades carmelitas objetivando saber a real utilidade da existência da ordem em Pernambuco. Nessa perspectiva, a Igreja poderia se posicionar em relação ao patrimônio dos frades, assim como redirecionar as atividades desses regulares.

Assim sendo, em 20 de maio do mesmo ano, o provincial carmelitano, Fr. João de Sta. Izabel Pavão, enviou resposta ao bispo diocesano da seguinte forma:

1- Os conventos existentes nesta diocese são os seguintes: o convento do Recife, o de Goiana, o da Paraíba, o da Guia e o da Piedade. 2 e 3- A Congregação a qual pertencem os referidos templos é a Reforma Turonense (...) que abraçou as constituições da observância mais restrita. Por Breve de Benedito XIII expedido em 1725 foi concedido aos carmelitas reformados o privilégio de ficar a sua Vigararia independente da Bahia. Por Benedito XIV foi elevada a mesma Vigararia de Pernambuco em província formal no ano de 1744. 4- Nenhum dos conventos da Reforma está anexo a cura das almas. Contudo, eles sempre tem prestado, os seus serviços aos fiéis por meio de confissões e pregações do Evangelho intraclaustra e extra quando são chamados: assistindo moribundos, impondo-lhes os bentinhos da Ordem e a absolvição dos mesmos, assim como a administração espiritual que prestam as ordens terceiras que estão anexas aos seus conventos. 5- No convento do Recife residem: o Pe. Provincial Fr. João de Sta. Izabel Pavão; o Presidente Fr. Jorge de Santana; 8 religiosos sacerdotes; 8 cronistas; 5 alunos no Noviciado. No convento de Goiana existem o Pe. Prior Fr. Antônio de Santa Rosa; 2 religiosos; 3 coristas. No convento da Guia existe o Pe. Presidente Fr. Antônio de S. Elias, e o Pe. Fr. Lino do Monte Carmelo. No convento da Piedade existe o Pe. Presidente Fr. Francisco da

²²¹ ACR - Livro de Tombo do século XIX. p.45.

Conceição. 6 - O convento do Recife possui um engenho de fazer açúcar denominado Ubaca sito na freguesia de Serinhaem; um sítio denominado Coronel dos bodes; 860 palmos de terreno em diversas ruas desta cidade. O convento de Goiana possui 12 moradas de casas pequenas; um terreno no centro da mesma cidade de Goiana; outro distante da cidade uma légua, onde tem o convento um engenho de fazer açúcar denominado Japomim, o qual está desativado; outra porção de terras denominada água branca; uma légua de terra nos sertões de Pernambuco. O convento da Paraíba possui uma porção de terreno na mesma Província; 3 casas situadas em terreno também do convento na mesma província; e uma légua de terra fora da Província no lugar denominado lagoinha. O convento da Guia possui meia légua de terra, em que está situado, a qual se acha beneficiada por sítios de coqueiros que pagam renda ao convento. O convento da Piedade possui três sítios de coqueiros que pagam renda ao mesmo convento. Esta província da reforma possui um sítio denominado Floresta e uma fazenda de criar gado denominada Canabraba. Enquanto o eventual proveniente de esmolas de fiéis ou determinado pelos estatutos, este é o mesmo patrimônio dos conventos, que foi doado pelos fiéis naqueles tempos, e por compras, quando os prelados desta reforma as podiam fazer. 7- O engenho Ubaca existe na administração de um secular recebendo o convento o produto de suas safras: o produto dos foros, e das rendas dos conventos são recebidos pelos respectivos priores ou pelos religiosos seus procuradores que de tudo prestam contas. 8 - Existem 5 religiosos secularizados. 9- A utilidade que resulta esta Ordem ao Estado é de ter prestado, este convento, quando podia, aulas de humanidades, e de as prestar logo que esteja habilitado de acordo com a determinação da lei provincial nº15 de 1836. Além disso, a Reforma paga ao Estado os impostos de seus prédios e lavouras; e também a utilidade que teve o Estado em ocupar por um espaço de 30 anos, no seu serviço os conventos do Recife, Goiana e Paraíba: sendo esta a causa do atraso temporal e espiritual da reforma turonense em Pernambuco. Carmo do Recife, 20 de maio de 1848²²².

De posse dessas informações, o bispo realizou um levantamento para apurar a sua veracidade, pois havia um interesse dos dirigentes da Igreja em administrar a organização espiritual e econômica das ordens religiosas. Paralelamente, havia o desejo do próprio governo provincial em se apropriar de alguns bens patrimoniais pertencentes aos carmelitas. Nesse contexto, percebemos o conflito existente entre essas instituições (Estado, Igreja e Ordem religiosa) pela

²²² Idem. p.47.

posse dos bens patrimoniais obtidos, pelos regulares, no decorrer do período colonial.

Deste modo, no ano de 1849, o presidente da província pernambucana, Sr. Honório Hermeto Carneiro Leão, enviou ao provincial carmelita uma carta solicitando parte do convento do Recife para fixar um estabelecimento. Receando perder a posse do edifício, Fr. João de S. Isabel Pavão convocou os regulares a se reunirem em um Capítulo da ordem com o propósito de tomar uma decisão sobre essa solicitação do governo. Após várias sessões de discussões, a comunidade religiosa decidiu, por unanimidade, não ceder a intimação do presidente da província²²³.

Para chegar a tal deliberação, os carmelitas alegaram que a instituição de qualquer tipo de estabelecimento no interior do convento seria prejudicial ao andamento das atividades internas dos frades e, por isso, eram contrários à posição do governo. Assim sendo, Fr. João de S. Isabel Pavão, em resposta ao documento de Honório Hermeto Carneiro Leão, citou que, em detrimento da disciplina regular mantida pelos clérigos em sua vida claustral, eles não concordavam com o pedido do presidente. Além disso, os frades defenderam que, para cumprir a lei provincial de 07 de maio de 1836²²⁴, precisavam de silêncio em seu convento já que seria complicado obter a concentração nas horas das orações, assim como nos momentos das cerimônias religiosas, no coro e no refeitório, caso concordassem com esse empreendimento.

De acordo com a lei provincial de 1836, os religiosos carmelitas poderiam receber noviços brasileiros educados na mais restrita conformidade com os seus institutos. Em contrapartida, os frades eram obrigados a ministrar, gratuitamente, aulas de humanidades para população. Segundo o provincial Fr. João de S. Isabel Pavão, ao longo do período colonial, a prática educacional no interior dos conventos carmelitas era uma constante. Contudo, a partir da perseguição de Pombal aos regulares, essa situação sofreu uma profunda modificação. No ano de

²²³ Idem. p. 248

²²⁴ Ibidem. p. 248.

1841, por exemplo, o convento do Recife só possuía cinco religiosos, os quais alegavam não ter condições de cuidar da recepção e educação dos noviços.

No entanto, os novos religiosos, depois de passarem um ano aprendendo o noviciado, precisavam ampliar seus estudos e, por isso, os carmelitas se viram obrigados a contratar professores para cuidar da educação dos noviços. Ao mesmo tempo, os carmelitas alegavam ao governo que não podiam, ainda, ministrar aulas de humanidades ao público, pois mesmo após a ordenação dos noviços eles eram inexperientes em relação à prática docente. Os frades informaram ao governo da província que alguns noviços estavam desejosos em exercer o magistério e, por isso, no ano de 1848, o convento do Recife estabeleceu um pequeno espaço para a fixação de um colégio onde os padres trabalhariam com a população as disciplinas de filosofia, teologia, história, moral e dogma. Posteriormente, os frades também iriam ministrar aulas de latim e francês no mesmo convento. Desse modo, os carmelitas alegavam estar cumprindo a lei provincial de 1836.

Faz-se interessante observar a preocupação do provincial Fr. João de Sta. Isabel Pavão em enumerar e exaltar as atividades desenvolvidas pelos carmelitas naquele período. Na realidade, com a perseguição implementada pelo governo em relação às antigas ordens religiosas, os frades, com receio que os seus templos fossem confiscados, sob a alegação de pouca utilidade para a sociedade, procuravam demonstrar às autoridades governamentais a importância de seu trabalho social.

Nesse contexto, os carmelitas buscaram cercear as atividades profanas de seus membros para evitar qualquer tipo de recriminação por parte da população e do próprio Estado. Foi justamente devido a essa situação de apreensão religiosa que, no dia 25 de setembro de 1848, durante a sessão anual da congregação no convento do Recife, o provincial condenou a atitude de alguns religiosos que se divertiam andando de cavalos. O frei nomeou de abusiva a prática dos ditos

carmelitas e declarou que, a partir daquela data, nenhum prior permitisse que seus padres cavalgassem sem o consentimento da ordem²²⁵.

Além da preocupação em relação ao comportamento dos frades, o provincial e seus respectivos priores também foram obrigados a pedir permissão à Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça Brasileira para realizarem eleições religiosas em seu convento. Foi o que aconteceu quando, em 22 de janeiro de 1850, o provincial do Carmo pernambucano, Fr. João de Sta. Isabel, requereu, ao encarregado dos negócios da Santa Sé, providências relativas ao Capítulo provincial a ser celebrado, impreterivelmente, no dia 25 de abril de 1850. Nessa data, os frades escolheriam um novo provincial para o Carmo pernambucano e elegeriam outro frade para ocupar o lugar do prior do convento do Recife²²⁶.

Após a solicitação de seu pedido, o provincial conseguiu permissão para realizar o Capítulo provincial. Entretanto, o religioso se queixava, no mesmo documento, da falta de regulares capazes de assumir os respectivos cargos uma vez que, segundo ele, alguns não estavam aptos a exercer tal função e outros se mostravam incapazes devido a problemas de doenças. Com isso, o provincial relacionou o nome dos frades idosos residentes no convento do Recife discriminando suas idades e seus estados de saúde²²⁷.

Assim, percebe-se a dificuldade dos carmelitas em escolher seus dirigentes devido à escassez de frades no interior da ordem, motivada, sobretudo, pelas leis impostas pelo governo imperial contra as antigas ordens religiosas. Dessa forma, foi apenas em 26 de abril de 1850 que ocorreu a eleição dos novos dirigentes do carmelito pernambucano quando o Fr. Serafim do Coração de Maria foi nomeado

²²⁵ ACR - Livro de Atas, Breves, Capítulos, Congregações intermediárias e correspondência oficial da província (1818-1886). Folha 47.

²²⁶ Idem. folha 57.

²²⁷ Ibidem folha 57-58. De acordo com a carta enviada pelo provincial Fr. João de Sta. Isabel, ao governo imperial, observa-se a seguinte relação de religiosos que poderiam assumir o cargo de provincial da Ordem caso não fossem doentes: Frei Francisco da Conceição que ora ocupa o lugar de 1º definidor contando 77 anos de idade, há dois anos possui repetidas erisipelas, além de ataques crônicos; Frei José do Coração de Jesus com 60 anos de idade, quase cego, sendo ele autorizado a morar fora do claustro devido as suas moléstias; Frei Inácio da Encarnação de 70 anos de idade, vive no sertão há muitos anos por causa de suas moléstias incuráveis; Frei José de Stª. Teresa licenciado

para o cargo de Prior do convento do Recife e Fr. Lino do Monte Carmelo para o posto de provincial da ordem²²⁸.

Após a escolha dos novos superiores, o provincial Fr. Lino do Monte Carmelo, em 06 de julho de 1850, deu início à eleição dos prováveis priores conventuais²²⁹. Normalmente, quando ocorria a substituição do provincial geral acontecia o mesmo com os outros cargos eclesiásticos. Contudo, nessa ocasião, alguns cargos religiosos não conseguiram ser preenchidos devido à falta de carmelitas.

Finalmente, depois de empossados os respectivos priores e os demais funcionários do convento, o provincial Fr. Lino do Monte Carmelo promoveu uma reunião com os frades, objetivando realizar um levantamento da situação sócio-econômica da ordem a partir da elaboração de um inventário sobre o estado de conservação patrimonial dos seus templos²³⁰. Com a realização desse levantamento patrimonial, os clérigos ficaram preocupados com a situação do engenho Ubaca que estava abandonado desde a saída de seu administrador, José dos Santos da Silveira Junior. Esse engenho representava a decadência material da ordem, pois se encontrava em péssimas condições de funcionamento, ao contrário de sua situação ao longo do período colonial quando trazia rentabilidade para o instituto. Um exemplo da situação de pobreza do local era a falta de alimentos para os escravos que não recebiam comida há mais de um ano. Nessa época, o engenho possuía cerca de

pela Assembléia geral a fim de socorrer uma irmã solteira e pobre; Frei Thomás de St^a. Mariana que esta cuidando de sua secularização.

²²⁸ ACR - Livro de Tombo do século XIX. p.189

²²⁹ Os novos priores eleitos foram: Fr. Serafim do Coração de Maria, prior do convento do Recife; Fr. Bento do Monte Carmelo, prior do convento de Goiana; Fr. José do Coração de Maria Castro, prior do convento da Paraíba; Fr. Félix da Natividade reeleito vigário prior da Piedade; Fr. Filipe da Assunção, prior da Guia e Fr. Joaquim do Amor Divino, prior de Porto Calvo. In: ACR - Livro de Atas, Breves, Capítulos, Congregações intermediárias e correspondência oficial da província (1818-1886). Folha 61.

²³⁰ Exemplificando a forma como era realizado o inventário, temos o levantamento feito pelo Fr. Serafim do Coração de Maria no convento do Recife. De acordo com o religioso, “a igreja possui pouca decência e zelo porque a capela-mor se acha sem pano que cobre o camarim do trono, sem castiçais e sem ramalhetes”. Ao mesmo tempo, o frei se queixava da falta de ornamentos nas outras capelas e do péssimo estado estrutural do templo. Em seu relatório, registrou a sujeira impregnada nos corredores, cheios de estrume de cavalo, e relatou a falta de material de higiene pessoal no convento. A decadência do templo era tão visível que a própria dispensa do convento estava vazia. In: ACR - Livro de Tombo do século XIX. p.189

vinte escravos dos quais quatro se encontravam doentes, cinco já não conseguiam trabalhar devido à idade e dez eram crianças subnutridas e sem roupa para vestir. Segundo o relatório, “essas crianças andavam nuas pelo local e não podiam trabalhar no engenho”²³¹. A própria estrutura física do engenho também estava em péssimas condições. Da casa de purgar só restavam as paredes. Na mesma situação, encontravam-se a capela e a casa das caldeiras²³².

Fr. Francisco do Coração de Maria Paredes, responsável pelo inventário do engenho, questionou, em sua apreciação, o comportamento do antigo administrador dessa propriedade que se apropriou de seus pertences e, até aquela data, não havia devolvido, afirmando, inclusive, que o respectivo funcionário também distribuía açúcar com os seus amigos e permitia o uso dos cavalos para outras atividades externas não relacionadas com a produção de açúcar. Concomitantemente, Fr. Paredes buscou informações concernentes às dívidas contraídas pelo administrante e descobriu que os carmelitas deviam cerca de 18\$500 ao mestre de açúcar, assim como possuíam dívidas com o caldeireiro.

Após o levantamento do estado econômico e social do engenho Ubaca, situado em Serinhaém, o Fr. solicitou ao provincial carmelitano, Fr. Lino do Monte Carmelo, apoio para iniciar uma reforma no local. Em um primeiro momento, o frade pediu ajuda financeira com o intuito de adquirir carne para os escravos não morrerem de desnutrição. Para colocar novamente o engenho para moer, o padre relatou que necessitava de novos instrumentos, como machados, foices e ferro de cavar que poderiam ser adquiridos na mesma região por um ferreiro²³³. Ao mesmo tempo, Fr. Paredes pediu ao provincial que lhe enviasse remédios e purgantes para serem utilizados nos escravos doentes²³⁴. Assim, o frei desejou curar os empregados para que pudessem retomar suas atividades na lavoura e, enquanto não conseguia

²³¹ Idem. p.191.

²³² Idem, p.192.

²³³ Ibidem.

²³⁴ Ibidem. No relatório, Fr. Francisco do Coração de Maria Paredes citou o caso de dois escravos: *O preto Estanislau está bastante doente, porém anda de pé, queixa-se que tudo o quanto come lança, e sente dores pelo corpo; também a preta Joana queixa-se, e eu vi está com as pernas inchadas, e parte do corpo, diz ela que supõe ser frieira, por isso é bom que venha alguns remédios para eles.*

organizar essa mão-de-obra, o regular selecionou lavradores da própria região para trabalhar no engenho.

Dado o exposto, percebemos a preocupação do provincial em resolver o problema do pagamento das dívidas do engenho, uma vez que os religiosos precisavam manter o funcionamento do local que representava o único rendimento do convento. Contudo, os carmelitas não tinham condições monetárias adequadas para investir no engenho e a situação do edifício foi se tornando insustentável. A solução encontrada pelos frades foi a de arrendar essa estrutura, pois, segundo a ata do capítulo provincial realizado em 15 de fevereiro de 1858 no Carmo do Recife, várias pessoas se mostraram interessadas em alugar esse engenho. Nessa reunião, os frades se pronunciaram contra essa medida, mas posteriormente, em outra assembléia realizada em 14 de abril de 1858, o então provincial alegou:

... o estado do convento de não poder sustentar a comunidade em razão dos viveres, e estarem por preços extraordinários , e o rendimento da safra não chegar para o custeio do convento, e não haverem braços suficientes para o trabalho do Engenho, e nem mesmo gente forra para fazerem os ditos serviços, e como aparecem pessoas que se obrigassem pelas obras que falta o dito engenho, e mais o que consta da escritura²³⁵.

Dessa forma, ao final do Capítulo Provincial, os missionários mudaram de opinião e resolveram arrendar o engenho²³⁶, pois estavam cientes de que já não

²³⁵ Ibidem. p.207

²³⁶ Ibidem, p.217. O engenho só foi efetivamente arrendado, em 20 de março de 1867, a Victoriano de Sá e Albuquerque, um morador de Serinhaem. Segundo o contrato de arrendamento, o acordo ficou firmado em nove anos contados a partir de primeiro de maio de 1867 e finalizado em 1876. A renda ficou estipulada em quatro contos de réis pagos a cada primeiro de maio. Segundo a escritura, também faziam parte do arrendamento: os escravos conhecidos como Esperidião, Martinha, Matildes, Teresa, Feliciano, Brigida, Alexandrina, Efigênia, Benedita e Ricardo, assim como quatro bois e um carro de serviço do mesmo engenho. Também ficou acordado que, em caso de morte de qualquer negro pertencente ao engenho Ubaca, o locador ficava desobrigado de indenizar o seu valor e de fornecer outro por ele. Ao mesmo tempo, ficou estabelecido que, se as escravas pertencentes ao engenho tivessem filhos, ao longo do período de arrendamento, todos eles continuariam fazendo parte do patrimônio do engenho. Contudo, Victoriano de Sá e Albuquerque faleceu antes do término do contrato de arrendamento e, desse modo, a sua esposa D.Olímpia de Sá e Albuquerque, alegou não ter condições de dar continuidade ao dito arrendamento e, com a aprovação do provincial carmelitano, transferiu o engenho para outro locador nos mesmos termos do contrato anterior.

era mais possível desenvolver adequadamente as atividades pastorais que, durante o período colonial, geravam excelentes proventos. Como se sabe, a partir do século XIX, os frades foram acometidos por leis provinciais que regulavam suas atividades e, por isso, não obtinham recursos financeiros suficientes para o seu sustento.

Uma das principais atividades econômicas realizadas pelos carmelitas era o sepultamento de fiéis em seus templos. Habitualmente, no decorrer do período colonial, os edifícios religiosos eram utilizados para enterrar pessoas da comunidade. Contudo, desde a proibição, decretada pelo Governo Imperial, de realizar sepultamentos no interior das igrejas dos conventos, as antigas ordens tiveram os seus rendimentos abalados visto que essa atividade representava uma boa parte dos lucros internos dos institutos monacais.

Nesse contexto, o provincial Fr. Lino do Monte Carmelo deliberou, através do Capítulo Provincial, datado de 18 de fevereiro de 1852, que os padres deveriam cobrar um valor pela celebração de suas missas para assegurar o seu sustento. Na realidade, o convento sempre cobrou uma taxa para realizar qualquer cerimônia, entretanto, o valor era convertido a toda comunidade carmelita do local. A partir dessa resolução, cada padre deveria ficar com a espécie obtida com o fruto de seu trabalho até o convento obter condições necessárias para prover todo o grupo²³⁷.

A decisão tomada pelo respectivo Capítulo trouxe sérias complicações para o convento do Recife, pois, como o estado de decadência da ordem estava piorando, o templo não podia se sustentar e, por isso, precisava do dinheiro das missas. Assim sendo, em 24 de abril de 1854, o novo provincial do Carmo pernambucano, Fr. João da Assunção Moura, convocou uma reunião com os religiosos buscando solucionar um problema com o padre Fr. Antônio de Sto. Elias que não estava exercendo algumas determinações do provincial. Esse padre se recusava a cumprir os serviços religiosos do convento, alegando que o lugar não fornecia o sustento necessário aos frades e, por isso, ele ficava com o provento das missas, conforme a antiga orientação de 1852.

Com isso, o provincial decidiu, com o apoio dos carmelitas presentes, que, a partir daquele momento, todos os frades concederiam quatro missas semanais para o convento a fim de que o mesmo conseguisse se sustentar²³⁸.

Além disso, para tentar amenizar os problemas internos do grupo, Fr. Lino do Monte Carmelo, através do Capítulo provincial de 03 de julho de 1850, deliberou que, afora a instauração do levantamento dos bens materiais do instituto carmelitano, os priores deveriam implementar algumas medidas visando à moralização do clero. Entre as principais atitudes tomadas temos: a proibição de jantares comemorativos incentivados por seculares para evitar os comentários da população²³⁹ e a proibição de outros eclesiásticos pernoitando no convento sem a aquiescência do prior local.

Nessa perspectiva, observa-se a preocupação dos regulares com os comentários da comunidade. Como a ordem estava vivenciando um momento de declínio, era muito importante para sua própria sobrevivência manter o apoio da sociedade. Para alcançar tal intento, os carmelitas resolveram realizar algumas modificações estruturais em sua organização interna com o objetivo de mostrar uma certa austeridade para os seus fiéis.

Dessa forma, os priores tentaram diminuir o número de saídas dos regulares a qualquer momento do convento, já que, segundo o pensamento da época, os frades deveriam ficar mais tempo em seus edifícios cuidando de suas orações. Assim sendo, o provincial Fr. Lino do Monte Carmelo deliberou apenas três saídas mensais para cada membro da ordem e, nesse meio, qualquer afastamento deveria ter o consentimento do prior²⁴⁰.

Ainda de acordo com o Capítulo de 03 de julho de 1850, os padres deveriam estar atentos à higiene e à conservação de seus templos com a finalidade

²³⁷ ACR - Livro de Tombo do século XIX. p.204.

²³⁸ Idem

²³⁹ O provincial Fr. Lino do Monte Carmelo reclamava da atitude de alguns frades em convidar seculares para jantar no convento fora dos dias comemorativos da Ordem. Segundo o provincial, essa situação causava muitos comentários negativos da população, aumentando, assim, o desprestígio dos religiosos na comunidade local. In: ACR - Livro de Atas, Breves, Capítulos, Congregações intermediárias e correspondência oficial da província (1818-1886). Folha 62.

²⁴⁰ Idem. folha 62.

de prevenir doenças e de, assim, evitar a saída de fiéis. Uma orientação do provincial Fr. Monte Carmelo era que os priores sempre utilizassem na limpeza de seus altares azeite doce em vez de azeite de carrapato que exalava um mau cheiro²⁴¹. Simultaneamente, o provincial aconselhou os priores à não permitir o uso de charutos nas dependências internas do convento e a prática de jogos nesses locais de oração.

Nesse mesmo período, os frades carmelitanos se viram envolvidos em uma disputa envolvendo um rico proprietário de terras, em Goiana, conhecido como Antônio Alves Viana, e dois escravos pertencentes ao Carmo. Através da análise desse caso, poderemos perceber melhor a debilidade dos carmelitas, ao longo do século XIX, que já não tinham tanto prestígio social e político para resolver questões externas da ordem. Nesse contexto, em 18 de abril de 1851, Fr. Lino do Monte Carmelo convocou uma reunião capitular com o intuito de alforriar dois escravos, chamados Bernardo e Zeferino, que, apesar de fazer parte do patrimônio carmelitano, tinham sido cedidos quando completaram doze anos de idade a Antônio Alves para trabalhar em suas terras. Nesse meio, o proprietário se recusou a entregar os escravos ao convento do Recife, oferecendo em troca uma quantia de mil réis, oferta que foi prontamente recusada pelos religiosos. A partir dessa negativa, o proprietário procurou a justiça alegando que os negros tinham fugido de sua fazenda e se escondido no Carmo. Então, os oficiais foram até o convento procurar os cativos e, não encontrando, ameaçaram prender os frades²⁴².

Contudo, os regulares comprovaram ser os legítimos senhores dos escravos e, com isso, conseguiram o apoio da justiça. Inconformado Antônio Alves Viana, em 15 de abril de 1851, cercou o engenho Ubaca com mais de 250 homens armados pretendendo reaver os negros. Diante de sua fraca autoridade, os carmelitas precisaram enfrentar vários atritos com as autoridades locais para conseguir resolver esse caso. Esse acontecimento trouxe uma série de críticas aos

²⁴¹ Ibidem. folha 62.

²⁴² ACR - Livro de Tombo do século XIX. p.196.

religiosos que, nesse período, implementavam medidas normativas, em sua estrutura, visando à obtenção do apoio da sociedade²⁴³.

A solução encontrada pelos frades para decidir esse impasse com o apoio da sociedade foi alforriar os dois cativos, que ficaram com a obrigação de prestar seus serviços no convento do Carmo até o término do provincialato do próximo sucessor. Dessa forma, os religiosos impediram que Antônio Alves Viana ficasse com os negros. Faz-se importante esclarecer que tal medida ocorreu porque, nessa época, já existia no Brasil uma série de movimentos abolicionistas pressionando o governo imperial a alforriar os escravos. Assim sendo, a medida tomada pelos carmelitas em relação aos seus escravos já representava os primeiros sinais de uma desagregação do sistema escravagista no país.

Além da liberdade concedida a esse dois escravos, os frades carmelitas também outorgaram alforria a outros cativos pertencentes à ordem, especificamente aqueles que se destacavam pelos seus bons serviços. Em 09 de junho de 1857, o Estado concedeu uma licença ao definitório dos religiosos carmelitanos para poder dar liberdade a um escravo conhecido como Arcinio, residente no engenho Ubaca. Em troca, os religiosos receberam do Estado uma indenização no valor de duzentos mil réis²⁴⁴. Houve também o caso do negro Amaro que ganhou a sua alforria em 15 de setembro de 1862. Segundo o documento analisado, os frades adquiriram uma quantia estipulada em dois mil réis para libertar este negro²⁴⁵. Em sua carta de alforria, constavam os motivos que levaram os padres a libertá-lo:

... plena liberdade a Amaro, crioulo de cerca de trinta e cinco anos, escravo pertencente a nossa Ordem, para que ele de hoje para sempre goze da predita sua liberdade, como se fora nascido de ventre livre. Declaro que promovi a concessão de alforria do dito preto Amaro crioulo, e havendo-a assim obtido lhe concedeu em razão dos bons serviços, por ele sempre prestados a todos os membros da mesma Ordem, em diversas épocas, além de ser filho de outros escravos dela, que nunca deixarão de servi-la com maior dedicação.

²⁴³ Idem.

²⁴⁴ Ibidem. p.205

²⁴⁵ Ibidem, p.211

E para dito fim cedo, transiro, e dou ao mencionado preto Amaro todos os direitos, que lhe são outorgados sem reserva alguma²⁴⁶.

Geralmente a concessão de liberdade aos escravos estava atrelada ao recebimento de uma indenização e justificada pelas tarefas realizadas pelo cativo ao longo de sua vida. Como a ordem estava passando por um processo de desagregação econômica e social, era importante conseguir rendimentos suficientes para manter a sobrevivência dos carmelitas. Nessa perspectiva, a concessão de liberdade aos seus escravos transformou-se, também, em um meio de arrecadar recursos.

Vale salientar que não era apenas a ordem carmelita que estava promovendo a alforria dos escravos. Desde meados do século XIX, os franciscanos e beneditinos também libertaram os seus cativos²⁴⁷. Contudo, houve ordens que não tomaram essa atitude de forma espontânea, porém a faziam devido à solicitação dos bispos, a partir de 1887, que aconselhavam realiza-la para não serem alvos de críticas no futuro.

Foi apenas em 29 de abril de 1872 que os frades carmelitas libertaram oficialmente os seus escravos. Segundo o capítulo provincial:

Atendendo as demonstrações solenes, que tem dado os altos poderes do estado para acabar com a escravidão no Brasil, e a exemplo já dado por outras ordens religiosas do Império, libertando todos os escravos, que pertenciam ao seu patrimônio, o que se harmoniza com o espírito do evangelho, resolvendo os religiosos que se conceda a alforria gratuita a todos os escravos, e escravas, pertencentes a ordem carmelitana do Recife, podendo todos eles

²⁴⁶ Idem. p.211.

²⁴⁷ Segundo Maristela Oliveira de Andrade, *entre os franciscanos, a partir de 1851 recebem 200\$000 em troca da alforria de um escravo, e em 1859 resolvem alforriar os escravos bem comportados, porém com idade superior a 60 anos e as escravas com mais de 50 anos, que tenham dado seis filhos ao convento. A prática dos franciscanos passa a servir de exemplo para as outras ordens se lançarem em processo paralelo e progressivo de libertação dos escravos. Em 1876, os beneditinos foram mais ousados e ao tempo em que o governo decretava a lei do ventre livre, eles libertaram sem qualquer indenização 4000 escravos, em prejuízo de suas fazendas que se arruinaram em seguida.* In: ANDRADE, Maristela Oliveira de. op.cit. p.146.

gozar dela, logo que findar o arrendamento existente no engenho Ubaca, o qual terminará no mês de maio de 1876²⁴⁸.

Uma outra forma de obter rendimentos para a manutenção dos religiosos foi à doação de bens feita pela sociedade aos padres. Desde o período colonial, as ordens religiosas recebiam ofertas dos fiéis que ajudavam na sustentação de seus templos religiosos. Contudo, com a decadência religiosa sofrida pelos regulares, no transcorrer do século XIX, o número de dotações diminuiu consideravelmente trazendo graves prejuízos para a ordem.

Mesmo assim, ainda havia fiéis que continuavam fazendo contribuições ao convento do Carmo. Foi o caso, por exemplo, da oferta feita por D. Maria dos Santos Pinheiro de uma corrente de ouro que pesava 200 gramas. Em reunião capitular de 25 de junho de 1872, o provincial Fr. Bento do Monte Carmelo anunciou o recebimento dessa doação e solicitou aos frades que, em suas orações, rogassem pela alma da doadora²⁴⁹.

Todos os bens recebidos pelos regulares deveriam ser notificados ao governo imperial sob pena de responder uma investigação. Visando a acompanhar o desenvolvimento patrimonial dos religiosos, o Estado cobrava, regularmente, a entrega de um relatório elaborado pelos frades. Em 22 de outubro de 1872, o Ministério da Justiça do Império solicitou, ao provincial carmelita Fr. Monte Carmelo, informações sobre as mudanças ocorridas na ordem pernambucana desde o último relatório enviado pelos carmelitas.

Em resposta, o provincial comunicou que ocorreram poucas transformações no interior da ordem e, entre elas, estava a alteração do pessoal que dirigia a casa capitular do Recife e uma das prelazias locais²⁵⁰. Além disso, o frade informou que os regulares estavam brigando no fórum da cidade com os sobrinhos de um ex-provincial da ordem, Fr. João de Sta. Izabel, pelo direito de tomar posse de uma casa pertencente este religioso. Entretanto, o dito carmelita, antes de falecer,

²⁴⁸ ACR - Livro de Atas, Breves, Capítulos, Congregações intermediárias e correspondência oficial da província (1818-1886). Folha 146 verso.

²⁴⁹ ACR - Livro de Tombo do século XIX. p. 225.

²⁵⁰ Idem. p.226.

deixou os seus bens para a ordem do Carmo e, por isso, os seus sobrinhos não tinham direitos sobre o edifício. Segundo esse relatório, após a morte de Fr. João de Sta. Izabel, a Fazenda Nacional tomou posse de seu patrimônio e só posteriormente reconheceu o direito da instituição em administrar seus bens.

Faz-se importante declarar que o Carmo do Recife era constantemente chamado pelo governo imperial para declarar os seus rendimentos e, até mesmo, disponibilizar alguns edifícios para o usufruto do Estado. Foi o caso, por exemplo, da solicitação, feita pelo governo provincial, referente ao uso das dependências do convento do Recife para estabelecer a Academia Jurídica da cidade. Nessa perspectiva, o próprio presidente da província foi visitar o Carmo do Recife buscando avaliar a estrutura do prédio e tentar convencer os religiosos da importância de tal empreendimento. Entretanto, os padres se reuniram e decidiram não ceder nenhuma parte do edifício ao governo, através da alegação de que todas as suas dependências estavam ocupadas.

Diante dessa resposta negativa, o Estado ainda continuou pressionando os religiosos e, em 31 de maio de 1865, o governo enviou uma carta ao provincial carmelitano questionando um possível valor a ser pago pelo aluguel do convento. Em resposta à solicitação, o provincial comunicou que cederia as partes laterais e o pavimento térreo, mediante o pagamento de três contos de réis anuais. Nessa circunstância, os frades ocupariam os dois andares da frente²⁵¹. Como o governo não concordou com as partes que seriam disponibilizadas para o estabelecimento da Faculdade de Direito, preferiu não firmar o acordo com os frades. Entretanto, uma parte do prédio foi usada pelo Estado para fixar a Biblioteca da Faculdade de Direito, enquanto o governo não conseguisse um local mais adequado.

Mesmo não instalando a Faculdade de Direito no convento do Recife, tanto o Estado como o Bispado estavam dispostos a utilizar a estrutura do edifício para outros fins. Ambas instituições alegavam ser o convento do Recife situado em um local privilegiado da cidade e, portanto, poderia ser aproveitado para outro

²⁵¹ ACR - Livro de Tombo do século XIX. p. 212

objetivo. Assim sendo, em 01 de dezembro de 1882, o provincial Frei Augusto da Imaculada Conceição convocou uma reunião da ordem para analisar o pedido feito pelo bispo diocesano, Dom José Pereira da Silva, para estabelecer a Catedral de Olinda no convento do Recife²⁵².

O bispo ressaltou a importância de tal empreendimento para o fortalecimento do catolicismo e declarou que o esfacelamento das antigas ordens religiosas era uma realidade a qual os carmelitas não poderiam esquecer. O prelado diocesano argumentou não ter a intenção de tomar posse dos bens patrimoniais do Carmo e prometeu deixar os frades residirem em algumas celas do respectivo templo religioso²⁵³.

Após a análise do pedido, os frades votaram contra a proposta do bispo diocesano e argumentaram que só sairiam do convento caso a Santa Sé solicitasse. Nesse ínterim, o provincial carmelitano informou que, se caso o bispado disponibilizasse uma outra Igreja na cidade com as mesmas características do templo do Carmo, eles poderiam reavaliar sua posição. Além disso, segundo os frades, o bispo deveria pagar as despesas surgidas em virtude da mudança dos frades, pois a ordem não tinha condições financeiras para arcar com os custos²⁵⁴.

Não satisfeito, o bispo diocesano, Dom José Pereira da Silva, continuou requerendo o templo do Recife. Em 26 de fevereiro de 1883, escreveu para os carmelitas solicitando novamente a saída dos religiosos do edifício. No documento, o prelado argumentou que, mesmo não estando sujeita ao poder da jurisdição ordinária, a ordem devia obediência ao papa Leão XIII e, portanto, tinha obrigação escrever para a Santa Sé colocando à disposição os seus bens. Contudo, mais uma vez, o provincial do Carmo do Recife declarou não poder satisfazer a vontade do bispo²⁵⁵.

²⁵² ACR - Livro de Atas, Breves, Capítulos, Congregações intermediárias e correspondência oficial da província (1818-1886). Folha 201

²⁵³ Idem

²⁵⁴ Ibidem. Folha 62.

²⁵⁵ Ibidem. Folha 13

Inconformado Dom José Pereira da Silva enviou um ofício para o Carmo do Recife, requestando um relatório alusivo aos bens patrimoniais da ordem em Pernambuco. Além disso, procurou saber a quantidade de religiosos existentes nos conventos sob a jurisdição do Carmo do Recife. Desse modo, o provincial do Recife foi obrigado a organizar um levantamento contendo todas as informações cobradas pelo bispado.

Segundo o provincial, em 2 de abril de 1883, nos quatro conventos²⁵⁶ pertencentes aos carmelitas reformados, existiam apenas 6 missionários vivendo neles²⁵⁷. Em relação à receita da ordem, o provincial declarou que o Carmo do Recife recebia a quantia de seis contos de réis e, com esse dinheiro, os frades pagavam o custeio da casa e auxiliavam na manutenção dos demais templos carmelitanos. Além disso, o seu patrimônio era constituído:

... pelos engenhos Ubaca e Jardim, 4 casas térreas nesta cidade (Recife), e alguns foros. A renda anual da Paraíba é a quantia de um conto de réis sendo (400\$) de foros cobrados em terrenos naquela mesma cidade e (600\$) de foros em terrenos pertencentes a pequena Igreja da Guia, que por se achar agregada ao convento da Paraíba constitui o seu patrimônio. A renda anual de Goiana é pouco mais de um conto de réis anuais. A aplicação dessa renda está destinada ao custeio de cada uma dessas casas²⁵⁸.

Ao término do seu relatório, Frei Monte Carmelo pediu ao bispo diocesano que não retirasse nenhum bem patrimonial dos carmelitas, pois estes

²⁵⁶ ACR - Livro de Atas, Breves, Capítulos, Congregações intermediárias e correspondência oficial da província (1818-1886). Folha 215. Segundo o relatório do provincial Fr. Alberto de Santa Augusta Cabral, os carmelitas reformados possuíam 4 conventos e casa capitular, o desta cidade do Recife, fundado por Fr. João de São José, achava-se bem conservado. O segundo convento era o da Paraíba que estava precisando de reformas estruturais para continuar atendendo às solicitações da população. O terceiro convento era o de Piedade, situado à beira mar e em bom estado de conservação. O quarto templo religioso era o de Goiana que, tanto a Igreja como o convento, estavam em fase de desabamento e ruínas.

²⁵⁷ Idem, folha 216. Os carmelitas remanescentes estavam distribuídos da seguinte forma: Fr. José da Conceição administrava o convento da Paraíba; Fr. Augusto da Imaculada Conceição deveria dirigir o Carmo de Goiana assim que o edifício estivesse reformado; Fr. Pedro da Purificação que era secretário do provincial e responsável por lecionar as cadeiras de latim e francês; Fr. Jorge de Santana, que se encontrava adoentado, não podia assumir nenhuma função específica e Fr. Bento do Monte Carmelo que era responsável pelo convento de Piedade.

²⁵⁸ Ibidem. Folha 216.

estavam em situação de penúria. Conforme já foi visto nesta tese, o número de frades que habitavam a Província Reformada do Carmelo era diminuta, se comparada com as do período colonial. Afinal, segundo Hugues Portelli

a manutenção das "práticas habituais" é a condição necessária para a sobrevivência da religião, pois elas constituem a forma essencial das relações culturais entre os fiéis e Deus. A Igreja se esforça constantemente por melhorar o vínculo cultural, sobretudo tornando-o efetivo desde a infância²⁵⁹.

Em fins do século XIX, o então provincial Fr. Alberto Cabral de Vasconcelos escreveu para o Rmo. Padre Geral da ordem Fr. Angelo Savani solicitando o envio de religiosos para reformar a Província carmelitana de Pernambuco. Após a realização de sucessivos pedidos, em julho de 1888, dois carmelitas partiram de Malta com destino ao Recife. O objetivo era empreender uma reforma no convento do Carmo da cidade que se encontrava, praticamente, despovoado.

Os novos frades, Fr. Angelo Mallia e Fr. André Montebello, chegaram à cidade em outubro de 1888. O provincial Fr. Alberto Cabral de Vasconcelos solicitou que os novos clérigos trabalhassem no confessionário e no púlpito e, em troca, receberiam alimentação e moradia. No entanto, os religiosos ficaram pouco tempo em Pernambuco porque não conseguiram se adaptar às condições da localidade. Em janeiro de 1889, retornaram à cidade de Malta.

Com a saída dos religiosos, a situação de decadência da ordem carmelita em Pernambuco piorou consideravelmente. No convento do Recife, restaram, apenas, 4 religiosos que já não tinham condições de dar andamento às atividades pastorais do templo, pois se encontravam esgotados fisicamente devido à sua idade. Contudo, a solução para resolver a questão do esfacelamento da ordem chegou ainda naquele mesmo período. Enfim, com a Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, as antigas ordens religiosas puderam contar com a ajuda

²⁵⁹ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. op.cit.p.132

das províncias européias para empreender a restauração de suas instituições. Foi o caso da ordem Carmelita que solicitou a participação dos carmelitas espanhóis com o intuito de implementar uma reforma em seu instituto pernambucano.

CAPÍTULO 3:
Restauração do Carmo Pernambucano
(1894-1923)

3.1. Reorganização católica (1890-1921)

Com a Proclamação da República, em 1889, a separação entre o Estado e a Igreja foi realizada. Diante dessa nova realidade, os bispos e regulares brasileiros não defenderam o governo monárquico, uma vez que a "Questão religiosa" criou alguns obstáculos entre essas duas instituições. O governo provisório, que se estabeleceu em novembro de 1889 a março de 1891, deliberou medidas contrárias aos interesses da Igreja, resultando na promulgação do Decreto de 7 de janeiro de 1890 que continha as seguintes medidas: liberdade de culto, direito de todas as religiões à posse de seus bens (não haveria expropriações) e subvenção financeira ao clero ainda por um ano²⁶⁰.

Em 19 de março de 1890, o episcopado brasileiro publicou a primeira Pastoral Coletiva da República na qual condenou os seguintes dispositivos da nova legislação: a obrigatoriedade do ato civil antes do casamento religioso, a plena laicização dos cemitérios, a inelegibilidade dos clérigos, o impedimento de os padres votarem nas eleições e a proibição do ensino religioso nas escolas públicas. A partir desse episódio, os bispos brasileiros iniciaram um trabalho sistemático com o objetivo de diminuir o processo de secularização instaurado com o governo republicano²⁶¹.

Depois de 400 anos oficializada, a Igreja se viu excluída do domínio público e sem o apoio do Estado para exercer a sua influência religiosa. Na realidade, o episcopado desejava uma distinção entre os poderes temporal e espiritual, mas não uma separação completa, situação que significou um certo paradoxo. Porém, a Igreja afirmava que não havia contradição pois desejava uma união alicerçada na liberdade das esferas de competência entre o poder temporal e o espiritual.

²⁶⁰ CASALI, Alípio. op. cit. p. 66

²⁶¹ RODRIGUES, Anna Maria Moog. *A Igreja na República*. Editora Universidade de Brasília, 1981. p.5

Logo depois da divulgação da Pastoral Coletiva do Episcopado, D.Macedo da Costa, Arcebispo Metropolitano do Brasil, iniciou os preparativos para a formação de um Concílio Nacional com o intuito de discutir os rumos da Igreja no país. Nessa perspectiva, foi organizada uma reunião, em São Paulo, em 6 de agosto de 1890, com a presença do Núncio Francisco Spolverini. Na Carta Pastoral que redigiram, os bispos enfatizaram a importância do catolicismo para a sociedade brasileira, constituída por cerca de 12 milhões de fiéis, e, com esse argumento, tentaram influenciar a Assembléia Constituinte e o governo provisório a atenuar o seu anticlericalismo²⁶².

Segundo Bruneau, D. Macedo Costa conseguiu que se eliminasse da Constituição de 1891 três provisões problemáticas para a Igreja: as limitações nas leis sobre bens inalienáveis, a exclusão dos jesuítas e a proibição de fundação de novos conventos e mosteiros²⁶³. No texto da Constituição, aprovado em 24 de fevereiro de 1891, percebemos que os bens da Igreja foram poupados e as ordens e congregações foram admitidas sem reserva alguma²⁶⁴.

Todavia, a primeira Constituição Republicana ratificou todas as medidas tomadas pelo governo provisório no que tangia à condição da Igreja. Ainda de acordo com Bruneau, seriam três as principais razões para o governo ter excluído de maneira tão contundente os clérigos da esfera política. Primeira, porque as lideranças religiosas seriam concorrentes das políticas. Segunda, pois a Igreja não tinha influência junto à nova liderança política liberal e positivista. Terceira, uma vez que os estadistas republicanos julgavam não precisar da legitimidade da religião para governar²⁶⁵.

Entretanto, essa concepção de uma completa exclusão da Igreja do domínio público²⁶⁶, entre os anos de 1889-1921, tem sido revista por alguns

²⁶² CASALI, Alípio. op. cit. p. 67

²⁶³ BRUNEAU, Thomás C.op.cit.p.66

²⁶⁴ PINHEIRO, Paulo Sérgio ... [et al.] A Igreja na Primeira República. In: *O Brasil Republicano, v.9: Sociedade e Instituições (1889-1930)*. Tomo III. Introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8ª ed. - Rio de Janeiro:Bertrand Brasil, 2006. (História Geral da Civilização Brasileira). p.353

²⁶⁵ Idem

²⁶⁶ Idem

especialistas²⁶⁷ dos estudos religiosos brasileiros. Scott Mainwaring, em sua obra intitulada *Igreja Católica e Política no Brasil 1916-1985*, afirma que:

Depois de 1891, entretanto, a Igreja começou a restaurar de uma forma não oficial os vínculos com o Estado que oficialmente haviam sido rompidos. A despeito dessas tensões, o catolicismo romanizado obteve uma vitória decisiva, especialmente depois da separação legal. Embora o Vaticano oficialmente considerasse a separação legal entre a Igreja e Estado como sendo uma heresia da modernidade, no Brasil esse desmembramento legal libertou a Igreja de uma subserviência ao Estado. O fato de sentir-se ameaçada levou a Igreja a realizar reformas internas que ajudaram a melhorar sua imagem²⁶⁸.

A separação Estado-Igreja terminou favorecendo a tendência romanista diminuindo os ideais de organização de uma Igreja Nacional. No período que se segue, a Santa Sé assumiu a responsabilidade de fortalecer o clero que fora formado no Império. Nesse meio, foi enviado ao Brasil um grande contingente de padres e freiras europeus com a finalidade de fundar colégios, obras de caridade e assistência social, além de uma considerável quantidade de missionários. Assim, em 1898, o papa Leão XIII convocou um Concílio Plenário Latino-Americano com o objetivo de articular o catolicismo do Novo Mundo ao de Roma.

Essa etapa de reformulação da estrutura eclesiástica brasileira assinalou o ponto alto da romanização, quando inúmeros sacerdotes se formaram em Roma, no Pio Latino Americano, e, em seguida, no Colégio Pio Brasileiro. A organização da Igreja, nesse período, recebeu forte impulso com a multiplicação das dioceses e a divisão do Brasil em províncias eclesiásticas. Paralelamente, também foram criadas assembléias episcopais buscando fortalecer o trabalho evangelizador²⁶⁹. Isso ocorreu porque, até o final do século XIX, a Igreja estava bastante debilitada, já que, ao longo do Império, a instituição não conseguiu aumentar a sua influência sobre o poder público e, por isso, perdia espaço na

²⁶⁷ Por exemplo: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. op.cit.; GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002. (Movimentos religiosos no mundo contemporâneo). p.50

²⁶⁸ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. op.cit. p.42.

²⁶⁹ AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. Op.cit. p.18

sociedade. Nessa época, o catolicismo brasileiro contava apenas com 12 dioceses, 9 seminários, 13 bispos e 700 padres. Além disso, a educação recebida pelo clero secular era mais orientada de acordo com os interesses do Estado do que propriamente do episcopado²⁷⁰.

O fim do padroado e o advento do regime de separação significaram, para a Igreja, uma liberdade de ações até então desconhecida no Brasil. Nesse meio, a Primeira República permitiu uma certa recuperação do espaço de atuação da Igreja. A Santa Sé estava consciente dos graves problemas enfrentados pela Igreja no Brasil e, por isso, tomou as seguintes medidas: realização de sínodos regionais e nacionais; elevação, em 1901, de sua representação diplomática no Rio de Janeiro à categoria de nunciatura e, sobretudo, em 1905, a criação do primeiro cardinalato brasileiro, primeiro também na América Latina, na pessoa do Arcebispo do Rio de Janeiro, D.Joaquim Arcoverde, com o intuito de orientar e fortalecer a instituição católica no Brasil²⁷¹.

Paralelamente, D.Macedo Costa reforçou a necessidade do episcopado atuar em perfeita unidade doutrinal procurando garantir a cumplicidade do clero em suas respectivas dioceses. Com isso, os bispos enfatizaram a sua autoridade e seu controle sobre as atividades desempenhadas pela Igreja, mantendo-se informados do que se passava nas paróquias, principalmente mediante as visitas pastorais²⁷².

O próprio D.Macedo elaborou um documento, intitulado "Pontos da Reforma da Igreja no Brasil", cuja principal finalidade era a reformulação do aparelho eclesiástico. Nessa carta, o religioso sugeriu que os bispos fossem rigorosos na supervisão do clero e, ao mesmo tempo, recomendou que os clérigos alargassem seu campo de atividade pastoral, aconselhando-os, especialmente, a se dedicarem a: pregação dominical, divulgação de festas sagradas, visita a hospitais, criação e

²⁷⁰ BRUNEAU, Thomás C. op.cit. p.56

²⁷¹ PINHEIRO, Paulo Sérgio ... [et al.] A Igreja na Primeira República. In: *O Brasil Republicano, v.9: Sociedade e Instituições (1889-1930)*. op.cit.

²⁷² MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *Igreja Católica do Brasil: Uma trajetória Reformista (1872-1945)*. op.cit. p. 20.

direção de conferências vicentinas e difusão da boa imprensa católica. Sugeriu, ainda, que os noviços recebessem uma educação alicerçada no ensino teológico e ortodoxo, onde fossem estimulados a desenvolver e pesquisar o estudo da moral eclesiástica e promovessem excursões espirituais e organizassem reuniões mensais. Com o fomento dessas medidas, a Igreja no Brasil esteve, ainda mais, vinculada aos interesses da Cúria Romana, fortalecendo, deste modo, o processo de romanização do catolicismo brasileiro²⁷³.

Com base nesse modelo organizacional, percebemos que os mecanismos de influência religiosa eram similares aos da Europa, pois, a partir desse período, o clero recebeu instruções diretamente formuladas e estipuladas por Roma. Nessa perspectiva, segundo Bruneau, havia os seguintes tipos de atividades a serem desenvolvidas pelos eclesiásticos: administração de sacramentos, fundação de escolas da própria Igreja para as classes médias e organização de associações e obras visando aumentar a influência católica na sociedade. Concomitantemente, as Igrejas, nas áreas urbanas, começaram a se assemelhar às européias, denotando que o clero estava afastado da situação brasileira²⁷⁴.

Na realidade, percebe-se que a instituição católica no Brasil vivenciava uma fase de "desnacionalização", na medida em que adotava as diretrizes de Roma, relacionando-se mais com uma situação não-brasileira. Em virtude disso, os eclesiásticos passaram a fazer oposição às ditas ameaças a fé cristã, representadas pelo socialismo, maçonaria e secularismo. Entretanto, essas idéias ainda não eram muito divulgadas em nosso território e, por isso, não representaram, naquele momento, grandes problemas para o clero nacional.

²⁷³ MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *Igreja Católica do Brasil: Uma trajetória Reformista (1872-1945)*. op.cit. p. 20

²⁷⁴ BRUNEAU, Thomás C. Op.cit. p.70

Dessa maneira, na medida em que a hierarquia eclesiástica aceitava as definições da Igreja Universal, tornava-se, cada vez mais, ligada a problemas menores e deixava de lado outras questões de maior relevância, tais como: o Espiritismo, a falta de laicato e a obtenção de recursos autônomos para sustentar a estrutura clerical.

Em fins do século XIX, justamente tentando combater o progresso do liberalismo e do laicismo, o episcopado brasileiro, juntamente com a Cúria Romana, incentivou a vinda de inúmeros institutos religiosos para o Brasil, objetivando reforçar o desenvolvimento das atividades pastorais. Nessa época, a estrutura clerical procurou implementar a restauração das antigas ordens religiosas (franciscanos, beneditinos, jesuítas e carmelitas) mediante o ingresso de regulares europeus que passaram a assumir a direção de vários templos conventuais e, também, a administração de escolas católicas. A multiplicação desses locais de ensino representou uma importante contribuição frente ao ensino leigo oficial e a disseminação de escolas protestantes²⁷⁵.

Auxiliada por um novo fluxo de clero estrangeiro, a Igreja começou a reverter a decadência institucional das décadas anteriores. As ordens religiosas, que haviam sido enfraquecidas pelo decreto de 1855, começaram a recrutar e a importar novos membros. Foram criadas novas dioceses e o controle episcopal sobre as atividades clericais cresceu²⁷⁶.

As congregações masculinas que chegaram ao Brasil, nos séculos XIX e XX, diferem daquelas que vieram nos primeiros séculos da colonização. Durante a colônia, praticamente todos os regulares vieram de Portugal, com exceção dos capuchinhos que se instalaram na ilha de São Luís do Maranhão, acompanhando La Ravardière que fundou, em 1612, uma colônia francesa em território brasileiro²⁷⁷ e a Ordem de Nossa Senhora das Mercês que se instalou no Brasil, vinda da Espanha, no período da União Ibérica (1580-1640).

²⁷⁵ AZZI, Rioldo (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. Op.cit. p.18

²⁷⁶ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. op.cit.. p.42

²⁷⁷ BEOZZO, José Oscar. op.cit. p. 121

Nos séculos XIX e XX, a maioria dos religiosos chegou da Itália, com doze congregações, e da França, com 10 congregações. Além de holandeses e alemães com quatro congregações cada um. Entre os anos de 1880 e 1930, entraram no Brasil cerca de 36 novas instituições eclesiais e foram restauradas todas as antigas ordens do período colonial, excetuando a dos Oratorianos²⁷⁸.

No tocante à reorganização dos antigos regulares²⁷⁹, percebe-se uma intensa comunicação entre os frades remanescentes nos conventos brasileiros e os clérigos das províncias européias com o intuito de restaurar as antigas instituições monásticas (franciscanos, beneditinos e carmelitas).

A próspera Província de Santo Antônio do Brasil, que em meados do século XVIII possuía cerca de 470 frades, chegou, ao final do século XIX, com o contingente de apenas 9 clérigos. Dos 13 conventos que os franciscanos conquistaram ao longo da colonização, 9 tinham sido abandonados, 3 eram habitados por apenas um religioso e apenas o convento de Salvador contava com mais de um membro. A partir da Proclamação da República, os templos voltaram a ser povoados por frades estrangeiros. Assim sendo, as províncias franciscanas de Santo Antônio, no norte, e da Imaculada, no sul do Brasil, foram reformadas pelos franciscanos alemães da Saxônia, em 1891. Dando continuidade ao processo de restauração, em julho de 1894, chegaram à Bahia, vindos da Saxônia, um grupo de 50 religiosos, sacerdotes, noviços e irmãos leigos com a finalidade de reforçar os trabalhos eclesiais da ordem franciscana²⁸⁰.

Outra ordem religiosa que também iniciou seu processo de reestruturação foi a beneditina. Seus primeiros frades chegaram ao Brasil no final do século XVI e fundaram, em pouco tempo, cinco abadias: Salvador, Olinda, Rio de Janeiro, João Pessoa e São Paulo. Em meados do século XVIII, já contavam com

²⁷⁸ Idem, p.122

²⁷⁹ Como o objetivo de nosso trabalho é estudar a restauração carmelita, optamos por citar apenas a reestruturação das antigas ordens religiosas, que possuíam uma estrutura institucional semelhante a do Carmo. Dessa forma, não aprofundaremos a vinda das outras congregações européias.

²⁸⁰ FRAGOSO, Hugo. Uma contribuição para a História Vocacional da Província da Província Franciscana de Santo Antônio. In: AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983, p.85.

cerca de 200 regulares. Entretanto, com a implantação da política regalista, seus templos foram esvaziados e, em maio de 1890, restaram apenas 19 beneditinos, todos idosos. Reunidos em um capítulo geral, resolveram reorganizar a sua congregação, solicitando ajuda de confrades estrangeiros. Foi apenas no dia 17 de agosto de 1895 que o primeiro contingente monástico europeu chegou ao Brasil, iniciando sua obra de restauração em Olinda. Uma parte desses religiosos pertencia à Congregação de Beuron, na Alemanha, e a outra parte era precedente da Abadia de Maredsous, na Bélgica²⁸¹.

Entretanto, a convivência entre os religiosos nacionais e os estrangeiros não foi tão harmônica. Havia choques e desentendimentos entre os monges das mais variadas abadias e nacionalidades européias. Além disso, entre os anos de 1897 e 1904, oito monges faleceram vitimados pela febre amarela e cerca de 20 clérigos retornaram às suas casas porque não se adaptaram à nossa região²⁸².

Paralelamente, os frades estrangeiros, quando chegaram ao Brasil, tentaram impor sua autoridade e seus costumes ao clero nacional, fato que ocasionou alguns atritos entre ambos. Nesse tocante, J. Jongmans analisou que:

Impressionante foi a falta de respeito, da parte dos monges reformadores, por tudo aquilo que encontraram existindo no Brasil. Importaram tudo da Europa, impondo concepções européias. Até na reformulação dos prédios das abadias brasileiras transparece essa falta de respeito. Modificaram a torto e a direito, desrespeitando a harmonia interior dos mosteiros, o estilo e a planta primitiva, como aconteceu no Rio e em Salvador. Estragaram até o mobiliário de valor. A reforma da congregação brasileira, sem dúvida nenhuma, foi radical. O objetivo, porém foi atingido: a Ordem de São Bento não desapareceu do Brasil²⁸³.

Após a superação dos problemas iniciais, os regulares estrangeiros conseguiram implementar seu projeto restaurador e começaram a criar mecanismos

²⁸¹ JONGMANS, J. A Reforma da Ordem Beneditina no Brasil. In: AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos*. op.cit. p. 133

²⁸² MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *Igreja Católica do Brasil: Uma trajetória Reformista (1872-1945)*. op.cit. p.27

²⁸³ JONGMANS, J. op.cit. p. 150.

para viabilizar a sua inserção na sociedade local. Nessa perspectiva, fomentaram a fundação de inúmeras escolas secundárias com o intuito de atender principalmente às elites e os setores médios da região, formando, assim, os intelectuais indispensáveis à manutenção do regime oligárquico e à cooptação dos setores dirigentes da sociedade²⁸⁴.

Aliás, a educação católica representou um importante campo de atuação de religiosos masculinos e femininos. Normalmente, as ordens e congregações possuíam seus próprios colégios e, enquanto procuravam formar na fé católica as classes médias urbanas, obtinham rendas para cuidar de seu desenvolvimento social e econômico²⁸⁵. A vida religiosa, até então em decadência, justificava-se, a partir desse período, pela sua importante função social. Nesse ínterim, a burguesia cafeeira e a incipiente burguesia industrial, para usufruírem a educação religiosa em voga, ofereciam uma face de generosidade e benemerência, recebendo em troca seus nomes inscritos na lista dos patronos fundadores dos templos religiosos, colégios, asilos e das Santas Casas de Misericórdia²⁸⁶. Segundo Riolando Azzi:

Em síntese, pode-se afirmar que a fundação de paróquias e colégios entregues à direção de religiosos e religiosas europeus tinha como finalidade específica, na mente dos bispos, fazer frente ao laicismo dominante na República. Mais tais obras constituíam, ao mesmo tempo, a base econômica indispensável para o desenvolvimento dos diversos institutos religiosos. Não recebendo mais o apoio do Estado, era na burguesia e na classe média urbana que encontravam eles o suporte material²⁸⁷.

²⁸⁴ KRISCHKE, José Paulo. *A Igreja na Formação do Populismo*. Petrópolis, Editora Vozes, 1976. p. 135.

²⁸⁵ AZZI, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo, Paulus, 1994. (Coleção História do Pensamento católico no Brasil, n.4). p. 67

²⁸⁶ BEOZZO, José Oscar. *op.cit.* p. 104.

²⁸⁷ AZZI, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. *op.cit.* p.71.

As ordens e congregações européias também se tornaram responsáveis pelas obras de assistência aos órfãos e idosos e, rapidamente, passaram a desempenhar os serviços de enfermagem e assistência da maioria das Santas Casas e hospitais. Além desses grupos, os frades e freiras também atendiam os leprosos, cegos, acidentados e doentes de uma maneira geral. Esse tipo de atividade representava mais uma forma de participação ativa na sociedade, demonstrando a importância dos religiosos na consolidação do processo republicano.

Enfim, de um modo geral, entre os anos de 1890 e 1916, a Igreja se preocupou, sobretudo, com a consolidação das reformas internas, mas alguns líderes começaram a promover uma participação mais marcante na sociedade. O surgimento do modelo da neocrisandade²⁸⁸ pode ser datado de 1916, quando o recém-nomeado arcebispo de Olinda e Recife, Dom Sebastião²⁸⁹, publicou uma carta pastoral²⁹⁰ que marcou o início de um novo período na história da Igreja. O referido prelado permaneceu no cargo de arcebispo até o ano de 1921 e, nesse curto espaço temporal, procurou estabelecer uma maior relação entre o Estado e a Igreja. Ele argumentava que a Igreja precisava cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos procedimentos ortodoxos.

Nessa perspectiva, acreditamos que, após reorganizar a sua estrutura interna, a Igreja no Brasil, sob a liderança do episcopado, empreendeu o modelo da neocrisandade que, para obter sucesso, dependia de sua capacidade de combater a

²⁸⁸ De acordo com a neocrisandade a nova missão da Igreja era cristianizar a sociedade conquistando maiores espaços dentro das principais instituições e imbuindo todas as organizações sociais e práticas pessoais de um espírito católico. In: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. op.cit.p.41-43.

²⁸⁹ Dom Sebastião de Leme foi arcebispo do Rio de Janeiro e eminente líder da Igreja brasileira de 1921 até a sua morte em 1942. In: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. op.cit.p.41-43.

²⁹⁰ Na carta pastoral, Dom Sebastião de Leme: *chamava a atenção para a fragilidade da Igreja institucional, as deficiências das práticas religiosas populares, a falta de padres, o estado precário da educação religiosa, a ausência d intelectuais católicos, a limitada influência política da Igreja e sua depauperada situação financeira. Dom Sebastião argumentava que o Brasil era uma nação católica e que a Igreja deveria tirar proveito desse fato e marcar uma presença muito mais forte na sociedade.* In: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. op.cit.p.41.

secularização, de usar o Estado para exercer a sua influência sobre a sociedade e de manter um monopólio religioso. Para alcançar tal intento, a Igreja precisava que o Estado restituísse, de uma maneira informal, a relação de favorecimento que a separação formal entre a Igreja e o Estado havia instituído. Ao mesmo tempo, as elites governamentais, tendo em vista a consolidação do projeto republicano, precisava da colaboração dos eclesiásticos para implementar as suas diretrizes políticas.

3.2. Chegada dos frades restauradores espanhóis

Conforme analisamos anteriormente, ao longo do século XIX, os carmelitas encontravam-se envolvidos com o problema de degradação dos seus templos religiosos e a situação de penúria dos frades era tão significativa que já não tinham recursos financeiros para investir na reedificação de seus edifícios. Ao mesmo tempo, a escassez de regulares em suas dependências ocasionou o fechamento de algumas de suas instituições significando assim uma perda de sua influência no cotidiano da sociedade brasileira. Diante desses fatores, em fins do século XIX, a ordem carmelita retomou o antigo intento de reformar a sua estrutura interna.

No tocante à restauração da Província Carmelitana de Pernambuco, pode-se afirmar que a primeira tentativa de reorganização foi um fracasso. Antes mesmo do processo de separação entre o Estado e a Igreja, no Brasil, o então provincial do Recife, Fr. Alberto Cabral de Vasconcelos, no ano de 1886, enviou uma carta ao Rmo. Padre Geral da Ordem Carmelita na Europa, Fr. Angelo Savani, solicitando a vinda de religiosos para restaurar o Carmelo pernambucano. Para conseguir a ajuda solicitada, Fr. Alberto alegou, ao geral da ordem, o estado de decadência que os regulares estavam vivenciando devido à proibição da entrada de

noviços em seus conventos. Além disso, o prelado afirmou que o governo imperial esperava a morte dos últimos carmelitas para confiscar seus bens patrimoniais²⁹¹.

Para evitar a extinção do instituto carmelitano, Fr. Alberto pretendeu, com a colaboração dos restauradores, fundar um colégio nas dependências do Carmo, em Recife, pois o Estado apoiava as instituições religiosas que promovessem beneficência pública. O provincial ainda relatou, na mesma carta, o estado de decadência que os últimos padres experimentavam em seus edifícios. Segundo o prelado, dos cinco conventos que dispunham no século XVIII, quatro estavam sob a orientação do clero diocesano e, além disso, só restavam 2 carmelitas no Carmo do Recife²⁹².

Restaurar a Província Carmelitana de Pernambuco fazia parte do projeto reformador da ordem do Carmo. Vale ressaltar que, no final do século XIX, os regulares, na Europa, já haviam conseguido superar, em grande parte, as profundas crises legadas pelo período de supressão de suas atividades. Desse modo, os frades europeus começaram a formular mecanismos objetivando reorganizar e expandir a influência carmelita nas regiões que solicitassem auxílio.

Nessa perspectiva, em 1888, o Rm^o. Padre Geral da Ordem Carmelita na Europa, Fr. Angelo Savani, enviou a Pernambuco dois carmelitas malteses, Fr. Angelo Mallia²⁹³ e Fr. Andres Montebello²⁹⁴, e um regular da Província Irlandesa, Fr. José Gregorio Goeghegan²⁹⁵, com a missão de ajudar na reforma do Carmelo. Para custear os gastos com a passagem dos religiosos, o provincial do Recife enviou a quantia de 900.000 réis através de um banco americano. Com esse recurso

²⁹¹ Transcrição da carta que o Provincial Vasconcelos escreveu, ao Rmo. Padre Geral e ao Sr. Internúncio, intercedendo a vinda de religiosos para a reforma da Província de Pernambuco - 1892-1894. In: ACR-Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo pernambucano.

²⁹² CARRETERO, Ismael Martinez. *Exclaustración y Restauración del Carmen En España (1771-1910)*. op.cit. p. 519.

²⁹³ Fr. Angelo Mallia já tinha experiência com o trabalho de restauração das Províncias Carmelitanas em outras regiões. Em suas atividades, o frade havia participado da evangelização nos Estados Unidos e em alguns territórios da Ásia e da Austrália. Idem, p. 517

²⁹⁴ Fr. Andres Montebello também havia participado do trabalho restaurador em outras províncias carmelitanas. Idem, p.518

²⁹⁵ Fr. José Gregorio Goeghegan participou da fundação de algumas missões carmelitanas em Buenos Aires e, devido a sua experiência com as regiões ultramarinas, foi convidado a participar do processo de restauração da Província Carmelitana de Pernambuco. Idem, p.518

financeiro, os restauradores saíram de Nápoles, em 23 de julho de 1888, com destino à cidade de Buenos Aires, onde permaneceram por alguns dias. Daí, os frades partiram ao encontro de Fr. Alberto Cabral de Vasconcelos, no Rio de Janeiro. Nesse meio, foi apenas em 26 de outubro de 1888 que os primeiros restauradores chegaram em Recife²⁹⁶.

Após a instalação dos clérigos, Fr. Alberto escreveu para o Rm^o. Padre Geral da Ordem Carmelita na Europa, Fr. Angelo Savani, relatando a recepção que organizou para os restauradores e, ao mesmo tempo, discriminou as tarefas que deveriam ser realizadas pelos frades com o intuito de recuperar a participação do Carmo nos trabalhos evangelizadores e assistenciais. Assim sendo, Fr. Angelo Mallia, Fr. Andres Montebello e Fr. José Gregorio Goeghegan começaram a trabalhar no confessionário e no púlpito, atividades que estavam comprometidas pela impossibilidade dos antigos regulares, Fr. Alberto e Fr. Augusto da Imaculada Conceição, administrarem todos os seus compromissos religiosos²⁹⁷.

Entretanto, após alguns meses de estadia em Recife, os primeiros restauradores estrangeiros resolveram retornar à Europa, alegando que não conseguiram se adaptar às condições de vida implementadas nas dependências do convento, onde eram obrigados a conviver com sacerdotes seculares, assim como dividir as instalações do edifício com leigos que moravam no local. Em resposta, o provincial do convento explicou que não tinha condições de expulsar aquelas pessoas do templo, já que as mesmas receberam permissão para residir no local tendo em vista evitar o completo esvaziamento do estabelecimento²⁹⁸.

Mesmo após o fracasso da primeira tentativa de restauração no Carmo de Pernambuco, o provincial continuou solicitando ajuda aos regulares europeus. Diante das dificuldades, os carmelitas brasileiros precisavam definir como seria

²⁹⁶ Transcrição da carta que o Provincial Alberto escreveu ao Rmo. Padre Geral e ao Sr. Internúncio pedindo religiosos para a reforma da Província de Pernambuco - 1892-1894. In: ACR-Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo pernambucano.

²⁹⁷ Transcrição da carta que o Provincial Alberto escreveu ao Rmo. Padre Geral da ordem, Fr. Angelo Savani relatando o trabalho dos primeiros restauradores do Carmo - 1892-1894. In: ACR-Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo pernambucano.

²⁹⁸ Idem

implementada a reforma em sua ordem e, para tal empreendimento, necessitavam da colaboração efetiva do Carmo europeu. Outrossim, os religiosos não podiam deixar escapar as transformações internas pelas quais a conjuntura política nacional vivenciava que desencadeou a Proclamação da República em 1889.

Com o advento da República, foi declarada a separação entre o Estado e a Igreja. Esse episódio proporcionou a abertura necessária para as antigas ordens religiosas (franciscanos e beneditinos) reorganizarem seus institutos com a vinda de missionários estrangeiros, fato que também favoreceu os carmelitas. Nesse ínterim, caso não conseguissem a ajuda solicitada, os carmelitas perderiam seus bens patrimoniais e sua ordem seria extinta no Brasil. É significativo reforçar que o número de frades nas dependências de seus templos religiosos não era suficiente para empreender a reforma que a instituição necessitava. Podemos mencionar que, no ano de 1890, existiam apenas 8 carmelitas em todo território brasileiro distribuídos da seguinte forma: 3 no Rio de Janeiro, 2 na Bahia, 1 em S.Luís e 2 em Pernambuco²⁹⁹.

Diante dessa realidade, o Papa Leão III (1878-1903), objetivando consolidar o processo de romanização da Igreja no Brasil, divulgou um decreto, em 03.09.1891, o qual regulava que os conventos e mosteiros das ordens religiosas estariam sujeitos à jurisdição do episcopado. Nesse mesmo ano, faleceu o último religioso carmelita da região Norte do Brasil e o ministro do Interior incorporou os bens dos regulares ao patrimônio nacional³⁰⁰. Esse episódio ilustra um dos primeiros conflitos existentes entre o Estado e a Igreja com o fito de definir a esfera do público e do sacro. Como é sabido, nos primeiros anos da República, eclodiram vários embates entre os regulares e as autoridades eclesiásticas a fim de demarcar a autonomia que as associações religiosas poderiam assumir juridicamente.

²⁹⁹ BOAGA, Emanuele. O.Carm. *Como Pedras vivas... para ler a História e a vida do Carmelo*.op.cit.p. 206

³⁰⁰ A justificativa dada pelo Ministério do Interior foi que: *tendo personalidade jurídica autônoma, a ordem se extinguiu com o falecimento do último monge que a compunha. A lei constitucional n.173, confirmou a regra pela qual, dando-se a perda de todos os membros de uma associação, seus bens passavam à União. Mas em se tratando especificamente de ordens religiosas, a prova de que o assunto não se encerrara está na existência de discussões e projetos na Câmara dos Deputados.* In: GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. op.cit. p.262

Em meio ao debate empreendido entre as autoridades governamentais e os dirigentes eclesiásticos, os carmelitas buscaram soluções para acabar com a supressão de sua ordem. Nessa perspectiva, o Rev. Monsenhor Dr. Estanislau Ferreira de Carvalho, visitador episcopal dos religiosos e conventos da ordem carmelitana existentes em Pernambuco, foi nomeado por provisão, de 27 de agosto de 1892, do bispo diocesano D.João Esberar³⁰¹. Para viabilizar a restauração do Carmo, o Reverendíssimo solicitou, ao internúncio apostólico no Rio de Janeiro, medidas tendentes à reforma do Carmo e, concomitantemente, entrou em contato, através de uma carta de 15 de junho de 1893, com o prior-geral dos carmelitas residente em Roma, Fr. Luís Maria Gallí, pedindo que este enviasse noviços para o Brasil. A Restauração das antigas ordens religiosas interessava tanto ao Estado Republicano quanto à Igreja. Este, através da lei nº 173, de 10 de setembro de 1893, regularizou a situação das associações de "fins religiosos, morais, científicos, artísticos, políticos ou de simples recreio". O projeto, apresentado por José Hygino³⁰² no Senado, representou uma tentativa de conciliar os direitos do governo brasileiro e a autonomia dos institutos religiosos, por intermédio de um instrumento específico: os *estatutos*³⁰³. A partir da norma supracitada, os carmelitas precisaram fundar uma associação legalmente constituída, denominada Província Carmelita Pernambucana,

³⁰¹ COSTA, F.A. Pereira da. *A Ordem Carmelitana em Pernambuco. op. cit. p.61*

³⁰² José Hygino assumiu a pasta do Ministério do Interior em 1891 e, a partir daí, elaborou alguns substitutos objetivando regularizar a situação das associações eclesiásticas no Brasil. In: GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. op.cit. p. 258-259.*

³⁰³ Segundo a lei nº173, de 10.09.1893: *a capacidade civil, inclusive para transações econômicas, de uma associação é garantida pela aquisição de personalidade jurídica. Para tanto, basta que seus estatutos sejam publicados no diário oficial e, em seguida, inscritos no registro de hipotecas. Nenhum procedimento de autorização prévio faz-se necessário. O texto estipula algumas responsabilidades inerentes aos postos de diretor e administrador e as condições pelas quais ocorre a extinção da associação, mas reconhece aos estatutos soberania para definir seu regime de funcionamento e a relação entre seus membros, bem como a capacidade de prever outras situações que provoquem seu encerramento. Ocorrendo dissolução, o patrimônio será partilhado entre os membros, salvo se os estatutos ou a assembléia determinarem sua transferência para "algum estabelecimento público ou outra associação nacional que promova fins idênticos ou análogos". De acordo com Emerson Giumbelli: No Brasil, é a ausência de uma figura jurídica específica para enquadrar os coletivos religiosos que solapará as garantias do princípio da separação: não existindo distinção entre o "religioso" e outras finalidades assumidas por associações, a relação com o Estado que está vedada no primeiro caso pode se realizar por outras justificativas. In: GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. op.cit. p. 259.**

para confirmar a individualidade jurídica e assegurar o exercício dessa capacidade religiosa³⁰⁴.

Ao mesmo tempo, o papa Leão XIII, preocupado com a questão eclesiástica no Brasil, encaminhou uma carta aos bispos, em 2 de julho de 1894, sob cuja administração estavam os carmelitas, na qual insistiu no problema vocacional:

"É preciso antes de tudo trabalhar para formar ministros sagrados nas melhores disciplinas (...) Sede pois solícitos e zelosos para que os seminários eclesiásticos que já existem prosperem inteiramente e floresçam ... Quanto àquelas Dioceses onde não existem ainda seminários, cuidem os bispos com toda diligência de criá-los quanto antes"³⁰⁵.

Nesse contexto, percebemos que a restauração da Ordem carmelita fazia parte dos interesses institucionais dos poderes público e religioso. Assim sendo, após o envio de sucessivas cartas emitidas por Fr. Alberto Cabral, provincial do Recife, para o novo prior geral da ordem, Fr. Luís Maria Gallí, desembarcaram no Recife os novos reformadores espanhóis: Joaquim Guarch (comissário geral), Eliseu Gomez, Cirilo Font, Mariano Gordon e o irmão Angelo Irigoyen, em 04 de agosto de 1894, provenientes da Província Espanhola do Santíssimo Nome de Maria³⁰⁶.

Quando os regulares espanhóis chegaram ao convento do Carmo do Recife, encontraram os dois únicos remanescentes da antiga Província Carmelita de Pernambuco, Fr. Alberto Cabral e Fr. Augusto da Imaculada Conceição, que alegaram que, devido à idade avançada e aos problemas de saúde, achavam-se impossibilitados de continuar na direção e administração da Ordem. Dessa forma, através da provisão de 25 de maio de 1895, Fr. Alberto Cabral e Fr. Augusto da Imaculada Conceição nomearam Fr. Cirilo Font como vigário provincial do Carmo em Pernambuco, empossando-o no cargo. Nessa época, Fr. Cabral conseguiu retirar os

³⁰⁴ ACR - Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros. p.1

³⁰⁵ AZZI, Rioldo (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. op.cit.p. 153.

³⁰⁶ ACR - Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros. p.1-2.

moradores civis do convento. Com isso, o antigo provincial renunciou os seus direitos e preferiu deixar o convento do Recife, retornando para Fagundes, na Paraíba do Norte, local onde havia nascido³⁰⁷.

É oportuno ressaltar que, além de estimular a reforma do Carmelo pernambucano, a ordem do carmo empreendia a sua reorganização em várias regiões do Brasil e da Europa. O século XIX trouxe graves problemas econômicos e sociais para os regulares, que vivenciaram um processo de supressão em seus conventos, contexto que tornou custosa, sobremaneira, a restauração deste instituto religioso. A escassez de noviços dificultou o restabelecimento das antigas atividades pastorais dos frades e, ao mesmo tempo, representou a dificuldade de efetivar o processo de reforma nas várias províncias carmelitas. Diante desse problema estrutural, os priores gerais da ordem tiveram que optar em quais locais iriam começar a investir os seus esforços restauradores. A própria Província Espanhola, mesmo aceitando a solicitação do prior geral da ordem, Fr. Luís Maria Gallí, para vir reformar o Carmo em Pernambuco, situação que demonstra a importância que a nossa Província possuía para os planos de expansão e consolidação da ordem, também se encontrava em vias de recuperação, fato que preocupava os priores espanhóis haja vista a difícil tarefa de arregimentar frades para vir trabalhar em Pernambuco. No Carmo do Recife, o estabelecimento dos religiosos Joaquim Guarch (comissário geral), Eliseu Gomez, Cirilo Font, Mariano Gordon e o irmão Angelo Irigoyen representou a primeira etapa do projeto de restauração do instituto carmelitano no Brasil.

Contudo, esse primeiro grupo de reformadores espanhóis precisava de mais frades para conseguir reorganizar as suas antigas atividades pastorais. Os conventos do Carmo de Recife, de Goiana e de Piedade se encontravam em péssimo estado de conservação, situação que complicou a moradia e o convívio dos frades. Com a finalidade de dar prosseguimento ao processo de reforma da ordem,

³⁰⁷ ACR-Carta de Fr. Alberto Cabral deixando o cargo de provincial e nomeando Fr. Cirilo Font. In: Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo pernambucano.

Fr. Cirilo Font escreveu para o geral da Ordem, solicitando a vinda de novos regulares.

A necessidade de enviar, para o Brasil, um novo grupo de clérigos suscitou um sério debate entre os reformadores espanhóis que questionavam se a Província Espanhola tinha condições, naquele momento, de implementar a restauração do Carmo em Pernambuco. Através da análise da Convocatória de regulares para a missão do Brasil, datada de 19 de abril de 1895, pode-se observar que os frades sugeriram a convocação de membros de outras províncias carmelitas, e não apenas da espanhola, pois alegavam que não possuíam um número suficiente de eclesiásticos para repovoar os conventos de Pernambuco e da Espanha. Entretanto, segundo o documento, caso o provincial geral da ordem desejasse que a restauração do Carmo pernambucano ocorresse exclusivamente por responsabilidade da Província Espanhola, era importante que se instituisse um vínculo burocrático entre ambas instituições. Nesse caso, seria importante fundar um Vicariato Provincial dependente do Priorato Espanhol³⁰⁸.

A partir do exposto pelos frades espanhóis, o provincial geral da Ordem elaborou um regulamento, em 09 de junho de 1895, para o Vicariato Provincial do Brasil. De acordo com o documento: 1- Fr. Cirilo Font foi nomeado Vigário Geral da missão brasileira; 2- A autoridade do Vigário Provincial, em relação aos assuntos "extraordinários" e "inusitados", deverá obedecer às resoluções da Província Espanhola; 3- Os regulares que viessem para o Brasil poderiam ser diretamente escolhidos pelo provincial espanhol; 4- Caso o frade desobedecesse aos seus superiores, deveria retornar à Europa; 5- Em cada convento deveria existir um procurador da ordem, o qual seria responsável por cuidar das finanças do grupo, administrando-as³⁰⁹.

A fundação do Vicariato e a organização de seus estatutos significaram a consolidação do projeto de restauração do Carmo em Pernambuco. Nesse meio,

³⁰⁸ Cópia avulsa do APB, " *Regestum Provincial*", livro 17 (1890-1898) fl. 52-55. In: ACR-Pasta sobre a Restauração do Carmo. O documento original está localizado no Arquivo Provincial dos Carmelitas, em Jerez de la Frontera (Província Bética).

³⁰⁹ Idem, fl. 58-60.

ainda no ano de 1895, um segundo grupo de restauradores, formado por dois padres, três clérigos e dois irmãos, aportou em Recife. A chegada destes frades possibilitou uma retomada das atividades apostólicas e evangelizadoras da Ordem e, ao mesmo tempo, fomentou a reabertura do noviciado, que estava fechado desde o Aviso imperial de 1855. Fr. Elias da Assunção foi o primeiro brasileiro a ingressar no noviciado carmelita, no ano de 1896. Em 19 de março de 1898, realizou os seus votos religiosos e, com o apoio do bispo de Olinda, D.Manuel dos Santos Pereira, partiu para a Espanha com a intenção de concluir sua carreira sacerdotal³¹⁰. A situação de Fr. Elias da Assunção demonstra a articulação desenvolvida pelos reformadores espanhóis com o intuito de consolidar o seu projeto de restauração em Pernambuco. Não bastava apenas finalizar os estudos no noviciado, era preciso que o noviço aperfeiçoasse seus conhecimentos em outros locais. Com isso, o egresso adquiriria as habilidades necessárias para exercer as suas funções religiosas de acordo com o projeto restaurador. Na realidade, os espanhóis tinham a intenção de fundar um colégio missionário, na Espanha, para formar os noviços brasileiros.

Quando analisamos a documentação e a bibliografia secundária carmelita concernente ao processo de reforma no interior da ordem, observamos que a implementação do projeto de restauração não foi tão simples. Os reformadores espanhóis tencionavam reorganizar várias províncias carmelitas espalhadas pelo Brasil, mas, em alguns locais, como Rio de Janeiro e Bahia, os frades remanescentes se recusaram a obedecer à autoridade dos reformadores.

Em cartas enviadas a Roma, no ano de 1900, o provincial dos carmelitas, Fr. Eliseu Duran, informava a seguinte situação do Brasil: "Do Vicariato do Maranhão nada restou". A Província de Pernambuco contava apenas com três conventos e um hospício, habitados por cinco frades espanhóis. Da Província da Bahia, existia apenas um convento onde moravam dois espanhóis e um brasileiro. Existem indícios que, na Bahia, havia um sacerdote carmelita que morava fora do templo, provavelmente em concubinato. Na Província do Rio de Janeiro, observamos a existência de seis casas ocupadas por sete espanhóis. Havia também o convento

³¹⁰ COSTA, F.A. Pereira da. *A Ordem Carmelitana em Pernambuco*. op.cit. p.71.

de Angra dos Reis que era povoado por dois espanhóis e um brasileiro. Nesta localidade, existia um frade nativo que começou a questionar a autoridade dos espanhóis, assim como a reclamar da interferência do bispo nos assuntos do Carmo. Desde o início da República, o episcopado passou a interferir diretamente nos negócios das ordens religiosas e, por isso, comumente ocorreu havia atrito entre os institutos religiosos e a diocese³¹¹.

Devido às dificuldades enfrentadas pelos reformadores no ano de 1900, os espanhóis decidiram concentrar os seus esforços para restaurar apenas as Províncias da Bahia e de Pernambuco. Na realidade, como vimos anteriormente, a Província Espanhola não possuía condições financeiras e humanas para implantar a reforma em tantos locais diferentes. Além disso, percebemos que muitos frades estrangeiros, quando chegavam ao Brasil, tinham problemas com relação ao clima e a algumas doenças aqui existentes. O resultado é que vários religiosos adoeciam e acabavam falecendo depois de algum tempo. Exemplificando, temos o caso de falecimento de alguns espanhóis em Pernambuco, de acordo com um documento citado por Pereira da Costa:

Uma vez instalados no velho mosteiro (Recife), muitas dificuldades encontravam nesta nova pátria, expostos sempre aos perigos dum clima tropical e as graves enfermidades, especialmente o beribéri e a febre amarela. Em certa ocasião em que o tifo malárico grassava com intensidade, cinco religiosos caíram prostrados da terrível epidemia, causando-lhes duas vítimas, e os outros se não sucumbiram ficaram para sempre inutilizados, precisando, mais tarde regressar à sua pátria. Mais tarde com o auxílio de novos religiosos que de Espanha vieram ajuntar-se a eles, continuaram com denotado zelo esta obra de reorganização da Província Pernambucana. Iniciaram, então, o Noviciado, com bom êxito, pois que já contam com um professo brasileiro, que terminou seus estudos eclesiásticos na Europa, e outros estão se preparando³¹².

³¹¹ SMET, Joaquín. *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen. Supresiones y Restauración (1750-1959)*. Tomo 5. op.cit.p. 175

³¹² COSTA, F.A. Pereira da. *A Ordem Carmelitana em Pernambuco*. op.cit. p.61.

Deste modo, percebe-se as adversidades que os frades restauradores sofreram para se instalar no Brasil. Objetivando estimular a fixação dos religiosos estrangeiros, o governo republicano concedeu aos frades espanhóis o direito de naturalização. A obtenção desse privilégio permitiu que os reformadores tivessem mais liberdade para desenvolver suas atividades pastorais. Com a finalidade de consolidar a reforma na Província Pernambucana, os carmelitas organizaram, no ano de 1902, um estatuto para o seu instituto religioso. A idéia era regularizar a existência da ordem de acordo com as novas exigências do Estado.

Nesse tocante, em 06 de outubro de 1902, os regulares Fr. Cirilo Font, Fr. Mariano Gordon e Fr. Angelo Irigoyen elaboraram os novos estatutos da ordem carmelita em Pernambuco. Segundo o documento, todo o patrimônio do instituto carmelita deveria ser administrado pelos seus respectivos priores ou superiores, contando com a ajuda dos procuradores nomeados pelo prior geral. Esse item demonstra a preocupação do grupo em relação ao seu poderio econômico, haja vista o receio dos frades que o episcopado assumisse a administração de parte de seus bens³¹³.

De acordo com o regulamento, era necessário ser brasileiro nato ou naturalizado para ingressar na ordem, dando-se preferência ao nato, pois os reformadores queriam expandir o noviciado no Brasil. Além disso, a Província Carmelita de Pernambuco poderia associar, em qualquer tempo, novos membros através de uma "profissão" solene e, também, reconhecer, como integrantes de seu instituto, sacerdotes e leigos de outras províncias estrangeiras, desde que adquirissem a nacionalidade brasileira. Esse ato seria realizado pelo provincial da localidade e, se por acaso este não tivesse condições de fazê-lo, por outros membros do grupo³¹⁴.

No que se refere à extinção da Província, o documento enfatizava:

³¹³ ACR-Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros. p.3-4.

³¹⁴ Idem. p.4

A Província Carmelitana Pernambucana considerar-se-á extinta quando por qualquer circunstância não ficar sobrevivente nenhum religioso. Os seus bens serão então transferidos a outros estabelecimentos pios, católicos nacionais do culto, de instrução religiosa ou de caridade, pelo modo que aprouver ao bispo diocesano³¹⁵.

Além de obedecer ao estatuto, os regulares eram obrigados a seguir, rigorosamente, as Constituições da ordem. Nesse mesmo período, o Capítulo Geral dos carmelitas reformulou as suas Constituições que, na opinião dos provinciais, encontravam-se devassadas em relação à nova conjuntura política, econômica e social do início do século XX.

Nessa perspectiva, com o objetivo de elaborar o novo regulamento, o prior geral da ordem, Pe. Pio Mayer, elaborou uma comissão, composta pelos seguintes provinciais: Eliseu Durán (Espanha), Ricardo Colfer (Irlanda), Luís Malfatti (Roma) e Alberto Pulen (Germano-holandês). Depois de organizar o texto final, os frades encaminharam as Constituições³¹⁶ para serem aprovadas pela Santa Sé, passando a vigorar a partir de 1904. Elas estavam divididas em três partes: 1- Vida religiosa; 2- Governo dos conventos e 3- Governo das províncias.

A elaboração do estatuto da Província Carmelita de Pernambuco e a reformulação das Constituições da ordem representaram uma tentativa dos religiosos em normatizar as suas atividades de acordo com as necessidades da sociedade industrial. Uma adequação à nova conjuntura política, econômica e social pode ser verificada em relação à questão das atividades apostólicas assumidas pelos carmelitas no início do século XX. No artigo nº4 do recente estatuto da ordem, os eclesiásticos argumentaram que:

³¹⁵ Idem

³¹⁶ De acordo com as novas Constituições de 1904, os carmelitas deveriam: 1- Dedicar todas as suas igrejas a Nossa Senhora do Carmo e, uma vez por ano, celebrar uma cerimônia em homenagem à santa; 2- Os regulares deveriam ser conhecidos como Irmãos da Bemaventurada Virgem do Monte Carmelo; 3- Antes de fundar uma Província, o prior geral nomeava um comissário e, quando este edificasse três conventos (com cinco religiosos cada um), podia-se erigir uma Província. In: SMET, Joaquín. *Los Carmelitas. Historia de la Orden del Carmen. Supresiones y Restauración (1750-1959)*. Tomo 5. op.cit.p. 257.

Os membros da Província Carmelitana Pernambucana, não responderão subsidiariamente pelas obrigações que contraírem, expressa ou intencionalmente, em nome da Província ou das comunidades singulares, as que a representam³¹⁷.

A elaboração desse item demonstra uma alteração significativa na atitude da instituição carmelita atinente às suas atividades pastorais. Ao contrário do que se processou ao longo da colônia e do império brasileiro, os frades, nos primeiros anos da República, perceberam que não tinham religiosos suficientes para assumir todos os encargos pios que porventura algum regular se responsabilizasse. Essa atitude também refletiu na arrecadação dos recursos financeiros para sustentar a ordem, pois grande parte do patrimônio do Carmo era constituída por doações feitas pelos fiéis em troca da realização de missas e de orações.

A organização da normatização das leis do Carmo Pernambucano reflete o crescimento do projeto de restauração do instituto carmelita. Paulatinamente, outros regulares chegavam para habitar os conventos do Recife e de Goiana e, a partir daí, seguiam seu processo de fixação e expansão para outras localidades. Entretanto, verifica-se que esse processo de reorganização da ordem ainda não existia em outras regiões do Brasil. Como fora analisado anteriormente, os reformadores espanhóis, após várias tentativas de reformar os conventos carmelitas, optaram por concentrar seus esforços apenas em Pernambuco e na Bahia.

Preocupado com a situação da missão brasileira, o prior geral da ordem, Pe. Pio Mayer, solicitou ajuda aos carmelitas holandeses que, em 1904, enviaram 6 padres e um irmão para assumir os conventos do Rio de Janeiro e de Angra dos Reis. Os religiosos espanhóis, dirigidos por Fr. Andre Prat, entregaram o convento da Lapa para os novos reformadores. Estes se destacaram como

³¹⁷ ACR-Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros. p.3

educadores e promoveram a restauração de vários templos do Carmo espalhados pelo Brasil³¹⁸.

Com a chegada dos restauradores holandeses, os carmelitas espanhóis, que estavam vivendo nos templos do Rio e Angra dos Reis, migraram para Província Carmelita de Pernambuco. A fixação desses frades impulsionou o desenvolvimento dos trabalhos de reforma no interior dos conventos carmelitas, como também possibilitou que os regulares pudessem assumir novas atividades pastorais para estimular a inserção da ordem no cotidiano da sociedade pernambucana.

3.3. Fr. André Prat: implantação da Restauração Carmelita

Para entendermos o processo de restauração da Província Carmelita de Pernambuco, devemos analisar a efetiva contribuição dada pelo Fr. André Prat. Este pode ser considerado um dos principais *intelectuais*³¹⁹ reformadores carmelitas, em virtude de ter atuado em vários setores da sociedade com a finalidade de reorganizar o Carmo pernambucano. Nessa perspectiva, o regular buscou apoio tanto da Igreja Católica quanto das elites governamentais e, assim, conseguiu resgatar o prestígio social, político e econômico perdido pelos frades no decorrer do processo de esvaziamento de seus templos.

Fr. André Prat, participando da terceira expedição organizada pelos carmelitas espanhóis com o fito de reforçar o trabalho de restauração do Carmo no Brasil, chegou ao Rio de Janeiro no dia 28 de novembro de 1898. Nesse período, a

³¹⁸ SMET, Joaquín. Los Carmelitas. *Historia de la Orden del Carmen. Supresiones y Restauración (1750-1959)*. Tomo 5. op.cit.p. 284.

³¹⁹ Ao longo de nosso trabalho, conforme já foi analisado na Introdução, utilizamos o termo *intelectuais* a partir do significado expresso por Gramsci, o qual afirma que: Os intelectuais são os "comissários" do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da *hegemonia social e do governo político*, isto é: 1- do consenso "espontâneo" dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce "historicamente" do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2- do aparato de coerção estatal que assegura "legalmente" a disciplina dos grupos que não "consentem", nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para

Província Fluminense passava por graves conflitos internos que assolavam todo o Carmo brasileiro e, sendo assim, necessitava de reforços humanos. Diante dessa situação, Fr. André Prat reivindicou a obtenção do título de cidadão brasileiro, o qual lhe foi conferido através de carta patente despachada em 03 de outubro de 1899. Com a aquisição da naturalização brasileira, o frade obteve mais liberdade para implementar suas ações sociais na reorganização da ordem carmelita³²⁰.

Em fevereiro de 1900, por determinação do superior da ordem, Fr. André Prat precisou ser transferido para o Carmo do Recife, onde permaneceu até março de 1901. Nesse ínterim, apoiou Fr. Ângelo Irigoyen na organização do convento do Recife, assim como promoveu a ida do Fr. Simão Maria ao Carmo do Rio de Janeiro, em 19 de setembro de 1900, através de uma carta de obediência, na qual relatou que:

Eu, Frei André Maria Prat, superior do Convento do Carmo do Recife, em virtude das faculdades de meus dignos superiores, passo a presente carta de obediência a favor de Fr. Simão Maria Riera, sacerdote e religioso professo em nossa Ordem do Carmo, para passar deste convento do Recife ao nosso convento do Rio de Janeiro³²¹.

Ao analisarmos este documento, verificamos a existência de uma forte comunicação entre os carmelitas espanhóis, em meio ao processo de fixação e expansão da ordem no Brasil. Nesse contexto, geralmente, os priores gerais estimulavam a permuta entre os seus regulares com o objetivo de fomentar a troca de experiências e, ao mesmo tempo, permitir um maior contato dos religiosos estrangeiros com a realidade social e cultural brasileira.

Em 03 de março de 1901, Fr. Prat recebeu uma ordem do Internúncio Apostólico, a quem as antigas ordens religiosas ficaram sob jurisdição, com a missão

toda a sociedade, na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais fracassa o consenso espontâneo. In: GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Op. cit. p. 11.

³²⁰ CARRETERO, Ismael Martinez. *Exclaustración y Restauración del Carmen En España (1771-1910)*. Op. cit. 579-580.

³²¹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento n.º 22

de Fr. André Prat fundar um Noviciado em Angra dos Reis e atuar na formação intelectual dos noviços³²².

Após a primeira saída de Fr. André Prat do Carmo do Recife, o provincial e administrador dos bens da Província Carmelitana de Pernambuco, Fr. Cirilo Font, em conformidade com o artigo 6º dos Estatutos da ordem, que se achava devidamente inscrito no Cartório do Registro Geral de Associações da cidade do Recife, reconheceu, como novos membros do instituto carmelitano de Pernambuco, os religiosos Fr. Elias D'Asumpção, brasileiro nato, Fr. Affonso Maria Gumbao, Fr. Eliseo Fabrigat Balmes e Fr. Anastácio Roca Sales³²³. Estes últimos frades eram originários da Província do Nome de Maria, da Espanha, e, assim que chegaram ao Recife, Fr. Cirilo Font comunicou ao bispo de Olinda, D. Luiz Britto, o estabelecimento dos mesmos na comunidade carmelita.

Em 30 de dezembro de 1902, estes espanhóis foram naturalizados cidadãos brasileiros e, dessa forma, obtiveram mais autonomia para realizar suas atividades missionárias³²⁴. Após conseguir a naturalização dos frades, Fr. Cirilo Font solicitou, ao episcopado, autorização para registrar estes religiosos na secretaria do bispado. Tal regularização possibilitou um maior desenvolvimento para o projeto de restauração da ordem do Carmo. Além disso, nos permite entender as etapas pelas quais passaram os reformadores em seu processo de legalização no Brasil.

Para conseguir residir nos templos religiosos, os regulares deveriam solicitar uma permissão ao Sr. Internúncio Apostólico e ao episcopado local. Essa situação pontua uma grande diferença em relação aos períodos colonial e imperial. Antes, as ordens religiosas que desejassem se fixar em terras brasileiras deveriam pedir autorização ao Estado Português e não à Igreja Católica. Esta apoiava a vinda dos regulares, mas não tinha autoridade nos negócios eclesiásticos concernentes às colônias ultramarinas.

³²² CARRETERO, Ismael Martinez. *Exclaustración y Restauración del Carmen En España (1771-1910)*. Op. cit. 580-585.

³²³ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 30

³²⁴ Idem. Documento nº 31

Desta forma, percebe-se que, paulatinamente, os reformadores obtinham sucesso no intuito de restituir o Carmo pernambucano. Entretanto, o mesmo não ocorreu com a Província Fluminense, a qual precisou contar com o apoio dos carmelitas holandeses para conseguir reformar seu instituto. Diante desse contexto, os regulares espanhóis deixaram o Rio de Janeiro e se espalharam para as Províncias da Bahia e de Pernambuco.

Fr. André Prat, depois que saiu do Rio de Janeiro, voltou para o Convento do Carmo do Recife, onde foi, oficialmente, incorporado à Província Pernambucana, no dia 15 de maio de 1905³²⁵, e, em poucos dias, foi nomeado Prior e Procurador do templo do Recife. A partir desse período, o prelado passou a exercer forte influência nos assuntos econômicos, políticos e sociais do instituto carmelita. No Carmo do Recife, a sua presença representou uma reordenação de várias atividades pastorais, assim como possibilitou, no decorrer de sua administração, a consolidação do restabelecimento carmelita.

Em virtude de ser muito dispendioso, para a ordem, enviar, cotidianamente, frades de outras regiões para o Brasil, e do interesse dos reformadores espanhóis em estimular a entrada de brasileiros no instituto carmelitano, em 31 de agosto de 1905, ocorreu no templo do Recife, o exame do primeiro curso de latinidade, o qual foi realizado pelo noviço João Moreira³²⁶ que conseguiu passar pela etapa inicial do curso, recebendo, inclusive, um grau de distinção. Vale ressaltar que, para obter a conclusão neste curso, o noviço foi submetido a outras provas didáticas, as quais eram avaliadas pelos próprios religiosos do Carmo.

Ainda no de 1905, o comissário geral do carmo espanhol informou, aos carmelitas residentes no Brasil, a possibilidade de haver uma divisão na Província do Nome de Maria em Província Bética e a Província Valenciana. A Província Bética seria constituída pelos conventos de Osuna, Sevilha, Jerez e Hinojosa.

³²⁵ ACR-Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros. p.7

³²⁶ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 32.

Já a Província Valenciana seria formada pelos templos de Candete, Onda e a residência de Onda. Faz-se importante esclarecer que, caso ocorresse realmente a separação, cada uma das Províncias espanholas deveria encarregar-se de uma casa no Brasil³²⁷.

Dessa forma, todos os sacerdotes foram convocados a votar sobre a decisão de dividir a Província. Nessa perspectiva, os regulares, em Pernambuco, organizaram uma reunião para proceder à votação, a qual se realizou através da utilização de bolas brancas, que significavam aprovação, e de bolas pretas, que representavam a reprovação. O resultado desta votação foi a seguinte: 4 bolas brancas e uma preta, ou seja, os religiosos aprovaram a separação³²⁸.

Diante deste resultado, a Província Bética ficou responsável por apoiar os carmelitas em Pernambuco e por enviar religiosos para habitar os seus templos. Sendo assim, ficou acordado que as despesas com passagens e alimentação dos frades correriam por conta do Brasil, contudo, nenhum regular desejou vir ao nosso país. Faz-se importante esclarecer que, por vezes, noviços brasileiros que foram ao exterior para aperfeiçoar seus estudos, não quiseram mais voltar ao Brasil, como por exemplo ocorreu com Fr. Elias D'Assunção que viajou para Espanha³²⁹.

A situação do Carmo pernambucano estava tão complicada que, em março de 1906, Fr. Cirilo Font, provincial carmelita de Pernambuco, enviou uma carta ao Sr. Júlio Conti, Núncio Apostólico no período, relatando as dificuldades que observou. Segundo o provincial,

(...) achando-se esta Província Carmelitana com exíguos recursos para poder atender a suas múltiplas necessidades, quer na subsistência dos religiosos, quer para a conservação e decoro do culto divino, quer enfim para restauração de casas, conventos e

³²⁷ Os valencianos ficariam com: 20 sacerdotes, 2 coristas, 12 leigos professos, 1 noviço. Os andaluzes ficariam com: 14 sacerdotes, 13 coristas, 1 noviço e 9 leigos professos. Os catalães ficariam com: 17 sacerdotes, 5 coristas, 2 noviços, 5 leigos professos. De outras regiões teriam: 1 sacerdote, 1 corista, 2 leigos professos. Neste total estão inseridos os religiosos espanhóis no Brasil. In: ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 35

³²⁸ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 37

³²⁹ CARRETERO, Ismael Martinez. *O.Carm. I Centenário de La Restauracion Del Brasil (1894-1994)*. Atos Comemorativos. Ciclo de Conferências. op.cit. p. 227-230.

igrejas, quer sobre a redução das missas de legados, tornam-se um grave ônus, difícil de cumpri-las (...) ³³⁰.

Quando recebeu o documento, o Núncio Apostólico ficou preocupado com a situação dos carmelitas, mas, antes de tomar qualquer atitude em relação ao grupo, solicitou alguns esclarecimentos para Fr. Cirilo Font. Em carta datada de 14 de abril de 1906, o eclesiástico indagou sobre:

1 - Quantas são as missas atrasadas? 2 - Quantas destas missas atrasadas se poderiam satisfazer cada ano? 3 - Onde provem essas missas atrasadas? 4- A quantas missas poderiam ser reduzidas? 5- Qual seria o modo mais prático e conveniente para alcançar as missas atrasadas ³³¹?

Após receber as solicitações do Núncio Apostólico, Fr. Cirilo Font respondeu que estava cumprido com as suas obrigações de celebrar 250 missas por ano. Na realidade, antes dos reformadores espanhóis assumirem o controle da Província pernambucana, os carmelitas eram obrigados a celebrar cerca de 880 missas por ano. Porém, em 18 de outubro de 1888, o Internúncio D. Francisco Spolverini, atendendo aos pedidos do então provincial do Recife, Fr. Alberto Cabral, reduziu, temporariamente, o número de missas para 250 anuais. A Santa Sé confirmou esta diminuição, em 04 de março de 1986, e concedeu um prazo máximo de dez anos para que fossem realizadas 250 missas anuais ³³².

Assim sendo, Fr. Cirilo Font sabia que o prazo do mencionado indulto estava se exaurindo e, por isso, solicitou ao Núncio Apostólico uma prorrogação. Simultaneamente, o provincial alegou as dificuldades financeiras sob as quais os reformadores espanhóis estavam vivendo. Segundo o regular, ao longo do Império, muitos bens patrimoniais pertencentes às antigas ordens religiosas desapareceram.

³³⁰ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 39

³³¹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 40

³³² ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 41

Outros foram confiscados, como fora o caso, por exemplo, do patrimônio do convento da Paraíba que estava sob a jurisdição da Província pernambucana desde o período colonial. Contudo, no ano de 1905, o respectivo edifício sacro passou para o domínio do episcopado da Paraíba e, portanto, os reformadores espanhóis perderam suas possessões naquela localidade³³³.

A partir das afirmações feitas, o provincial do Recife, Fr. Cirilo Font, solicitou que, além de prorrogar o prazo do indulto, o Sr. Núncio Apostólico diminuísse, mais uma vez, o número de missas para um total de 200 por ano e, ao mesmo tempo, permitisse que as celebrações pudessem ser feitas por outros sacerdotes, regulares ou seculares³³⁴. Finalmente, em 03 de maio de 1906, o Sr. Núncio Apostólico atendeu aos pedidos do provincial do Carmo³³⁵.

Mesmo obtendo algumas concessões da Santa Sé, a situação dos reformadores espanhóis piorava com o tempo. Após a divisão da Província do Doce Nome de Maria, nenhum regular se candidatou a vir a Pernambuco, fato que provocou um desgaste político e social entre os regulares que viviam no Brasil e os religiosos que moravam na Espanha. O próprio Fr. Cirilo Font, após sucessivas tentativas de realizar um acordo, com as Províncias Bética e Valenciana, preferiu renunciar o seu cargo em favor de Fr. André Prat. No dia 04 de setembro de 1907, o regular assumiu o cargo de vigário provincial de Pernambuco³³⁶.

A situação de descaso institucional fez com que Fr. André Prat escrevesse várias cartas solicitando ajuda ao prior geral da ordem. No entanto, os próprios carmelitas espanhóis redefiniam os seus estatutos, pois tinham acabado de dividir a Província Espanhola e, portanto, alegavam que não havia nenhum frade disponível para enviar ao Brasil. Nessa perspectiva, no início de 1908, o prior geral

³³³ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 41

³³⁴ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 41

³³⁵ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 42

³³⁶ ACR-Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros. p. 8.

do Carmo, Fr. Pio Mayer, elaborou um acordo entre as Províncias espanholas e as Províncias de Pernambuco e da Bahia³³⁷.

Entre as principais características do acordo de 1908, temos: 1- A Província Bética se comprometeu a enviar para o Brasil, Fr. Elias D'Assunção; 2 - As Províncias da Bahia e de Pernambuco passaram a ser administradas pelo provincial de Pernambuco; 3 - A Província Valenciana assumiria a responsabilidade de enviar, imediatamente, três padres e um irmão leigo; 4 - A fim de que a Província Valenciana não fosse prejudicada pelos gastos com educação e liberação dos religiosos em relação ao serviço militar obrigatório, as províncias brasileiras deveriam enviar, todos os anos, o valor de mil réis referentes a cada regular enviado ao Brasil; 5 - As províncias brasileiras também tinham a obrigação de encaminhar, para a Província Valenciana, as sobras arrecadadas com as cerimônias religiosas realizadas nos conventos do Brasil; 6 - O convênio entre as províncias ficou firmado em um quinquênio, podendo depois ser renovado³³⁸.

A elaboração do acordo de 1908, entre as províncias espanholas e as brasileiras, significou mais uma tentativa de restabelecer o Carmo pernambucano. O problema é que, para dar prosseguimento à política de restauração, era necessário obter mais recursos financeiros com a finalidade de sustentar os regulares e financiar as suas viagens. Contudo, devido ao reduzido número de carmelitas, ficava difícil contrair novos trabalhos pastorais para arrecadar mais dinheiro. Mesmo enfrentando problemas econômicos e institucionais, lentamente, Fr. André Prat conseguiu arregimentar eclesiásticos para o Carmo do Recife³³⁹.

Na realidade, observa-se que a Província Espanhola já não tinha tanto interesse em reorganizar o Carmo brasileiro, haja vista as dificuldades que enfrentava em seu próprio processo de reorganização. A participação dos

³³⁷ CARRETERO, Ismael Martinez. *Exclaustración y Restauración del Carmen En España (1771-1910)*. Op. cit. p. 658-660.

³³⁸ Idem

³³⁹ Em 23 de novembro de 1907, foi incorporado, como membro da Província Carmelita de Pernambuco, o religioso leigo, professo solene da Província Espanhola do Nome de Maria, já naturalizado brasileiro, FR. André Boada. In: ACR-Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros. p. 9.

reformadores espanhóis, nos primeiros anos da restauração carmelita no Brasil, foi de suma importância, contudo, a partir de 1908, percebemos um certo descaso dos regulares estrangeiros em relação ao repovoamento dos templos carmelitas brasileiros. Os frades alegavam que não conseguiam se adaptar às condições climáticas brasileiras e muitos tinham receio de contrair doenças, tais como a febre amarela.

Os carmelitas do Recife, devido à escassez de recursos humanos e financeiros, precisaram empreender algumas estratégias para conseguir sobreviver e resolver seus problemas sociais e econômicos. Nesse tocante, um dos principais pontos a ser discutido e analisado pelos reformadores foi a questão financeira. Como a Província Pernambucana conseguia, lentamente, se reerguer, passou a servir de apoio e de exemplo para as outras províncias brasileiras e, por isso, teve que procurar meios para se sustentar. Ao mesmo tempo, já no início da República, foi estabelecido um decreto que desmembrava a Província Carmelita da Bahia e, desse modo, o antigo convento de Olinda foi anexado à Província de Pernambuco³⁴⁰. Este acontecimento significou mais uma estrutura que passou a depender do Carmo pernambucano, pois, mesmo tendo direito a receber as propriedades e títulos pertencentes ao templo olindense, os frades tiveram que enfrentar vários conflitos contra o Estado e contra o episcopado com o fito de administrar o seu patrimônio. Aliás, as disputas entre essas instituições não ocorreram apenas em virtude dos bens de Olinda, mas também em relação a outros imóveis.

Dessa maneira, uma das formas encontradas pelos carmelitas para conseguir sobreviver e restaurar o Carmo pernambucano foi readquirir parte de seu antigo patrimônio. O próprio Fr. André Prat elaborou vários documentos solicitando a posse de antigos bens da ordem. Nessas cartas, o religioso enfatizava a importância da questão financeira para conseguir reorganizar o Carmo pernambucano. Nesse

³⁴⁰ Idem, p. 7-8. Vale a pena enfatizar que o Carmo de Olinda, no início da colonização, fazia parte da Província Carmelita de Pernambuco. Contudo, com a implantação da Reforma Turônica, em meados do século XVII, ocorreu um desmembramento da Província pernambucana e o Carmo de Olinda passou a ser administrado pelos carmelitas da Bahia.

Contexto, a fim de apreendermos melhor este assunto, é imprescindível analisarmos os dados concernentes à questão patrimonial dos carmelitas.

3.3.1 Questão patrimonial da Ordem

Em meio ao processo de recuperação da Província Carmelitana de Pernambuco, um dos principais problemas enfrentados pelos carmelitas espanhóis foi a retomada do convento de Olinda, o qual estava sob a jurisdição da Bahia. No início do século XX, Fr. André Prat solicitou um levantamento alusivo aos bens patrimoniais do templo olindense, com o objetivo de analisar a sua situação social e econômica. A partir daí, o prior da Bahia informou, através de uma carta datada de 02 de março de 1900, que o convento de Olinda possuía: duas igrejas, uma em Olinda e outra em Boa Viagem, as quais estavam abandonadas por falta de pessoal; terrenos, dos quais os religiosos nunca obtiveram rendimentos; duas pequenas casas em Olinda; e, também, algum dinheiro depositado nos cofres da Fazenda³⁴¹.

Após algumas tentativas de retomar o convento olindense, no ano de 1907, este foi anexado à sua antiga Província de Pernambuco. A partir daí, Fr. André Prat iniciou um trabalho de revitalização do templo abandonado. Nessa perspectiva, o frade iniciou a fundação de uma escola apostólica para os jovens que desejassem seguir a vida claustral e, ao mesmo tempo, solicitou ajuda da população local para pintar e restaurar as antigas estruturas arquitetônicas do edifício³⁴².

Entretanto, observa-se que, mesmo com a colaboração da sociedade, os regulares tiveram muitas dificuldades para reformar o templo de Olinda. Concomitantemente, começaram a surgir alguns atritos com as autoridades governamentais devido à aquisição dos bens patrimoniais do Carmo. No dia 22 de novembro de 1907, Fr. André Prat enviou uma carta ao ministro da fazenda, Dr. David Carrejusta, reivindicando o retorno dos bens patrimoniais de Olinda. O frade alegou que, entre os anos de 1873 e 1874, o governo imperial havia retirado,

³⁴¹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 22 - A.

³⁴² ACR-Dados Históricos sobre o Carmo de Olinda. In: Pasta avulsa.

indevidamente, os imóveis dos carmelitas. Essa situação piorou quando, em 1894, o Estado republicano, julgando que os bens estavam abandonados, quis convertê-los em bens ausentes. Contudo, segundo Fr. André Prat, ainda existiam religiosos carmelitas natos na Bahia e, por isso, as autoridades governamentais não podiam tomar posse dos bens e alfaias do Carmo³⁴³. Paralelamente, o provincial também escreveu para o Núncio Apostólico, D. Alexandre Barroso, pedindo apoio contra o ministério da fazenda³⁴⁴.

Ainda, nesse período, Fr. André Prat enviou um documento ao prefeito de Olinda, Cornélio Padilho, solicitando uma indenização pela perda de alguns terrenos situados no local onde se estava construindo uma avenida. Nesta carta, o frade pediu que a prefeitura reformasse o templo carmelita de Olinda, como também construísse uma pequena casa, de 6 ou 8 quartos, para servir de residência para padres³⁴⁵.

Através de análise documental verifica-se que os reformadores carmelitas enfrentaram graves embates sociais para conseguir reaver suas possessões. A situação do convento de Olinda, por exemplo, ainda perdurou por um longo período, obrigando Fr. André Prat a recorrer ao governo federal, no ano de 1909, solicitando um parecer dos congressistas para este caso, o que não ocorreu. Para se ter uma idéia do estado de conservação no qual se encontrava o templo de Olinda, basta analisarmos um relatório, elaborado por Fr. André Prat, por exigência bispo de Olinda e Recife, alusivo à situação física e humana da Província de Pernambuco no ano de 1912:

Os poucos bens que tinha este convento [Olinda], o primeiro de nossa Ordem fundado na América, continuam ainda seqüestrados. O governo, porém nomeou já uma comissão de Deputados para examinarem a petição que lhes dirigimos solicitando a devolução dos ditos bens. O vetusto convento está convertido em um montão de ruínas. O templo que também estava seriamente danificado e com perigo de desabar, com esmolas especialmente angariadas temos

³⁴³ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 55

³⁴⁴ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 56

³⁴⁵ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 57

podido renovar a coberta e parte interior da mesma igreja. Com esmolas adquiriu-se também um órgão que se mandou vir diretamente da Alemanha. Muitas e dispendiosas obras são ainda necessárias para terminar a restauração deste grandioso templo. Ai é celebrado o santo sacrifício nos domingos e dias festivos, com numerosa assistência³⁴⁶.

Deste modo, sabemos que, para dar continuidade ao processo de restauração da Província Carmelitana de Pernambuco, os frades precisavam resolver suas pendências econômicas, pois, além do Carmo de Olinda, verificamos problemas relativos aos bens do templo da Paraíba³⁴⁷, que também era vinculado ao Carmo pernambucano. Contudo, nessa localidade, o embate foi contra a diocese que estava administrando o patrimônio dos religiosos desde meados do século XIX que, mesmo com o processo de separação entre Estado e Igreja, continuou administrando o patrimônio da Paraíba. Do mesmo modo, como ocorreu com o convento de Olinda, Fr. André Prat iniciou um processo jurídico para readquirir as propriedades pertencentes ao Carmo paraibano.

Enquanto não conseguiam resolver as pendências burocráticas, os regulares precisaram vender algumas propriedades com o fito de angariar recursos para cobrir as suas despesas. Nessa perspectiva, os religiosos alienaram alguns terrenos localizados no sertão do Ceará, assim como decidiram aforar parte de seus imóveis pertencentes ao patrimônio do Hospício da Piedade. O rendimento arrecadado foi depositado na caixa econômica e, parte dele, foi utilizada para comprar títulos "consolidados da Província Carmelitana Fluminense"³⁴⁸.

Entretanto, mesmo obtendo recursos financeiros provenientes da venda de suas propriedades, os carmelitas se queixavam das dívidas que possuíam em relação aos seus seguintes engenhos: Ubaca, São Domingos, Jardim e Machado.

³⁴⁶ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 110

³⁴⁷ No decorrer de nosso trabalho, optamos por pesquisar apenas o processo de restauração do Carmo situado atualmente em Pernambuco e, por isso, não contemplamos o convento da Paraíba.

³⁴⁸ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 76

De acordo com uma carta escrita por Fr. André Prat, em 18 de abril de 1911:

Em vista das críticas circunstanciais e lastimoso estado em que se acham os nossos quatro conventos denominados "Ubaca, São Domingos, Jardim e Machado, quer pelas obrigações extremamente onerosas, que pesam sobre este convento, provenientes dos antigos contratos de arrendamento, obrigações estas que por terem sido infelizmente reconhecidas e aceitas pelos nossos antepassados, somos obrigados a respeitar, especialmente a referente aos dois engenhos Ubaca e São Domingos que obriga ao convento a indenizar ao atual rendeiro, Dr. José Manoel do Rego Barros, benfeitorias no valor de 54 contos de réis; quer pela má fé com que tem precedido todos os rendeiros; quer porque eles tem deixado de pagar os anos de arrendamento vencidos, devendo um deles 8 anos, e outros 2 anos, por cuja infidelidade tem causado a Ordem prejuízos superiores a importância de 29 contos de réis³⁴⁹.

Neste documento, percebemos que, mesmo possuindo algumas propriedades, os carmelitas não conseguiam obter as divisas que acreditavam ter direito. Nessa perspectiva, após organizar uma reunião com os religiosos do Carmo, Fr. André Prat deliberou que os engenhos seriam arrendados aos senhores João Xavier Siqueira Brito, Luiz Francisco da Siqueira Neto e Ildefonso José Pereira Simões. Estes se comprometeram a comprar os referidos engenhos por 140 contos de réis, em um prazo estipulado de 6 anos. Através desse procedimento, os regulares conseguiram amenizar as suas dívidas e, ainda, obtiveram a garantia de venda das suas antigas propriedades³⁵⁰.

Apesar disso, a situação econômica da ordem ainda era muito complicada. Além da busca por recursos para conservação de seus templos, os frades cuidavam da manutenção de dois religiosos que estavam estudando em Chicago desde o ano de 1908. Como não conseguiram ajuda da província espanhola para continuar mantendo estes estudantes, Fr. André Prat, com o apoio de outros regulares, resolveu tirar parte do rendimento da poupança para enviar aos

³⁴⁹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº105

³⁵⁰ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 105

noviços³⁵¹. Na realidade, o provincial acreditava que para aperfeiçoarem seus estudos, os noviços deveriam sair do Brasil, pois aqui não havia um local adequado para a formação dos regulares. Ao mesmo tempo, o noviciado que fora aberto em Pernambuco no início da República estava vazio por falta de jovens que atendessem os requisitos necessários para ingressar na ordem³⁵². Segundo Fr. André Prat, o noviciado:

... não tem funcionado por falta de vocações legítimas. Difícil causa é encontrar aqui jovens com os requisitos necessários para serem admitidos à vida claustral. É verdadeiramente digno de lamentar-se mas não é de admirar-se, si se atende a grande ignorância religiosa e depravação dos costumes que infelizmente existe no povo brasileiro, máxima nas capitais³⁵³.

Este testemunho confirma os dois problemas que os reformadores espanhóis enfrentaram: a escassez de recursos financeiros e humanos. Como já analisamos anteriormente, mesmo tendo algumas propriedades, os carmelitas, por vezes, não conseguiam ter acesso a elas devido aos entraves burocráticos. Concomitantemente, como os espanhóis não entendiam muito bem nem o idioma e nem as leis brasileiras, encontraram sérias dificuldades para compreender o funcionamento dos costumes e tradições da região.

No ano de 1912, o provincial do Carmo do Recife, Fr. André Prat, escreveu para o vigário geral da ordem, Fr. José M. Ilovera, comunicando o andamento de suas atividades frente à administração da província de Pernambuco. Neste documento, o frade explicou a precária situação vivenciada pelos carmelitas no Brasil e pediu ajuda para dar prosseguimento às suas obras. De acordo com Fr. André Prat, a recomendação dada pelo Núncio Apostólico foi que cada ordem religiosa estabelecesse um noviciado e um marianato com o objetivo de restaurar seus institutos com elementos brasileiros. Contudo, essa sugestão não surtiu o efeito

³⁵¹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 69

³⁵² ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 110

³⁵³ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 110

esperado. Franciscanos, beneditinos, carmelitas e salesianos tinham gasto tempo e dinheiro para formar noviços brasileiros para sua ordem não obtendo sucesso. A solução dada para esse problema foi criar, na Europa, um colégio especial de vocações claustrais para o Brasil. Os beneditinos foram os primeiros a implementar essa idéia, seguidos, depois, pelos franciscanos que fundaram uma escola na Alemanha³⁵⁴.

Nesse contexto, Fr. André Prat sugeriu, ao vigário geral da Ordem, a implementação de algumas medidas visando ao repovoamento dos conventos carmelitas do Brasil. De acordo com o provincial, a ordem deveria fundar um noviciado na Europa com o fim de formar noviços para o território brasileiro. Sendo assim, os carmelitas poderiam aceitar jovens de qualquer nacionalidade, estes, por sua vez, deveriam ser financiados com recursos brasileiros³⁵⁵. Paralelamente, os noviços seriam obrigados a aprender a língua portuguesa e, assim que concluíssem seus estudos no noviciado, deveriam ser encaminhados ao colégio de St^o. Alberto, com a finalidade de aperfeiçoar seus conhecimentos.

A elaboração dessa carta de Fr. André Prat expressa, claramente, a situação de desgaste entre os carmelitas do Brasil e os regulares da província espanhola, na medida em que o provincial enfatiza a escassez de religiosos interessados em vir para o Brasil. Ainda no documento, o provincial sugeriu, ao vigário geral do Carmo, que fosse organizado um convênio com outra província que pudesse suprir a carência de regulares em Pernambuco. No final da carta, o religioso informou ao vigário que, nas Províncias de Pernambuco e da Bahia, havia apenas 8 padres em idade avançada, os quais já estavam cansados e assoberbados de tanto trabalho. Um deles, inclusive, encontrava-se cronicamente enfermo e, por isso, não

³⁵⁴ Carta de Fr. André Prat para o Vigário Geral da Ordem, Fr. José M. Ilovera, datada de 10 de agosto de 1912. ACR-Pasta de documentos avulsos concernentes à Restauração do Carmo Pernambucano.

³⁵⁵ De acordo com Fr. Prat, a distribuição dos encargos financeiros para custear os noviços seria feita da seguinte forma: a Província de Pernambuco contribuiria com o subsídio anual de dois mil contos de réis; a Província da Bahia, com igual sacrifício, poderia oferecer a mesma contribuição; a Província do Rio de Janeiro deveria contribuir com cinco mil contos de réis. In: Carta de Fr. André Prat para o Vigário Geral da Ordem, Fr. José M. Ilovera, datada de 10 de agosto de 1912. In: ACR-Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo Pernambucano.

podia ajudar na realização dos serviços conventuais, ao contrário, ainda necessitava dos cuidados dos frades³⁵⁶.

No final da carta, Fr. André Prat concluiu com a seguinte frase: "Cansados estamos de pedir auxílio a nossos patrícios!" Deste modo, percebemos que, paulatinamente, ocorria uma separação entre as províncias brasileiras e as espanholas, fato que trouxe sérios problemas para a consolidação do projeto de restauração da Ordem em Pernambuco. Contudo, após várias solicitações e reclamações realizadas por Fr. André Prat, os reformadores da Província Valenciana enviaram a Pernambuco um novo grupo de religiosos. A chegada desses frades amenizou os ânimos dos regulares de Pernambuco, que já estavam esgotados fisicamente devido à sobrecarga de atividades.

3.3.2 Consolidação da administração de Fr. André Prat

A vinda de novos reformadores espanhóis para a Província Pernambucana significou um reforço na consolidação do processo de restauração do Carmo. Paulatinamente, os carmelitas, sob a orientação de Fr. André Prat, apesar das adversidades, conseguiam reorganizar a ordem. Após sucessivos conflitos travados entre o citado provincial e as autoridades governamentais, os carmelitas assumiram algumas atividades de destaque na sociedade que foram suficientes para aumentar a influência da ordem no cotidiano da população. Dessa forma, lentamente, os regulares resgatavam parte do antigo prestígio que possuíam no decorrer do período colonial o qual, ao longo do Império, havia se esvaído.

Quando Fr. André Prat assumiu a administração do Carmo pernambucano, conseguiu participar de alguns projetos sociais organizados tanto pelo episcopado quanto pelo Estado. Um testemunho dessa ligação estabelecida entre as elites governamentais e os frades carmelitas foi uma carta passada pelo Sr.

³⁵⁶ Carta de Fr. André Prat para o Vigário Geral da ordem, Fr. José M. Ilovera, datada de 10 de agosto de 1912. In: ACR-Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo Pernambucano.

Manoel Carvalhera, delegado geral da Liga Marítima Brasileira, em 12 de abril de 1913, ao governo militar da Espanha, relatando a importância do trabalho desempenhado pelos regulares na construção social pernambucana. A intenção deste documento era justificar, às autoridades espanholas, o não cumprimento do serviço militar obrigatório pelos frades que viviam no Brasil. De acordo com o delegado, os carmelitas prestavam um grande serviço na localidade:

... conhecida pela invocação de "Nossa Senhora da Piedade" a poucos metros do Oceano e onde residem inúmeras famílias que vivem entregues aos cotidianos trabalhos da pesca. Foi este ano [1913] inaugurado com desusada imponência e solenidade indescritíveis o assentamento da primeira pedra fundamental de um monumento cívico-religioso com assistência do Sr. Arcebispo e altas personalidades, civis, marítimas, eclesiásticas e militares, a contar da representação condigna da primeira autoridade do governo de Estado, o Sr. General de Divisão, Emydio Dantas Barreto, preclaro governador do Estado; do Ilustre representante diplomático da nobre Espanha, o Excmo. Sr. Cônsul Francisco Affonso Monteiro, e outros dignos membros salientes do corpo consular de várias nações estrangeiras amigas do Brasil; imprensa, famílias, compacta massa de povo, pescadores etc. para enaltecer as assinaladas glórias de Pernambuco na memorável batalha dos Guararapes³⁵⁷.

Ainda nesta carta, o Sr. Manuel Carvalhera enfatizou que os carmelitas participavam ativamente das festas cívico-religiosas realizadas em homenagem aos heróis da História pernambucana e, ao mesmo tempo, que os frades trabalhavam diretamente no processo educacional da população pobre de Piedade³⁵⁸. Nessa perspectiva, observamos como era importante, para o governo estadual, a implementação do projeto de restauração das antigas ordens monásticas, pois, assim, as autoridades governamentais e as elites urbanas poderiam contar com uma estrutura que estava atuando em consonância com o processo de consolidação da

³⁵⁷ Cópia de honrosos atestados em favor dos religiosos carmelitas espanhóis domiciliados em Pernambuco, passados pelo delegado geral da Liga Marítima Brasileira e vice-cônsul da Espanha neste mesmo Estado, cujos documentos enviados a governação militar da Espanha foram exigidos para a libertação do serviço militar dos religiosos que daquela nação foram enviados para as missões do Carmo pernambucano. In: ACR-Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo pernambucano.

³⁵⁸ Idem

República brasileira. Inserido nesse contexto, Fr. André Prat, aqui neste trabalho considerado um *intelectual tradicional*³⁵⁹, após vivenciar alguns conflitos contra o Estado e contra a Igreja com o fito de reaver antigas possessões dos regulares, passou a desenvolver, a partir de meados da década de 1910, algumas atividades sociais solicitadas pelas instituições governamentais e eclesiásticas.

Diante dessa realidade, o estreitamento das relações sociais entre os regulares e as autoridades eclesiásticas e governamentais era de suma importância para a restauração dos carmelitas em Pernambuco. Afinal, sem o consentimento de ambas instituições, os reformadores espanhóis não teriam conseguido dar continuidade ao seu projeto reformador. Conseqüentemente, a ordem do Carmo tinha o encargo de discriminar todas atividades apostólicas que havia realizado sempre que fosse questionada tanto pelo Estado quanto pela Igreja, assim como era obrigada a fornecer informações de natureza burocrática. Além disso, vale a pena enfatizar que, nesse período, a Igreja Católica reorganizava sua estrutura interna com o objetivo de efetivar o processo de romanização e, para alcançar tal intento, os bispos do Brasil contaram, especialmente, com a colaboração de múltiplos institutos religiosos masculinos e femininos.

Nessa perspectiva, no dia 07 de dezembro de 1915, Fr. André Prat enviou um documento ao bispo diocesano de Olinda enumerando os bens patrimoniais do Carmo, já que o episcopado realizava um levantamento dos imóveis de cada instituto religioso. Nesta carta, o provincial do Carmo informou que: 1- a Província Carmelitana de Pernambuco possuía uma casa matriz no convento do Carmo do Recife; 2- Sua comunidade era composta por 14 religiosos; 3- Além do convento do Carmo do Recife, tinha como encargo o templo de Goiana, a Igreja de Nossa Senhora do Carmo de Olinda e o Hospício de Nossa Senhora da Piedade; 4- Todas as antigas casas carmelitanas tinham sido fundadas com a autorização da Santa Sé³⁶⁰.

³⁵⁹ Conforme visto anteriormente, utilizamos o conceito de intelectual tradicional segundo o pensamento de Gramsci. In: GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*.

³⁶⁰ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 139

A elaboração de relatórios concernentes à constituição dos bens patrimoniais da ordem carmelita passou a ser uma constante no cotidiano dos provinciais, uma vez que, além de fornecer esses dados às autoridades eclesiásticas e governamentais, os regulares eram obrigados a enviar, regularmente, estas informações aos gerais da ordem na Europa.

A partir da análise dos dados patrimoniais fornecidos por Fr. André Prat, podemos verificar o crescimento da influência social dos carmelitas no cotidiano da sociedade pernambucana. Por fim, o relatório acima citado, mesmo que superficialmente, permite que tenhamos consciência do interesse do episcopado em relação à esfera financeira dos institutos religiosos pois, com a obtenção dessas informações, a Igreja poderia analisar o desenvolvimento econômico de cada grupo e, com isso, solicitar uma maior participação dos frades nas atividades eclesiásticas e sociais de Pernambuco.

Após a organização do relatório cobrado pelo episcopado, Fr. André Prat precisou elaborar, a pedido do prior geral da ordem, um outro estudo alusivo ao estado de conservação e uso dos templos carmelitas em terras pernambucanas. Este documento pode ser considerado uma extensão do relatório encaminhado ao episcopado de Olinda, em virtude de nesse novo levantamento, realizado em 31 de dezembro de 1916³⁶¹, o provincial Fr. André Prat apresentar novos dados concernentes à situação sócio-econômica do Carmo pernambucano.

Logo no início de seu relatório, o provincial do Carmo pernambucano relatou que ainda possuía grandes dificuldades para encontrar jovens interessados em ingressar no noviciado da ordem, o qual, naquele momento, só contava com um corista. Concomitantemente, informou ao prior geral da ordem que o governo havia solicitado a reconstrução de alguns prédios urbanos pertencentes ao instituto carmelita por estarem em deplorável estado de conservação. Dessa maneira, para conseguir fazer os devidos reparos, os regulares venderam algumas casas, localizadas na cidade do Recife, que não geravam grande rendimento e eram

³⁶¹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 163

bastante oneradas pelos impostos municipais³⁶². O interessante nesse caso é que, para alienar qualquer imóvel pertencente à ordem, o provincial era obrigado a pedir permissão a Santa Sé e ao geral da ordem que, nessa época, ainda era Fr. Pio Mayer, ou seja, os carmelitas, assim como outros institutos religiosos, não possuíam autonomia para resolver seus problemas de ordem financeira. Esse fato dificultou o próprio trabalho dos reformadores espanhóis pois o contato com o prior geral da ordem era demorado, se analisarmos o tempo gasto para que os documentos chegassem na Europa e depois retornassem ao Brasil.

Através da análise documental, verificamos que os regulares tinham certa liberdade para implementar pequenas reformas necessárias ao andamento da restauração pernambucana. Nessa perspectiva, ainda no ano de 1916, Fr André Prat se queixou, ao geral da ordem, que não conseguia realizar certas obras de reparos em seus conventos devido ao custo desses empreendimentos. De acordo com o prelado, os carmelitas estavam preocupados com a questão da salubridade e higiene no interior dos seus templos sacros e, por isso, tentavam sensibilizar os devotos da ordem com o intuito de que eles contribuíssem para a restauração de seus edifícios.

Segundo o relatório de 31 de dezembro de 1916, foram empreendidas algumas reformas no interior do convento do Recife com a ajuda dos devotos e benfeitores. Ao mesmo tempo, Fr. André Prat enfatizou que, após persistentes esforços empregados, os regulares conseguiram arrecadar esmolas suficientes para melhorar todo o pavimento da Igreja e ainda restaurar a Capela-mor³⁶³. Acreditamos que o convento do Recife, por ser a sede da Província Carmelita Pernambucana e por ser mais densamente utilizado pelos fiéis, conseguiu ser restaurado mais facilmente principalmente em virtude da contribuição da população local.

A principal dificuldade para os reformadores espanhóis era cuidar da manutenção dos templos de Goiana, Olinda e Piedade, os quais precisavam de reformas e de religiosos para empreenderem suas atividades sacras. Para conseguir atenuar os problemas sociais e financeiros desses respectivos conventos, os

³⁶² ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 163

³⁶³ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 163

carmelitas procuraram implementar outras atividades paralelas importantes para o desenvolvimento social de cada região. Com isso, a ordem permitiu que se instalasse no convento de Goiana um colégio diocesano uma vez que, segundo Fr. André Prat, o edifício era situado em um local longínquo, insalubre e de poucos recursos, fato que dificultava o acesso dos frades. Além disso, os regulares tinham receio que o governo confiscasse o templo, sob alegação de abandono, já que o mesmo era pouco visitado pelos clérigos³⁶⁴.

Paralelamente, havia a preocupação com o convento de Olinda que, naquele período, estava em ruínas. Com a ajuda da comunidade e o uso de recursos da própria ordem, os reformadores conseguiram reestruturar a Igreja e uma casa ali existente, a qual poderia ser utilizada como sanatório para os religiosos. A Igreja do Carmo de Olinda era bastante freqüentada pelos fiéis que, em virtude de não ter regulares suficientes para realizar as cerimônias cotidianamente, assistiam às missas nos domingos e nos dias santos. O principal problema da ordem, em relação ao convento de Olinda, era a briga judicial contra o Estado tendo em vista reaver os bens pertencentes àquela instituição³⁶⁵.

Contudo, é interessante observar que, mesmo estando em conflito com as autoridades governamentais, o próprio Estado, por vezes, solicitou a ajuda dos religiosos para empreender determinadas atividades sociais. Isso ocorreu, por exemplo, ainda no ano de 1916, quando o engenheiro diretor da indústria, viação e obras públicas do Estado de Pernambuco, Sr. José Apolinário de Oliveira, solicitou, ao provincial dos carmelitas, licença para retirar uma porção de barro do convento de Olinda. O objetivo do engenheiro era utilizar esse material para aterrar a estrada de Tacaruna, que estava em construção naquele período. Como garantia, o governo assegurou aos regulares que, após concluir as obras de urbanização em Olinda, os frades receberiam indenização pelo material retirado do Carmo³⁶⁶.

³⁶⁴ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº163

³⁶⁵ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 163

³⁶⁶ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 165

A partir desse contexto, podemos verificar a importância religiosa e social da ordem carmelita no desenvolvimento da sociedade pernambucana na medida em que, constantemente, as autoridades governamentais solicitaram sua ajuda, tanto na esfera espiritual quanto na esfera social. O templo de Olinda, mesmo em péssimo estado de conservação, era um dos principais monumentos históricos daquela localidade e, por isso, em várias ocasiões, as elites urbanas o utilizaram para realizar importantes cerimônias.

Ainda de acordo com o relatório de Fr. André Prat em relação ao convento de Nossa Senhora da Piedade, percebemos que, mesmo distante do Carmo do Recife, os regulares o visitavam periodicamente, principalmente na época do verão quando, segundo o provincial do Carmo, a Igreja era bastante visitada pelos fiéis. Ao mesmo tempo, neste local funcionava uma pequena escola de catequese, sob a orientação de senhoras do apostolado da oração, e, esporadicamente, eram realizados batizados e matrimônios³⁶⁷.

Ao longo de seu relatório, Fr. André Prat garantiu ao geral da ordem que, mesmo com dificuldades financeiras e humanas, os carmelitas cumpriam a sua obrigação de celebrar 202 missas anuais. Concomitantemente, o provincial relatou que:

Nosso ministério sacerdotal não se limita ao trabalho dentro das igrejas, atende-se aos fiéis de dentro e fora da capital, administrando os socorros espirituais aos enfermos e moribundos, auxiliando os párocos que sempre solicitam a nossa ajuda. Algumas vezes também empreendendo longas e penosas jornadas para auxiliar o Sr. Arcebispo em suas visitas pastorais, que são aqui verdadeiras missões³⁶⁸.

De acordo com o documento acima relatado, conseguimos inferir o progresso alcançado pela ordem do Carmo em seu projeto de restauração em Pernambuco, pois percebemos o aumento de sua influência na construção da identidade social pernambucana na medida em que os carmelitas conseguiam

³⁶⁷ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 163

³⁶⁸ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 163

assumir várias atividades pastorais com o apoio do Estado e das elites urbanas. Paralelamente, verificamos que várias confrarias se reuniam em seus templos sacros e, com isso, contribuía para o funcionamento de suas instalações. Entre as principais associações religiosas que utilizavam as dependências de seus conventos, temos: a do Santo Escapulário; a Associação do Carmo de Jesus; a de Nossa Senhora da Luz; a de São José da Agonia e a Conferência de São Vicente de Paula. Sob a jurisdição dos carmelitas do Recife, havia também a ordem Terceira do Carmo que funcionou em igreja própria, contígua ao convento do Recife, mantendo um pequeno hospital onde eram recolhidos e tratados os irmãos indigentes³⁶⁹.

A partir dessas informações, observamos que, lentamente, a ordem do Carmo alcançava o objetivo precípua de reestruturar o seu instituto em Pernambuco. Paralelamente, acreditamos que os carmelitas participaram efetivamente do processo de reorganização e restauração da Igreja Católica no Brasil e, ao mesmo tempo, serviram de "comissários"³⁷⁰ dos grupos governamentais com o objetivo de expandir e concretizar as práticas republicanas. Nessa perspectiva, acreditamos que as instituições religiosas, no Brasil, a partir da Proclamação da República, passaram por algumas etapas de evolução em seu progressivo alinhamento com o Estado, tendo como meta utilizar a sua relação com o governo para alcançar objetivos próprios do catolicismo³⁷¹.

Dessa forma, para fomentar a implantação e a consolidação da Restauração Católica, os bispos do Brasil contaram com a colaboração de vários institutos religiosos existentes no país. Com uma ampla rede de influência instituída através dos colégios, das paróquias, das associações e da imprensa, os eclesiásticos ofereceram uma sólida base para que a Igreja conseguisse restabelecer a sua influência na organização social brasileira.

³⁶⁹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº163

³⁷⁰ Termo utilizado por Gramsci para designar a participação dos chamados intelectuais tradicionais na organização política e social dos novos aparelhos ideológicos. In: GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. op.cit. p.11.

³⁷¹ Para analisar essa relação estabelecida entre Estado e Igreja Católica, a partir de 1889, utilizamos os estudos de Gramsci concernentes à política de alinhamento entre as lideranças governamentais e eclesiásticas na Itália, no início do século XX. In: PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. op. cit. p.111.

De acordo com Riolando Azzi,

A Restauração Católica constitui uma fase em que a Igreja do Brasil se manifesta explicitamente no seu caráter autoritário. Não se trata de uma consciência amadurecida nas bases, mas simplesmente de um programa de ação elaborado e conduzido pela hierarquia eclesiástica. São os bispos os que mais estão impregnados da idéia de restaurar cristãmente a sociedade brasileira³⁷².

Imbuído por esse espírito reformista, emergiu a figura de D. Sebastião Leme que tomou posse da arquidiocese de Olinda no ano de 1916. Este religioso elaborou as bases do movimento restaurador mediante uma carta pastoral que versava sobre a "ignorância religiosa" da maioria da população. Esse religioso documento simbolizou, segundo Riolando Azzi, uma etapa de verdadeira afirmação católica diante da sociedade brasileira³⁷³.

No decorrer de sua administração, Dom Leme manteve atuante a Tribuna Religiosa, que se tornou órgão oficial da Arquidiocese, utilizando-a como fator de propagação do catolicismo e de incentivo ao civismo ao longo da Primeira Guerra Mundial. Ao mesmo tempo, buscou promover, na sociedade, os primeiros grupos de Ação Católica com o intuito de estimular um debate entre a elite urbana e os intelectuais pernambucanos³⁷⁴.

Pode-se afirmar que um dos principais objetivos da administração do arcebispo era aproximar a Igreja do Estado e, para alcançar tal objetivo, contou com a participação de vários institutos religiosos, entre os quais podemos destacar a ordem carmelita. Assim sendo, em 21 de abril de 1917, D. Sebastião Leme elaborou um documento no qual permitiu que os regulares celebrassem, pregassem e confessassem os fiéis de ambos os sexos, inclusive os religiosos claustrais. Era necessário, porém, que o provincial do Carmo informasse à Cúria Metropolitana o nome dos frades que estivessem de passagem pelos seus conventos. Entretanto, o

³⁷² AZZI, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. op.cit. p.24-25.

³⁷³ AZZI, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. op.cit. p.25.

³⁷⁴ SILVA, Severino Vicente da. *A Primeira Guerra na Tribuna Religiosa: o Nascimento da Neocristandade*. Dissertação de Mestrado. Recife: Departamento de História. UFPE. 1985.

arcebispo avisou que essas normas só iriam valer enquanto Fr. André continuasse na administração da província carmelita³⁷⁵.

Ainda no ano de 1917, o arcebispo concedeu licença necessária para que os carmelitas pudessem: 1- Absolver de heresia, exceto aos relapsos, depois de pública e judicial abjuração; 2- Benzer paramentos e mais utensílios necessários para a realização das missas, não intervindo o uso do óleo sagrado; 3 - Fazer todas as outras bençãos exceto a benção da primeira pedra para edificação de uma igreja, e a benção da igreja e cemitério, para os quais será necessário licença da Cúria³⁷⁶.

As respectivas permissões concedidas pelo arcebispo metropolitano aos carmelitas, no decorrer no provincialato de Fr. André Prat, demonstra a importância adquirida pelos regulares nas atividades sociais desenvolvidas pelos grupos governamentais e urbanos. A aquisição dessas normas permitiu que os frades tivessem mais liberdade de ação para desenvolver seus trabalhos pastorais e, deste modo, os regulares passaram a ser, cada vez mais, convidados pelas autoridades eclesiásticas e políticas a realizarem atividades sociais em vários locais.

Percebemos, através da nossa pesquisa documental, que, a partir de 1917, os carmelitas aumentaram significativamente suas atividades, pois não raro havia uma solicitação da arquidiocese para que eles enviassem um prelado para uma determinada localidade. Nesse caso, temos o exemplo do bispo de Alagoas que encaminhou uma carta ao provincial do Carmo, solicitando o envio de um religioso para a propriedade de um barão, objetivando a expansão do catolicismo naquela região³⁷⁷. Também, nesse período, o bispo de Floresta pediu que Fr. André Prat mandasse dois religiosos que pudessem fundar missões em Jatobá de Tacaratu, visto que, neste local, existia uma igreja inacabada a qual o bispo desejava concluir e, por isso, pediu que o provincial do Carmo contribuísse com religiosos que entendessem de obras.

³⁷⁵ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 171

³⁷⁶ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 173

³⁷⁷ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 179

Nesse ínterim, a despesa com a locomoção dos prelados seria custeada pelo Cel. Delmiro Gouveia que desejava controlar os indígenas da região. Ao mesmo tempo, o bispo de Floresta informou que estava convidando os carmelitas porque queria ocupar os capuchinhos em outros pontos diversos da diocese. Os capuchinhos desempenhavam várias atividades naquela região mas, como estavam assoberbados de trabalhos, o bispo preferiu convocar os carmelitas³⁷⁸.

Além de prestar ajuda às autoridades eclesiásticas com o objetivo de expandir os dogmas do catolicismo e os ideais da ordem do Carmo, os regulares também desempenharam outras atividades em seus templos. Através da análise do relatório anual concernente ao movimento religioso na igreja do Carmo do Recife, solicitado pelo vigário da freguesia de Santo Antônio, em 10 de dezembro de 1918, observamos que as principais funções desempenhadas pelos carmelitas eram: organizar centros de catecismo para adultos e crianças de ambos os sexos; cuidar dos doentes ministrando confissões e extrema-unção e, ainda, prestar assistência espiritual no domicílio dos enfermos³⁷⁹.

Como a ordem do Carmo implementava a sua respectiva restauração na sociedade pernambucana, cotidianamente chegavam pedidos de ajuda para que os regulares assumissem determinadas atividades evangelizadoras e sociais. Para se ter idéia da influência exercida pelos carmelitas, em 29 de outubro de 1919, Fr. André Prat enviou uma carta para o provedor da Santa Casa de Misericórdia do Recife, relatando que, de acordo com a vontade do arcebispo D. Sebastião Leme, a ordem do Carmo aceitava tomar conta do serviço religioso dos seus hospícios de mendicidade e do Hospital dos Lázaros. Na realidade, de acordo com os Estatutos da ordem, os carmelitas não eram obrigados a admitir tais encargos, contudo, como se tratava de uma instituição de caridade, Fr. André Prat resolveu aceitar³⁸⁰.

³⁷⁸ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 184

³⁷⁹ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 199

³⁸⁰ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 202.

O estudo da documentação acima relatada, nos permite inferir o grau de crescimento político, econômico e social vivenciado pelo Carmo pernambucano ao longo da administração de Fr. André Prat. Além de expandir a influência de sua Ordem em várias esferas da sociedade, o provincial conseguiu, após sucessivos pedidos e com a ajuda das elites urbanas e governamentais, realizar a coroação de Nossa Senhora do Carmo como padroeira do Recife. Para alcançar tal intento, Fr. André Prat, no início de sua administração frente à província pernambucana, organizou, em julho de 1910, um comitê central da coroação de Nossa Senhora do Carmo³⁸¹. Através do apoio dispensado pelo arcebispo D. Sebastião Leme e pelo governo estadual, a ordem do Carmo logrou o seu objetivo de coroar a Virgem do Carmo no dia 21 de setembro de 1919.

Nessa ocasião, fora realizada uma grande festa, com a participação de várias autoridades locais que participaram ativamente da organização do evento. A praça da faculdade de Direito do Recife foi o local escolhido para o ato da coroação e, ao longo da programação das festas, seria servido, pelas senhoras do Comitê na praça do Carmo, um jantar aos pobres. A participação de Fr. André Prat nesse processo de coroação foi tão incisivo que o Diário de Pernambuco, no dia da celebração, fez uma referência especial aqueles que iniciaram e promoveram a realização do evento. De acordo com a reportagem podemos citar que:

Frei André Prat, o incansável e zeloso provincial da ordem carmelitana do Recife, sempre a frente da piedosa iniciativa desdobrando-se numa indefesa atividade, que lhe permite a tudo assistir e cuidar com a máxima dedicação e carinho; o arcebispo de Olinda D. Luiz R. de S. Britto que tanto animou os pios propósitos dos religiosos carmelitas, emprestando-lhes o auxílio mais decidido e o seu elevado prestígio de chefe da Igreja pernambucana; o comitê central das festas de coroação composto de distintas figuras de nossa sociedade, sempre solícito e sempre pronto a promover o maior realce das festas; o excelentíssimo sr. arcebispo de Olinda e Recife d. Sebastião Leme, que, esposando a iniciativa dos religiosos do Carmo, sobremaneira tem se empenhado em imprimir às festas o cunho de uma verdadeira consagração³⁸².

³⁸¹ AFJN-Diário de Pernambuco 21.09.1919. Cópias em microfilme.

³⁸² AFJN-Diário de Pernambuco do dia 21.09.1919. Cópias em microfilme.

A festa de coroação da Virgem do Carmo foi tão comemorada pela sociedade pernambucana que, em várias ruas do Recife, foram colocadas lâmpadas coloridas, além de bandeiras e flores em profusão. De acordo com a notícia divulgada pelo jornal do comércio de 20 de setembro de 1919, a cidade estava repleta de pessoas provenientes de múltiplos locais para participar das festividades. Segundo o jornal:

Os trens que ontem vieram do interior e dos Estados despejaram uma verdadeira multidão, que excedia a lotação dos carros. As estações achavam-se repletas de famílias que aguardavam a chegada dos comboios. À noite, o movimento nas artérias principais foi intenso e, findos os atos religiosos, os passeios e os cinemas regurgitaram ³⁸³.

Como forma de agradecimento, o provincial do Carmo, Fr. André Prat, escreveu uma carta, em 25 de setembro de 1919, que foi divulgada na Tribuna Religiosa³⁸⁴. Nesta, o prelado confessou que, em relação à coroação de Nossa Senhora do Carmo:

A nota mais bela e edificante foi o grande número de homens de elevada posição social, que tomaram parte na última comunhão geral de sábado. Os ilustres membros do "Comitê" e os irmãos da Ordem III do Carmo foram os primeiros a dar o exemplo. Nunca, em quinze anos que estou no Recife, presenciei tão extraordinário número de comunhões, nunca experimentei tão gratas consolações como ao ver tantos homens comungar nestes dias! Os mesmos que estavam afastados dos sacramentos, se mostravam depois da comunhão, tão satisfeitos que, verdadeiramente emocionados não podiam conter as lágrimas³⁸⁵.

³⁸³ AFJN-Jornal do Comércio do dia 20.09.1919. Cópias em microfilme.

³⁸⁴ Periódico semanal, organizado pela Arquidiocese de Olinda e Recife, com o objetivo de divulgar os assuntos relativos à Igreja Católica.

³⁸⁵ APEJE-Periódico semanal da Tribuna Religiosa - "Órgão oficial da Diocese de Olinda". Volume único - 1917/1920 - 25 de setembro de 1919, Ano XIII, Nº 38, Pág. 1.

A partir da divulgação dessas informações, percebemos que a ordem do Carmo conseguiu estabelecer e consolidar a sua restauração em Pernambuco. Acreditamos que as várias atividades pastorais realizadas pelos carmelitas, desde a chegada dos reformadores espanhóis, no ano de 1894, até a fase de proclamação de Nossa Senhora do Carmo como padroeira do Recife, possibilitou a expansão das idéias evangelizadoras pregadas pela ordem.

Nesse contexto, é notória a presença do Frei André Prat como principal divulgador carmelita dessa nova ordem social. Este religioso, além de empreender várias mudanças estruturais nos templos pernambucanos, conseguiu obter permissão do cardeal Joaquim Arcoverde, arcebispo do Rio de Janeiro, para elevar, à categoria de basílica, a igreja de Nossa Senhora do Carmo do Recife. Em 16 de julho de 1920, o cardeal enviou um telegrama ao provincial, parabenizando-o pela conquista alcançada³⁸⁶. A obtenção deste título representou a consagração do processo restaurador dos carmelitas, na medida em que demonstrou a influência religiosa e social adquirida pelos regulares na sociedade pernambucana.

Além desse acontecimento, podemos relatar um outro fato decisivo para demonstrar o êxito do projeto reformista dos reformadores espanhóis. No dia 07 de abril de 1921, foi celebrado um contrato entre a arquidiocese de Olinda e a Ordem carmelita da antiga observância, no qual o arcebispo D. Sebastião Leme entregou, ao instituto carmelitano, a administração da paróquia da Gameleira. Com isso, os carmelitas ficaram responsáveis por cuidar da organização e da assistência religiosa dos fiéis daquela localidade e, ao mesmo tempo, por evangelizar os operários das usinas situadas nas paróquias do sul da arquidiocese. Nesse meio, os proprietários das usinas financiariam a viagem dos carmelitas e, paralelamente, cuidaram das despesas dos prelados³⁸⁷.

A partir da análise dos trabalhos sociais implementados pelos carmelitas no decorrer do provincialato de Fr. André Prat, conseguimos confirmar o desenvolvimento do projeto de restauração da ordem carmelita em Pernambuco. Ao

³⁸⁶ AFJN-Diário de Pernambuco do dia 16.07.1920. Cópias em microfilme.

³⁸⁷ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 248

longo de sua administração, o provincial conseguiu reformar os templos pertencentes ao instituto carmelitano e, ainda, incentivou o restabelecimento das atividades missionárias em cada edifício. Ao mesmo tempo, conseguiu reaver, judicialmente, a posse do carmo de Olinda e fomentou a fundação de uma casa carmelita na cidade de Gameleira. Para a conquista desses empreendimentos, contou com a participação da Igreja Católica e o governo estadual, os quais estavam interessados em preservar e reafirmar a sua influência na formação da sociedade pernambucana.

Em janeiro de 1923, após vários anos à frente da organização do Carmo do Recife, Fr. André Prat apresentou, ao padre visitador e delegado geral da Ordem, Fr. Manoel Baronera Serra, sua carta de demissão do cargo de provincial do Carmo pernambucano. Nesta, o prelado alegou que estava cansado e impossibilitado de continuar a exercer a respectiva função³⁸⁸. Deste modo, em 14 de novembro de 1924 partiu de Pernambuco com destino à Europa e só retornou ao Brasil em 1925 para assumir a direção da Província da Bahia. É interessante observar que, após vários anos residindo nesta Província, o frade decidiu regressar ao convento do Carmo de Pernambuco no ano de 1938. Um ano depois foi escolhido para assumir o cargo de Definidor da ordem, o qual exerceu até o seu falecimento em 1944.

A partir do governo de Fr. André Prat, a ordem carmelita em Pernambuco conseguiu restabelecer seu antigo prestígio social e econômico, e passou a interferir diretamente nos trabalhos de evangelização e povoamento de determinadas regiões pernambucanas. Na realidade, Fr. André Prat conseguiu implementar os princípios norteadores da Restauração do carmo, a qual foi consolidada, posteriormente, com o apoio de outros frades carmelitas, como Fr. Romeo Perea.

³⁸⁸ ACR-Livro de Tombo do século XX. Documento nº 304

Considerações Finais

O estudo sobre a organização das instituições religiosas no Brasil ainda é permeado por diversas lacunas historiográficas, em virtude da escassez de trabalhos científicos produzidos por historiadores nesta área de pesquisa. Faz-se importante esclarecer que a situação ainda é mais complicada quando procuramos analisar a participação das antigas ordens monásticas (franciscanos, beneditinos e carmelitas) no processo de evangelização e construção da sociedade brasileira. Na realidade, entendemos que não é uma tarefa fácil para o pesquisador trabalhar com temas ligados à História da Igreja Católica devido, em parte, à dificuldade de acesso às fontes primárias que, na maioria dos casos, estão confinadas nos arquivos eclesiásticos. Sendo assim, como estes locais pertencem a instituições privadas, o historiador precisa contar com a permissão de seus administradores para poder ter acesso à documentação. Além destas dificuldades, verificamos a existência de um reduzido número de documentos que, conseqüentemente, leva o historiador a trabalhar com fragmentos dos principais eventos vivenciados pelo seu objeto de estudo.

Diante desta realidade, optamos por trabalhar, especificamente, com a ordem do Carmo, pois percebemos o pequeno número de publicações relativas à fixação e expansão desse grupo na sociedade pernambucana. Dessa forma, acreditamos que a nossa pesquisa traga novos elementos para a elaboração de uma análise mais consistente sobre a importância social, política e econômica das instituições religiosas. Ao mesmo tempo, esperamos que a organização deste estudo estimule o interesse de outros pesquisadores na análise da contribuição que as antigas ordens religiosas lograram para a construção da identidade brasileira.

Deste modo, após realizar um exaustivo levantamento sobre a bibliografia primária e secundária alusiva à ordem Carmelita em Pernambuco, fizemos a opção por trabalhar como se efetivou o processo de decadência e restauração do Carmo na sociedade pernambucana. Nesse contexto, escolhemos

estudar a política regalista que impulsionou o declínio político, econômico e social dos carmelitas, com o objetivo de entender o desenvolvimento do processo restaurador implementado pelos carmelitas espanhóis a partir de 1894.

Como se sabe, no decorrer do século XIX, ocorreu o delineamento de um projeto para a formação de uma Igreja com características nacionais, procurando dar maior ênfase aos problemas religiosos do país. As discussões empreendidas entre Feijó, representante da política regalista do governo imperial, e o arcebispo da Bahia, D. Romualdo de Seixas, fomentador do movimento reformista da Igreja, formaram o ponto de maior tensão sobre essas questões. Nesse ínterim, mesmo ocorrendo a mudança proposta por Romualdo de Seixas, a Igreja, no Brasil, continuou imbuída do mesmo sistema de dependência, porém com uma diferença: ao invés do Estado, a Santa Sé passou a formular suas diretrizes³⁸⁹.

Devido à escassez de trabalhos científicos concernentes ao desenvolvimento da política regalista, acreditamos ser de suma importância, para a historiografia social brasileira, o resgate documental sobre o comportamento dos carmelitas frente às decisões tomadas pelo Estado imperial que, a partir de 1855, cassou as licenças necessárias para a entrada de noviços em todas as ordens religiosas³⁹⁰. Sendo assim, a implementação de novas diretrizes desgastou, sobremaneira, o patrimônio financeiro da ordem do Carmo que suportou um abalo em seus antigos mecanismos de sustentação. Conforme analisamos ao longo desta tese, verificamos que, além da perda econômica, os regulares sofreram um desgaste no quantitativo de frades existentes no Carmo pernambucano, na medida em que os antigos religiosos morriam sem haver quem os substituíssem. O esvaziamento dos templos carmelitas foi tão significativo que, no final do Império, o convento do Recife só possuía dois frades em suas dependências.

Com a proclamação da República, em 1889, as antigas ordens religiosas obtiveram permissão para restaurar suas atividades e, dessa maneira, os regulares remanescentes puderam, lentamente, readquirir suas antigas possessões,

³⁸⁹ SOUSA, Octávio Tarquínio de. *História dos Fundadores do Império do Brasil: Diogo Antônio Feijó*. 2.ed. Vol. VII. Editora: José Olympio - RJ. 1957. p.96.

muitas das quais foram confiscadas ao longo do século XIX. Simultaneamente, o Carmo pernambucano buscou reforços de religiosos estrangeiros com o intuito de restaurar seu instituto monástico, o qual seria fechado caso não conseguisse apoio do prior geral da ordem. Sendo assim, o prior do Recife obteve ajuda da Província Carmelitana do Doce Nome de Maria, situada na Espanha, e, dessa forma, no ano de 1894, aportaram, em Pernambuco, os primeiros restauradores espanhóis.

A partir desse período, a província espanhola passou a enviar alguns regulares para atuarem no processo de evangelização da sociedade brasileira que passava por um momento de delineamento de sua identidade política, na medida em que vivenciava as transformações sócio-econômicas surgidas com a proclamação da República. Outrossim, os restauradores espanhóis fizeram parte do processo de implantação e consolidação do processo de romanização da Igreja no Brasil que buscou implementar as diretrizes emanadas da Santa Sé.

Inseridos no contexto de desenvolvimento da sociedade republicana e da reorganização das práticas católicas, os restauradores carmelitas tentaram implementar um projeto mais amplo, delineado pelos gerais da ordem, que objetivava reconstruir e repovoar os antigos templos carmelitanos. Para alcançar tal objetivo, a província espanhola enviou Fr. André Prat para assumir a administração do Carmo pernambucano e estabelecer as diretrizes do projeto restaurador. É importante esclarecer que este provincial pode ser considerado um dos principais mentores da restauração carmelita no Brasil.

No decorrer de sua direção frente à ordem carmelita em Pernambuco, Frei André Prat procurou estreitar relações tanto com o governo estadual quanto com a arquidiocese de Olinda e Recife com o objetivo de conseguir se fixar na comunidade local. Ao mesmo tempo, obteve o apoio das elites urbanas e, a partir daí, passou a fomentar diversas atividades pastorais a fim de resgatar a antiga influência exercida pelo instituto carmelita na sociedade pernambucana. Nessa conjuntura, o provincial instituiu novos estatutos para a ordem, bem como reorganizou grande parte do patrimônio financeiro de seu instituto. Além disso, o

³⁹⁰ Idem

frade buscou reforçar o desenvolvimento de um noviciado em Pernambuco tendo como meta fomentar as vocações religiosas da região. Contudo, esse projeto não logrou o resultado esperado e o próprio provincial se queixou da falta de interesse dos noviços em ingressar na ordem.

Através da análise das reuniões capitulares ministradas por Fr. André Prat no convento do Recife, percebemos a influência que o frade passou a exercer nas atividades sociais do instituto carmelitano. Em seu governo, os carmelitas retomaram e reforçaram diversos trabalhos apostólicos, a exemplo da celebração de atos litúrgicos, da implantação de aulas de catecismo, da fundação de missões e do apoio à fundação de escolas diocesanas. Com o estabelecimento dessas atividades, a ordem do Carmo conseguiu, paulatinamente, implementar a sua restauração, a qual foi consolidada com a coroação de Nossa Senhora do Carmo como padroeira do Recife.

Deste modo, acreditamos que, através da implantação dessas diversas atividades, os regulares conseguiram obter os resultados esperados em seu projeto de restauração. Contudo, gostaríamos de enfatizar que o objetivo de nossa pesquisa foi estudar as primeiras estratégias políticas, econômicas e sociais empreendidas pelos carmelitas espanhóis para conseguir se fixar em Pernambuco e, ao mesmo tempo, analisar a participação de Fr. André Prat, enquanto intelectual carmelita, nesse processo de restauração. Sendo assim, é importante esclarecer que o processo de reorganização da província carmelita de Pernambuco continuou durante vários anos e ainda contou com o apoio de outros restauradores carmelitas, como Fr. José Maria Casanova e Fr. Romeu Perea, também considerados mentores do projeto de restauração.

Fontes

1.1. Fontes primárias manuscritas

ACR - Livro de Tombo do século XVIII.

ACR - Livro de Tombo do século XIX.

ACR - Livro de Tombo do século XX.

ACR-Livro de atas, breves, capítulos, congregações intermediárias e correspondência oficial da província/1818-1886.

ACR - Pasta de documentos avulsos concernentes a Restauração do Carmo pernambucano.

ACR - Registro oficial dos Estatutos da Província Carmelitana de Pernambuco e dos seus membros.

LAPEH - Documentos do Arquivo Histórico Ultramarino.

APEJE - Periódico semanal da Tribuna Religiosa - "Órgão oficial da Diocese de Olinda". Volume único - 1917/1920. Periódicos.

1.2. Fontes Microfilmadas

AFJN - Diário de Pernambuco

AFJN - Jornal do Comércio

Bibliografia

- AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. *Triunfo da (Des) Razão: A Amazônia na segunda metade do século XVIII*. Recife: Programa de Pós-graduação em História/ UFPE, 1999. Tese de doutorado.
- ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1979.
- ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária. UFPB, 2002.
- ARAUJO, Maria das Graças Souza Aires de. *Carmelitas em Pernambuco: Fixação e Expansão*. Recife: Programa de Pós-graduação em História/ UFPE, 2000. Dissertação de Mestrado.
- AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em Tensão e Crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ed. Ática, 1978.
- AZEVEDO, Pe. Ferdinand. "Espiritualidade Ultramontanista no Nordeste (1866-1874): Um Ensaio". In: AZZI, Riolando. *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.
- AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983
- _____. "A Instituição eclesiástica durante a primeira época colonial". (Cap.II: o Padroado Português). In HOONAERT, Eduardo (coord.). *História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1. 3º ed. Petrópolis: Vozes. São Paulo: Paulinas, 1983.
- _____. *Elementos para a história do catolicismo popular*. In: REB, vol. 36, fascículo 141, Março de 1976.
- _____. *O Catolicismo popular no Brasil - Aspectos Históricos*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978.

- _____. *O Estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo, Paulus, 1994. (Coleção História do pensamento católico no Brasil, n.4).
- BARATTA, Cônego José do Carmo. *História Eclesiástica de Pernambuco*. Recife:Imprensa Industrial, 1922.
- BARROS, Roque Spencer M. de. "Vida Religiosa e A questão religiosa". In HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo II/6ºvol.: O Brasil Monárquico: declínio e queda do império. 6.ed. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2004.
- BEOZZO, José Oscar. "Decadência e Morte, Restauração e Multiplicação das Ordens e Congregações Religiosas no Brasil". In: AZZI, Riolando. *A Vida Religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo:Ed.Paulinas, 1983.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião*. (Organização Luiz Roberto Benedetti; tradução José Carlos Barcellos). São Paulo:Ed.Paulinas, 1985.
- BOAGA, Emanuele. O.Carm. *Como Pedras vivas... para ler a História e a vida do Carmelo*. Roma:1989.
- BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: Ática, 1986.
- BOXER,C.R. *O Império Colonial Português*. Tradução de Inês Silva Duarte. Lisboa:edições70.Textos de cultura portuguesa.1969.
- BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico*. Lisboa: Livraria Martins Fontes. 1984.
- BRUNEAU, Thomás C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Edições Loyola, 1974.
- CALMON, Pedro. *História Social do Brasil: espírito da sociedade imperial*. Volume 2. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. "A Crise do Colonialismo Luso na América Portuguesa". In: LINHARES, Maria Yedda (org.). *História Geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

- CARRETERO, Ismael Martinez. *O.Carm. I Centenário de La Restauracion Del Brasil (1894-1994)*. Atos Comemorativos. Ciclo de Conferências. São Paulo e Recife, 1994
- _____. *Exclaustración y Restauración del Carmen En España (1771-1910)*. Roma: Edizioni Carmelitane. 1996.
- CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo:Companhia Editora Nacional, 1968 (Coleção Brasileira, v.334).
- CASALI, Alípio. *Elite Intelectual e Restauração da Igreja*. Petrópolis, RJ:Vozes,1995.
- CECHINATO, Luiz. *Os vinte séculos de caminhada da Igreja: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo II*. Petrópolis,RJ: Vozes,1996.
- COLLINGWOOD, R.G. *A Idéia de História*. 6° edição. Lisboa, Editorial Presença. 1986.
- COSTA, F.A. Pereira da. *A Ordem Carmelitana em Pernambuco*. Prefácio de Mauro Mota. Recife:Arquivo Público Estadual, 1976.
- COSTA, Emília Viotti da. "Introdução ao Estudo da Emancipação Política do Brasil". In: MOTA, Carlos Guilherme (org). *Brasil em Perspectiva*. São Paulo:Difel, 1980.
- FRAGOSO, Hugo. Uma contribuição para a História Vocacional da Província da Província Franciscana de Santo Antônio. In: AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983
- FREYRE, Gilberto. *Olinda: 2° guia prático, histórico e sentimental da cidade brasileira*. 5° edição. Rio de janeiro: J. Olympio, 1980.
- GINZBURG, C. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002. (Movimentos religiosos no mundo contemporâneo).
- GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. 3° ed. RJ: Civilização Brasileira, 1981.

- _____. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.
- GUERRA, Flávio. *Velhas Igrejas e Subúrbios Históricos*. Recife: Edição da Fundação Guararapes. 1979.
- HOBBSBAWN, Eric J. *A Era das revoluções: Europa 1789-1848*. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História geral da civilização brasileira - Época colonial*, 2 vol., São Paulo, Difel, 1977. 11v.
- HOONAERT, Eduardo (coord.). *História Geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil*. Tomo II/1. 3º ed. Petrópolis: Vozes. São Paulo: Paulinas, 1983.
- _____. *A Expansão da Vida Religiosa no Brasil*. Convergência ano III (1970), nº 24.
- JONGMANS, J. A Reforma da Ordem Beneditina no Brasil. In: AZZI, Riolando (org.). *A Vida Religiosa no Brasil: Enfoques Históricos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.
- JOHNSON, Paul. *História do Cristianismo*. Tradução de Cristina de Assis Serra. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001.
- KRISCHKE, José Paulo. *A Igreja na Formação do Populismo*. Petrópolis, Editora Vozes, 1976.
- KÜNG, Hans. *A Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- LACOMBE, Américo Jacobina. "A Igreja no Brasil Colonial". (Livro segundo. Vida Espiritual. Cap.I). In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo I/2ºvol.: A Época Colonial. Administração, Economia e Sociedade. 7ª.ed. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 1993.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Reformistas na Igreja do Brasil Império*. São Paulo, USP, 1977. (Boletim n.17 - nova série - Departamento de História, nº10).
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil - 1916 - 1985*. SP: Brasiliense, 1989.

- MARTINA, Giocomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Absolutismo*. Tomo II. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2ª ed. 2003.
- _____. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias. A Era do Liberalismo*. Tomo III. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- _____. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. Tomo II. Período Imperial e transição republicana. São Paulo: Paulinas, 2002.
- MELLO, José Aylton Coelho; SANTANA, Flávio Dionísio. *Berço Carmelitano no Brasil*. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. 1997.
- MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *A arte de Curar nos tempos da colônia: Limites e espaços da cura*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004.
- _____. *Igreja Católica do Brasil: Uma trajetória Reformista (1872-1945)*. Recife: Programa de Pós-graduação em História/UFPE, 1988. Dissertação de Mestrado
- NABUCO, Joaquim. *Um Estadista do Império*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1975.
- OLIVEIRA, Padre Miguel de. *História Eclesiástica de Portugal*. Revista e atualizada pelo Padre Artur Roque de Almeida. Prefácio do Padre Antônio Costa Marques. Portugal: Publicações Europa-América, 1994.
- PASTOR, O M.R.P.M.D. Fr. Francisco, Religioso da mesma Ordem e Ex-custódio da Província de Aragoão. *Regra e Constituições dos Religiosos e Religiosas da Ordem da B. sempre Virgem MARIA do Monte Carmelo, da antiga, e Regular Observância*. Acrescentados com a exposição da mesma Regra, declaração dos quatro Votos de Obediência, Pobreza, Castidade, e Clausura, e do mais que pertence ao estado Religioso, e explicação do Texto da Doutrina Cristã, que por Ordem dos Superiores compôs, e escreveu em espanhol o

- M.R.P.M.D.Fr.Francisco Pastor, religioso da mesma Ordem. Tradução em Português M.R.P.M.Fr. Joze Antonio.Coimbra: Universidade do S.Officio. 1749.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio ... [et al.] A Igreja na Primeira República. In: *O Brasil Republicano, v.9: Sociedade e Instituições (1889-1930)*. Tomo III. Introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8º ed. - Rio de Janeiro:Bertrand Brasil, 2006. (História Geral da Civilização Brasileira).
- PIO, Fernando. *O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Publicação comemorativa do Quarto Centenário do povoamento do Município de Goiana. Recife: Imprensa Universitária. 1970.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.
- PRAT, Fr. André. *O.Carm. Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no Extremo Norte do Brasil (Séculos XVII e XVIII)*. Tomo I. Recife. 1941.
- _____. *Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no Extremo Norte do Brasil (Séculos XVII e XVIII)*. Tomo II. Recife. 1942.
- _____. *Dados Históricos sobre o extinto Convento do Carmo de Nazaré, no Cabo de Santo Agostinho*. Revista do Instituto Arqueológico, Histórico, Artístico e Geográfico Pernambucano. v.37.
- PRIORE, Mary del. *Religião e religiosidade no Brasil colonial. História em movimento*. Coordenação da série: Francisco M.P.Teixeira. São Paulo: Ed. Ática, 1994.
- RENOU, René. "A Cultura Explícita (1650-1750)". (Parte IV: O Clero: divulgador da cultura no Brasil). In: MAURO, Frédéric (coord.). *Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro 1620-1750*. Volume VII. Lisboa: Editorial Estampa, 1991.514p.
- RODRIGUES, Anna Maria Moog. *A Igreja na República*. Editora Universidade de Brasília, 1981.
- RODRIGUES, José Honório. *História da História do Brasil. 1º Parte - Historiografia Colonial*. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.

- SILVA, Severino Vicente da. *A Primeira Guerra na Tribuna Religiosa: o Nascimento da Neocristandade*. Dissertação de Mestrado. Recife: Departamento de História. UFPE. 1985.
- SMET, Joaquín. O.Carm. Los Carmelitas. *Historia de la Orden del Carmen. Las reformas. En busca de la autenticidad (1563-1750)*. Traducción y Preparación de la edición Española por Antonio Ruiz Molina, O Carm. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 1990.
- _____. Los Carmelitas. *Historia de la Orden del Carmen. Las reformas. Personas, literatura, arte (1563-1750)*. Tomo III. Traducción y Preparación de la edición española por Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 1991.
- _____. Los Carmelitas. *Historia de la Orden del Carmen. Los orígenes. En busca de la identidad (1206-1563)*. Traducción y Preparación de la edición española por Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Presentación por John Malley, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 1997.
- _____. Los Carmelitas. *Historia de la Orden del Carmen. Supresiones y Restauración (1750-1959)*. Tomo 5. Traducción y Preparación de la edición española por Antonio Ruiz Molina, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 1995.
- SOUSA, Octávio Tarquinio de. *História dos Fundadores do Império do Brasil: Diogo Antônio Feijó*. 2.ed. Vol. VII. Editora: José Olympio - Rj. 1957.
- S^{ta} ANNA, Fr. Joseph de. *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observância nestes Reynos de Portugal, Algarves, e seus domínios*. Lisboa: Na officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745.
- VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2000.
- VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5 Arcebispo do Dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: Propostas e aceitas em o sínodo Diocesano, que o dito Senhor*

celebrou em 12 de junho do ano de 1707. São Paulo: Tipografia 2 de dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853

ZAGUENI, Guido. *A idade Contemporânea: curso de história da Igreja*. Volume 4. São Paulo: Paulus, 1999

WERMERS, Manuel Maria. Carmelita. *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*. Lisboa: União Gráfica, 1963.